HAL
open science

Pour une approche de la pensée alphonsine : le cas du Setenario (Castille-Léon, XIIIe siècle)

Johan Puigdengolas

To cite this version:

Johan Puigdengolas. Pour une approche de la pensée alphonsine : le cas du Setenario (Castille-Léon, XIIIe siècle). Littératures. Université Toulouse Jean Jaurès, 2019. Français. NNT : . tel-03256416v1

HAL Id: tel-03256416

https://hal.science/tel-03256416v1

Submitted on 19 Jun 2021 (v1), last revised 10 Jun 2021 (v2)

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

THÈSE

En vue de l'obtention du

DOCTORAT DE L'UNIVERSITÉ DE TOULOUSE

Délivré par

L'Université Toulouse - Jean Jaurès

Présentée et soutenue par

Johan PUIGDENGOLAS

le 10 juillet 2019

Pour une approche de la pensée alphonsine : le cas du *Setenario* (Castille-Léon, XIIIe siècle)

École doctorale et discipline ou spécialité
ED ALLPH@ : Études Hispaniques et Hispano-américaines

Unité de recherche
Centre d'Études Ibériques et Ibéro-Américaines (EA7412)

Directrice(s) ou Directeur(s) de Thèse
Madame Amaia Arizaleta, Professeur des Universités

Jury
Madame Belén Almeida Cabrejas,
Profesora Titular, Université de Alcalá de Henares

Monsieur Jesús Rodríguez-Velasco,
Professor and Chair, Columbia University

Monsieur Daniel Lacroix, Professeur des Universités,
Université Toulouse – Jean Jaurès

À mes parents, à mon frère.

« El saber, que es la certedumbre del bien en este mundo. »

Alphonse X le Savant, *General Estoria*.

REMERCIEMENTS

Mes remerciements les plus sincères,

À la professeure Amaia Arizaleta qui a accepté de diriger cette thèse. Ce fut un honneur, durant mes années d'études, d'apprendre à ses côtés.

À la professeure Belén Almeida pour sa générosité et son aide précieuse.

Aux professeurs Francisco Bautista et Sylvain Piron pour leurs conseils avisés.

Au professeur Fernando Gómez Redondo qui m'a indiqué des pistes fondamentales pour l'étude du *Setenario*.

Au professeur Hugo O. Bizzarri, d'avoir partagé avec moi ses connaissances et de m'avoir guidé vers la question religieuse.

Aux professeurs Michel Garcia, Dominique Boutet, Benoît Grévin, Pedro Sánchez-Prieto Borja et Georgina Olivetto d'avoir contribué à éclairer les points les plus obscurs de mon travail.

À Marina Kleine, Irene Salvo-García,et Rosa Rodríguez Porto d'avoir partagé avec moi leur expérience de la matière alphonsine.

À Daniel Panateri et Ricardo Pichel pour leur aide sur les manuscrits juridiques.

Aux membres du CEIIBA, dont la présence bienveillante incarne le bonheur d'apprendre.

À Marianne, Sylvie, Mathieu et Nadine, petites mains au grand cœur qui ont amplement contribué à alléger le travail.

À Régis et Jean-Christophe, qui m'ont énormément soutenu.

À Pauline, Annabelle, Fernand et Thibault qui m'ont aidé à trouver l'introuvable.

À Régine, qui a rendu ma dernière année bien plus légère.

À Vincent, l'anti-neurasthénique, le critique farouche, qui a toujours su faciliter les choses et donner un sens à ce qui était obscur.

À Émilie, l'amie la plus précieuse qui soit, sans qui l'aventure n'aurait eu aucun sens et la vie aucun sel.

À Jean-Marie, qui est indispensable.

À ma grand-mère, Odette, qui a su me transmettre l'amour des belles lettres, qui fut l'oreille patiente et la conseillère attentive tout au long du chemin. Je doute qu'elle n'apprenne plus dans ces pages que moi-même je ne l'ai fait et le ferai d'elle durant ma vie.

À mes parents, Pierre et Nadine, et à mon frère, Cédric, qui ont su me transmettre le sens du travail, qui ont fait en sorte de m'apporter le confort matériel et émotionnel nécessaire aux longues études que j'ai entreprises. Je peux m'estimer chanceux d'avoir toujours pu compter sur leur soutien et leur amour. Il était normal que ce travail leur soit dédié.

Aux membres du jury qui m'ont fait l'honneur de lire ce travail.

À toutes celles et ceux que je n'ai pas cités mais qui se reconnaîtront.

SOMMAIRE

INTRODUCTION 11

PREMIÈRE PARTIE. LE *SETENARIO*, UNE ŒUVRE JURIDIQUE ?

CHAPITRE PREMIER.TEMPS DE CRISES : UNE HISTOIRE DU RÈGNE ALPHONSIN. 30

1. La politique d'Alphonse X et le corpus juridique. 31

2. L' Église à l'époque du Roi Savant. 41

DEUXIÈME CHAPITRE. LA RESTRUCTURATION DES SIETE PARTIDAS. 56

1. Les manuscrits du *Setenario*. 56

2. Questions de perception : le « *setenario* » dans la tradition manuscrite des *Siete Partidas*. 80

3. Le *Setenario* face à la *Primera Partida*. 88

TROISIÈME CHAPITRE. L'INSTITUTION DU SEPT : ÉVOLUTION DE LA PROSE ALPHONSINE. ... 125

1. Le cheminement formel vers le septénaire : déconstruction du cadre juridique..... 126

2. L'élaboration de l'énoncé : trame formulaire et trame narrative. 160

DEUXIÈME PARTIE. LA PART HISTORIQUE : RÉCITS ET CONTROVERSE.

CHAPITRE PREMIER. LE SETENARIO *ET LA* BIBLE. 185

1. Un cadre englobant : présences du substrat biblique. 185

2. Les outils de la *Bible*. 208

DEUXIÈME CHAPITRE. LES HISTOIRES DU SETENARIO. 240

1. Un double *accessus* : Ferdinand III, Séville et les chroniques. 240

2. Préfigurations : une histoire des pratiques religieuses anciennes. 259

3. Sortir de l'Histoire : la vision des fins dernières (loi LXIX). 279

TROISIÈME CHAPITRE. CONSTRUIRE UN CHEMIN VERS LA CROYANCE. 299

1. L'histoire chrétienne comme expérience du divin : un cheminement *per visibilia ad invisibilia*. 299

2. *Sser ffirmes en la ley, que es el ffirmar del çielo* : l'histoire et le droit. 315

TROISIÈME PARTIE. LE *SETENARIO* COMME ARCHIVE DU RÈGNE ALPHONSIN.

CHAPITRE PREMIER. SABUDA COSA ES POR RAZÓN E POR NATURA : UN EXEMPLE D'ENCYCLOPÉDISME ALPHONSIN. 334

1. De quelques orientations doctrinales. 335

2. Le réinvestissement des écrits scientifiques. 355

3. Modèles du projet encyclopédique alphonsin. 375

DEUXIÈME CHAPITRE. LÀ OÙ LE ROI SE MIRE : LE SETENARIO *COMME TEXTE SPÉCULAIRE.* 393

1. Miroir du peuple, miroir du roi : les procédés d'enseignement. 394

2. L'œuvre de plusieurs vies : les hommes du *Setenario*. 408

TROISIÈME CHAPITRE. L'HÉRITAGE ALPHONSIN, UN TRÉSOR MENACÉ. 422

1. Métaphysique et politique : le père, le fils et l'ange. 423

2. L'émergence d'un nouvel ordre : l'hypothèse franciscaine. 445

2. Un recentrement : Alphonse X, l'espace écrit et l'espace social. 458

CONCLUSIONS GÉNÉRALES 468

ILLUSTRATIONS 479

ANNEXES 491

TABLE DES FIGURES ET TABLEAUX 552

INDEX ONOMASTIQUE ET TOPONYMIQUE 553

INDEX DES ŒUVRES CITÉES 559

SOURCES ET BIBLIOGRAPHIE 563

TABLE DES MATIÈRES 616

INTRODUCTION

Le présent travail de recherches trouve ses origines dans les premières investigations que j'ai pu mener au cours de mon cursus de Master. Je m'intéressai alors aux rêves dans la littérature médiévale hispanique en examinant la translation des songes bibliques dans quelques écrits castillans (le *Cantar de mío Cid*, les *Desnuestos del agua y del vino* et le *Libro de Alexandre*), puis en étudiant la première théorie des songes en langue vernaculaire dans les lois XII à XVII du *Setenario*. Dès ma première rencontre avec ce texte, je fus fasciné par son foisonnement et son épaisseur. L'examen de quelques lois me permit d'en effleurer la densité et ancra en moi le désir d'approfondir la connaissance que j'avais de lui. Dans un premier temps, je limitai donc mes recherches à un ensemble thématique restreint dont j'entendais éclairer les sources, la structure et le sens. Les lois XII à XVII apparaissaient comme un texte dans le texte, une sorte de micro traité consacré aux phénomènes oniriques et optiques. Imitant les catégories définies par Macrobe dans le *Commentaire au Songe de Scipion* (1, 3) ainsi que par Calcidius dans son *Commentaire sur le Timée* (ch. 256), le *Setenario* propose un ensemble de lois qui s'éloigne du modèle fourni par les traités antiques. En lieu et place d'une catégorisation de ces divers phénomènes, il entend réfuter l'intellection première qu'ils apportent au profit d'une connaissance réelle comprise, dans l'ensemble du traité, comme la connaissance de Dieu. Afin d'atteindre cet objectif, il déconstruit progressivement les bases d'une noétique païenne au profit d'un exposé détaillé de la métaphysique chrétienne.

Grâce à cette étude fragmentaire, je compris qu'en dépit de la réutilisation de modèles théoriques et de l'imitation de procédés formels, les scribes au service d'Alphonse X proposaient une démarche nouvelle. Pétri de tradition mais porté par une langue inédite, cet édifice argumentatif méritait un examen approfondi. Restait à trouver les interstices permettant de saisir au mieux les influences du *Setenario* ainsi

que ses subtilités. Dans mon travail préliminaire, j'avais pu constater l'importance du vocabulaire technique et des néologismes permettant de repérer les sources du texte. Il en allait de même pour les ensembles sériels. Isoler les éléments inclus dans chaque énumération permettrait de comprendre s'ils provenaient d'une pensée préalable ou s'ils faisaient partie d'une reconfiguration propre à Alphonse X. C'était pour moi une première approche de la pensée alphonsine ; une pensée de synthèse qui mobilise des connaissances hétéroclites en un ensemble cohérent. Beaucoup restait à faire, tant au point de vue de l'analyse du texte que de ses possibles modèles.

Une première étape consistait à reprendre le texte dans sa totalité. L'approche parcellaire que j'avais menée au cours de mon année de Master 2 ne pouvait guère suffire. Elle avait pour principal défaut d'induire une lecture univoque d'un contenu articulé à un ensemble plus vaste, mais surtout hétérogène. En raison de cette diversité, il a fallu travailler sur plusieurs fronts et faire appel aux conseils avisés des spécialistes. J'ai pu compter avec bonheur sur les suggestions de nombreux chercheurs mais également sur les avancées théoriques permises par plusieurs grands travaux. La récente édition de la *General Estoria* sous la direction de Pedro Sánchez Prieto-Borja, le projet numérique *Histoire d'Espagne Digital* de l'université de Birmingham dirigé par le professeur Aengus Ward, les travaux d'Irene Salvo-García, Belén Almeida, Marina Kleine, Daniel Panateri et Laura Fernández Fernández ont été autant de soutiens à mes propres investigations. L'évolution rapide du champ de recherches alphonsin, le dynamisme des études consacrées au Roi savant ainsi que la mise en chantier de deux éditions du *Setenario* m'ont convaincu de la nécessité de poursuivre le travail amorcé[1].

Le *Setenario* d'Alphonse X est un texte au contenu hétérogène. Après un portrait de Ferdinand III et une présentation glorieuse de Séville, le texte propose une étude des arts libéraux, des phénomènes optiques et de l'astronomie, puis s'achève par un exposé du septénaire sacramentel. Cette présentation finale est entrecoupée de digressions consacrées à des questions liturgiques et dogmatiques. Le texte possède toutes les caractéristiques des écrits attribués à Alphonse X : il est rédigé en langue castillane, il est le fruit d'une pensée de synthèse, qui articule des savoirs très divers,

[1] Une édition a été préparée par le professeur Belén Almeida, aucune publication n'est malheureusement prévue pour l'heure. Je remercie chaleureusement Belén Almeida qui m'a permis de consulter et de citer ce travail inédit. Un second travail éditorial, fruit d'une recherche doctorale, est actuellement mené par Diana Albornoz sous la direction du professeur Georgina Olivetto.

et dispose d'une forte orientation politique. Pourtant, il apparaît comme un texte inclassable, tout à fait autonome. Le système de pensée qu'il déploie laisse peu de place à la libre interprétation. À la fois autoréférentiel et autocentré, le *Setenario* semble avoir été conçu pour contrecarrer toute tentative exégétique. Il est un enseignement donné au lecteur. Le texte a fait l'objet de plusieurs études générales portant sur son inclusion dans l'historiographie littéraire du règne alphonsin ou, plus généralement, du Moyen Âge hispanique. Néanmoins, le texte lui-même a été fort peu exploité. Il semble paradoxalement que l'on ait tout dit de lui, sans qu'il ne soit jamais examiné dans le détail. Un retour à la lettre s'impose, afin de mieux saisir ses spécificités. Il s'agira de répondre à une question simple, mais encore non élucidée : qu'est-ce que le *Setenario* ?

Pour comprendre sa nature particulière, tenter de le situer dans la production d'Alphonse X et par rapport aux autres textes patronnés par le Roi Savant, il faut se confronter à l'étude des sources. Il s'agit d'un des grands problèmes des études médiévales. Les textes de cette période se caractérisent en effet par le réemploi des mêmes modèles et autorités. Chaque texte s'appuie sur les textes précédents, formant une sorte de réseau sémantique palimpseste. Le plaisir de la lettre se donne dans la redite, la réitération, la redondance. Le lecteur se plaît au lieu commun[2]. Pour autant, ce fait n'excluait guère les variations. Au contraire, les pratiques médiévales de l'écrit induisaient nécessairement la transformation. L'usage de copies peu scrupuleuses, de traductions, de compilations, le recours à la citation de mémoire ou en discours indirect libre, compliquent plus l'identification des matériaux mobilisés et confèrent au texte médiéval une familiarité mouvante.

L'usage des sources dans l'œuvre d'Alphonse X repose sur des mécanismes bien étudiés. On distingue généralement plusieurs modalités de réinvestissement des textes dans au sein du corpus alphonsin. Tout d'abord, le Roi Savant est le promoteur de plusieurs traductions, conçues comme des préalables à ses propres écrits. Ces versions en langue castillane sont inaugurées par les noms des auteurs premiers, avérés ou fictifs, puis par celui du ou des traducteurs de celles-ci. Pour ce qui est des créations proprement alphonsines, on distingue généralement les compilations des révisions. Alphonse X cite beaucoup d'autres auteurs, et a par ailleurs tendance à

[2] Cf. CERQUIGLINI, Bernard. *Éloge de la variante. Histoire critique de la philologie*, Paris : Seuil, 1989.

réécrire la plupart de ses textes. La recherche de sources peut donc être compliquée par le degré de réécriture qui affecte l'emprunt. Quelques textes se démarquent néanmoins pour ce qui relève de l'usage des sources. La *General Estoria* contient par exemple un grand nombre de références explicites. Celles-ci peuvent être d'une grande précision. Les autorités, les titres des œuvres envisagées voire les passages, plus ou moins exacts, dont sont issus les emprunts sont fréquemment nommés :

> Del candelero dize Josefo en el seteno capítulo del tercero libro […][3]
>
> […] faze maestre Pedro en el libro del grecismo, e otrossí en le Libro de las penitencias […][4]

Néanmoins, bon nombre de sources sont tues[5]. Il faut alors élaborer des stratégies afin de déterminer la provenance de certaines unités de sens. Pour cela il faut se confronter aux transpositions linguistiques, sémantiques et parfois imaginaires qui ont animé les alphonsins.

Le travail sur le *Setenario* est d'autant plus complexe que les sources explicites sont rares. Quelques éléments fournis par la critique ont constitué un premier point de départ pour l'étude du texte. Il convient tout d'abord de rappeler que l'appréhension du *Setenario* a en partie été brouillée par la création au XVIIIe siècle d'une intentionnalité fictive du texte avec pour a priori un rattachement au corpus juridique d'Alphonse X. En redécouvrant le *Setenario*, les premiers historiens et philologues qui se sont intéressés à lui, frappés par les parallélismes qu'il entretenait avec le contenu de la *Primera Partida*, ont en effet contribué à forger une généricité qui, de toute évidence, ne convenait guère à cet écrit. Ils ont fait du *Setenario* un texte juridique. Le propre testament du roi abondait en ce sens, puisqu'il léguait à la postérité le *Setenario* comme une refonte des *Siete Partidas* dans leur intégralité[6]. Compte tenu de la postérité glorieuse de cette somme juridique dans les royaumes

---

[3] Cf. SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro (éd.). *Alfonso X. General Estoria, Primera parte. Éxodo, Levítico, Números y Deuteronomio*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009, p. 415.
[4] Cf. SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro (éd.). *Op. cit.*, p. 449.
[5] Cf. EISENBERG, Daniel. « The *General estoria*: Sources and Source Treatment », *Zeitschrift für romanische Philologie*, 89, 1973, p. 206-227.
[6] « Otrosí mandamos á aquel que lo nuestro heredare el libro *Setenario* que nos fecimos. » Cf. *Memorial histórico español. De documentos, opúsculos y antigüedades*, 2 t., Madrid : Real Academia de la Historia, 1851, t. 2, p. 126.

ibériques puis au sein de l'Empire espagnol, il ne faisait aucun doute que c'est ce texte que le Roi Savant avait légué à la postérité.

La question des relations entre le *Setenario* et les *Siete Partidas* est au cœur de l'étude du texte. Depuis la redécouverte du traité lors de l'inventaire dirigé par Andrés Marcos Burriel dans les fonds tolédans, de nombreuses hypothèses et analyses ont été formulées quant aux similitudes et accointances que présentent les deux textes. L'introduction à l'édition de Kenneth Vanderford propose un état de la question à partir des études littéraires, historiques et juridiques menées du XVIIIe au XXe siècle[7]. On pourrait résumer la teneur de ces analyses comme suit : le *Setenario* est une sorte de catéchisme politique et moral ou d'introduction destiné à servir de prémisses aux *Siete Partidas*. Cette qualité de préalable supposait qu'on le considérât alors comme antérieur à la rédaction du code de lois.

Malgré quelques divergences d'opinion quant à sa nature, à aucun moment ne furent mis en doute ni son rôle secondaire par rapport aux *Siete Partidas*, ni sa qualité de pièce préliminaire. La relative homogénéité de ces analyses tient aux conditions de leur émission. En réalité, la plupart de celles-ci relèvent de la seconde main et reprennent quelques travaux antérieurs[8], ceux d'Amador de los Ríos[9], Terreros y Pando[10], Rodríguez de Castro[11], Michalar y Manrique[12] et surtout l'*Ensayo* de Martínez Marina[13]. Les questionnements soulevés par ces travaux ont été grandement renouvelés depuis l'édition de Kenneth H. Vanderford, notamment en raison d'une revalorisation du traité. Un nouvel état de la question s'impose à partir des analyses récentes. Pour ce qui est des travaux actuels sur le sujet, nous retiendrons qu'ils

---

[7] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Alfonso El Sabio. Setenario*, Barcelone : Crítica, 1984[2], p. XVII-XXVI.

[8] « Otros escritores hablan del Setenario con mayor brevedad, dedicando no más de una o dos frases, por lo general, a descripciones que se basan, al parecer, en fuentes secundarias. » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, p. XXII.

[9] Cf. AMADOR DE LOS RÍOS Y SERRANO, José. *Historia crítica de la literatura española*, t. III, Madrid: Imprenta de José Rodriguez, 1863.

[10] Cf. TERREROS Y PANDO, Padre Estevan de. *Paleografía española*, Madrid: Imprenta de Joaquín Ibarra, 1758.

[11] Cf. RODRÍGUEZ DE CASTRO, Joseph. *Biblioteca española. Tomo segundo, que contiene la noticia de los escritores gentiles españoles, y la de los christianos hasta fines del siglo XIII de la Iglesia*, Madrid : Imprenta Real, 1786.

[12] Cf. MICHALAR, Amalio & Cayetano MANRIQUE. *Historia de la legislación y recitaciones del derecho civil de España*, t. III, Madrid: Imprenta Nacional, 1862.

[13] Cf. MARTÍNEZ MARINA, Francisco. *Ensayo histórico-crítico sobre la legislación y principales cuerpos legales de los reinos de León y Castilla especialmente sobre el código de las Siete Partidas de D. Alonso el Sabio*, Madrid : Imprenta de la Hija de D. Joaquín Ibarra, 1808.

portent essentiellement sur trois points : la chronologie des œuvres, la nature du *Setenario* en relation avec le corpus juridique et enfin la teneur des influences supposées. Nous laisserons pour le moment de côté la question de la structure qui fera l'objet d'un examen ultérieur[14].

Pour ce qui est de la chronologie, deux hypothèses s'affrontent : celle d'une rédaction précoce du traité (c. 1252) et celle d'une rédaction tardive, à la toute fin du règne d'Alphonse X (c. 1282-1284). Les partisans de la première hypothèse ont longtemps dominé le champ de recherches consacré au *Setenario*. Ce n'est qu'à partir des travaux de Jerry Craddock que la possibilité d'une rédaction tardive a été formulée[15]. Les arguments relatifs à une rédaction précoce s'inscrivent en droite ligne des propositions de Martínez Marina sur les liens du *Setenario* avec le corpus juridique. Il ajoute cependant quelques éléments quant à la datation et à la conception de l'œuvre. Selon lui, l'essentiel du traité est attribuable à Ferdinand III, Alphonse X ayant été chargé par son père de terminer le traité après sa mort.

> Je ne peux m'empêcher de penser que la mort surprit le roi Ferdinand quand le *Septénaire* était arrivé à son terme actuel, et que le roi Alphonse, en y ajoutant l'« éloge » et d'autres morceaux d'introduction, put considérer qu'il avait pleinement respecté l'ordre de son père de compléter l'œuvre après sa mort.[16]

Kenneth Vanderford et Fernando Gómez Redondo souscrivent à l'affirmation, que l'on retrouve dans le corps du texte, selon laquelle Ferdinand III aurait exigé de son fils qu'il termine ce traité conçu pour garantir l'ordre juridique du royaume :

> Onde, por todas estas e por otras muchas bondades que en él auya e por todos estos bienes que nos ffizo, quisiemos conplir después de ssu fin esta obra que él auya començado en su vida e mandó a nos que la cunpliésemos. Et por ende punnamos de leuarla cabadelante quanto pudiemos e sseguir aquella carrera.[17]

Néanmoins, cette affirmation repose en réalité sur plusieurs passages de sens proche mais non équivalents. Comprendre la qualité de commanditaire de Ferdinand III

---

[14] Cf. *infra*, Partie 1, Chapitre 3, p. 125-183.

[15] Cf. CRADDOCK, Jerry R. « El *Setenario* : última e inconclusa refundición alfonsina de la *Primera partida* », *Anuario de Historia del Derecho Español*, 56, 1986, p. 441-446.

[16] « No puedo menos de pensar que la muerte sorprendió al rey Fernando cuando el Setenario había llegado al final actual, y que el rey Alfonso, con agregar el « elogio » y otros trozos de introducción, pudo considerar enteramente cumplida la orden de su padre de completar la obra después de su muerte. » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, p. XXXVIII.

[17] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, IV, p. 10, l. 25-28.

suppose, plus largement, d'envisager la raison d'être de l'œuvre. Or, si l'on reprend les différents passages qui explicitent les objectifs poursuivis par Alphonse X, plusieurs nuances se font jour.

Le premier passage relatif aux motivations d'écriture du *Setenario* est situé en fin de loi I. Après avoir énoncé les divers dons envoyés par le l'Esprit Saint sur Alphonse X afin de lui inspirer son œuvre, l'instance narrative – nous de majesté correspondant au monarque – conclut :

> Et que por la uertud destos spíritus quiera él que este libro que nos començamos por mandado del rrey don Ffernando, que ffué nuestro padre naturalmiente e nuestro sennor, en cuyo nonbre, ssegunt el lenguaie de Espanna, ha ssiete letras.[18]

Dès la loi II, suite à l'exposé des vertus attribuées par Dieu au roi Ferdinand, cette affirmation est nuancée :

> Onde nos, queriendo conplir el ssu mandamiento commo de padre e obedecerle en todas las cosas, metiémosnos a ffazer esta obra mayormiente por dos rrazones: la vna, porque entendiemos que auya ende grant ssabor ; la otra, porque nos lo mandó a ssu ffinamiento quando estaua de carrera para yr a paraíso, o creemos que él ffué ssegunt las obras que él ffizo. Et porque entendimos conplidamiente quál era ssu uoluntad quel mouye a ffazerlo e ssobre qué rrazones teníe que lo deuye ffazer, e metiemos nos otrossí nuestra uoluntad e ayudárnosle a començar en ssu uida e conplirlo después de ssu ffin, connosçiendo que en este ffecho auye ssiete bienes por quél se mouyera a fazerlo.[19]

Dans ce passage, Alphonse X affirme avoir compris la volonté de son père. Au-delà de la simple commande, le *Setenario* devient la réalisation d'un projet conçu et imaginé par Ferdinand III. Cette première nuance importe ; elle souligne le fait que Ferdinand III, présumé auteur d'une partie du texte, n'avait semble-t-il qu'une vague idée de la direction générale du projet. En revanche, par l'usage de l'entendement, Alphonse X a saisi la nécessité d'aider son père à matérialiser cet ouvrage puis, après la mort de celui-ci, d'en assurer la finalisation.

Dès cette seconde affirmation, un brouillage va donc se mettre en place. Les raisons d'être du *Setenario* vont alors osciller entre la volonté éclairée d'Alphonse X de rendre hommage à l'entreprise scripturaire amorcée par son père et les directives explicites de Ferdinand III quant à l'achèvement du projet qu'est le *Setenario*.

---

[18] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, I, p. 8, l. 13-16.
[19] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, II, p. 9, 3-13.

Almeida a remarqué une forme d'incohérence dans ces projets scripturaires multiples[20]. Le projet attribué à Ferdinand III n'est pas celui qui régit le plan effectif du *Setenario*. Le projet du Roi Saint trouvait son origine dans les sept maux issus de conduites inconvenantes :

> Por mancebía errauan ; ca los omnes buenos ancianos, que vsauan buenas costunbres e maneras e las aprisieran e las oyeran de los otros que ffueran ante dellos, e eran ya muertos, e ffincaua todo el ffecho en mancebos de poco seso. E del mal entendimiento ; ca entendíen el mal por bien e el tuerto por derecho, auyendo creyente que valien más que los que ffueran ante dellos e que ffazíen meíor todos sus ffechos. Et a esto ayudaua mucho el mal conseio que auían ; que sienpre se aconseiauan con omnes de mal seso, de quien rresçebíen mal conseio. E avn auíe y al peor, que toda cosa que les conseiauan de bien, oluidáuanlo ayna, e viníeseles el mal emiente e queríenlo e ffazíenlo. Demás, castigo bueno que les diesen, non lo querían rrecebir, ante lo desdennauan e lo despreçiauan muy ffieramiente. Otrosí todos sus fechos ffazían vil miente con conseio de omnes viles e rreffeçes. Et ssin esto eran mucho atreuidos e desmesurados en palabra e en ffecho.[21]

Pour remédier à ces erreurs, dont les conséquences pourraient s'avérer plus graves encore pour l'ordre social et moral, Ferdinand III entreprit la rédaction du *Setenario* : « Onde, por toller estos males e otros muchos que viníen por esta rrazón, et desuiar los otros que podrían uenir, mandó el rrey don Fferrando ffazer este libro […] »[22]. Or, Alphonse X ne suit donc pas les directives qu'il attribue à son père. Son projet est établi plus tard, en loi XI, et suit un ordre calqué aux réalités envisagées, c'est-à-dire, en premier lieu, celui des arts libéraux.

Outre l'attribution à Ferdinand III, les arguments en faveur de la rédaction précoce du *Setenario* visent à considérer celui-ci comme la première version de la *Primera Partida*. Pour Flores Arroyuelo, l'inachèvement du traité s'explique d'ailleurs par un constat d'échec. Le *Setenario* serait la première formulation inaboutie d'une somme de droit canonique[23]. Gómez Redondo voit dans le *Setenario*, un pont littéraire entre les règnes de Ferdinand III et Alphonse X permettant au souverain de poser les bases du modèle social nouveau qu'il entend promouvoir[24]. Gómez Redondo défend ainsi l'idée qu'à travers le *Setenario*, Alphonse X établit les

[20] Cf. ALMEIDA CABREJAS, Belén. *Alfonso X. Setenario*, à paraître.
[21] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, X, p. 23-24, l. 29-30 et 1-14.
[22] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, X, p. 25, l. 7-9.
[23] Cf. FLORES ARROYUELO, Francisco Javier. « El 'Setenario', una primera versión de los capítulos introductorios de 'Las Siete Partidas' », *in* CARMONA, Fernando & Francisco Javier FLORES (éds.). *La lengua y la literatura en tiempos de Alfonso X: Actas del Congreso Internacional (Murcia, 5-10 marzo 1984)*, Murcie : Université de Murcie, 1985, p. 169-179.
[24] Cf. GÓMEZ REDONDO, Fernando. *Historia de la prosa medieval castellana*, Madrid : Cátedra, 4 t., 1998-2007, t. 1, 1994, « 3.5.2.2. *Setenario* », p. 304-330.

bases de l'appareil juridique qu'il développera ultérieurement. De sorte que cette œuvre ne saurait être exactement considéré comme une tentative pour légiférer, mais davantage comme une prémisse conceptuelle au projet législatif, prémisse qui pose les bases de l'autorité alphonsine. L'hypothèse d'une datation précoce a trouvé un écho récent dans l'étude publiée par H. Salvador Martínez sur l'humanisme alphonsin[25].

Les partisans d'une datation tardive, au premier rang desquels Jerry Craddock et Georges Martin, ont pour leur part privilégié l'organisation générale des contenus ainsi que l'évolution de la thématique juridique en lien avec les rédactions successives des *Siete Partidas*. Pour Craddock, le *Setenario* serait un ultime effort pour synthétiser les quatre premiers titres de la *Primera Partida*. Les modifications les plus remarquables de cette nouvelle version seraient l'omniprésence du sept, dénominateur qui affecte le propos sous des formes inédites, mais également la mythification de la figure de Ferdinand III, élément absent des versions qu'il juge antérieures[26]. Pour Martin, les modifications principales relèvent de la mise en scène du pouvoir royal. Dans ses travaux, il suggère que le *Setenario* procède à une triple précision conceptuelle. D'une part, il vise à promouvoir l'idée selon laquelle Alphonse X serait l'héritier des idéaux politiques et intellectuels fernandins. Le but de cette mise en scène de l'autorité et de l'auteurité royale serait d'affermir la position d'Alphonse X à une époque où il est la cible d'une grande partie des élites de son royaume[27].

D'autre part, le *Setenario* constituerait une conceptualisation de la naturalité, c'est-à-dire de l'ensemble des liens qui unissent l'homme à son souverain[28]. Enfin, Martin voit dans ce texte la formulation de l'achèvement royal, un concept qui confère au souverain une aura semblable à la nature divine[29]. Pour justifier ces nouveautés, Martin a examiné l'évolution de la pensée alphonsine et des pratiques d'écriture. Il suggère que le *Setenario* doit être lu à la lumière des derniers textes

---

[25] Cf. MARTÍNEZ, H. Salvador. *El humanismo medieval y Alfonso X el Sabio. Ensayo sobre los orígenes del humanismo vernáculo*, Madrid : Ediciones Polífemo, 2016.

[26] Cf. CRADDOCK, Jerry R. « El *Setenario* : última e inconclusa refundición alfonsina de la *Primera partida* », *Anuario de Historia del Derecho Español*, 56, 1986, p. 441-446.

[27] Cf. MARTIN, Georges. « Alphonse X ou la science politique (*Septénaire*, 1-11) », *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale*, 18-19, 1993, p. 79-100.

[28] Cf. MARTIN, Georges. « Alphonse X ou la science politique (*Septénaire*, 1-11) », *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale*, 20, 1995, p. 7-33.

[29] Cf. MARTIN, Georges. « Alphonse X ou la science politique (*Septénaire*, 1-11) », *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale*, 18-19, 1993, p. 79-100.

produits par le notariat au service du roi savant, en particulier les testaments[30]. Il signale également que l'apparition de Ferdinand III ainsi que la division en « partidas » retenues dans le *Setenario* sont des éléments propres aux dernières rédactions des *Siete Partidas*[31]. Pour Martin, le *Setenario* signe donc le refus d'Alphonse X de mettre en place une réforme juridique de son royaume. Il relèverait davantage d'une forme de testament littéraire et moral destiné à garantir l'action vertueuse de tout lecteur potentiel[32].

Un moyen terme a été récemment proposé par Assouline[33]. S'appuyant sur l'hypothèse d'une bipartition de l'ouvrage, Assouline suggère que le *Setenario* a été en réalité conçu à deux périodes distinctes du règne d'Alphonse X, c'est-à-dire entre 1252-1255 puis aux alentours de 1282-1284 :

> […] il semblerait que le *Septénaire* ait été commencé aux alentours du début de son règne et qu'il soit probablement resté en cours d'élaboration sur une période de plusieurs années, pour n'être achevé que vers la fin de sa vie.[34]

Il constituerait le témoignage le plus marquant de l'évolution personnelle et intellectuelle du roi, une tentative pour assurer l'adéquation entre les idéaux de l'accession au trône et le pragmatisme déçu d'une fin de règne houleuse. Cette hypothèse semble toutefois difficile à tenir. Elle trancherait radicalement avec les pratiques d'écriture des alphonsins qui avaient pour habitude de délaisser certains projets à mesure des contingences événementielles et des nécessités du moment. Elle invite toutefois à une reconsidération des sources du *Setenario*. Puisque le texte puise à un fonds divers et mobilise des savoirs hétérogènes, il suffit d'identifier les sources qui constituent un *terminus a quo*.

Malgré les nuances et divergences d'opinion évoquées ci-dessus, toutes les études menées jusqu'à présent sur le *Setenario* concordent sur un point : ce texte constitue une réécriture partielle du prologue et des titres I à IV de la *Primera Partida*. Seul Martin a prolongé cette assertion en envisageant les liens théoriques que

---

[30] Cf. MARTIN, Georges. *Op. cit.*
[31] Cf. MARTIN, Georges. *Op. cit.*
[32] Cf. MARTIN, Georges. « Datation du *Septénaire*: rappels et nouvelles considérations », *Cahiers de Linguistique et de Civilisation Hispaniques Médiévales*, 24, 2001, p. 325-342.
[33] Cf. ASSOULINE, David. *The Utopian Fictions of Alfonso X*, thèse inédite, Université de Yale, 2009.
[34] « […] the *Setenario* was likely begun towards the beginning of his reign and probably remained a work in progress over a period of several years, only to be completed near the end of his life. » Cf. ASSOULINE, David. *Op. cit.*, p. 30.

certaines lois entretiennent avec des éléments propres à la *Segunda Partida*[35]. Deux problèmes demeurent toutefois. D'une part, la question concrète de la réécriture des textes. Les diverses études menées sur le *Setenario* ont contribué à délimiter un cadre théorique pour le traité ainsi qu'à circonscrire de façon générale les correspondances qu'il peut entretenir avec le contenu des *Siete Partidas*. Les liens entre le *Setenario* et les quatre premiers titres de la *Primera Partida*, rappelés dans la totalité des travaux sur le sujet, ont fait l'objet d'une concordance partielle[36]. Toutefois, seul Kenneth Vanderford, dans l'introduction à son édition, a proposé une comparaison de passages[37]. Un retour au contenu détaillé des lois est indispensable pour préciser les modalités de ces réécritures. Cet examen devrait permettre d'affiner les hypothèses sur la datation et la structure de l'œuvre. Pour confirmer ou infirmer celles-ci, s'approcher sans doute de la nature profonde de cette œuvre composite, il convient de proposer une analyse extensive des parallèles entre le *Setenario* et les *Siete Partidas*.

À travers ces comparaisons, il s'agira de comprendre si le *Setenario* est une révision voire un redécoupage de la *Primera Partida* ou bien une compilation nouvelle qui, si elle puise aux mêmes sources, opère une reconfiguration et une transformation complète de l'ensemble. Plusieurs interrogations surgissent alors. Pourquoi avoir procédé à une quatrième réécriture de la *Primera Partida* ? Comment appréhender la matière juridique présente dans le *Setenario* ? S'agit-il réellement pour Alphonse X d'un moyen de légiférer ou bien le traité poursuit-il des objectifs étrangers aux versions antérieures ? Pour répondre à ces questions, il conviendra d'examiner tout d'abord le contexte de rédaction des divers écrits juridiques patronnés par Alphonse X. À la lumière de ce cadre événementiel, nous nous intéresserons ensuite aux informations disséminées dans la tradition manuscrite des deux œuvres. Enfin, nous étudierons les rapports entre les deux œuvres aussi bien du point de vue du fond que de la forme. Cet examen de l'intertexte devrait nous permettre d'établir la nature spécifique des phénomènes structurels présents dans le *Setenario*.

---

[35] Cf. MARTIN, Georges. « De nuevo sobre la fecha del *Setenario* », e-Spania, 2 | décembre 2006, [En ligne], mis en ligne le 2 décembre 2006, consulté le 18 mai 2015. URL : http://journals.openedition.org/e-spania/381.

[36] Cf. PÉREZ MARTÍN, Antonio. « Las redacciones de la *Primera Partida* de Alfonso X el Sabio », *Revista española de derecho canónico*, 71:176, 2014, p. 21-37

[37] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, p. XXXII-XXXVI.

D'un bout à l'autre de son histoire matérielle, le *Setenario* est donc lié aux *Siete Partidas*. Néanmoins, son contenu diffère en grande partie. Le texte opère une sortie du juridique qui se donne à la fois dans le fond et dans la forme, sans pour autant exclure une parole d'autorité. Comprendre ce hiatus suppose de revenir aux sources mobilisées pour la rédaction du *Setenario*. Nous savons qu'une grande partie du texte reposait sur une réécriture de la *Primera Partida*. Nous intéresserons donc, dans un second temps, à tout ce qui, dans le *Setenario*, n'a pas de correspondance avec la *Primera Partida*. La question des sources du *Setenario* a été fort peu étudiée. Quelles sont les autorités reconnues par le *Setenario* ? Qu'est-ce que le texte dit de ces référents ? Pourquoi certaines sources sont-elles mises en avant ? Quelle est la nature de ces écrits et que nous disent-ils du *Setenario* ? Seules quelques pistes ont été apportées en la matière par José Perona, Fernando Gómez Redondo et Georges Martin. Leurs travaux tendent à rapprocher le *Setenario* de textes parallèles dont la forme et le contenu ont pu influencer la rédaction.

Perona a inscrit le *Setenario* dans l'histoire intellectuelle de son temps en le liant à des courants de pensée divers dont il serait l'expression (kabbale, pythagorisme, gnose, mystique musulmane et humanisme chartrain)[38]. Outre la mise en valeur des rares références explicites, il a identifié la provenance de certains noms divins agencés en loi I. Parmi les quarante-neuf noms composant l'acrostiche du prénom Alfonso, il attribue la liste issue du E initial à saint Jérôme. Les autres noms seraient selon lui dispersés dans les *Étymologies* d'Isidore de Séville ainsi que dans le premier livre du *De Universo libri viginti duo* de Raban Maur[39]. Rappelant la nature profondément encyclopédique du texte et invitant à une consultation davantage unitaire du corpus alphonsin, il souligne les ressemblances du *Setenario* avec d'autres œuvres encyclopédiques telles que les travaux d'Honorius Augustodunensis et de Raban Maur.

Le travail de Perona vise davantage à esquisser les grandes lignes d'une dynamique intellectuelle propre à l'ensemble du corpus alphonsin, plutôt qu'à identifier précisément les contenus du *Setenario*. Il s'agissait de mettre en avant

[38] Cf. PERONA, José. « Espesores simbólicos de la glosa del mundo: el *Setenario* alfonsí, una aritmología sagrada », *Glossae: revista de historia del derecho europeo*, 1, 1988, p. 35-96.
[39] Cf. *infra*, Partie 2, Chapitre 1, p. 208-228.

l'épaisseur symbolique du texte[40]. Les relations entre le *Setenario* et ces textes hétéroclites doivent être approfondies. Le travail préliminaire de Perona invite à une approche plus concrète. Afin de vérifier ces hypothèses, il conviendra de s'intéresser à la tradition manuscrite des divers textes mentionnés. L'étude des sources suppose des données quantifiables, notamment en ce qui concerne la tradition manuscrite et les réseaux grâce auxquels les alphonsins ont pu avoir connaissance de certains textes.

Le *Setenario* a également été envisagé à partir d'autres textes politico-juridiques. Fernando Gómez Redondo voit pour sa part dans le *Setenario* un prolongement des théories politiques présentes dans le *Libro de los doze sabios*. Admettant une rédaction précoce du *Setenario*, il considère le *Libro* comme un texte pont illustrant la volonté d'Alphonse X de changer l'ordre social en son royaume. Il s'appuie pour cela sur le commentaire du chapitre LXVI, dans lequel il est question de la réunion des sages par Alphonse X. Après la mort de Ferdinand III, le jeune souverain fait face à l'opposition de la noblesse et cherche conseil auprès des douze sages :

> Después que fynó este santo e bienaventurado rey don Fernando, que ganó a Sevilla e a Córdova e a toda la frontera de los moros, reynó el ynfante don Alfonso, su fijo primero, herederos en estos reynos de Castilla e de León. E porque a poco tienpo después que este rey don Alfón reynó acaeçió grandes discordias por algunos de los ynfantes sus hermanos e de los sus ricos omnes de Castilla e León, faziéndose ellos todos contra este rey don Alonso unos, por ende enbió el rey por los doze grandes sabios e filósofos que enbiara el rey don Fernando su padre para aver su consejo con ellos, asy en loe spiritual e en lo tenporal, segund que lo feziera este rey santo su padre.[41]

Il perpétue ainsi une tradition de gouvernement vertueux initiée par son père. Dans une forme de prolongement, les deux ouvrages constitueraient une même démonstration de l'aptitude du monarque à régner[42]. Cette hypothèse repose sur l'a priori selon lequel le *Setenario* serait une œuvre du début de règne d'Alphonse X, mais aussi sur l'imaginaire de l'achèvement. L'hypothèse ne pourra être vérifiée

---

[40] « Más que hallar una respuesta al « ser » del Setenario, he preferido la inmersión en algunas de las corrientes filosóficas que fundamentasen una teoría numérica del mundo, y en especial, una teoría del setenarismo. » Cf. PERONA, José. *Op. cit.*, p. 80.

[41] Cf. WALSH, John K (éd.). *El libro de los doze sabios o Tractado de la nobleza y lealtad [ca. 1237]*, Madrid : Real Academia Española, 1975, p. 117.

[42] « […] construido con el mismo engarce de perspectivas: una obra, que es proyectada por el padre en función de unas carencias sociales, debe ser « acabada » por el hijo como demonstración de las cualidades y de las virtudes que le van a permitir reinar. » Cf. GÓMEZ REDONDO, Fernando. *Historia de la prosa medieval castellana*, Madrid : Cátedra, 4 t., 1998-2007, t. 1, 1998, p. 304.

qu'après examen des sources. Pour Martin, les fondements politiques du *Setenario* sont également à chercher dans les apports de la philosophie naturelle. Le traitement du concept de naturalité présent dans le traité est, selon lui, inspiré du *Liber Augustalis* conçu par Pierre de la Vigne à la cour de Frédéric II de Hohenstaufen[43]. Cette étude théorique comparative reste à mener.

Plus récemment, trois études ont suggéré de nouvelles pistes concernant les possibles sources et intertextes du *Setenario*. David Assouline estime que le *Libro de la Ochaua espera* présente des théories optiques et astronomiques semblables au contenu du *Setenario*[44]. Pour Sonja Musser Golloday, il convient de s'interroger sur le perfectionnement des techniques herméneutiques développées conjointement par les textes de la fin du règne d'Alphonse X. Elle identifie des procédés exégétiques communs au *Setenario* et au *Libro de los juegos*[45]. Enfin, Ana M. Montero a suggéré que le chapitre LXIX du *Setenario* a été intégralement réécrit dans le *Lucidario* de Sanche IV. L'objectif de cette reprise serait une forme de censure, une réécriture orientée vers une plus grande orthodoxie[46]. Afin de discuter les fondements de ces diverses hypothèses, nous proposerons d'étudier le développement que propose le *Setenario*.

Le *Setenario* semble puiser à des sources hétérogènes ainsi qu'à de nombreuses traditions philosophiques afin de proposer un contenu original. Il présente des similitudes avec les autres textes attribués au Roi Savant, notamment les chroniques et textes scientifiques, similitudes qu'il conviendra d'étudier en détail afin de de mesurer le degré de réemploi des autres écrits alphonsins. Nous savons que l'œuvre attribuée à Alphonse X se caractérise par la réécriture et le perfectionnement progressifs. Si l'on admet que le *Setenario* est chronologiquement le dernier des textes conçus par les ateliers au service du roi, n'est-il pas, à l'instar de bon nombre de ses prédécesseurs, une reformulation de travaux préalables ? Dans la recherche de sources, quelle part attribuer à la compilation d'écrits antérieurs et à la révision de travaux alphonsins ? N'est-ce que par le prisme de la pensée alphonsine, c'est-à-dire d'informations déjà intégrées à d'autres productions d'Alphonse X que le *Setenario*

---

[43] Cf. MARTIN, Georges. « Alphonse X ou la science politique (*Septénaire*, 1-11) », *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale*, 20, 1995, p. 7-33, p. 29.
[44] Cf. ASSOULINE, David. *The Utopian Fictions of Alfonso X*, University of Yale, thèse inédite, 2009.
[45] Cf. MUSSER GOLLADAY, Sonja. Los libros de acedrex, dados e tablas : *Historical, Artistic and Metaphysical Dimensions of Alfonso X's* Book of Games, University of Arizona, thèse inédite, 2007.
[46] Cf. MONTERO, Ana M. *El* Lucidario: *doctrina cristiana y heterodoxia en la corte de Sancho IV*, University of Michigan, thèse inédite, 2001.

nous donne à voir son contenu ? Le passage de l'intertexte alphonsin à celui, plus large, des multiples écrits qui ont alimenté l'œuvre supposera de redéfinir la hiérarchie des documents mais sans doute aussi la nature profonde du traité. Le ou les auteurs sont-ils revenus aux textes originaux ou ont-ils fait le choix de rédiger le *Setenario* à partir de commentaires ou de synthèses de seconde main ? Le *Setenario* est-il une compilation de commentaires ou bien un commentaire sous forme de compilation ? Pour tenter de répondre à ces interrogations, nous nous intéresserons dans une seconde partie aux sources mobilisées pour la rédaction des sections étrangères à la *Primera Partida*. Nous envisagerons en premier lieu l'intertexte biblique, dont l'usage est récurrent. Nous reprendrons ensuite les étapes de la trame historique articulée au propos, c'est-à-dire le double *accessus*, l'histoire des cultes et l'expérience de la vision du Trône céleste. Enfin, nous verrons comment, à travers ce cheminement historique Alphonse X propose une étude des fondements de la foi.

Enfin, nous verrons que le texte propose plusieurs projets d'écriture complémentaires voire contradictoires. Le *Setenario* est présenté à la fois comme un conseil, un trésor et un miroir. En questionnant la validité de ces préalables, en examinant les éléments qui participent de chacune de ces dénominations, nous tenterons de reconstruire, au moins partiellement, les objectifs du texte. Puisque l'œuvre dit plein de choses, y compris de son propre cheminement interne, il conviendra de se détacher d'une approche trop littérale. Il s'agira, dans une troisième partie, d'interroger les discours souterrains qui garantissent la cohésion du propos, c'est-à-dire l'harmonie théorique entre le discours juridique emprunté à la *Primera Partida* et le foisonnement de sources encore non identifiées. Que nous dit le *Setenario* des mécanismes de la production alphonsine ? En quoi témoigne-t-il d'un moment de la pensée hispanique ? Afin d'apporter des éléments de réponse à ces interrogations, nous reviendrons tout d'abord sur la dimension encyclopédique du texte. Les divers courants de pensée qu'il absorbe semblent nous renseigner sur l'orientation spécifique du traité et le contexte intellectuel dont il se fait l'écho. Nous envisagerons ensuite les modalités de conception du texte, à la fois en tant qu'ensemble didactique mais aussi, et plus concrètement, en tant qu'ouvrage collectif. Enfin, nous étudierons la façon dont cette œuvre s'inscrit dans les problématiques de la fin du règne d'Alphonse X, au moment où le roi affronte une crise politique et idéologique, au moment où émerge une nouvelle caste d'intellectuels mais aussi au

moment où le souverain s’efforce d’assurer la perpétuation de son entreprise intellectuelle.

PREMIÈRE PARTIE

LE *SETENARIO*, UNE ŒUVRE JURIDIQUE ?

Situer le *Setenario* dans la production d'Alphonse X, en déterminer la nature, suppose de revenir, dans un premier temps, aux lignes directrices de son étude telles qu'elles ont été établies jusqu'à présent par la critique. Le *Setenario* a été appréhendé comme un texte juridique, dont le contenu emprunte majoritairement au droit canon. Questionner la validité de cette hypothèse implique, avant même que de s'intéresser au contenu du texte, un retour aux événements qui entourent sa production. À travers une étude des relations entre politique et production juridique chez Alphonse X, puis par un examen de la dynamique religieuse dans la Castille du XIIIe siècle, nous nous intéresserons tout d'abord au contexte d'élaboration des écrits juridiques alphonsins. Cette réflexion nous mènera, dans un second temps, à détailler les éléments qui unissent le *Setenario* aux *Siete Partidas*, c'est-à-dire au texte juridique qui est considéré comme son principal intertexte. Enfin, à partir de la comparaison entre les deux textes, nous interrogerons la structure propre du *Setenario* en examinant les traits par lesquels il se distingue des versions successives des *Partidas*. Peut-on vraiment parler de texte juridique pour le *Setenario* ? Comment a-t-il été perçu et transmis ? Adopte-t-il vraiment la forme d'une somme juridique ?

CHAPITRE PREMIER

TEMPS DE CRISES : UNE HISTOIRE DU RÈGNE ALPHONSIN.

Le règne d'Alphonse X se distingue comme une parenthèse dans l'histoire des royaumes ibériques. Les années 1252 à 1284 marquent en effet une période de production culturelle sans précédent en Castille et Léon. Toutefois, cette floraison tout à fait exceptionnelle ne saurait éclipser la série de crises qui, sur le plan politique, agitent le royaume. Les troubles, internes ou externes, vont lourdement peser sur la trajectoire personnelle et intellectuelle d'Alphonse X. Le règne de celui qu'on a surnommé le Roi Savant est une succession de déroutes et de revers où chaque nouvel événement vient bouleverser l'ordre préalablement établi, de sorte que l'on a souvent opposé le moment culturel alphonsin à ces déconvenues multiples. Pourtant, et afin de parer au mieux les circonstances adverses, le souverain s'est toujours efforcé de garantir l'ordre juridique. À travers la production de sommes légales, dont le *Setenario* serait soit la première soit la dernière expression, Alphonse X a voulu établir les principes fondateurs de sa conception de la société. Afin de mieux comprendre la place qu'occupe le *Setenario*, texte de « lois » centré sur les questions de droit canon, dans ces années de trouble, nous examinerons successivement le contexte de production des grands textes juridiques alphonsins puis le rôle de l'Église dans l'évolution de la société castellano-léonaise du XIIIe siècle. De quels événements le *Setenario* est-il le reflet ?

1. La politique d'Alphonse X et le corpus juridique.

Lorsqu'Alphonse X monte sur le trône de Castille et Léon, les territoires ibériques sont globalement pacifiés. La Reconquête est achevée depuis la prise de Séville en 1248 et le royaume de Grenade, dirigé par Mohammed Ier, est désormais un territoire vassal de la couronne. L'union des royaumes de Castille et de Léon semble par ailleurs pleinement entérinée, même si quelques résistances locales subsistent. Plusieurs problèmes politiques majeurs se posent néanmoins au jeune souverain, problèmes qui inaugurent un règne pour le moins houleux. Un rappel des grandes étapes de la vie politique du royaume nous permettra de resituer la genèse des différents textes législatifs promus par le roi. À travers ce cadre contextuel, nous entendons mettre en lumière les éléments qui, à divers moments du règne alphonsin, ont pu avoir une incidence sur la composition du *Setenario*. Puisque le texte est rattaché soit aux premières années du règne du Roi Savant, soit à la toute fin de sa vie, un panorama complet s'impose.

En 1252, dans le domaine de la politique interne, la Castille fait face à une crise financière sans précédent. Le cours élevé des matières premières, la circulation de plusieurs monnaies dont on peine à fixer un étalon commun ainsi que l'inflation pèsent lourdement sur les activités économiques. Pour faire face à la situation, le roi convoque des *cortes* à Séville et renouvelle en 1250 les mesures adoptées par son père deux années auparavant[47]. Parallèlement, Alphonse X est confronté à l'épineuse question du repeuplement (*repoblación*) de Séville, sujet qui l'oppose à son frère l'infant Henri. La ville ayant été intégralement vidée de sa population, le souverain doit œuvrer à la répartition (*repartimiento*) des terres et des biens. Or, quelques Grands du royaume, dont le frère du roi, entendent s'approprier une part généreuse des terres fraîchement reconquises. Alphonse X va répondre par la négative, en mettant notamment un terme aux prétensions de son cadet sur la région frontalière. Avec la *repoblación* de Séville, Alphonse X dote généreusement les personnages et institutions qui incarnent le renouveau du royaume. Les ordres militaires, les vassaux

[47] González Jiménez rappelle par ailleurs qu'un certain nombre de mesures répressives visant les minorités religieuses furent également promulguées lors de ces *cortes* : « […] se trataron otros asuntos como la forma de vestir de los moros, la prohibición a moros y judíos de cambiar de religión, excepto si se convertían al cristianismo, y que las judías no fuesen amas de crías de hijos de cristianos. » Cf. GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. *Alfonso X el Sabio*, Barcelona : Ariel, 2004, p. 51.

musulmans ainsi que les nouveaux officiers de cour sont les principaux bénéficiaires des largesses du roi[48]. Notons que le personnel courtisan dont s'entoure Alphonse X déplaît fortement à une partie de l'ancienne noblesse fernandine, au premier rang desquels don Diego López de Haro, Grand du royaume et seigneur de Vizcaya. La proximité du souverain avec les Lara, autre grand lignage, incita même don Diego à s'exiler en Navarre puis à former en août 1254 une alliance défensive avec Jacques Ier d'Aragon. En 1255 Henri de Castille ainsi que don Diego, tous deux déboutés par la politique alphonsine, sont reçus par Jacques Ier. Une alliance matrimoniale est alors conclue entre les nobles castillans et la royauté aragonaise, puisque Henri consent à épouser l'infante Constance, fille du roi d'Aragon. Alphonse X prend rapidement la mesure de la révolte qui gronde. En octobre 1255, plusieurs foyers de révolte s'embrasent (Vizcaya, Galice, Andalousie) alors que le roi se trouve à Burgos où vient de naître l'infant Ferdinand. Partout, les insurgés furent repoussés et Henri contraint à l'exil, d'abord à Tunis puis en Italie où il joua un rôle déterminant dans les luttes entre guelfes et gibelins. Ce furent là les premières manifestations de l'opposition des nobles castillans à la politique alphonsine. Une fois la révolte étouffée, les relations avec les royaumes de Navarre et d'Aragon furent rapidement apaisées, notamment grâce à l'intercession de doña Violante d'Aragon auprès de son père mais aussi des célébrations entourant la proclamation de Ferdinand comme futur héritier.

Dans le domaine diplomatique toujours, Alphonse X est engagé dans une lutte avec le souverain portugais. Il dispute à Alphonse III de Portugal son influence sur l'Algarve. Ces velléités de domination ont été perçues comme le signe d'une réactivation du projet impérial léonais[49]. Afin de régler la situation, Alphonse X offre en 1253 la main de sa fille Béatrice à Alphonse III de Portugal. Procter note que l'Algarve figure parmi les titulatures du roi dans le *Setenario* et le *Libro conplido en los iudizios de las estrellas*[50]. Elle y voit l'indice d'une rédaction précoce du

---

[48] Pour la liste des principaux bénéficiaires du *repartimiento*, on consultera GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. *Op. cit.*, p. 61-62.

[49] « […] Alfonso X, en cuanto rey de León, trató de hacer efectivo el tratado de Sahagún, firmado en 1158 entre Sancho III de Castilla y Fernando II de León, insertándolo en el contexto de la revitalización del antiguo *Imperium* hispánico que proyectaba llevar a cabo. » Cf. GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. *Op. cit.*, p. 55.

[50] « Et por ende nos don Alffonso, ffijo del muy noble e bienauenturado rrey don Ffernando e de la muy noble rreyna donna Beatrís ; e sennor heredero, primeramiente por la merçet de Dios, e después por derecho de linaie, de que heredamos los rregnos de Castiella, de Toledo, de León, de Gallizia, de Seuilla, de Córdoua, de Murçia, de Jahén, e de Badaioz, e del Algarbe […] » Cf. VANDERFORD,

Setenario[51]. Néanmoins, Manuel González Jiménez a rappelé que si en 1253 Alphonse X renonce en partie à son influence sur l'Algarve, la question est loin d'être réglée. Ce n'est qu'en 1264, en raison de l'appui militaire portugais face à la révolte des mudéjars en Andalousie et à Murcie, qu'Alphonse X renonce, le 20 septembre 1264 à ses droits sur l'Algarve. Il faudra cependant attendre 1267 pour que soit ratifié un nouveau traité à Badajoz. Ce traité définissait la frontière des deux royaumes et exemptait définitivement Alphonse III de tout appui militaire envers la couronne de Castille. L'inclusion de l'Algarve parmi les titulatures et possessions d'Alphonse X serait donc peu significative. Certains ont pu y voir la perpétuation d'une formule codifiée par la chancellerie[52], d'autres, une volonté de mettre en avant la multiplicité des titres royaux afin de renforcer les prétensions au Saint Empire Romain Germanique[53]. Quoiqu'il en soit, l'inclusion de l'Algarve parmi les prédicats honorifiques d'Alphonse X ne nous renseigne guère sur une possible datation du *Setenario*.

Dans le prolongement des premiers problèmes politiques, Alphonse X entreprend la rédaction du *Fuero Real* (c. 1255). Cette compilation est l'héritière directe du *Fuero Juzgo* de Ferdinand III, traduction du *Forum Iudicorum* wisigothique, qui avait été promulgué en tant que for municipal en 1241 afin de régir les territoires acquis lors de la Reconquête. Le *Fuero Real* partage les objectifs généraux du texte fernandin. Il était concédé par le roi lui-même à certaines villes afin d'y assurer l'ordre. La promulgation de ce texte unique devait permettre d'endiguer la diversité des fors municipaux ou locaux[54]. Il s'agissait d'établir le droit royal dans les

---

Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, I, p. 7, l. 18-23 ; « […] el noble Rey do Alfonso, por la gracia de Dios rey de Castiella, de Toledo, de Leon, de Gallizia, de Seuilla, de Cordoua, de Murcia e de Jahen e del Algarue e de Badaioz […] » Cf. HILTY, Gerold (éd.). *Aly Ben Ragel. El libro conplido en los iudizios de las estrellas*, Madrid : Real Academia Española, 1954, p. 3.

[51] « Es digno de indicarse que el *Setenario* y el *Libro de los juicios de las estrellas*, que probablemente pertenecen también a los primeros años del reinado, incluyan entre los títulos del rey tanto Badajoz como *el Algarbe*. […] es imposible afirmar que la inclusión del *Algarbe* entre los títulos de Alfonso en una obra compilada en su corte significa necesariamente que la obra en cuestión es posterior a 1260. » Cf. PROCTER, Evelyn S. *Alfonso X de Castilla, patrono de las letras y del saber*, Murcie : Real Academia de Alfonso X el Sabio, 2002[2], p. 99.

[52] « Although Alfonso X continued to call himself king of the Algarve, that may reflect the conservative practice of the chancery rather than an attempt to keep alive some vestigial claim to suzerainty. » Cf. O'CALLAGHAN, Joseph F. « Image and Reality : The King Creates His Kingdom», *in* BURNS, Robert I. (éd.). *Emperor of Culture Alfonso The Learned and His Thirteenth-Century Renaissance*, Philadelphia: University of Philadelphia Press, 1990, p. 14-32, p. 23.

[53] Cf. GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. « Alfonso X y Portugal », *Alcanate*, 4, 2004-2005, p. 19-34, p. 33.

[54] Comme l'a souligné González Jiménez, lorsqu'Alphonse X devient roi, le royaume se distingue par sa diversité forale : « Al acceder Alfonso X al trono en 1252, el panorama foral del reino castellano-leonés se aglutinaba en torno a cuatro principales familias : el Fuero de Benavente, que se había

provinces où il n'avait jamais été promulgué, mais aussi de favoriser l'uniformisation du droit dans les territoires centraux de la couronne, c'est-à-dire dans les zones privilégiées de l'activité politico-économique du royaume[55]. Parallèlement, Alphonse X travaille à l'élaboration de l'*Espéculo* (c. 1255-1256), une somme destinée à assurer l'unification juridique du royaume à une échelle globale et non plus seulement locale. Le texte nous est parvenu sous forme lacunaire, bien qu'il ait vraisemblablement été achevé. Des doutes subsistent quant à son utilisation effective. La rareté des copies conservées suggère qu'il n'a pas ou très peu été appliqué. L'abandon du projet est sans nul doute dû à la conception d'une somme juridique plus ambitieuse : les *Siete Partidas*.

Les *Partidas* constituent une vaste compilation romano-canonique. Elles ont connu trois rédactions successives à partir de 1256. Leur genèse est étroitement liée aux prétensions d'Alphonse X à accéder au trône du Saint Empire Romain Germanique ainsi qu'à un certain nombre de questions de politique interne, notamment celles de succession[56]. La première rédaction (1256-1265) correspond à ce qui a été nommé le « fecho del Imperio ». Alphonse X était, du côté maternel, descendant des familles impériales d'Allemagne et de Byzance[57]. Dans sa jeunesse, il avait essayé d'obtenir le duché de Souabe, que ses parents préféraient réserver, sans

---

difundido por el noroeste del reino leonés ; el Fuero de Logroño-Vitoria ; la gran familia del *Liber* o *Fuero Juzgo*, en León, Toledo, Andalucía y Murcia, y, por último, una serie de fueros que, por simplificar, denominaríamos de frontera o de la Extremadura, desde Soria hasta Riba-Coa, entonces leonesa. Castilla la Vieja o, por mejor decir, el territorio que hoy ocupan las provincias de Burgos, Valladolid y Palencia, quedaba al margen de este mapa de fueros como país « sin fueros » […] » Cf. GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. *Alfonso X el Sabio*, Barcelona : Ariel, 2004, p. 91.

[55] « […] Alfonso X no sólo prentendió introducir el derecho real en territorios que hasta su tiempo habían permanecido relativamente al margen del derecho regio. También pensaba, mediante la difusión de este nuevo fuero municipal, en uniformar jurídicamente el territorio nuclear del reino y el más dinámico desde el punto de vista político y económico. » Cf. GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. *Op. cit.*, p. 92.

[56] Cf. PÉREZ MARTÍN, Antonio. « Las redacciones de la *Primera Partida* de Alfonso X el Sabio », *Revista española de derecho canónico*, 71:176, 2014, p. 21-37, p. 27-28. Pour une approche complète de la question impériale, outre les biographies d'Alphonse X citées en bibliographie, on consultera plus spécifiquement les travaux de STEIGNER, Carlos. « Alfonso X el Sabio y la idea imperial », *Arbor*, 6, 1946, p. 389-482 ; SOCARRÁS, Cayetano J. *Alfonso X of Castile : A Study on Imperialistic Frustration*, Barcelona : Hispam, 1976 ; ESTEPA, Carlos. « Alfonso X y el fecho del imperio », *Revista de Occidente*, 43, 1984, p. 43-53 ; AYALA MARTÍNEZ, Carlos de. « Alfonso X: Beaucaire y el fin de la pretensión imperial », *Hispania*, XLVII, 1987 ; PAGANI, Gianluca. « El Imperio en la agenda alfonsí. Una mirada bibliográfica », *Historia. Instituciones. Documentos*, 31, 2004, p. 475-482 et VALDEÓN BARUQUE, Julio. « Alfonso X y el Imperio », *Alcanate*, IV, 2004-2005, p. 243-255.

[57] Ferdinand III avait épousé Béatrice de Souabe, fille de l'empereur Philippe de Souabe, second fils de Frédéric Barberousse. La mère de béatrice de Souabe n'était autre qu'Irène Ange, fille de l'empereur byzantin Isaac II Ange.

succès, à son cadet Fadrique[58]. La déposition de Frédéric II de Hohenstaufen par la papauté en 1245, sa mort en 1250 et la lutte continue entre son fils Conrad IV et le Saint-Siège, avaient contribué à débouter les prétensions castillanes. Depuis 1250, la vacance du trône impérial n'avait guère trouvé d'issue. En 1256, à la mort de Guillaume de Hollande, qui était alors le candidat le plus sérieux à l'accession, les négociations reprennent. Les autorités de Pise reconnaissent Alphonse X comme empereur. Une ambassade est envoyée à la cour de Castille afin de soutenir la candidature du roi, ce qui ravive ses aspirations. Il entreprend la compilation d'un code de lois qui pourrait être appliqué à l'ensemble des territoires de l'Empire. C'est ainsi que naissent que les *Siete Partidas*, intitulées alors *Libro del fuero de las leyes*.

La seconde rédaction date des années 1272-1275. Elle correspond aux modifications et ajouts consécutifs à la rébellion des nobles du royaume. En effet, en 1272, les grandes familles nobiliaires, mues par un certain nombre de griefs politiques, se soulevèrent contre le monarque. Lors des Cortes de Burgos, célébrées en septembre 1272, une liste de doléances fut présentée à Alphonse X. On lui reprochait d'avoir porté atteinte aux prérogatives de la noblesse par une fiscalité trop pesante, par l'éviction des nobles de certaines institutions ainsi que par le manque d'uniformisation dans l'attribution des fors. Les nobles dénonçaient en particulier la mise en place de tribunaux royaux qui avaient supplanté le droit à être jugés par des pairs, selon qu'il était établi dans les fors. Les nobles reprochaient au roi d'avoir porté atteinte à leurs privilèges mais aussi de mettre en danger le royaume :

> […] d'une part, l'essentiel des doléances a un rapport avec la préservation des intérêts patrimoniaux y juridictionnels de la noblesse ; d'autre part, pour les questions fiscales, et en partie pour les questions juridictionnelles, on remarque une critique d'une certaine ampleur envers la politique royale, en soutenant que celle-ci peut supposer un préjudice pour le royaume.[59]

---

[58] « Mucho antes de que se presentase la posibilidad de ser emperador, Alfonso X intentó por todos los medios conseguir el ducado de Suabia como parte de la herencia materna. Beatriz y Fernando III habían pensado en un principio conseguir Suabia para Fadrique, su hijo segundo, cuyo nombre « Federico » recordaba el de su bisabuelo alemán. En 1240, cuando tenía unos diecisiete años, fue enviado a Italia donde permaneció con Federico II hasta 1245, fecha en la que regresó a Castilla sin haber recibido garantía alguna del apoyo imperial a sus pretensiones. » Cf. O'CALLAGHAN, Joseph. *El rey Sabio. El reinado de Alfonso X de Castilla*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1999[2], p. 244.

[59] « […] por una parte, el grueso de las demandas tiene que ver con la preservación de los intereses patrimoniales y jurisdiccionales de los nobles ; por otra parte, en las cuestiones fiscales, y en parte en las jurisdiccionales, se aprecia una crítica de cierto calado hacia la política regia, argumentando que ésta puede suponer perjuicio para el reino. » Cf. ESCALONA, Julio. *Op. cit.*, p. 142.

Ce premier soulèvement, destiné à maintenir les intérêts personnels d'une noblesse s'estimant lésée, ouvrait toutefois la voie à une critique plus générale et durable de la politique alphonsine. Durant les *cortes*, Alphonse X prit la mesure du mécontentement, il s'efforca de répondre aux doléances en promettant des allègements fiscaux ainsi qu'en procédant à de nombreuses dérogations aux principes établis dans le *Fuero Real*. En échange, il obtint de la noblesse un service annuel lui permettant de soutenir ses ambitions impériales.

Les cortes de Burgos s'achevèrent en novembre 1272 sur un recul de la politique législative du souverain. Les propositions d'Alphonse X n'avaient que partiellement convaincu. Les nobles issus des plus hautes lignées (Lara, Haro et Castro), ralliés à l'infant Philippe, contestèrent son autorité en s'exilant à Grenade et en prêtant allégeance au roi de Grenade en cas de conflit avec la Castille. Ils procédèrent à ce qu'on a appelé une « dénaturalisation », situation qui fut apaisée en 1273 grâce à de nouvelles concessions de la part de leur souverain légitime :

> […] ils résolurent de se dénaturaliser du royaume, en s'exilant auprès du roi de Grenade. La situation ne fut résolue que l'année suivante, grâce à un mélange de concessions et de menaces royales qui persuadèrent les nobles de revenir au service du monarque.[60]

Escalona a rappelé qu'il y a dans le processus de dénaturalisation de 1272 une composante territoriale et religieuse[61]. Les nobles quittèrent en effet l'espace physique du royaume pour s'allier à un roi impie. Leur action fut vivement condamnée et si, dans un premier temps, leur refus de l'autorité royale put être tempéré, cette première démonstration de force allait être le prélude à des troubles bien plus dommageables pour le Roi Savant. Face à la révolte à l'intérieur même de son royaume, Alphonse X fut contraint de revoir ses priorités. La mort de Richard de Cornouailles, qui avait eu lieu le 2 avril 1272 avait certes ravivé les aspirations du souverain, mais il ne pouvait se lancer dans la *ida al Imperio* sans l'appui des Grands de son royaume. C'est dans ce contexte troublé que vit le jour la seconde rédaction du grand code de lois, dont on pense qu'elle fut la première à porter le nom de *Siete Partidas*. Cette seconde version

---

[60] « […] determinaron desnaturarse del reino, exiliándose junto al rey de Granada. La situación se resolvió al año siguiente, gracias a una mezcla de concesiones y amenazas regias que persuadieron a los nobles para volver al servicio del monarca. » Cf. ESCALONA, Julio. « Los nobles contra su rey: argumentos y motivaciones de la insubordinación nobiliaria de 1272-1273 », *Cahiers de Linguistique et de Civilisation Hispaniques Médiévales*, 25, 2002, p. 131-162, p. 134.

[61] Cf. ESCALONA, Julio. *Op. cit.*

est perçue comme la version légaliste des *Partidas* dans la mesure où elle n'inclut pas de prologues autres que ceux réservés à la matière juridique[62].

Enfin, la troisième et dernière rédaction des *Partidas* a vraisemblablement été amorcée en 1275, année cruciale pour Alphonse X. Le monarque castillan se rend en France en février pour défendre personnellement son accession au trône impérial auprès du pape Grégoire X[63]. L'entrevue a lieu à Beaucaire. Elle marque la fin des prétensions alphonsines à l'échelle internationale. Lors de leur rencontre, le pape, farouche opposant à Alphonse X, rejette définitivement sa candidature, marquant ainsi l'échec d'une entreprise de près de vingt ans. Les nobles et prélats castillans ne pardonneront jamais à Alphonse X d'avoir, selon eux, fait passer l'Empire avant le royaume. Escalona considère que la concommitance des événements internationaux et de la rebéllion interne ne sont guère un hasard. Le front unitaire formé par la noblesse était, selon lui, bel et bien destiné à saper les prétensions du monarque à l'échelle européenne :

> Il y a, donc, une ample marge pour supposer que la révolte nobiliaire put avoir un objectif différent, immédiat et concret : contrarier les plans impériaux d'Alphonse X. Pour cela un moindre conflit ne suffisait pas. Il fallait l'opposition d'une partie essentielle de la haute noblesse, au-delà des divisions de clans.[64]

Dans le même temps, le sultan Mohammed II, profitant de l'absence du souverain, organise un soulèvement. Il compte sur l'appui des Mérinides qui lancent, depuis le Maghreb, une grande offensive dans le sud de la péninsule ibérique. Les castillans

---

[62] Sur ce point, on consultera PANATERI, Daniel. « Sapiencialismo y legalismo, una distinción útil para *Las Siete Partidas* », *7PartidasDigital. Edición crítica digital de las «Siete Partidas»*, [En ligne], le 11 septembre 2018, consulté le 4 avril 2018. URL : https://7partidas.hypotheses.org/1170.

[63] Manuel González Jiménez a rappelé que l'élection de Rodolphe de Habsbourg le 23 septembre 1273, à propos de laquelle Grégoire X demeurait inflexible, n'avait pas suffi à décourager Alphonse X : « […] repetiría los argumentos tantas veces recordados que avalaban su candidatura: haber sido elegido por la mayor y la mejor parte de los electores alemanes; ser el único descendiente de la dinastía imperial alemana; haberse mantenido fiel al Papado durante la crisis que le enfrentó a los últimos Staufen; los servicios prestados a la Cristiandad en la lucha contra los musulmanes de España. A todo ello respondió el papa con un argumento contundente e irrebatible: que ya había aprobado la elección de Rodolfo de Austria como rey de Romanos y que ya le había solicitado que acudiese a Roma para ser coronado emperador. » Cf. GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. *Op. cit.*, p. 284.

[64] « Hay, pues, un amplio margen para sospechar que la revuelta nobiliaria pudo tener un objetivo diferente, inmediato y concreto : estorbar los planes imperiales de Alfonso X. Para ello no valía un conflicto pequeño. Era necesaria la oposición de una parte esencial de la alta nobleza, por encima de división de bandos. » Cf. ESCALONA, Julio. « Los nobles contra su rey: argumentos y motivaciones de la insubordinación nobiliaria de 1272-1273 », *Cahiers de Linguistique et de Civilisation Hispaniques Médiévales*, 25, 2002, p. 131-162, p. 157.

s'organisent rapidement. Alors régent du royaume en l'absence de son père, l'infant Ferdinand de la Cerda prend la direction des champs de bataille, mais trouve la mort subitement avant d'avoir pu gagner le sud. La situation empire lorsque peu de temps après, l'archevêque de Tolède, don Sanche d'Aragon, est capturé et exécuté. Les tentatives pour récupérer sa dépouille entrainent de nombreuses pertes humaines dans les rangs castillans. L'*adelantado de la frontera*, Nuño González de Lara, censé assurer l'ordre dans la zone frontalière, trouve également la mort en combattant à Écija. En peu de temps, les trois personnages clés du royaume perdent la vie. Face à cette situation de crise, Sanche, second fils d'Alphonse X, prend, malgré son jeune âge, la tête des forces armées. Il compte sur l'appui de quelques Grands du royaume, notamment les Haro. Il balaye les troupes ennemies et obtient du sultan de Grenade une trêve de deux ans. Fort de ses victoires sur les musulmans, mais aussi de son alliance nouvelle avec la haute noblesse, il profite de l'aura acquise pour revendiquer auprès de son père la succession. Alphonse X se trouve alors dans une posture délicate. Une réponse favorable aux demandes de son fils supposait de déroger aux principes de succession qu'il avait lui-même établis dans ses textes. Il lui fallait déposséder Alphonse de la Cerda, son petit-fils, de ses droits légitimes, au risque de s'attirer l'hostilité des royaumes de France et d'Aragon[65]. Une réponse défavorable à Sanche, revenait en revanche à déroger aux principes du droit coutumier et donc à mécontenter une nouvelle fois la noblesse.

Dans un premier temps, Alphonse X prend le parti de Sanche. Il réécrit les *Partidas* afin d'harmoniser action politique et principes du droit. Son second fils est ainsi nommé héritier légitime durant les *cortes* de Burgos de 1276, puis confirmé dans son rôle de codirigeant durant celles de Ségovie en 1278. Néanmoins, à partir de 1281, l'entente entre père et fils se dégrade. La reprise de la guerre contre Grenade, les relations diplomatiques délicates avec les royaumes voisins, la lutte entre guelfes et gibelins qui déchire l'Europe, ainsi que les questions politiques internes, favorisent les tensions. Le point de non-retour est semble-t-il franchi lors des *cortes* de Séville. Suite à son entretien avec le roi de France à Bayonne, Alphonse X évoque la possibilité d'offrir une compensation à Alphonse de la Cerda pour sa déposition. Il propose de créer pour lui le royaume de Jaén. Face à la possibilité d'un démembrement de son héritage, Sanche quitte précipitamment Séville. Il gagne le

[65] Alphonse de la Cerda (1270-1333) était le fils de Ferdinand de la Cerda (1255-1275) et de Blanche de France (1253-1320), fille de Louis IX de France (1214-1270).

nord pour organiser sa riposte. Fort de son rôle dans la lutte contre Grenade et comprenant que les motifs du soulèvement de 1272-1273 n'ont pas été totalement étouffés, il joue de son aura et de ses nouveaux soutiens pour fomenter une vague d'opposition et prendre le pouvoir par la force. Il convoque pour avril 1282 des *cortes* à Valladolid. Alphonse X moque cette réunion qu'il n'a pas lui-même convoquée. Sanche y fait pourtant la démonstration de sa puissance. Il réunit les membres de la famille royale, les nobles et les prélats ayant pris son parti. L'assemblée prononce la destitution d'Alphonse X et décide d'établir une forme de régence qui garantit à Sanche les pouvoirs d'un roi, avant qu'il n'en obtienne définitivement le titre.

Alphonse X, retiré à Séville et malade, observe de loin les agissements de son fils. S'engage alors une véritable lutte d'influence. Sanche IV parcourt le royaume à la recherche de soutiens, tandis qu'Alphonse X met en œuvre une abondante correspondance dans le but de rallier les puissances européenes à sa cause[66]. Devant l'inertie de ses alliés, le Roi Savant se tourne alors vers l'ennemi de toujours, l'émir Ibn Yusûf du Maroc, afin de renverser Sanche par les armes. L'alliance est d'antant plus suprenante que la guerre contre l'émir est récente. Le 1er juin 1282, les troupes marocaines débarquent à Algésiras. Jusqu'en 1283 elles se livreront à une série d'incursions et de pillages, avec pour seule trêve les mois d'hiver. Après avoir pactisé avec l'émir, Alphonse X regagne Séville, conscient d'avoir ouvert les portes du royaume à un vieil ennemi dont il ignorait les objectifs exacts. Parallèlement, les défections se multiplient dans le camp sanchiste. L'infant doit faire face à la déloyauté de certains alliés qui profitent de son itinérance pour tenter de s'aliéner des terres ou qui rejoignent le parti d'Alphonse X, conscients de l'illégitimité d'un souverain autoproclamé et disqualifié par la papauté. Badajoz, puis Séville et Murcie, se soulèvent contre le roi illégitime. Les troupes favorables à Alphonse X assiègent Cordoue qui devient alors le cœur d'une guerre civile opposant les deux camps. Le siège dure plusieurs mois et s'achève par la défaite des partisans de Sanche. Dans le même temps, Pierre III d'Aragon, revenu victorieux de Sicile, propose son aide à Sanche alors que Philippe III de France déclare la guerre à la Castille. Cette situation

[66] « Alfonso tenía ahora que reaccionar rápidamente y buscar adeptos si quería salvar los escasos territorios que se mantenían fieles y su misma corona. Para ello, como dice en su primer testamento, inició una intensa campaña espistolar, tratando desesperadamente de establecer contacto con su nieto don Dionís, rey de Portugal; con su cuñado, don Pedro III, rey de Aragón; con su hermanastro político Eduardo I de Inglaterra; con el rey Felipe *el Atrevido* de Francia, y hasta con el papa Martín IV, implorando a todos su ayuda. » Cf. MARTÍNEZ, H. Salvador. *Alfonso X, el Sabio. Una biografía*, Madrid : Polifemo, 2003, p. 502-503.

diplomatique nouvelle complique le jeu politique interne et explique en partie la fluctuation des soutiens qui caractérise les dernières années de la vie d'Alphonse X.

Depuis Séville, le roi prend également de nouvelles dispositions concernant sa succession. Il désigne Alphonse de la Cerda comme héritier ou, en cas d'impossibilité de sa part, il lègue le royaume à la couronne de France. Accusé par ses détracteurs d'être devenu fou et lépreux, il devient le personnage central d'une légende selon laquelle il aurait critiqué la Création[67]. Alphonse X réplique et maudit son fils à deux reprises dans ses testaments[68]. Ces derniers épisodes politiques ont durablement pesé sur la légitimité de la dynastie castellano-léonaise. Alphonse X a donc dû faire face à une accumulation de problèmes non résolus aussi bien à l'échelle du royaume que de l'Europe. Alphonse X est attaqué de toutes parts : au sein même de la famille royale, par la haute noblesse, par l'Église, à travers nombre de ses représentants péninsulaires, par les royaumes voisins, sur le plan politique et religieux. Dans ce contexte, et si l'on admet une rédaction tardive du *Setenario*, quel sens y avait-il à réviser les *Partidas* ? Quel sens donner au *Setenario* après l'échec de l'entreprise impériale ? Quelle légitimité pouvait avoir la réécriture d'une somme juridique alors qu'Alphonse X vivait un exil intérieur, ne possédant plus qu'une autorité limitée ? Nous tenterons d'apporter des éléments de réponse à ces interrogations.

À travers ce rappel contextuel, nous retiendrons donc que le corpus législatif d'Alphonse X constitue un effort renouvelé de centralisation. Le droit émane désormais du souverain et non plus d'une multiplicité d'acteurs et d'auteurs, tel que cela pouvait être le cas avec les fors. Cette centralisation suppose également la mise en place d'une norme juridique unique tant au niveau local que du royaume, de sorte qu'une fois l'expansion territoriale achevée, plus aucun territoire ne devait échapper à la règle du roi. Cette remise en cause de l'ordre féodal s'est violemment heurtée aux résistances des divers corps du royaume, notamment de la haute noblesse et du clergé, soucieux de conserver leurs privilèges. Tout au long de son règne, Alphonse X a dû

[67] Cf. FUNES, Leonardo. « La blasfemia del Rey Sabio: itinerario narrativo de una leyenda (primera parte) », *Incipit*, 13, 1993, p. 51-70 ; *ID.* « La blasfemia del Rey Sabio: itinerario narrativo de una leyenda (segunda parte) », *Incipit*, 14, 1994, p. 69-101. ; *ID.* « La leyenda de la blasfemia del Rey Sabio: revisión de su itinerario narrativo », *e- Spania* [En ligne], 25 | octobre 2016, Publié le 01 octobre 2016, consulté le 03 novembre 2016. URL : http://e-spania.revues.org/25873. Cf. *infra*, Partie 3, Chapitre 3, p. 423-445.

[68] Cf. MARTIN, Georges. « Alphonse X maudit son fils », *Atalaya*, 5, 1994, p. 151-179 et LINEHAN, Peter. « El cuatro de mayo de 1282 », *Alcanate*, IV, 2004-2005, p. 147-165.

composer avec une situation qui lui échappait et dont le corpus juridique est le reflet. Si ces événements ont motivé et déterminé les réécritures successives des *Siete Partidas*, on remarque cependant que les transformations n'ont affecté qu'une portion réduite de l'ensemble. Seuls les quatre premiers titres de la *Primera Partida* ainsi que la loi relative aux questions de succession de la *Segunda Partida* (II, XV, II)[69] ont été révisés. Le constat est d'autant plus frappant que le nombre de variantes et de versions des *Siete Partidas* est conséquent. Dans le seuil des *Partidas*, se nouent des questions cruciales : la représentation de la royauté alphonsine, les liens entre le temporel et le pouvoir spirituel, les questions doctrinales dans un siècle marqué par les ajustements dogmatiques. Il semble que cet aspect ait été sous-estimé pour ce qui est de la justification des réécritures successives des *Partidas*. Puisque le *Setenario* est une version de celles-ci, il convient de les resituer dans le mouvement de réforme qui meut l'Église au XIIIe siècle.

2. L'Église à l'époque du Roi Savant.

La *Primera Partida* est essentiellement consacrée aux questions de droit canonique. Or, il n'est guère de matière si mobile et sujette à évolution que ce même droit. Le XIIIe siècle, inauguré par la tenue du IVe concile de Latran et qui se clôt par l'élaboration de la *Somme Théologique* de saint Thomas d'Aquin, est un siècle de progrès et d'ajustements doctrinaux constants. Ces modifications sont perceptibles à travers l'examen d'un faisceau de sources qui émanent aussi bien de la curie romaine que des églises nationales par le biais des canons synodaux et autres décisions conciliaires. Néanmoins, il convient de rappeler que la matière canonique n'est pas aussi sujette aux adaptations locales que ne peuvent l'être les expressions du droit séculier :

[69] « […] posieron que el señorío del regno heredasen siempre aquellos que veniesen por liña derecha, et por ende establescieron que si fijo varón hi non hobiese, la fija mayor heredase el regno, et aun mandaron que si el fijo mayor moriese ante que heredase, si dexase fijo ó fija que hobiese de su muger legítima, que aquel ó aquella lo hobiese, et non otro ninguno; pero si todos estos fallesciesen, debe heredar el regno el mas propinco pariente que hi hobiere seyendo home para ello et non habiendo fecho cosa por que lo debiese perder […] » Cf. REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. *Las Siete Partidas del rey don Alfonso el Sabio, cotejadas con varios codices antiguos por la Real Academia de la Historia*, Madrid : Imprenta real, 1807, t. II, II, XV, II, p. 133.

> […] le droit canonique dans chacun des royaumes de la chrétienté médiévale n'est pas le produit de circonstances locales de la même manière que le sont ou peuvent l'être les droits séculiers du Moyen Âge.[70]

Pour comprendre ce qui est en jeu dans les réécritures successives de la *Primera Partida* il convient donc de revenir à l'évolution de l'Église castellano-léonaise tout au long du règne d'Alphonse X, mais aussi aux réformes mises en place au XIIIe siècle dans la chrétienté et qui ont pu avoir une incidence sur son contenu.

2.1. L'Église sous le règne d'Alphonse X.

Occupé par la question de l'Algarve et de la répartition de Séville, Alphonse X surseoit, dans un premier temps, à gérer la situation de l'Église castillane. Pourtant, celle-ci fait face à une grave crise financière, due, en très grande partie, à la pression fiscale exercée par Ferdinand III lors de la Reconquête mais aussi aux pertes occasionnées par le conflit. Les problèmes économiques, récurrents tout au long du règne d'Alphonse X, vont provoquer une progressive dégradation des relations entre le souverain et le clergé. Afin de mieux appréhender la nature de ces relations, ainsi que les grands événements qui ont accompagné leur évolution, nous proposerons un panorama général de l'histoire de l'Église sous le règne du Roi Savant.

Alphonse X inaugure les relations avec l'Église castellano-léonaise par la tenue d'un conseil en octobre 1255 à Valladolid. Lors de cette réunion, il adopte quatre mesures économiques relatives à la gestion des évêchés du royaume :

> […] l'application d'une réglementation sur l'acquittement et le contrôle du paiement des dîmes ; le renoncement royal à la perception du *ius spolii* lorsque se produisaient des vacances à la tête des diocèses ; l'exemption de monnaies en faveur du clergé cathédral ; et la demande d'un service extraordinaire afin d'éponger les dettes envers l'Église de Rome contractées par la monarchie durant le règne précédent.[71]

---

[70] Cf. GARCÍA Y GARCÍA, Antonio. « Canonistique méridionale et Péninsule Ibérique », *Cahiers de Fanjeaux*, 29, 1994, p. 117-143, p. 117.

[71] « […] la aplicación de una normativa sobre cumplimiento y control de pago de diezmos ; la renuncia regia al cobro del *ius spolii* cuando se producían vacantes al frente de las diócesis ; la exención de moneda a favor del clero catredralicio ; y la petición de un servicio extraordinario para enjugar las deudas con la Iglesia de Roma contraídas por la monarquía durante el reinado anterior. » Cf. AYALA MARTÍNEZ, Carlos de. « La política eclesiástica de Alfonso X. El rey y sus obispos », *Alcanate*, IX, 2014-2015, p. 41-105., p. 45-46.

Dès le début de son règne, il signifiait ainsi sa volonté d'instrumentaliser politiquement et économiquement l'Église. L'Église castellano-léonaise devenait pour lui une source de revenus permettant de financer ses entreprises militaires et, quelques années plus tard, ses ambitions impériales. Le souverain ouvrait cependant la voie à la discussion concernant un sujet particulièrement sensible : son droit de patronnage royal (*patronato real*), lui permettant de nommer les évêques, et, par extension, de saisir les biens ecclésiastiques en cas de vacance d'un siège épiscopal. Cela lui garantissait un contrôle total sur l'Église du royaume, tout en constituant un point de friction avec le clergé et la papauté. Placé à la tête du clergé castillan, Sanche, beau-frère du roi et archevêque de Tolède, veillait à l'approbation par ses pairs des mesures émanant de la couronne.

Dans la première décennie du règne alphonsin, les sollicitations financières provennaient également de la papauté. En 1262-1263, les évêques répondirent défavorablement aux demandes d'Urbain IV qui souhaitait lever un service extraordinaire dans le but de reconquérir l'Empire latin de Constantinople, pris par Michel VIII Paléologue en décembre 1261. Ils renvoyèrent le légat papal dépêché pour l'occasion, avec une lettre dans laquelle ils mettaient en cause les demandes du Saint-Siège, tout en épargnant le roi[72]. Devant ce refus, Urbain IV haussa le ton et dépêcha en juin 1263 un nouvel émissaire[73]. La mission diplomatique, menée d'abord auprès du roi, puis des évêques, demeura un échec. La révolte des mudéjars, l'année suivante, mit un terme aux demandes de Rome mais pas d'Alphonse X.

La reprise des hostilités dans le sud de la Péninsule fut l'occasion pour Alphonse X de lever une nouvelle fois des fonds auprès d'une Église pourtant exsangue sur le plan économique. Parallèlement, le pape Clément IV rédigea une série de bulles dans lesquelles il incitait les chrétiens à la croisade sur le sol hispanique. Il intima l'ordre de cesser de prêcher la croisade en Terre Sainte pour concentrer les efforts dans le sud de la péninsule ibérique, alors menacée. Il autorisa également la levée d'un service exceptionnel par le roi afin de faire face à la situation. Alphonse X, jugeant les apports insuffisants, négocia auprès du pape un service plus conséquent.

[72] « El rey es eximido de toda culpa, incluso los obispos no dudan […] en aludir al rey en esta carta en términos de santidad. » Cf. AYALA MARTÍNEZ, Carlos de. *Op. cit.*, p. 54.

[73] « Apparently quite unmoved by their plight, Urban IV reacted in October I263 by sending them yet another collector, Master Garinus, dean of Châlons-sur-Marne, and warning them that if they failed to provide an appropriate subvention promptly and voluntarily an even larger sum would be wrung from them *per coactionem*. » Cf. LINEHAN, Peter. « The Gravamina of the Castilian Church in 1262-3 », *The English Historical Review*, 85, 1970, p. 730-754, p. 732.

Le pape cèda, non sans mécontentement, et finit par attribuer au roi une part substantielle des rentes écclésiastiques – un dizième, alors que la bulle intiale prévoyait un centième – pour une durée de trois ans. La collecte se fit lentement et les premières oppositions virent rapidement le jour. En 1267, lors du synode de la province de Tolède, les évêques réunis pour l'occasion commencèrent à remettre en cause, de façon générale, la politique du roi[74].

Il fallut attendre 1272 et les *cortes* de Burgos, pour que les évêques osent exprimer au grand jour leur mécontentement en se joignant à la révolte des nobles. Le récit de ces événements occupe le chapitre XXVI de la *Crónica de Alfonso X*[75]. Carlos de Ayala Martínez souligne combien la réaction du roi fut vive, au point de songer à expulser l'ensemble des évêques récalcitrants du royaume. Le roi finit par accepter la médiation d'une délégation, qui serait chargée de veiller à la restauration progressive des privilèges du clergé castillan[76]. Toujours selon Ayala Martínez, à travers cette opposition, c'est en réalité la résurgence des rancunes léonaises que l'on peut percevoir puisque plusieurs des doléances présentées au souverain portaient sur les questions de souveraineté[77]. Plus largement, ces premières résitances furent le début

---

[74] « En marzo de 1267 los prelados de Castilla se reunieron en Brihuega bajo la presidencia de Sancho de Aragón, arzobispo electo de Toledo. Lamentablemente, el documento palentino que recoge estas intervenciones resulta ilegible en su mayor parte, por lo que ignoramos cuáles fueron los defectos sobre la administración del Rey Sabio denunciados por los prelados castellanos. Pero lo que sí sabemos es que en aquella ocasión estuvieron presentes al menos seis de los ocho sufragáneos de la provincia toledana, obispos a quienes desagradaba sobremanera la excesiva confianza con que Alfonso trataba a sus 'blasfemos consejeros judíos', como ellos les llamaban. » Cf. LINEHAN, Peter. « El cuatro de mayo de 1282 », *Alcanate*, IV, 2004-2005, p. 147-165, p. 149.

[75] « Capítulo XXVI. De cómmo los perlados del reyno trataron entre sy de poner discordia entre el rey e los ricos omnes porquel rey les otorgase çiertas cosas que le demandauan » Cf. GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel (éd.). *Crónica de Alfonso X*, Murcia : Ediciones de la Real Academia Alfonso X el Sabio, 1998, p. 90-92.

[76] « La reacción del monarca ante este pliego de reclamaciones fue violenta hasta el punto de pasársele por la cabeza la expulsión de los obispos de sus reinos, pero midiendo el alcance de una decisión de esta naturaleza y pensando fundamentalmente en el papa, acabó por aceptar que una comisión de cuatro obispos, debidamente respaldada por los correspondientes cabildos, le hiciera llegar sus quejas, que serían estudiadas por la representación real encargada de resolver también los contenciosos de los riscoshombres. Esa representación estaría presidida por la reina e integrada por el infante don Fadrique y seis ricoshombres más, cuatro caballeros, cuatro obispos –el arzobispo Sancho de Toledo, el obispo Tello de Palencia, el obispo Pedro Lorenzo de Cuenca y el obispo Vivián de Calahorra–, cuatro clérigos, cinco religiosos franciscanos y dominicos, y diecisiete hombres de los concejos de las villas y ciudades. El rey se comprometía a atender las reclamaciones que a ellos les llegaran y a restaurar los privilegios otorgados por su padre que hubieran podido ser conculcados. » Cf. AYALA MARTÍNEZ, Carlos de. *Op. cit.*, p. 80.

[77] « Y ciertamente, entre los seis puntos planteados al rey por los ricoshombres descontentos, dos de ellos afectaban de manera muy especial y de forma directa a la faceta señorial de los obispos, y más en concreto a los del ámbito leonés: la detención de las pueblas nuevas realizadas por el rey en tierras de Galicia y León que se convertían en focos de atracción para los vasallos de los señores, y la supresión de las novedades fiscales y de modo particular las relativas a centralización de servicios ganaderos. » Cf. AYALA MARTÍNEZ, Carlos de. *Op. cit.*, p. 83.

d'une réaction à l'interventionnisme et à la pression fiscale exercés depuis le début de son règne par Alphonse X.

La décennie 1270 fut marquée par deux nouveaux épisodes fondateurs pour l'histoire des relations entre l'Église et la couronne. En 1275, tout d'abord, une réunion fut organisée par la monarchie à Peñafiel. Elle se tint en présence de nombreux évêques et de Ferdinand de la Cerda, alors régent en l'absence de son père. Trois points furent à l'ordre du jour : la juridiction écclésiastique, l'exemption d'impôts pour le clergé ainsi que des questions de propriété. Des compromis furent trouvés mais ne contentèrent que provisoirement les membres du clergé. La réunion n'avait pas résolu le problème central que constituaient les services exigés par le roi depuis le début de son règne. À son retour de Beaucaire, Alphonse X, sans doute irrité par sa déconvenue face au pape, durcit encore davantage son action en faisant voter un nouveau service annuel pour une durée de trois ans. Cependant, malgré la situation de crise que supposait le soulèvement des Mérinides, le contexte avait changé. La rébellion des nobles en 1272 ainsi que les refus de la papauté apparaissaient au clergé castillan comme les signes d'un revirement auquel il pouvait participer. L'instabilité que connut pour un temps la curie romaine, avec l'élection de trois papes pour la seule année 1276, puis l'accession au trône de saint Pierre de Nicolas III en décembre 1277 allaient contribuer à affaiblir la position d'Alphonse X face à l'Église. Nicolas III, farouche opposant au régalisme d'Alphonse X[78], engagea dès lors un véritable bras de fer diplomatique avec Alphonse X.

Dans le courant 1279, à la suite du *Memoriale secretum* qui lui fut adressé par le clergé castillan, Nicolas III dépêche en Castille le légat Pierre de Rieti. L'évêque est chargé d'examiner le bien fondé des plaintes déposées par Gonzalo García de Compostelle et Martín Fernández de Léon auprès du souverain pontife. La situation de l'Église castillane est désastreuse. Le siège primatial de Tolède est vacant depuis la mort de Sanche d'Aragon ; il ne fait guère exception[79]. Nicolas III reproche à

[78] Pour une étude complète des relations entre Alphonse X et Nicolas III, on se réfèrera à AYALA MARTÍNEZ, Carlos de. « Las relaciones de Alfonso X con la Santa Sede durante el pontificado de Nicolás III (1277-1280) », *in* SEGURA GRAÍÑO, Cristina & *alii* (coords). *Alfonso X el Sabio : Vida, obra y época, I*, Madrid : Sociedad de Española de Estudios Medievales, 1989, p. 137-151.

[79] On estime en général que le nombre de sièges épiscopaux vacants oscille entre quatre et dix dans la dernière décennie du règne d'Alphonse X : « En los años que van desde 1272 hasta el final de su reinado, el número de sedes vacantes se elevó desde cuatro hasta un máximo de diez. La sede de Salamanca estuvo vacante durante todo ese tiempo y la de Ávila por lo menos durante ocho años. » Cf. O'CALLAGHAN, Joseph. *El rey Sabio. El reinado de Alfonso X de Castilla*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1999[2], p. 93.

Alphonse X, dans une lettre au ton particulièrement virulent, son attitude envers l'évêque de Saint-Jacques-de-Compostelle, ses excès en matière de fiscalité ainsi que son entêtement à conserver le droit de nommer les évêques[80]. Les négociations sont confiées par Alphonse X à l'infant Sanche. Soucieux, dans un premier temps, de respecter les directives de son père, Sanche finit par prendre le parti des insurgés. Cette posture lui fut profitable puisqu'il gagna ainsi de précieux soutiens pour la lutte qu'il allait engager avec son père. Les négociations n'aboutirent jamais. Côté castillan, Alphonse X s'efforça de différer le plus possible la prise de décisions. Nicolas III mourut sans que le sujet ne fût tranché. Le conflit de 1278-1279 eut néanmoins des effets conséquents sur la politique alphonsine : il lui attira l'hostilité d'une part du clergé, l'opposa frontalement à la papauté et ouvrit le front à des attaques personnelles portant sur son orthodoxie. Commentant le document envoyé par le clergé castillan au pape[81], Ayala Martínez estime que les prélats opposés à Alphonse X dénonçaient les pratiques hétérodoxes auxquelles se livraient le roi et ses collaborateurs[82]. Cette dépréciation, construite grâce au vocabulaire de la naturalité, anticipe et prolonge les événements qui divisent la société castillane sous le règne d'Alphonse X[83] :

> Attribuuntur non Deo qui est natura naturans sed nature ab ipso naturate fere omnia a quibusdam qui, asserentes deum non esse ad fallax astronomorum et augurum vel aiusperitum judicium, procedunt quasi in omnibus factis suis.[84]

La guerre civile (1282-1284) intervient alors qu'aucun des griefs de l'Église n'a été apaisé. Durant cette période, l'Église, en tant qu'institution, va jouer un rôle

---

[80] Pour une approche complète de la question, on se réfèrera à LINEHAN, Peter. « The Spanish Church Revisited: the Espiscopal *gravamina* of 1279 » *in* TIERNEY, Brian & Peter LINEHAN (éds.). *Authority and Power. Studies on Medieval Law and Government presented to Walter Ullmann on his Seventieth Birthday*, Cambridge, London, New York, New Rochelle, Melbourne et Sydney : Cambridge University Press, 1980, p. 127-147

[81] Pour la transcription du document on verra LINEHAN, Peter. « The Spanish Church Revisited: the Espiscopal *gravamina* of 1279 » *in* TIERNEY, Brian & Peter LINEHAN (éds.). *Authority and Power. Studies on Medieval Law and Government presented to Walter Ullmann on his Seventieth Birthday*, Cambridge, London, New York, New Rochelle, Melbourne et Sydney : Cambridge University Press, 1980, p. 127-147, p. 141-147.

[82] « […] la velada acusación de heterodoxia que se deja caer contra Alfonso cuando se afirma la existencia de prácticas consentidas que tienden a no atribuir a Dios el curso de los acontecimientos sino al juicio falaz de astrónomos y augures. » Cf. AYALA MARTÍNEZ, Carlos de. *Op. cit.*, p. 94.

[83] Cf. *infra*, Partie 3, Chapitre 3, p. 423-445.

[84] Cf. LINEHAN, Peter.. *Op. cit.*, p. 147.

relativement neutre[85]. La papauté, qui n'a jamais reconnu le mariage entre Sanche et Marie de Molina, défend tardivement la légitimité d'Alphonse X. En août 1283, le pape Martin IV, rédige la bulle *Insurgentis fremitus* qui prononce l'excommunication de Sanche. Il faut dire que le Saint-Siège percevait l'infant rebelle comme l'allié de son principal ennemi en Italie, à savoir Pierre III d'Aragon. Signifiant son appui au roi légitime, désormais allié de Philippe III de France, Martin IV tentait de consolider le parti guelfe après sa déroute lors des Vêpres siciliennes.

Durant toute cette période, l'épiscopat castellano-léonais va osciller entre l'un et l'autre camp. Malgré l'existence de quelques fidélités irréductibles, on estime que le rôle du clergé dans cette lutte est pour le moins ambigu et circonstanciel. Aucun des adversaires ne put compter sur un appui majoritaire des évêques[86]. La création d'*hermandades* entre évêques et abbés le 2 mai 1282, alors qu'avaient lieu parallèlement les *cortes* de Valladolid, semble être le signe de cette mise en retrait. Cette alliance, certes placée sous la protection de Sanche, était avant tout destinée à renforcer la cohésion de l'Église comme groupe social. De sorte que son allégeance première ne doit être perçue que comme une adhésion de principe face au dénouement inévitable constitué par l'accession au trône de Sanche. L'intervention de la papauté en 1283 ne fit d'ailleurs provisoirement pencher la balance en faveur d'Alphonse X, puisque le haut clergé finit par se rallier à Sanche afin d'anticiper au mieux le nouveau règne. Durant la guerre civile, le clergé castellano-léonais a donc participé activement au conflit. Il a joué des luttes internes pour tenter de défendre ses intérêts auprès du souverain et de l'infant. Sous le règne d'Alphonse X, l'Église castellano-léonaise joue un rôle de contrepouvoir, puisque pouvoir elle n'a plus. Acculée financièrement et tiraillée sur le plan politique, elle va jouer de son statut d'intermédiaire pour, et selon les nécessités, faire basculer l'équilibre des forces tour à tour à l'avantage d'Alphonse X ou de l'infant Sanche.

---

[85] « En definitiva, el clero secular jugó en cuanto grupo social un papel de discreción y cautela, a pesar de los requerimientos por parte de ambos contendientes (especialmente Sancho y sus privilegios) y a pesar incluso de la implicación clara del papado tras 1283 a favor del rey legítimo. Hubo pocas declaraciones de apoyo o rechazo explícitas y sí mucho juego diplomático. » Cf. DÍAZ MARCILLA, Francisco José. « Lealtades y deslealtades eclesiásticas durante la "cuestión sucesoria" entre Alfonso X y Sancho IV (1282-1284) », *Edad Media. Revista de historia*, 18, 2017, p. 177-206, p. 200.

[86] « Y es que ninguno de los dos contendientes pudieron hacerse con el control de una mayoría operativa del episcopado. » Cf. AYALA MARTÍNEZ, Carlos de. *Op. cit.*, p. 101. Pour la répartition des évêques et ecclésiatiques au sein des deux factions, on consultera la liste établie par AYALA MARTÍNEZ, Carlos de. *Op. cit.*, p. 104-105, mais aussi le panorama fourni par DÍAZ MARCILLA, Francisco José. *Op. cit.*

2.2. Alphonse X et la réception du droit canon.

Malgré les relations complexes qu'Alphonse X entretenait avec l'Église, il semble que le monarque n'ait pas hésité à s'appuyer sur le droit canon pour légitimer son autorité et légiférer. Il convient donc de comprendre comment il a reçu et utilisé ce même droit. Une approche de la matière canonique dans les œuvres juridiques, en particulier dans le *Setenario* et la *Primera Partida*, suppose de revenir aux nouveautés doctrinales qui inaugurent le XIIIe siècle à travers la célébration du IVe concile de Latran ainsi qu'aux sources du droit canonique utilisées par Alphonse X pour la rédaction de ses œuvres.

La matière canonique présente dans les œuvres d'Alphonse X est l'héritière directe des réformes promues par le IVe concile de Latran. Convoqué par Innocent III face à la situation dans le Midi et avec le souhait de raviver la croisade, le concile se tient en présence de nombreux prélats hispaniques[87]. La délégation castillane est présidée par l'archevêque de Tolède, Rodrigue Jiménez de Rada, qui est accompagné pour l'occasion par ses proches collaborateurs[88]. La présence de Jiménez de Rada à Latran importe, car il est jusqu'à présent le seul auteur à qui l'on ait attribué la paternité du *Setenario*[89]. Admettre son influence sur la gènese de l'œuvre, justifierait en partie l'orientation religieuse du traité ainsi que sa fidélité aux nouveautés doctrinales établies lors du concile. À Latran, les sessions portent sur plusieurs points : la lutte contre les hérésies, la morale et la foi avec pour point d'orgue l'établissement de la confession annuelle et la révision du droit matrimonial, la place des minorités dans les sociétés et enfin l'appel à la croisade. Les discussions aboutissent à la promulgation d'un ensemble de soixante-et-onze canons. Les royaumes péninsulaires restent dans un premier temps hermétiques aux effets du

---

[87] Cf. RIVERA RECIO, Antonio. « Personajes hispanos asistentes en 1215 al IV concilio de Letrán », *Hispania Sacra*, 4, 1951, p. 335-355.

[88] Il s'agit du cercle d'intellectuels, formé par Marcos de Toledo, Diego García et Michel Scot, qui entoure l'archevêque et produit à ses côtés : « […] Marcos aparece bien integrado en la red de influencia del arzobispo […] acompaño a Rodrigo al concilio de Letrán en 1215, en una delegación de la que formaban parte Diego García y Miguel Escoto. » Cf. ARIZALETA, Amaia. « Prácticas intelectuales y redes de saber clerical », *in* CHASTANG, Pierre, HENRIET, Patrick & Claire SOUSSEN (dirs.). *Figures de l'autorité médiévale. Mélanges offerts à Michel Zimmermann,* Paris : Publications de la Sorbonne, 2016, p. 13-32, p. 26.

[89] « Él inspiró […] el proyecto del *Setenario* a San Fernando, que no lo llevó a cabo, pero encargó a su hijo que lo ejecutara, y lo hizo cambiándolo en las *Siete Partidas.* » Cf. GOROSTERRATZU, Javier. *Don Rodrigo Jiménez de Rada, gran estadista, escritor y prelado*, Pamplona : Imprenta y Librería de la Viuda de T. Bescansa, 1925, p. 376-377.

concile. En 1228, le pape Grégoire IX nomme Jean d'Abbeville légat afin qu'il s'assure de l'application des canons conciliaires dans les territoires ibériques. Jean d'Abbeville est accompagné dans sa visite par Jean d'Albalat, archevêque de Tarragone et rédacteur d'une *Summa septem sacramentorum*, catéchisme pionnier dont la fortune en Aragon fut certaine[90]. En l'espace de quinze mois, les deux hommes parcourent l'Aragon, la Castille et le Portugal, prenant la mesure des réticences du clergé à appliquer les directives conciliaires.

La pénétration du droit canon en Castille est particulièrement lente. Elle se fait essentiellement grâce aux réseaux estudiantins et aux mobilités vers l'Italie mais également, par percolation, à travers les royaumes d'Aragon et de France. La France et l'Aragon sont davantage sensibles aux directives conciliaires en raison de la présence de l'hérésie cathare sur leur sol[91]. La catéchèse s'y développe plus rapidement afin de prémunir les laïcs contre la menace hérétique. Néanmoins, les conciles et synodes péninsulaires sont rares. On en dénombre sept pour la totalité du XIIIe siècle, dont la majeure partie se tient en Aragon. Il y a plusieurs explications à la démobilisation castillane en matière conciliaire. Outre l'inertie d'une partie du clergé castillan, les luttes armées qui s'engagent, par intervalles, dans le sud de la Péninsule, demeurent une priorité[92]. Deuxièmement, l'Église castillane fait face à une crise financière et tente consolider son implantation dans les territoires reconquis. Enfin, il n'est pas rare, comme nous l'avons vu, que les sièges épiscopaux castillans restent vacants pendant plusieurs années de sorte que la transmission et la mise en application par voie hiérarchique des directives canoniques est longtemps restée en suspens.

Derek W. Lomax qui a étudié l'influence du concile de Latran sur la production littéraire hispanique, estime que la sensibilité religieuse nouvelle, qui naît au lendemain de celui-ci, va se développer, deux siècles durant, dans les écrits

---

[90] Cf. LINEHAN, Peter. « Pedro de Albalat, Arzobispo de Tarragona y su 'Summa septem sacramentorum' », *Hispania Sacra. Revista española de historia eclesiástica*, XXII:43, 1969, p. 9-30.

[91] « Por lo que respecta a la parte oriental de la Península Ibérica y en concreto a Cataluña, la preocupación por la enseñanza de la doctrina cristiana fue relativamente alta durante el siglo XIII, debido, no a que los efectos del Concilio lateranense IV llegaran antes que en Castilla, sino al problema de la presencia de herejes, especialmente albigenses, que obligó a una mayor preocupación catequética. » Cf. SÁNCHEZ HERRERO, José. « La literatura catequética en la Península Ibérica 1236-1553 » *in* LADERO QUESADA, Miguel Ángel. *En la España medieval V. Estudios en memoria del profesor D. Claudio Sánchez Albornoz*, Madrid : Universidad Complutense, 1986, vol. II, p. 1051-1117, p. 1054.

[92] « The lack of councils can be explained partly as sheer slackness on the part of the Spanish bishops, but it is also due to the distraction of the primate, and of certain other bishops, by the reconquest of southern Spain, and the erection there of a completely new Church. » Cf. LOMAX, Derek W. « The Lateran Reforms and Spanish Literature », *Iberoromania*, 4, 1969, p. 299–313, p. 301.

religieux et de dévotion[93]. Les recueils d'*exempla*, sermons et catéchismes, voient progressivement le jour en péninsule ibérique. Cependant, leur conception et diffusion commence en Aragon, au tournant des XIIIe et XIVe siècles. Tous ont pour point commun la récurrence de listes, souvent septénaires, destinées à être mémorisées par le lectorat :

> Tous néanmoins sont très similaires : ils incluent le Credo (avec 7 articles sur Dieu et 7 sur l'Homme), les 7 sacrements, 7 vertues (trois théologales et quatre cardinales), 7 péchés capitaux et dix ommandements. L'instance sur le chiffre 7, tout comme l'usage occasionnel des vers et l'ordre immuable des matières, démontre clairement l'objectif didactique primordial : il s'agissait d'informations destinées à être apprises, probablement par cœur, par des hommes qui n'étaient pas familier de l'apprentissage d'idées.[94]

À travers la répétition de ces ensembles notionnels, il s'agissait de formater les consciences et d'assurer au laïc une connaissance des préalables à la foi. Jean-Claude Schmitt a rappelé que, de même que les figures et diagrammes, ces listes servaient de cadre à l'activité mentale du chrétien et conditionnaient, dans une certaine mesure, son rapport à la société :

> Les réseaux de sens bâtis par […] la répétition vertigineuse des mêmes listes de notions (les éléments, les qualités, les vertus, les péchés, les dons, les béatitudes, etc.), vient à enserrer et commander l'activité mentale du chrétien, sa réflexion, sa méditation et sa mémoire, et par-delà sa conscience, à créer un « habitus », un ensemble de règles sociales s'imposant à chacun à son insu.[95]

La Castille demeure, au XIIIe siècle, étrangère à cette littérature[96]. Sans doute le problème a-t-il été mal posé.

---

[93] Cf. LOMAX, Derek W. « The Lateran Reforms and Spanish Literature », *Iberoromania*, 4, 1969, p. 299–313, p. 306.

[94] « All however are very similar: they cover the creed (with 7 articles on God and 7 on Man), the 7 sacraments, 7 virtues (three theological and four cardinal), 7 deadly sins and ten commandments. The insistence on the number 7, like the occasional use of verse and the unbreakable order of topics, clearly shows the over-riding didactic aim: this was information intended to be learnt, probably by heart, by men who were not used to learning ideas. » Cf. LOMAX, Derek W. « The Lateran Reforms and Spanish Literature », *Iberoromania*, 4, 1969, p. 299–313, p. 306.

[95] Cf. SCHMITT, Jean-Claude. *Penser par figure. Du compas divin aux diagrammes magiques*, Paris : Arkhē, 2019, p. 122.

[96] « La presencia de escasos ejemplares de literatura catequética durante el siglo XIII nos hace pensar que los efecto reformadores del IV Concilio de Letrán, 1215, durante este siglo fueron prácticamente nulos. » Cf. SÁNCHEZ HERRERO, José. « La literatura catequética en la Península Ibérica 1236-1553 » *in* LADERO QUESADA, Miguel Ángel. *En la España medieval V. Estudios en memoria del profesor D. Claudio Sánchez Albornoz*, Madrid : Universidad Complutense, 1986, vol. II, p. 1051-1117, p. 1053.

Certes, nous ne disposons pas pour cette époque de textes indépendants destinés à la catéchèse, c'est-à-dire à la diffusion auprès des clercs et laïcs des nouveautés du concile. Néanmoins, force est de constater que les écrits juridiques d'Alphonse X intègrent ces éléments doctrinaux. Par exemple, on sait que le plan des *Siete Partidas* suit, à peu de choses près, celui des canons du concile de Latran IV[97]. On y retrouve tout d'abord, sur le modèle du premier canon, un énoncé des principes de la foi dans le troisième titre de la *Primera Partida* intitulé : « De la Sainte Trinité et de la foi catholique ». À partir de ce seul segment de l'œuvre, Nathalie Quitman estime qu'Alphonse X est l'auteur d'une véritable somme théologique, bien antérieure à l'apparition des premiers catéchismes de langue castillane :

> Les canonistes ont vu dans la loi de la *Primera partida* sur la Trinité une simple traduction de la première loi des Décrétales de Grégoire IX, qui reprend le canon du concile de Latran IV intitulé *De Summa Trinitate et fide catholica*. En fait, cela n'est vrai que pour les manuscrits et éditions de la fin du XVe siècle, particulièrement sous le règne des Rois Catholiques. L'analyse des versions du XIIIe siècle nous enseigne que le souverain n'a pas simplement repris la formulation du droit canonique et même laissé un véritable traité de théologie en castillan, près d'un siècle avant l'apparition des premiers catéchismes.[98]

Si l'on poursuit l'analyse comparative de la trame des *Partidas* avec l'ordre des décrets de Latran, on constate que le troisième canon, consacré aux hérétiques, peut être mis en parallèle avec la thématique du vingt-sixième titre de la *Séptima Partida* : « Des hérétiques ». L'ensemble des canons cinq à trente-trois, cinquante-sept à soixante et soixante-deux, qui portent sur les règles d'élection, de fonctionnement et de conduite du clergé, sont répartis dans l'ensemble de la *Primera Partida*. Las canons trente-quatre à quarante-neuf qui ont trait aux relations entre le clergé et les laïcs, notamment en matière juridictionnelle, ont un rapport avec le contenu des *Partidas* trois, cinq et six. Les dispositions relatives au mariage, regroupées dans les canons cinquante à cinquante-deux, ont été intégrées à la *Quarta Partida*. Les canons cinquante-trois à cinquante-six, consacrés à la dîme, correspondent au contenu des titres seize et dix-neuf à vingt-et-un de la *Primera Partida*. Les canons soixante-trois

---

[97] Pour une approche de detail, on consultera GIMÉNEZ Y MARTÍNEZ DE CARVAJAL, José. « San Raimundo de Peñafort y las *Partidas* de Alfonso X el Sabio », *Anthologica Annua*, 3, 1955, p. 201-338, p. 212-214.

[98] Cf. QUITMAN, Nathalie. « Des souverains aux poètes lyriques. Le discours trinitaire à la Cour de Castille (XIIIe-XVe siècles) », *in* BALOUP, Daniel (coord.). *L'enseignement religieux dans la Couronne de Castille. Incidences spirituelles et sociales (XIIIe-XVe siècle)*, Madrid : Casa de Velázquez, 2003, p. 87-104, p. 90.

à soixante-six, dont le thème central est la simonie, ont inspiré le titre vingt-sept de la *Primera Partida*, sans doute par l'intermédiaire de la *Summa* de Raymond de Peñafort[99]. Enfin, les canons relatifs à la place des Juifs dans la société (soixante-sept à soixante-dix) ont servi de base au titre vingt-quatre de la *Séptima Partida*[100]. Seul le canon soixante-et-onze, promu par Innocent III et constituant un appel à la croisade, n'a pas été repris dans les *Partidas*, pour des raisons maintes fois évoquées.

Alphonse X respecte les grandes orientations promues par les réformes ecclésiastiques. La raison en est simple. Contrairement au droit séculier qui intègre un certain nombre de particularismes locaux à travers la récupération des fors et du droit coutumier, le droit canonique est une norme qui émane du Saint-Siège et s'impose à la totalité des royaumes de la chrétienté[101]. Néanmoins, les canons du concile n'ont pas été intégrés tels quels dans les textes alphonsins[102], mais au travers des collections de décrets et décrétales, c'est-à-dire de compilations. Délimiter les sources exactes du droit canon chez Alphonse X revient à étudier ces écrits. Mais la tâche n'est pas simple. L'intertextualité forte qui lie ces différents textes, ainsi que l'existence de commentaires et gloses qui les prolongent, supposent des objectifs plus modestes. Par ailleurs, le réemploi de la matière canonique entre ces divers textes est souvent davantage thématique que littéral. L'idée générale l'emportant souvent sur la lettre, il est délicat de parler de réécriture ou d'utilisation de sources pour certains segments de l'œuvre. Malgré tout, l'essentiel des textes canoniques utilisés par Alphonse X pour la rédaction des *Siete Partidas* est bien connu[103]. Il s'agit en premier lieu du *Décret* de

---

[99] Le premier titre de la première partie de la *Summa de paenitentia* est en effet consacré à la simonie, que Raymond de Peñafort, à la suite de Grégoire le Grand, considère comme la première des hérésies. Cf. « De simonia » *in* OCHOA, Xaverio & Aloisio DIEZ (éds.). *S. Raimundus de Pennaforte. Summa de paenitentia*, Rome: Commentarium pro religiosis, 1976, p. 279-303.

[100] Sur ce titre, on consultera l'étude de référence CARPENTER, Dwayne E. *Alfonso X and the Jews: An Edition and Commentary on "Siete Partidas" 7.24—De los judíos*, Berkeley : University of California Press, 1986.

[101] « […] le droit canonique dans chacun des royaumes de la chrétienté médiévale n'est pas le produit de circonstances locales de la même manière que le sont ou peuvent l'être les droits séculiers du Moyen Âge. » Cf. GARCÍA Y GARCÍA, Antonio. « Canonistique méridionale et Péninsule Ibérique », *Cahiers de Fanjeaux*, 29, 1994, p. 117-143, p. 117.

[102] « La concidencia no es totalmente adecuada, ya que las leyes de las *Partidas* suelen ser más extensas que los cánones del Concilio. Los redactores del código alfonsino no se limitan, en la mayoría de los casos, a una mera copia servil de las disposiciones conciliares, sino que las encuadran en un conjunto y sistema propios. » Cf. GIMÉNEZ Y MARTÍNEZ DE CARVAJAL, José. « San Raimundo de Peñafort y las *Partidas* de Alfonso X el Sabio », *Anthologica Annua*, 3, 1955, p. 201-338, p. 212.

[103] On se réfèrera à l'étude générale de GARCÍA Y GARCÍA, Antonio. « Fuentes canónicas de las *Partidas* », *Glossae: revista de historia del derecho europeo*, 3, 1992, p. 93-101, puis aux travaux de BIDAGOR, Raimundo. « El derecho de las Decretales y las Partidas de Alfonso el Sabio de España», *in Acta Congressus Iuridici Internationalis VII saeculo a Decretalibus Gregorii IX et XIV a codice Iustiniano promulgatis. Romae 12-17 Novembris 1934*, Rome : Apud Custodiam Librariam Pont.

Gratien, des *Décrétales* de Grégoire IX, de la *Summa de casibus poenitentiae* de Raymond de Peñafort, mais également de la *Glose* d'Alexandre de Halès ou encore du *Breviarium extravagantium* de Bernard de Pavie. À cette liste principale viennent se mêler les textes de droit civil[104]. Isaac Vázquez Janeiro estime que cette compilation juridique constitue une somme théologique, qui mêle aux autorités anciennes les textes les plus récents conçus à l'époque d'Alphonse X[105].

L'imbrication des deux types de droit ainsi que la réorganisation de la matière utilisée tranchent avec les pratiques de rédaction juridique de l'époque. Ce qui distingue l'entreprise juridique d'Alphonse X est son souci de mise en forme de la matière citée. En ce sens, il semble que le Roi Savant ait introduit une nouveauté dans la réception du droit, qu'il soit civil ou canon :

> […] d'une certaine façon, la structures des codes alphonsins est encore plus parfaite o, du moins, plus claire que celle du droit romain "original", car à la différence des textes du *Codex* justinien, très longs, dont l'ordre est difficilement accessible et l'organisation demeure quelque peu chaotique pour qui n'est pas expert en la matière, les textes castillans soumettent les sources originales à un traitement hautement systématique, dérivé des principes de la dialectique et présentation aux règles de la rhétorique.[106]

Instituti utriusque iuris, 1936, III, p. 299-313. ; GIMÉNEZ Y MARTÍNEZ DE CARVAJAL, José. «El *Decreto* y las *Decretales* fuentes de la *Primera Partida* de Alfonso el Sabio», *Anthologica Annua*, 2, 1954, p. 239-348 ; ID. « San Raimundo de Peñafort y las *Partidas* de Alfonso X el Sabio », *Anthologica Annua*, 3, 1955, p. 201-338 ; CRADDOCK, Jerry R. « Los pecados veniales en las *Partidas* y en el *Setenario* : dos versiones de Graciano, *Decretum* D.25 c.3 », *Glossae: Revista de Historia del Derecho Europeo*, 3, 1992, p. 103-116.

[104] On se réfèrera aux travaux de CAMACHO EVANGELISTA, Fermín. « De las fuentes romanas de las *Partidas. I. Primera partida* », *Revista de derecho notarial*, 52, 1968, p. 7-68 ; ZURITA CUENCA, Rafael. « Títulos de las siete *Partidas* y del *Corpus Iuris Civilis* », *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense*, 9, 1985, p. 129-156 ; PÉREZ MARTÍN, Antonio. « Fuentes romanas en las *Partidas* », *Glossae: revista de historia del derecho europeo*, 4, 1992, p. 215-246 et PERONA, José. « Qué sea una fuente. (Una hermenéutica de *Las Siete Partidas*) », *Glossae: Revista de Historia del Derecho Europeo*, 3, 1992, p. 199-253.

[105] « […] las SP, más que un corpus « legal », son una « Summa theologiae ». No una suma de teología patrística – no obstante que se mencionen sólo y explícitamente los « santos » o « santos padres » –, sino una « suma » de teología medieval ; muchas de las cuestiones tratadas en las SP nos llevan al mundo de la primera Escolástica y a sus obras representativas, por ejemplo, al *De sacarmentis* de Hugo de S. Víctor, a la *Summa sententiarum*, a las *Sententiae* de Lombardo, […]. La presencia de las *Glossae* de Alejandro de Hales († 1245) tampoco parece dejar lugar a dudas. Si tenemos en cuenta que esa obra, una de las piedras básicas de la grande Escolástica, fue compuesta probablemente hacia finales de la tercera década del siglo XIII, habrá que pensar que las SP estaban al día de la bibliografía más reciente. » Cf. VÁZQUEZ JANEIRO, Isaac. « Las 'auctoritates' escolásticas en las *Siete Partidas* », *Glossae: Revista de Historia del Derecho Europeo*, 3, 1992, p. 65-92, p. 91.

[106] « […]en cierto modo, la estructura de los códigos alfonsíes es aún más perfecta o, por lo menos, más clara que la del derecho romano "original", pues a diferencia de los textos del *Codex* justinianeo, de gran extensión, de orden difícilmente accesible y de distribución que le resulta algo caótica a quien no sea experto en la materia, los textos castellanos someten las fuentes originales a un tratamiento altamente sistemático, derivado de los principios de la dialéctica y la presentación según las reglas de la retórica. » Cf. KABATEK, Johannes. « ¿Cómo investigar las tradiciones discursivas medievales? El ejemplo de los textos jurídicos castellanos », *in* JACOB, Daniel & Johannes KABATEK (éds.). *Lengua*

Pour Antonio García y García les *Partidas* constituent par conséquent une approche moderne de la mise par écrit du droit canon. Cependant, en s'affranchissant du modèle strict que représentaient le *Décret* et les *Décrétales*, les compilateurs au service d'Alphonse X proposaient un texte qui perdait dès lors sa force en tant qu'expression du droit :

> Cette collection suivit un système bien plus moderne que les modèles canoniques cités, en procédant à une nouvelle forme rédactionnelle, qui s'affranchit de celle que présentaient jusqu'alors les textes pris en compte. Mais c'est précisément pour cette raison et bien d'autres, que le code alphonsin ne semble pas parvenir à rentrer en vigueur avant 1348, au temps d'Alphonse XI de Castille, qui l'accepte comme droit supplétoire. Las Parties devancèrent les autres codes de leur temps dans le système compilatoire, mais ce fut une des raisons pour lesquelles on les considérât davantage comme un manuel didactique que comme un texte légal.[107]

Cette réflexion s'applique sans aucun doute au *Setenario*, en tant que version de la *Primera Partida*. Pour le moment, nous ne savons que peu de choses de l'influence du droit canon sur son contenu littéral[108]. En revanche, les sections thématiques qui le lient aux *Siete Partidas* ainsi que la récurrence du propos religieux en son sein lui ont valu, depuis les *Memorias para la vida del santo rey Don Fernando III* d'Andrés Marcos Burriel, le qualificatif de catéchisme[109]. Il nous faudra approfondir cette

---

medieval y tradiciones discursivas en la Península Ibérica: descripción grammatical, pragmática histórica, metodología, Fracfort-Madrid : Vervuert-Iberoamericana, 2001, p. 97-132, p. 106.

[107] « Esta colección siguió un sistema mucho más moderno que los modelos canónicos aludidos, procediendo a una nueva redacción, que prescinde de la que anteriormente presentaban los textos tenidos en cuenta. Pero precisamente por esta y otras razones, el código alfonsino no parece llegar a entrar en pleno vigor hasta 1348, en tiempos de Alfonso XI de Castilla, quien lo acepta como derecho supletorio. Las Partidas se adelantaron en el sistema compilatorio a los demás códigos de su tiempo, pero esta fue una de las causas de que se las considerase como un manual didáctico más que como un texto legal. » Cf. GARCÍA Y GARCÍA, Antonio. « Derecho histórico y derecho moderno en España », *in* PARADISI, Bruno (coord.). *La formazione storica del diritto moderno in Europa. Atti del terzo Congresso Internazionale della Società Italiana di Storia del Diritto*, 3 vols., Firenze : Leo S. Olschki, 1977, vol. 2, p. 891-906, p. 901.

[108] Jerry R. Craddock s'est intéressé à l'influence du *Décret* sur le *Septénaire* dans CRADDOCK, Jerry R. « Los pecados veniales en las *Partidas* y en el *Setenario* : dos versiones de Graciano, *Decretum* D.25 c.3 », *Glossae: Revista de Historia del Derecho Europeo*, 3, 1992, p. 103-116.

[109] « […] un catecismo bastantemente curioso, y ajustado a lo que conviene que supiesen los cristianos en aquella edad. » Cf. BURRIEL, Andrés Marcos. *Memorias para la vida del Santo Rey Don Fernando III dadas á luz con apéndices y otras ilustraciones por Don Miguel de Manuel Rodríguez*, Madrid : Imprenta de la viuda de don Joaquín Ibarra, 1800, p. 217 ; « […] aquella suerte de catecismo político, moral y religioso […] » Cf. AMADOR DE LOS RÍOS Y SERRANO, José. *Historia crítica de la literatura española*, t. III, Madrid : Imprenta de José Rodriguez, 1863, p. 483 ; « […] considerarlo como manual de doctrina cristiana, castigo de reyes, vademecum para la predicación, catecismo propuesto a los no creyentes, mediante la apropiación simbólica de las "poridades" precedentes, más que como prólogo a las Siete Partidas […] » Cf. PERONA, José. « Espesores simbólicos de la glosa del mundo: el *Setenario* alfonsí, una aritmología sagrada », *Glossae: revista de historia del derecho europeo*, 1, 1988, p. 35-96, p. 91 ; « […] en el *Setenario*, catecismo con el que Alfonso busca revalidar sus posturas ideológicas en el terreno de las ciencias y en el momento de su eclipse político, al final de su reinado. » Cf. MONTERO,

question en mettant en lumière les éléments qui justifient cette appellation et participent, plus largement, de l'exposé de la doctrine dans le texte.

À travers l'étude de l'Église sous le règne d'Alphonse X, nous avons donc suggéré qu'il convient de distinguer l'énoncé du droit de sa mise en application effective au sein du clergé et pour la société laïque. Si en théorie, les normes établies lors du concile de Latran sont parfaitement intégrées à la littérature juridique alphonsine, dans les faits, leur application réelle est sujette à caution. Les préoccupations plus immédiates et triviales du clergé castillan ainsi que la reformulation continue à laquelle furent soumis les textes juridiques alphonsins ont sans aucun doute joué dans leur manque d'application réel. Alphonse X puise à un fonds vaste dont il va proposer une restructuration singulière. Sans déroger à l'esprit réformateur de son siècle, le Roi Savant va, dans le contexte troublé que nous connaissons, utiliser au mieux les textes à sa disposition afin d'asseoir son autorité. Reste à examiner la nature des transformations opérées ainsi que les modalités de réinvestissement dans le *Setenario*.

Ana M. « Las polémicas en torno a la filosofía natural en los reinados de Alfonso X y Sancho IV », *in* COMPANY, Concepción, GONZÁLEZ, Aurelio & Lillian VON DER WALDE (éds.), *Textos medievales: recursos, pensamiento e influencia*, México: Universidad Nacional Autónoma de México; Universidad Autónoma Metropolitana; Colegio de México, 2005, p. 303-321, p. 315.

DEUXIÈME CHAPITRE

LA RESTRUCTURATION DES SIETE PARTIDAS.

Les relations qui unissent le *Setenario* aux *Siete Partidas*, qu'il s'agisse de chronologie, de structure ou de correspondances thématiques et littérales, ne vont pas de soi. Afin de mieux comprendre les spécificités du *Setenario*, nous proposons de reprendre ces questions. Nous commencerons par étudier la tradition manuscrite du *Setenario* afin de mieux saisir comment cette œuvre a été transmise et perçue. Suite à cela, nous nous intéresserons aux rapports entre le *Setenario* et la tradition manuscrite des *Partidas*. Nous verrons que plusieurs manuscrits des *Partidas* citent le *Setenario*. Enfin, nous procèderons à une comparaison détaillée des deux œuvres, afin de comprendre ce qui distingue le *Setenario* de son intertexte le plus proche mais aussi d'apporter quelques éléments de datation.

1. Les manuscrits du *Setenario*.

Le *Setenario* dispose d'une tradition manuscrite relativement réduite. Il nous est parvenu à travers six exemplaires que l'on peut répartir en deux groupes. Il y a tout d'abord deux manuscrits anciens : le ms. 43-20 (appelé T) conservé à la bibliothèque capitulaire de Tolède, le ms. P-II-20 (appelé E) de la Bibliothèque Royale du palais de San Lorenzo de l'Escorial. Ce sont les exemplaires qui ont été retenus par Kenneth H. Vanderford pour établir son édition. Il convient d'ajouter à ces

manuscrits plusieurs copies datant du XVIIIe siècle : le ms. II-02983, exemplaire conservé dans la Bibliothèque du Palais Royal à Madrid, le ms. 12991 de la Bibliothèque Nationale d'Espagne (appelé M), un fragment comprenant le prologue, anciennement inclus dans le fonds de la Biblioteca Jovellanos de Gijón, et enfin le ms. HC 380/89 de la Hispanic Society of America. Comment ces différents exemplaires nous permettent-ils de reconstruire l'histoire du *Setenario* ?

1.1. Les manuscrits anciens.

Les manuscrits anciens, ainsi que M, ont été décrits par Vanderford dans l'introduction à son édition[110]. Le codex T renferme l'exemplaire le plus ancien à nous être parvenu. Le papier, la graphie et l'encre ont permis de dater ce manuscrit du début du XIVe siècle. Le codex T comporte 199 folios mesurant 312x230mm, écrits à deux colonnes en lettre gothique ou « *letra de albalaes* ». À l'exception de notes marginales et interlinéaires, il est le fait d'un seul copiste. Kenneth H. Vanderford distingue toutefois dans la préface de son édition au moins deux autres contributeurs :

> La majorité de ces cas sont de la main du copiste original, bien qu'une main différente soit intervenue pour beaucoup d'entre eux. […] Lorsqu'il a été établi avec certitude qu'une main différente est intervenue, ceci a été indiqué.[111]

La manuscrit 43-20 propose un texte inachevé et est lacunaire. Le caractère inachevé de l'œuvre est avant tout perceptible à travers la disposition du texte :

> El manuscrito de Toledo, el más extenso, termina antes de llenar la primera columna de su último folio, lo cual parece excluir la posibilidad de una simple pérdida de material en la parte final de este manuscrito.[112]

Après comparaison entre T et E, Vanderford a donné le détail des lacunes du plus ancien des deux manuscrits et mis en avant un certain nombre de ruptures de forme et de sens dans l'économie générale de l'œuvre.[113]

---

[110] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, p. XLIII-L.
[111] « La mayoría de esos casos son de mano del copista original, aunque en muchos ha intervenido una mano diferente. […] Cuando ha habido seguridad de que ha intervenido una mano diferente, ello se ha indicado. » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, p. LXIII.
[112] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, p. XXXVIII.
[113] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, p. XLIII-XLVI.

Si les omissions et inversions d'ordre n'affectent que légèrement la teneur du discours, les lacunes de T sont en revanche suffisamment importantes pour avoir une influence sur le sens général de l'œuvre. Kenneth H. Vanderford a signalé trois d'entre elles (à la fin des folios 23v, 41v et 65v). La première, reproduite dans les copies tardives que sont les manuscrits II-02983 et 12991, dans lesquels un feuillet a été laissé en blanc, concerne les lois qui séparent l'évocation des signes du zodiaque (loi XXIV) de la fin de la présentation des Apôtres (loi XLI). L'absence des lois XXXV à XLI retranche au texte une part substantielle du matériau canonique puisque les fondements de la foi (dogme trinitaire, définitions du Saint-Esprit et de l'Église, articles de la foi et présentation des Apôtres) ont disparu. La seconde lacune appelle un même constat. Intervenant dans la section consacrée au baptême, elle concerne les lois LXXIX à LXXXIV. Les développements relatifs aux paroles prononcées lors du baptême (fin de la loi LXXIX), aux rites ne permettant pas de baptiser correctement (loi LXXX), aux trois types de baptêmes (loi LXXXI), aux bienfaits du baptême (loi LXXXII), à la signification du mot « *sacerdote* » (loi LXXXIII) ainsi qu'une grande partie du propos relatif à la présence trinitaire dans le rituel baptismal (loi LXXXIV jusqu'à l'argument 5) sont manquants. La dernière lacune, plus brève, s'étend de la fin du premier argument de la loi CII au début du deuxième argument de la loi CIV. La présentation des trois types de pénitence (fin de la loi CII), des bienfaits que celle-ci apporte (loi CIIII) et la présentation du sacrement de communion (loi CIV) ont disparu. Toutes ces lacunes portent sur le droit canonique et le matériau issu des *Siete Partidas*. Dans la mesure où le texte du manuscrit E permet de combler ces lacunes, l'éditeur a déduit une origine commune pour T et E.

Le *Setenario* n'est pas le seul texte conservé dans T. Le codex rassemble pour l'essentiel des œuvres de nature juridique et religieuse : le *Setenario*, divers fragments des *Siete Partidas* répartis tout au long du codex, le texte du *Purgatorio de San Patricio*, la sixième partie de la *General Estoria*, divers statuts de l'évêché de Burgos et enfin un fragment de l'*Ordenamiento de Alcalá de 1348*. Une description détaillée de son contenu a été fournie par Solalinde[114]. Ce recueil factice a été créé au XVIIIe siècle, c'est-à-dire lors de la réfection de la reliure. Les concepteurs de ce

[114] Cf. SOLALINDE, Antonio G. « Un códice misceláneo con obras de Alfonso X y otros escritos », *Revista de Filología Española*, 11, 1924, p. 178-183. On consultera également ALVAR, Carlos & José Manuel LUCÍA MEGÍAS. *Diccionario filológico de literatura medieval española. Textos y transmisión*, Madrid : Castalia, 2002, p. 6-7.

volume ont été attentifs à la parenté des textes juridiques regroupés ainsi qu'à la complémentarité des écrits relevant du droit canon et de la catéchèse, puisque le catéchisme de l'évêché de Burgos termine la présentation du septénaire sacramentel inachevé du *Setenario*. Ils ont également été sensibles aux réflexions médiévales sur le Purgatoire, puisque le *Setenario* est le seul texte alphonsin à proposer une définition de cet espace de la géographie spirituelle, espace dont l'exploration est développée dans le récit de voyage qu'est la légende du *Purgatorio de San Patricio*.

À l'inverse, le codex E est un volume matériel homogène qui transmet seulement le *Setenario*. Il date du début du XVe siècle et comprend 105 folios mesurant 286x205mm. Almeida a indiqué que le manuscrit est incomplet puisqu'avant la numérotation moderne, un cahier de 12 folios ainsi que plusieurs folios de l'avant dernier cahier étaient manquants[115]. Il est écrit en lettres gothiques, sur deux colonnes et est attribuable à un seul copiste. À la différence de T, il présente plusieurs annotations marginales. Les mots présents dans les cartouches des premières lois, ainsi que quelques retouches et corrections semblent avoir été ajoutés par une ou deux mains différentes.

T dispose de caractéristiques graphiques qui suggèrent qu'il a été pensé, dans un premier temps, comme un outil destiné à produire un texte plus abouti matériellement. En effet, la production manuscrite attribuée à Alphonse X est généralement plus soignée. Les quatre manuscrits conservés qui datent de la période alphonsine permettent de déceler, dans les ateliers du Roi Savant, une évolution des techniques de mise en page et d'ornementation[116]. À cet égard, Alphonse X fait figure de pionnier dans l'Europe médiévale. Il est le créateur de véritables typologies livresques : la chronique illustrée, le traité scientifique agrémenté de diagrammes techniques, le marial en images sont autant de réalisations qui n'ont guère de précédents pour l'époque[117]. Les rares émules datant de la même période restent bien en-deçà de la qualité des codex produits par les ateliers alphonsins. La grande nouveauté consiste à mettre en valeur les subdivisions du texte, d'une part, en

[115] Cf. ALMEIDA CABREJAS, Belén. *Alfonso X. Setenario*, à paraître.
[116] La liste de ces manuscrits est donnée dans RUIZ GARCÍA, Elisa. « Hacia una codicología de la producción manuscrita de la corona de Castilla en lengua vernácula », *in* CÁTEDRA, Pedro M. (dir.). *Los códices literarios de la Edad Media*, Salamanque : Cilengua (Instituto de Historia del libro y de la lectura), 2009, p. 365-429, p. 386.
[117] Sur ce point on consultera avec profit les travaux de Fernández-Ordóñez, Ruiz, Rodríguez Porto et Fernández Fernández cités en bibliographie.

introduisant des parties, des titres ou des chapitres ; de l'autre, en utilisant la couleur comme élément de repérage visuel. Pour autant, sachant que le *Setenario* était perçu comme un texte juridique, difficile de dire si ces caractéristiques ornementales étaient destinées à lui être appliqué, puisque comme l'a rappelé Ruiz García, aucun texte juridique original n'a été conservé[118].

Le *Setenario* rend néanmoins partiellement compte de semblables phénomènes. Des cartouches ovales permettent par exemple de mettre en valeur des termes ou expressions présents dans les trente-sept premiers folios de T. Ces éléments graphiques, qui guident la lecture en isolant les mots-clés, semblent indiquer un usage technique du support.

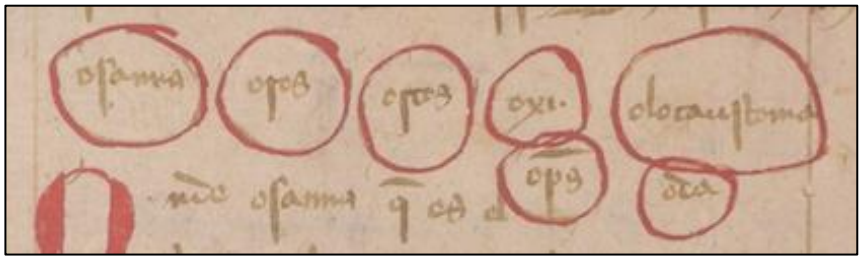


Fig. 1. Cartouches avec rubrication. Alphonse X, *Setenario*, Ms. 43-20, Tolède, Bibliothèque capitulaire, fol. 2r.

À la suite de Rosa Rodríguez Porto, selon qui l'œuvre était destinée à figurer dans un codex d'apparat[119], on pourrait supposer que ces ovales sont une marque de brouillon destinée à indiquer avec précision les éléments à mettre en valeur dans la pagination ornementée. Ils serviraient ainsi d'appel visuel et d'indicateur, permettant de guider la lecture et de résumer le propos en un ensemble succinct et immédiatement repérable. Ces mêmes cartouches apparaissent dans E, jusqu'à la fin de la loi XI, dans les folios 1r à 16v.

Les cercles ou cartouches que l'on rencontre dans T et E ont une histoire. Ils proviennent des usages scripturaires hispano-visigothiques dans lesquels les titres étaient fréquemment entourés. Ces cartouches sont repérables en premier lieu dans la tradition manuscrite du *Liber Iudicorum* et du *Fuero Juzgo*. Leur usage y est quasi

[118] « Ignoramos cuál fue el programa aplicado a los libros jurídicos por no haberse conservado los originales. » Cf. RUIZ GARCÍA, Elisa. *Op. cit.*, p. 399.

[119] « […] cabe imaginar que el *Setenario* debió de ser copiado en un libro de aparato, ya que se lo menciona en el testamento. » Cf. RODRÍGUEZ PORTO, Rosa María. *Thesaurum.* La Crónica Troyana de Alfonso XI *(Escorial, H.I.6) y los libros iluminados de la monarquía castellana (1284-1369),* thèse inédite, Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela, 2012, t. 1, p. 4, n7.

systématique. Héritage indirect de cette culture, ils semblent disposer d'une fonction équivalente dans le corpus alphonsin. Dans le *Liber Iudicorum* et le *Fuero Juzgo* de Ferdinand III, ils servaient à introduire les titres ; dans les codex alphonsins de la *General Estoria* et de la *Estoria de España*, ils précèdent chaque nouveau livre. L'étude de ces traditions permet de conclure qu'Alphonse X va étendre le recours à cet élément graphique de la production juridique à l'historiographie. On trouve une rémanence de ces cartouches dans quelques copies tardives des *Siete Partidas*. On pense notamment au ms. 12793 de la Bibliothèque Nationale d'Espagne. Ce manuscrit contient un index des *Siete Partidas*, la *Primera Partida* ainsi que la *Quarta Partida*. Il fait partie d'un ensemble de trois volumes (avec les manuscrits 12794 et 12795) qui transmet la totalité des *Partidas*. Cette trilogie, réorganisée au cours du XVe siècle, a servi de base à l'édition de la Real Academia de la Historia. Le ms. 12793 a été décrit par Alvar et Lucía Megías[120]. Il date vraisemblablement du milieu du XIVe siècle. Il est composé de 135 folios écrits à deux colonnes. On trouve à la fin de l'index qui ouvre ce manuscrit des cartouches qui délimitent douze titres et attestent des usages évoqués ci-dessus[121].

La rubrication semble également avoir été utilisée pour délimiter certaines unités de sens. Elle demeure un procédé peu fréquent dans T. Elle apparaît en particulier à trois occasions. Premièrement, les cartouches des folios 1 et 2, de même que certaines lettrines de ces mêmes folios, sont de couleur rouge. Ces éléments correspondent à un usage classique de la rubrication. Il s'agit avant tout d'un procédé visant à la lisibilité et à l'ornementation. À travers la rubrication, il fallait mettre en valeur des unités sémantiques, isoler les différents ensembles graphiques. Dans ces tout premiers folios, correspondant au contenu de la loi I, elle concerne les mots qui dérivent de chacune des lettres de l'acrostiche du nom « Alfonso ». La rubrication sert à contrecarrer un procédé d'écriture dédalique[122] : d'une part, elle rehausse la lettre qui

---

[120] Cf. ALVAR, Carlos & José Manuel LUCÍA MEGÍAS. *Diccionario filológico de literatura medieval española. Textos y transmisión*, Madrid : Castalia, 2002, p. 18-20.
[121] Cf. Illustration 1, p. 480.
[122] « Utilizamos este término para referirnos a un conjunto de realidades heterogéneas que tienen como denominador común el gusto por la ingeniosidad, las formas crípticas y la búsqueda estética. A esta categoría pertenecen los laberintos, los acrósticos y algunas expresiones enigmáticas (monogramas, anagramas, etcétera). Tales variantes suponen un ingenuo desafío para un eventual lector, quien se verá obligado a realizar una descodificación de segundo grado para interpretar el mensaje correctamente. » Cf. RUIZ GARCÍA, Elisa. *Introducción a la codicología*, Madrid : Fundación Germán Sánchez Ruipérez, 2002, p. 279.

sert de point de départ aux énumérations ; de l'autre, elle permet de repérer chacun des termes dérivés de cette initiale rubriquée.

Le phénomène s'étend ensuite à deux ensembles de folios : les folios 42r à 45r puis 66r à 67r. La rubrication sert dans ces passages à introduire de petites accolades qui segmentent la lecture en isolant phrases et unités de sens :

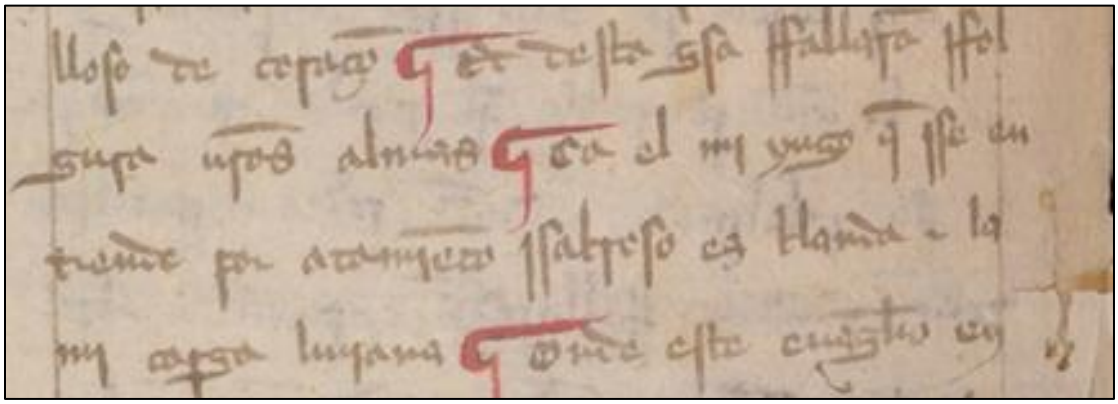


Fig. 2. Rubrication de pattes de mouche. Alphonse X, *Setenario*, Ms. 43-20, Tolède, Bibliothèque capitulaire, fol. 42v.

Dans les folios 66r à 67r, la coloration s'applique aux pieds-de-mouche qui délimitent les éléments de chaque énumération. L'extension relative de la rubrication dans le manuscrit T suggère qu'on a voulu isoler certains passages précis au détriment d'autres énumérations du même type. Il semblerait que le travail ait été davantage déterminé par la réception de l'œuvre que par sa confection. L'usage exclusif de la couleur rouge semble suggérer qu'il s'agit plutôt d'un repérage sémantique que d'un procédé ornementatif.

En effet, le troisième et dernier passage, situé aux folios 66r à 67r, est dédié au rituel de la messe. Margherita Morreale a mis en lumière le rôle du *Setenario* dans la transmission en langue vernaculaire du canon :

> Incrusté dans le *Setenario*, nous trouvons un *romanceamiento* du canon de la Messe. Cette version liturgique […] obéit à une finalité doublement didactique dans la mesure où le Canon fait partie intégrante de la doctrine catholique et parce qu'il est symboliquement divisible en sept parties, selon le schéma qui donne son nom au livre.[123]

[123] « Incrustado en el *Setenario* hallamos un romanceamiento del Canon de la Misa. Dicha versión litúrgica […] obedece a un fin doblemente didáctico por ser el Canon parte integrante de la doctrina católica y por ser divisible simbólicamente en siete partes, según el esquema que da el nombre al libro. » Cf. MORREALE, Margherita. « El canon de la misa en lengua vernácula y la Biblia romanceada del siglo XIII », *Hispania Sacra*, XV, 1962, p. 203-219, p. 203.

Elle estime que cette traduction est à mettre en relation avec le vocabulaire contenu dans les manuscrits bibliques I.j.6 et I.j.8 conservés à la bibliothèque de l'Escorial. Le *Setenario* est, selon elle, une des expressions des modifications subies par le canon au cours de son évolution. La comparaison qu'elle opère permet de distinguer les ajouts et précisions auxquels les auteurs du *Setenario* ont procédé. Ceux-ci concernent essentiellement des informations introductives ainsi que des précisions relatives à la gestuelle[124]. L'usage de la rubrication est remarquable dans ce passage. Il permet de mettre en valeur l'initiale correspondant à la première citation du texte du canon :

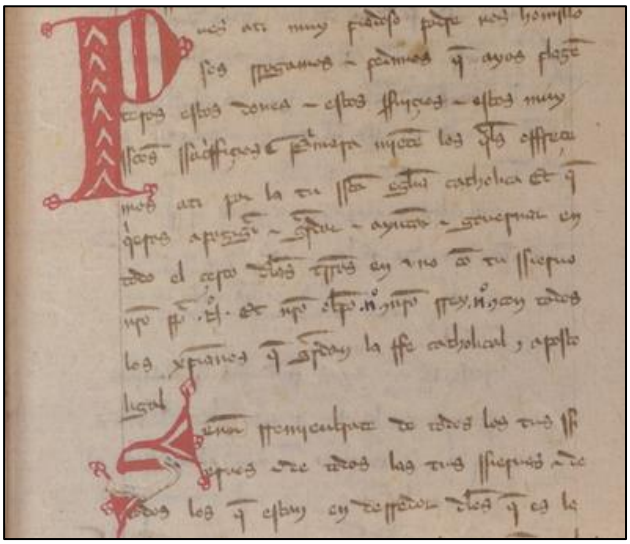


Fig. 3. Rubrication de lettrines. Alphonse X, *Setenario*, Ms. 43-20, Tolède, Bibliothèque capitulaire, fol. 67r.

Il concerne ensuite la plupart des éléments graphiques adjoints à l'énoncé de la loi CIV, mais s'interrompt lorsqu'une autre main procède à l'encadrement des indications rituelles présentées dans le texte[125]. Kenneth H. Vanderford a reproduit la totalité de ces marques. Il reconnaît en elles des moyens d'isoler visuellement les sortes de « notations théâtrales » décrivant la gestuelle associée à chacune des étapes du rituel de la messe[126]. Ces encadrements attestent de l'intérêt porté à ce qui est, de fait, la première version vernaculaire du rituel romain. Nous pouvons toutefois interpréter celles-ci de deux façons. Soit il s'agit, comme l'a suggéré Kenneth H. Vanderford, d'encadrements destinés à mettre en valeur les directives gestuelles ; soit

[124] Cf. MORREALE, Margherita. *Op. cit.*, p. 209-218.
[125] Cf. Illustration 2, p. 481.
[126] « La especie de acotación teatral que usa el manuscrito T al describir el ritual de la misa, en la ley CIV, se ha puesto entre paréntesis en el texto, a fin de producir análogo efecto de separación entre las acotaciones del ritual y la propia oración. » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, p. LIV.

il s'agit, au contraire, de les isoler visuellement du texte du canon en tant qu'informations de second ordre.

Rubrications et encadrements sont également présents dans E. Premièrement, on remarque que la rubrication a été étendue à la totalité des cartouches des lois I à XI, qui occupent les folios 1r à 16v du manuscrit. Elle permet par ailleurs de délimiter les lois puisqu'elle s'applique aux titres de celles-ci dans la totalité du volume. Dans quelques rares folios, des lettres rubriquées remplacent les initiales dans les saillies, de sorte que le rubricateur a anticipé le travail de l'enlumineur. Le seul usage remarquable de la rubrication concerne le folio 29r. Il correspond au contenu de la loi XLII qui énonce le *Credo*. Dans ce passage, les formules déclaratives permettant d'attribuer chaque segment du *Credo* à l'un des Apôtres a été rubriqué[127].

Les encadrements présents dans le ms. P-II-20 sont encore plus rares que dans le ms. 43-20. Pour la totalité du manuscrit, on relève seulement quatre cas. Le premier usage de l'encadrement correspond à une mise en valeur de la trame formulaire, puisqu'il s'agit de l'attribution finale d'une citation en discours indirect libre[128] :

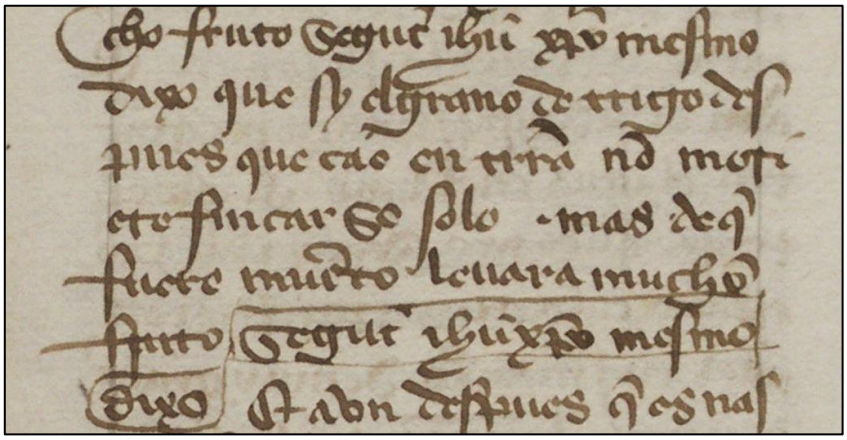


Fig. 4. Encadrement. Alphonse X, *Setenario*, Ms. P-II-20, Biblioteca Real de San Lorenzo del Escorial, fol. 104r.

Néanmoins, si l'on revient au sens complet de la citation, il semble que l'encadrement serve à isoler la formule du reste du propos, puisque la mention finale réitère l'attribution du dit à Jésus Christ.

[127] Cf. Illustration 3, p. 482.

[128] « El fruto *segunt Ihesu Cristo mesmo dixo* que sy el grano del trigo después que cae en tierra non muriesse, ffincarsse ya ssolo ; mas desque ffuere muerto, lleuará mucho ffructo *segunt Ihesu Cristo mesmo dixo.* » Cf. Ms. P-II-20, Biblioteca Real de San Lorenzo del Escorial, fol. 104r.

On trouve également dans E deux encadrements qui prennent la forme d'une série de pointillés. Le premier d'entre eux se trouve dans un passage de la loi XI consacré à la définition de la substance. L'encadrement sous forme de pointillés, comme l'encadrement continu, permet d'isoler un syntagme déjà présent à la ligne antérieure[129] :

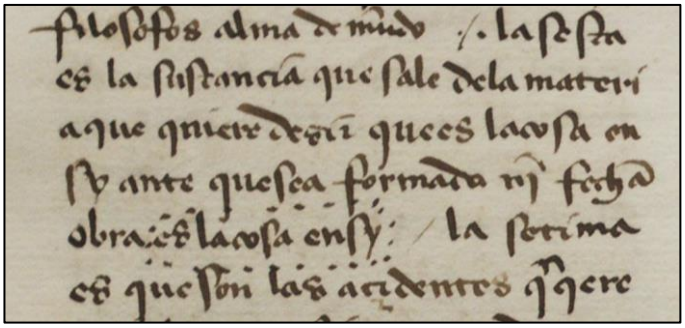


Fig. 5. Encadrement en pointillés. Alphonse X, *Setenario*, Ms. P-II-20, Biblioteca Real de San Lorenzo del Escorial, fol. 14v.

Le même type d'encadrement est présent au fol. 16r, pour indiquer un doublet syntaxique[130]. À la différence de T dans lequel les encadrements sont signifiants, dans E il s'agit d'une forme de correction s'appliquant à des redites.

D'autres formes de corrections sont visibles dans le ms. P-II-20. Quelques ratures sont dispersées dans le manuscrit. Lorsque le feu est comparé au Saint-Esprit le copiste raye ainsi un passage évoquant le déplacement et la propagation du feu par les hommes[131].

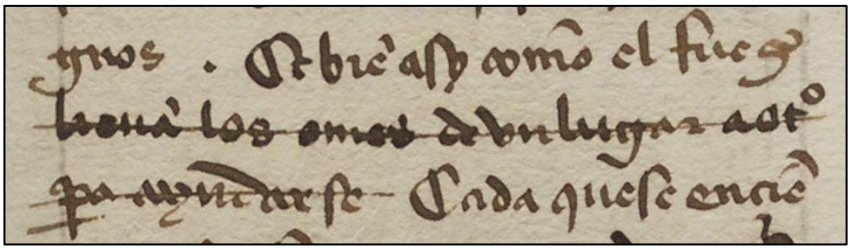


Fig. 6. Passage raturé. Alphonse X, *Setenario*, Ms. P-II-20, Biblioteca Real de San Lorenzo del Escorial, fol. 32r.

[129] « La sesta es la sustancía que sale de la materia que quiere dezir que *es la cosa en sy* ante que sea formada nin fecha obra *es la cosa en sy*. » Cf. Ms. P-II-20, Biblioteca Real de San Lorenzo del Escorial, fol. 14v.

[130] « […] el metal es bien batido e taiado por pieças e ffecho de fforma rredonda o quadrada porque abiene meior *en moneda* que otra *en moneda* […] » Cf. Ms. P-II-20, Biblioteca Real de San Lorenzo del Escorial, fol. 16r.

[131] « Et bien asy commo el ffuego ~~lieuan los omnes de un lugar a otro para ayudarse~~ […] » Cf. Ms. P-II-20, Biblioteca Real de San Lorenzo del Escorial, fol. 32r.

Si l'on revient à l'édition de Kenneth H. Vanderford, on constate que ce sont en réalité plusieurs lignes qui ont été supprimées :

> Et bien commo el ffuego *lieuan de vn logar a otro para ayudarse del, así ua el Spíritu Ssanto a los logares que conuyene, ssegunt ffazíen los apostólos ; que non tan ssolamiente lo traen ellos e eran abondados del, mas aun ffazíanlo uenir e descender ssobre los otros en qui ponían las manos.* Et bien así commo el ffuego cada que sse enciende e arde ssienpre es nueuo, otrosí la gracia del Spíritu Santo ssienpre rrenueua e rreffresca los coraçones de los omnes.[132]

Le copiste de E semble avoir fait le choix de supprimer une information secondaire au profit du sens général. Le reste des ratures relève de corrections mineures et de la rectification d'erreurs de copie. On peut également repérer dans le manuscrit quelques ajouts marginaux au texte. Il s'agit d'oublis du copiste qui ont été reportés en marge et indiqués par des astérisques. Almeida a étudié quelques unes des corrections, notamment la rectification de « el touo la nuestra carne » par « el tomo la nuestra carne ». Ces modifications attestent de la lecture de E ainsi que du soin porté à la justesse du texte.

E propose par ailleurs plusieurs traits graphiques singuliers. Tout d'abord, de nombreuses consonnes, situées sur les dernières lignes rectrices, débordent la réglure, de sorte que la marge inférieure de certains folios se trouve occupée par des empattements allongés. C'est également le cas des jambages, hampes et hastes qui occupent les marges supérieures voire parfois latérales du manuscrit[133]. Ce procédé est omniprésent dans E. Paul Géhin tend à lier ces phénomènes à la simplification de l'écriture qui voit le jour au XIIe siècle, et qui accompagne le développement de structures administratives nécessitant une production scripturaire accrue :

> Le développement, à partir du XIIe siècle, des structures administratives et des « écoles » préfigurant l'Université multiplie les situations où il est nécessaire d'écrire de manière informelle et rapide. On adopte de plus en plus fréquemment des écritures simplifiées, marquées par des traits de cursivité plus ou moins accusés.[134]

Étant donné la fréquence de ces traits dans le manuscrit, on peut supposer que le copiste à l'origine de P-II-20 était sans doute un scribe assimilé aux milieux administratifs courtisans ou ecclésiastiques.

---

[132] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XLVI, p. 80, l. 1-8.
[133] Cf. Illustration 4, p. 483.
[134] Cf. GÉHIN, Paul (dir.). *Lire le manuscrit médiéval. Observer et décrire*, Paris : Armand Colin, 2013[3], p. 88.

Si dans T on retrouve des marques de lecture dans les passages consacrés au canon de la messe, les lecteurs de E semblent pour leur part avoir été attentifs à des passages de sens différents. La plupart de ces passages ont été signalés par des accolades ou des trèfles marginaux. Une première accolade (fol. 4r) a été tracée en marge de l'évocation des qualités de bon chevalier dont faisait preuve Ferdinand III[135]. Ce passage, situé en fin de loi VII, spécifiquement dédié à la figure du Roi Saint, suggère que le portrait du monarque a été lu avec attention. La seconde et dernière accolade, située en fin de manuscrit (fol. 86v), porte sur la question du pardon ainsi qu'une citation d'Isaïe (Is 55:9) :

> […] ca primeramiente deuen ffazer emienda al omne, e después a Dios. Ca maguer él es poderoso ssobre todas las cosas e los pesares quel ffazen los omnes sson de tan grant assannamiento e tan ssin rrazón que non ge los puede omne emendar por emienda quel ffaga, con todo esso mayor es la ssu ssufrençia e la ssu piadosa uoluntad para auer piadat e dar pasada a las cosas e perdonar con grant merçet que non es la liuiandat de los omnes nin el poco sseso que han para errar nin el atreuimiento que han para lo osar ffazer, ssegunt Ysayas propheta lo dixo por él mismo : Assí commo los cielos sson más altos que la tierra, assí las ssus carreras e los ssus cuydados sson más altos que los de los omnes.[136]

Les trèfles sont davantage fréquents que les accolades. On en dénombre sept tout au long du manuscrit. Ils concernent des questions dogmatiques, ce qui, à l'instar de T, semble démontrer que si le texte a été perçu comme un texte juridique, c'est bien la matière religieuse qui a été privilégiée dans son abord. Le premier trèfle se situe en loi LXXI, loi consacrée à la justification du nombre de sacrements (fol. 49v). Il se rapporte au titre de la loi ce qui suggère que c'est la loi toute entière dont on a voulu indiquer la valeur. Le trèfle suivant signale une information spécifique en fin de loi LXXII (fol. 51r), à savoir que les cardinaux non ordonnés ne peuvent donner les sacrements[137]. Le troisième trèfle (fol. 56v) met en relief un passage relatif aux bienfaits spécifiques du baptême, à savoir le fait du renforcer la vertu chez l'enfant

---

[135] « Et ssin todo esto era mannoso de todas buenas maneras que buen cauallero deuyese vsar; que él ssabíe bien boffordar e alançar e tomar armas e armarse muy bien e mucho apuestamiente. Era muy sabidor de caçar toda caça; otrosí de jugar tablas e ascaques e otros juegos buenos de muchas maneras; e pagándose de omnes cantadores e sabiéndolo él ffazer; et otrosí pagándose de omnes de corte que ssabían bien de trobar e cantar, e de joglares que ssopiesen bien tocar estrumentos ; ca desto sse pagaua él mucho e entendía quién lo ffazían bien o quién non. » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Alfonso El Sabio. Setenario*, Barcelona : Crítica, 1984[2], VII, p. 13, l. 17-25. Cf. Illustration 5, p. 484.

[136] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XCIX, p. 197, l. 1-12.

[137] « Et assí an ellos poder de dar estos ssacramentos por rrazón de cardenaría saluo ssi non ouyere orden de preste. » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXXII, p. 123, l. 21-22.

marqué, de naissance, par le péché originel[138]. Au folio suivant on retrouve un autre de ces signes qui concerne cette fois la liste des personnes susceptibles d'administrer le sacrement du baptême[139]. Le titre de la loi LXXXIV, développant le rapport d'analogie entre la Trinité et les actions qui précèdent ou suivent le rituel du baptême, est également signalé :

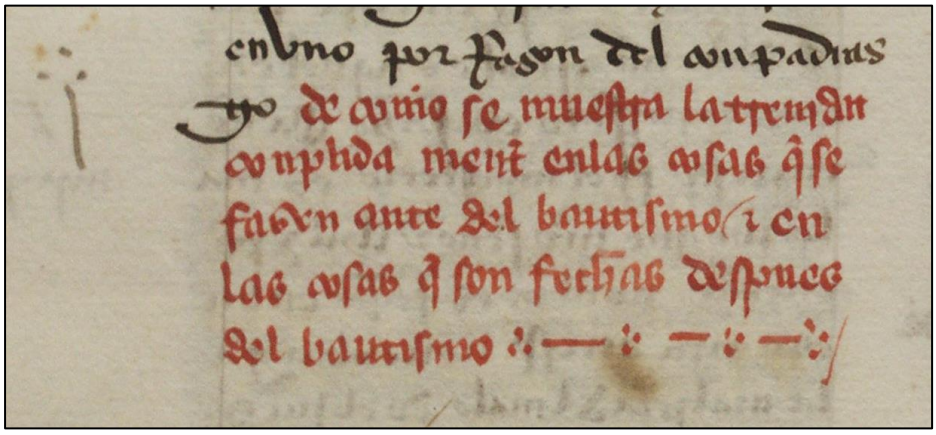


Fig. 7. Trèfles. Alphonse X, *Setenario*, Ms. P-II-20, Biblioteca Real de San Lorenzo del Escorial, fol. 57v.

Les trèfles suivants concernent respectivement l'interdiction pour tout médecin de toucher au corps d'un malade avant que celui-ci n'ait été confessé[140], puis la citation de Jn 5:14 qui invite à la non réitération du péché[141]. L'ensemble de ces marques sert donc à souligner l'importance de règles et d'enseignements dispensés par l'Église ou issus des Saintes Écritures.

On trouve également, pour délimiter certains chapitres, des ensembles de trois à quatre trèfles horizontaux, tirets séparés par des trèfles ou encore lemnisques. Ceux-ci adoptent plusieurs formes puisqu'il n'est pas rare de rencontrer par ailleurs de longs tirets qui précédent des énumérations ou délimitent les lois entre elles[142]. La loi XI est un bon exemple de ces marques rubriquées. On ignore si elles ont une quelconque

[138] « La terçera, es que pues el pecador es perdonado, esfúerçase en la virtud e la graçia de Dios e faz enflaquezer la del diablo […] » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXXXII, p. 135, l. 1-3.
[139] « Pero sy alguno déstos non podiesen aver en ora de coyta, puede bautizar el evangelistero o epistolero o lego o judío o moro o gentil o erege e avn muger […] » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXXXIII, p. 136, l. 5-7.
[140] « Et po rende ffué estableçido en Ssanta Eglesia que ningún ffísigo non metiesse mano en el enffermo ffasta quel conseiasse que penssase de ssu alma. » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XCIX, p. 198, l. 7-9.
[141] « Et después quel ouo ssano, díxol : Daquí adelante non quieras peccar, por que esto te aya de acaesçer otra uez. » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXXXII, p. 198, l. 16-17.
[142] Cf. Figure 7, p. 68 et Figure 8, p. 69.

signification en termes d'appréciation de l'ouvrage. Il semble qu'il s'agit plus simplement de signes graphiques destinés à faciliter la lecture en isolant les unités de sens à l'échelle du traité ou à l'intérieur même des lois. Tout au long du manuscrit, le recours à des sortes de lemnisques, permet de mettre en valeur les titres, ponctuer le propos en isolant les phrases ou bien les divers éléments des énumérations.

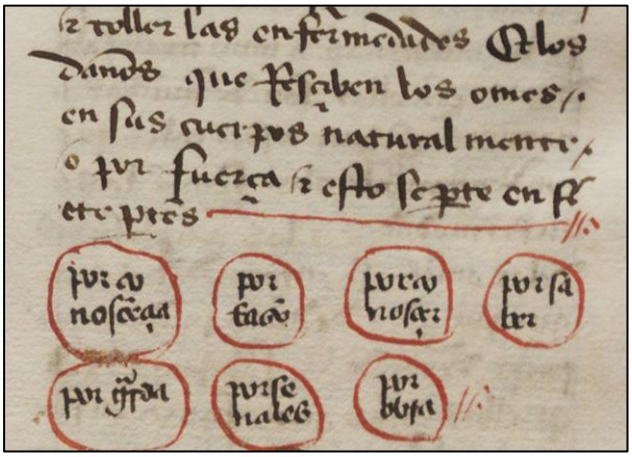


Fig. 8. Lemnisques. Alphonse X, *Setenario*, Ms. P-II-20, Biblioteca Real de San Lorenzo del Escorial, fol. 13r.

Aux folios 74 et 75, on trouve également des pattes de mouche qui délimitent les divers arguments développés dans le corps du texte. Contrairement à T, celles-ci n'ont pas été rubriquées.

Le manuscrit E est orné de quelques rares illustrations et griffonnages. On trouve un griffonnage au folio 34v[143]. Lorsqu'il est question du signe de croix effectué lors du rite baptismal, un petit dessin représentant un autel et une croix a été tracé dans le corps du texte :

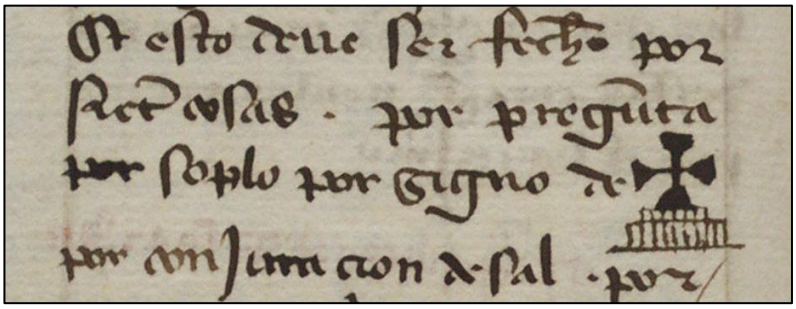


Fig. 9. Dessin de croix sur autel. Alphonse X, *Setenario*, Ms. P-II-20, Biblioteca Real de San Lorenzo del Escorial, fol. 57v.

[143] Cf. Illustration 6, p. 485.

Enfin, plusieurs réclames sont disséminées dans E[144]. La première d'entre elles, située au fol. 10v, c'est à dire en pleine évocation des arts libéraux en loi XI, peut être interprétée comme une pause dans la longue énumération que contient ce chapitre. À l'échelle du manuscrit, il semble toutefois difficile de donner un sens à l'ensemble de ces réclames étant donné leur rareté et leur dispersion. Il est possible qu'elles aient servi d'indications lors des différentes étapes de la copie du manuscrit.

À la différence de T, E propose une multiplicité d'usages graphiques qui attestent de l'évolution des pratiques scripturaires. Dans le mansucrit du XVe siècle, les éléments de repérage et d'ornementation ont été multipliés. L'usage de la rubrication est devenu systématique, perdant le caractère signifiant qu'il pouvait avoir dans le ms. 43-20, il relève dans P-II-20 de l'ornementation en s'appliquant à la totalité des titres et cartouches. Les marques de lecture sont plus fréquentes dans E. L'exemplaire rend compte de la consultation et de l'annotation par plusieurs mains dont l'attention s'est portée vers les questions religieuses. Qu'en est-il des annotations dans les deux manuscrits ?

T et E sont tous les deux annotés. Néanmoins, on ne trouve dans T que deux annotations marginales : la première concerne la justification du titre du *Setenario*[145], la seconde constitue un renvoi au contenu des *Siete Partidas*. Il s'agit d'un ajout maginal signalé par un tiret dans la loi XV consacrée au phénomène visuel qu'est la *ffantasía* :

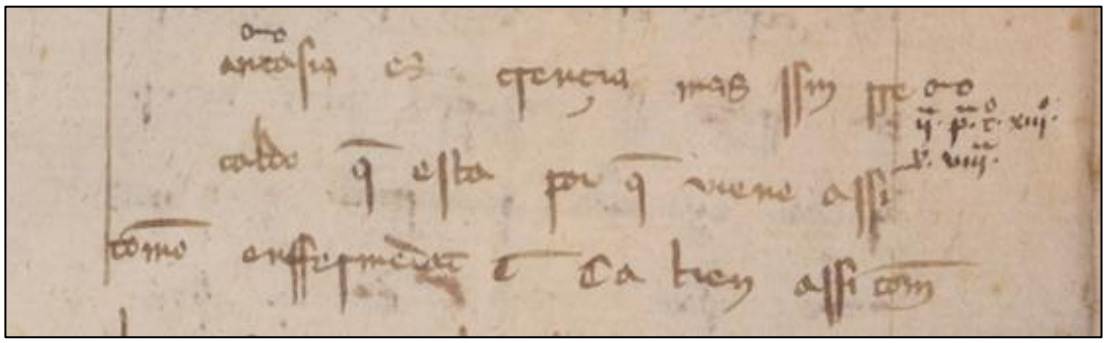


Fig. 10. Annotation. Alphonse X, *Setenario*, Ms. 43-20, Tolède, Bibliothèque capitulaire, fol. 14v.

[144] Cf. Ms. P-II-20, Biblioteca Real de San Lorenzo del Escorial : « A la segunda arte […] », fol. 10v ; « El mediodía […] », fol. 22v ; « Onde esta figura […] », fol. 34v ; « […] queriendo que sea […] », fol. 46v ; « […] ha de desyr […] », fol. 58v ; « […] entendimento […] », fol. 70v ; « […] por aquel enganno […] », fol. 82v. Cf. Illustration 6, p. 485.
[145] Cf. Figure 21, p. 139.

L'encre utilisée pour cette annotation est d'une teinte plus obscure que celle du corps du texte. Il s'agit donc vraisemblablement d'un ajout tardif. La graphie permet de la dater de la fin du XIVe ou du début du XVe siècle. Cette note a été reportée à l'identique dans le ms. II-02983 de la Bibliothèque du Palais Royal et le ms. 12991 de la Bibliothèque Nationale d'Espagne :

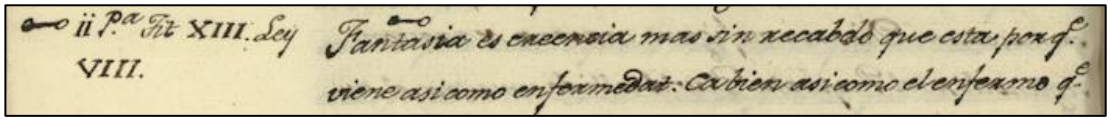


Fig. 11. Même annotation que T. Alphonse X, *Setenario*, Ms. II-02983, Biblioteca del Palacio Real, fol. 27v.

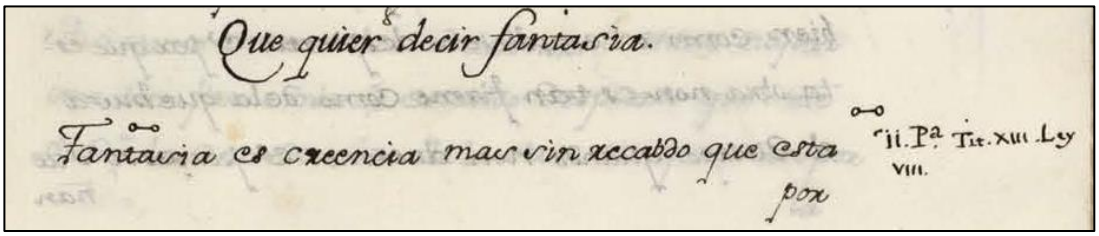


Fig. 12. Même annotation que T (II). Alphonse X, *Setenario*, Ms. 12991, Biblioteca Nacional de España, fol. 13r

Cette note importe dans T car elle suggère qu'un lecteur de la fin du XIVe siècle distinguait le *Setenario* des *Partidas*, or nous verrons que cette distinction n'allait pas de soi[146].

P-II-20 contient pour sa part de nombreuses annotations marginales. De nature explicative ou lexicale, elles complètent la démarche de rectification graphique ou constituent des compléments sémantiques au contenu de l'œuvre :

fol. 4r (correspond à p. 13, 22) : « contar nueuas dizen por las que en [illisible] que son [illisible] rrimadas »

fol. 14r (correspond à p. 38, 23) : « cabo prender es vocablo antiguo que dizen agora [tache] tomar [illisible] »

fol. 20v (correspond à p. 54, 14-15) : « commo lo fazen plateros e ferreros »

fol. 21r (correspond à p. 56, 4) : « non llamauan al beuedor dios del vino mas al inuentor de las plantas deus »

fol. 21v (correspond à p. 56, 12) : « por que ya non se podían dannar »

fol. 50r (correspond à p. 121, 21-25) : « non la culpa de adam »

[146] Cf. *infra*, Partie 1, Chapitre 2, p. 80-88.

fol. 77r (correspond à p. 177, 23-24) : « confirmar es aprouar e rratificar lo que ya fue fecho o dicho »
fol. 80v (correspond à p. 184, 15-16) : « veniales son dichos de venia que quiere dezir perdón por que son ligeros de perdonar — criminales por que an pena tan hien en los cuerpos por justicia commo en las almas— mortales por que matan el anima para sienpre »
fol. 85v (correspond à p. 194, 19-23) : « non en que [illisible] o danna el vagar »
fol. 86v (correspond à p. 196, 26-30) : « conuiene saber maria orando e maria obrando »
fol. 95r (correspond à p. 214, 13) : « licencia es otorgamiento [mot biffé et mot illisible] e con [illisible] »
fol. 105v (correspond à p. 236, 30-31) : « qui pridie quam paderetur »
fol. 105v (correspond à p. 239, 7) : « post quam cenatus est ».

Fig. 13. Gloses marginales. Alphonse X, *Setenario*, Ms. P-II-20, Biblioteca Real de San Lorenzo del Escorial.[147]

Vanderford n'analyse pas ces annotations, or, elles nous renseignent partiellement sur la réception de l'œuvre. En effet, les gloses sont porteuses, qualitativement et quantitativement, d'informations. Elles attestent du fait que la totalité de l'œuvre a été lue par une ou plusieurs personnes puisqu'elles se répartissent tout au long des 105 folios que comporte le codex E. Cinq d'entre elles sont de nature lexicale (4r, 14r, 77r 80v et 95r) et entendent apporter une explication complémentaire pour certains termes ou expressions obscures du texte. Qu'il s'agisse d'étymologies ou de rapprochements sémantiques, elles éclairent la complexité de la terminologie technique employée.

Les autres annotations relèvent de l'interprétation du texte. Elles constituent des compléments analytiques au propos. Si nous revenons à la note présente au folio 50r, l'annotateur nuance par exemple le contenu du texte. Il revient sur le passage selon lequel la mise en place du septénaire sacramentel est une conséquence du péché commis par l'homme :

> Et aussi l'homme, qu'il fit de terre et plaça au paradis d'abondance où il ne pourrait jamais mourir ni tomber malade ni ressentir de maux, ignorant tout cela par convoitise, désireux de savoir autant que lui, mangea le fruit qu'il lui avait défendu.[148]

L'annotateur précise en marge que la faute n'incombe pas à Adam. Nous retiendrons par ailleurs que les deux notes qui figurent au folio 105 sont en latin. Elles donnent les

[147] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, n1, p. XLVII-XLVIII.

[148] « Et otrossí el omne, que él ffiziera de tierra e metiera en parayso de vicio o nunca muriesse nin enffermase nin ouyesse pesar, desconnosçiendo esto con cubdiçia, queriendo ssaber tanto commo él, comió del ffructo que él le uedara. » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXXI, p. 121, l. 21-25.

équivalences des formules de la messe traduites en castillan par les hommes d'Alphonse X. Ces quelques éléments suggèrent que le lecteur à l'origine de ces notes était membre du clergé. Néanmoins, puisque la majorité des gloses marginales est en castillan, il semblerait que ce lecteur, qu'il fut clerc ou laïc, a voulu harmoniser son appareil critique à la langue de rédaction.

Certaines annotations marginales de E sont incomplètes (folios 99v à 100v). Le redécoupage des cahiers lors de la réfection de la reliure du volume au XVIIIe siècle a entraîné leur destruction partielle. Les annotations sont donc antérieures. Il est vraisemblable, compte tenu de la teinte de l'encre et de la graphie de celles-ci, qu'elles aient été réalisées entre la fin du XIVe siècle et le début du XVe, attestant d'une diffusion de l'œuvre bien après la mort du Roi Savant.

À travers l'analyse de ces différents éléments, il semblerait que ce qui caractérise l'ensemble des signes présents dans T et E est avant tout la volonté de faciliter la lecture. La rareté des rubrications et des marques d'ornementation laissent à penser que le copiste du codex T avait pleine conscience du caractère inachevé de l'œuvre et de la qualité de brouillon du support source utilisé. Les notes marginales que comporte le codex E attestent toutefois d'une lecture critique de ce texte perçu comme un tout organique. Tous les éléments paratextuels tendent à mettre en évidence les inflexions du propos et à servir de repères aux unités du discours, au premier rang desquelles les arguments qui composent chacunes des énumérations.

Le *Setenario* tel que nous le connaissons à travers les manuscrits anciens est donc un brouillon incomplet qui a été lu et étudié en l'état. Après examen, nous pouvons dire que les codex T et E sont les copies divergentes de ce seul et même brouillon préliminaire. Selon Alvar et Lucía Megías, ils dérivent d'un même modèle, lui-même copié d'un archétype[149]. En ce sens, ces manuscrits anciens s'inscrivent dans la dynamique de travail de la fin du règne alphonsin. En effet, la majeure partie des derniers travaux patronnés par Alphonse X ont été produits à partir de brouillons préliminaires qui furent autant d'étapes dans l'élaboration définitive des écrits[150]. Or,

[149] On se reportera au *stemma* présent dans ALVAR, Carlos & José Manuel LUCÍA MEGÍAS. *Diccionario filológico de literatura medieval española. Textos y transmisión*, Madrid : Castalia, 2002, p. 7.

[150] « […] la existencia de borradores preliminares, que representarían estadios anteriores a la versión definitiva. » Cf. MENÉNDEZ PIDAL, Gonzalo. « Cómo trabajaron las escuelas alfonsíes », *Nueva revista de filología hispánica*, 4, 1951, p. 363-380, p. 370.

ce sont ces brouillons incomplets et sujets à modifications qui ont parfois été conservés tels quels.

1.2. Les copies du XVIIIe siècle.

Pour ce qui est des copies tardives, nous ne saurions envisager M et l'exemplaire de la Bibliothèque Royale séparément. Tous deux sont le fruit du travail dirigé par le père Andrés Marcos Burriel (1719-1762) dans le fonds de la bibliothèque capitulaire de Tolède[151]. Mû par l'obligation, mais également par une insatiable curiosité intellectuelle, Burriel s'est attelé à la tâche. À mesure des découvertes, il a accumulé les copies d'ouvrages qui retenaient son attention. Le manuscrit M est le fruit de cette entreprise de catalogage, de même que le ms. II-02983 de la Bibliothèque Royale. Le *Setenario* contenu dans T fit ainsi l'objet d'une double copie. Désormais conservée à la Bibliothèque Nationale d'Espagne, la copie qui appartenait à Andrés Marcos Burriel (ms. 12991) se distingue de l'exemplaire destiné à la Bibliothèque Royale (ms. II-02983). Le soin porté à sa page de garde semble attester d'une forme d'appropriation[152]. La composition du volume ainsi que son ornementation générale sont davantage soignés. La qualité du papier est supérieure à celle du ms. II-02983 dans lequel l'encre a été absorbée par le support, ce qui complique la lecture.

---

[151] Jésuite, estimé des ministres de Ferdinand IV, il gagne Madrid en 1745 après avoir fait ses humanités à Tolède. Entre 1745 et 1749, il assure diverses charges d'enseignement d'abord au Colegio Imperial, où il résidera jusqu'à sa mort, puis en tant que professeur de philosophie à l'Université d'Alcalá de Henares. Alors qu'il s'apprête à partir pour la Californie, le confesseur du roi, le jésuite Francisco Rábago y Noriega, le réquisitionne pour prendre la tête de la Comisión de Archivos. L'objectif de cette commission est de passer en revue les fonds documentaires du royaume afin d'exhumer tous les écrits susceptibles de légitimer la prévalence royale sur les prébendes ecclésiastiques. L'établissement de ce dossier documentaire devait permettre d'établir un nouveau concordat avec le Saint Siège, tout en garantissant à la couronne des revenus substantiels à la couronne. Ce sera chose faite en 1753. En septembre 1750, par ordonnance royale, Burriel ainsi que Francisco Pérez Bayer sont nommés à la tête d'une commission chargée d'examiner la documentation de la ville de Tolède. Ils sont aidés dans leur tâche par un groupe d'hommes dont font partie Pedro Burriel, frère du jésuite chargé de la partie administrative, Andrés et Carlos de Simón Pontero, chargés respectivement des documentations du royaume d'Aragon et de la province de Madrid, Francisco Javier Santiago y Palomares, scribe, et don Ascensio Morales, juriste de formation qui travailla également à la copie des documents, ainsi que bon nombre de chanoines issus des terreaux locaux. À Tolède, l'entreprise semble démesurée, la documentation vertigineuse. Les archives de la cathédrale contiennent des documents propres au siège épiscopal ainsi qu'une partie du fonds héréditaire de la monarchie, fonds dont on ne saisit sans doute plus très bien l'étendue. Au total, on estime que Burriel et son équipe ont transcrit près de 2000 documents dans la seule ville de Tolède.

[152] Cf. Illustrations 7 et 8, p. 486.

Pour ce qui est des contenus, M et le ms. II-02983 présentent des similitudes graphiques. La mise en valeur des noms divins dans la loi I est un indice de la réalisation commune de ces exemplaires. On remarque que les cartouches annonçant chacun des noms divins qui proviennent de T ont été reproduits. Puis sous forme d'énumération, chaque nom a ensuite été souligné avant que son explication ne soit donnée. Les noms d'origine grecque ou hébraïque ont été reportés en castillan ainsi qu'en langue originale dans les deux manuscrits :

Fig. 14. Cartouches et langue originale. Alphonse X, *Setenario*, Ms. 12991, Biblioteca Nacional de España, fol 8r.

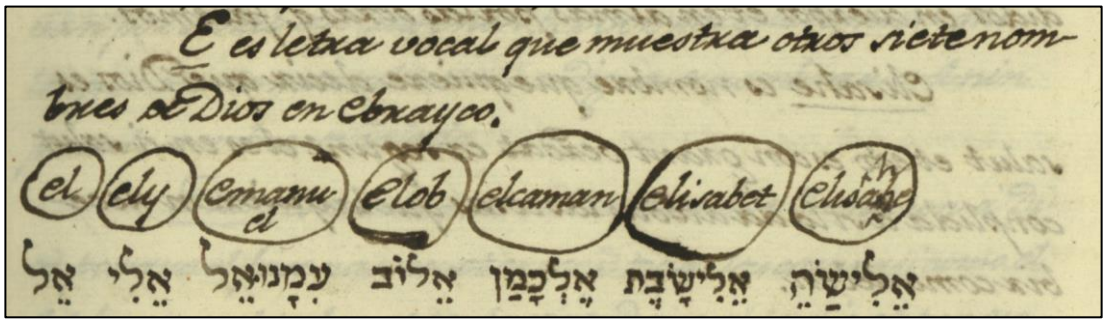


Fig. 15. Cartouches et langue originale (II). Alphonse X, *Setenario*, Ms. II-02983, Biblioteca del Palacio Real, fol 2r.

La mise en page générale a été retravaillée afin de gagner en lisibilité. Les deux manuscrits ont par ailleurs été annotés. Les notes servent à préciser les passages obscurs ou à signaler les incohérences du texte reproduit. Par exemple, juste avant que ne soit reproduite la loi XXV intitulée « Des planètes », l'annotateur signale une incohérence. En effet, la loi XXV a été recopiée sous ce qui est normalement le titre de la loi XXVI (« Comment les anciens appelaient la Lune femme du Soleil, et pour quelles raisons ils l'appelaient ainsi »)[153] :

[153] La note marginale est la suivante : « Parece que el título ha de ser *De las Planetas*, o falta algo, porque luego se cita *la ley ante desta*. » Cf. Ms. II-02983, Biblioteca del Palacio Real, fol. 33v.

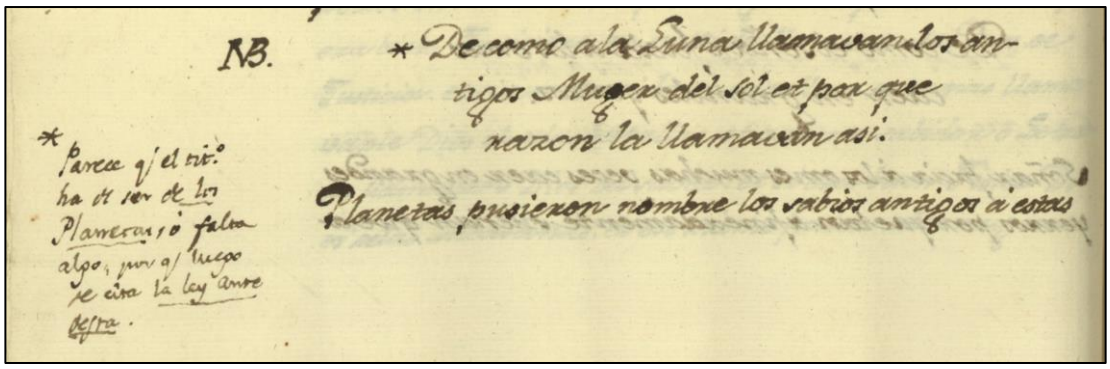


Fig. 16. NB et note marginale. Alphonse X, *Setenario*, Ms. II-02983, Biblioteca del Palacio Real, fol. 33v.

Les éléments qui composent les énumérations parsemant le texte ont fréquemment été détaillés en marge grâce à des chiffres arabes ou romains, ou bien encore des pattes de mouche. L'ensemble de ces marques graphiques entendent respecter les annotations originales de T. Nous savons, en raison d'une note sur la page de garde du ms. II-02983 que c'est Burriel lui-même qui a procédé à ces annotations, au moins pour l'exemplaire destiné à la Bibliothèque Royale : « Les notes de la marge sont du Père Burriel »[154]. Burriel meurt en 1762 des suites d'une longue maladie. Sur ordre du nouveau Secrétaire d'État, Richard Wall, l'ensemble des documents et brouillons accumulés par le Jésuite alors qu'il dirigeait la Comisión de Archivos est saisi. Le recteur du Colegio Imperial, où séjournait le père Burriel, s'exécute[155]. M intègre ainsi le fonds de la Bibliothèque Nationale d'Espagne.

L'exemplaire anciennement conservé à la Biblioteca Jovellanos était répertorié comme étant le ms. 26-14. Il il fut détruit lors de l'incendie de la Biblioteca Jovellanos pendant la Guerre Civile espagnole (1936-1939). Il datait tout comme M et II-02983 du XVIIIe siècle. Il a été répertorié par Craddock dans sa bibliographie des travaux juridiques d'Alphonse X[156]. Cette description a été réalisée à partir d'un recensement de Somoza :

[154] « Las notas del margen son del Padre Burriel. » Cf. Ms II-02983, Biblioteca del Palacio Real, fol 1r. Cf. Illustration 8, p. 486.
[155] Cf. SIMÓN DÍAZ, José. « Un erudito español : El P. Andrés Marcos Burriel », *Revista Bibliográfica y Documental*, III, 1949, p. 5-52, p. 18.
[156] Cf. CRADDOCK, Jerry R. *The Legislative Works of Alfonso X, el Sabio*, Londres: Wolfeboro, Grant and Cutle, 1986, p. 40.

ALONSO EL SABIO. – Pasaje de un libro Manuscrito, en fólio, que se guarda en la librería de la Santa Iglesia de Toledo con este título *Partidas del Rey D. Alonso*, Cax. 26, núm. 14 en el cual hay los siguientes capítulos escritos por D. Alfonso.

– De las bondades del Reino de Sevilla.
– De lo que muestran las siete letras del nombre del rey D. Fernando.
123 4567
– De los bienes que entendió el rey D. Fernando en esta obra porque la mandó facer.
– De los bienes que fizo el rey D. Fernando al rey D. Alfonso su hijo ; fól. 6-22.
……
……
(Siguen otros capítulos en elogio del rey D. Fernando y del reino de Sevilla)[157]

D'après la description de Somoza, il semblerait que le contenu de ce manuscrit ait été circonscrit aux premières lois du *Setenario* (correspondant aux lois II à X chez Vanderford). Toutefois, il semblerait que la loi X intitulée « Des bontés du royaume de Séville » ait été déplacée au début de l'ensemble, ce qui orienterait la lecture vers une forme de synthèse consacrée aux fastes de la ville ainsi qu'aux vertus de Ferdinand III, son conquérant. L'existence de cet exemplaire qui proposait un fragment isolé était significative de la relative indépendance thématique des lois retenues en regard de l'ensemble du traité. Craddock signale par ailleurs que Beer avait identifié le texte comme étant un fragment des *Siete Partidas*[158], alors même que son contenu diffère. García y García, suivant Beer, a également répertorié ce manuscrit comme étant un fragment des *Partidas*[159]. Malheureusement nous ne pouvons guère apporter plus de précisions sur cet exemplaire.

Le dernier exemplaire datant du XVIIIe siècle, pour l'heure inexploité, est le manuscrit HC 380/89 de l'Hispanic Society of America. Il contient de précieuses informations sur la récupération du *Setenario*. Il s'agit d'un volume in-4 relié de cuir dont la couverture présente des dorures. Le manuscrit est daté du mois de mars 1752. Le papier utilisé est de grande qualité. Le folio 9, qui porte la marque d'une pliure, semble être à l'origine un feuillet indépendant relié à l'ensemble. L'écriture à l'encre

[157] Cf. SOMOZA DE MONTSORIU, Julio. *Catálogo de manuscritos e impresos notables del Instituto de Jovellanos en Gijón, seguido de un índice de otros documentos inéditos de su ilustre fundador*, Oviedo : Vicente Brid, 1883, p. 26.
[158] Cf. CRADDOCK, Jerry R. *The Legislative Works of Alfonso X, el Sabio*, Londres: Wolfeboro, Grant and Cutle, 1986, p. 40
[159] Cf. GARCÍA Y GARCÍA, Antonio. « La tradición manuscrita de las *Siete Partidas* », *in* PÉREZ MARTÍN, Antonio (éd.). *España y Europa: un pasado jurídico común: actas del 1 Simposio Internacional del Instituto de Derecho Común, Murcia, 26–28 de marzo de 1985*, Murcie: Instituto de Derecho Común, Universidad de Murcia, 1986, p. 655-699, p. 683.

noire est nette et soignée. La graphie correspond tout à fait à celle des autres exemplaires du XVIIIe siècle. Quelques rubrications ont été employées dans les premiers folios pour mettre en valeur les différents éléments de titre ou de contenu de l'œuvre ainsi que le nom des souverains auxquels il est fait référence dans cet exemplaire. La mise en page a été revue. Elle intègre les cartouches présents dans le manuscrit tolédan, manuscrit dont HC 380/89 est une copie directe. Comme il est d'usage à cette époque, des réclames ont été ajoutées afin de faciliter la lecture.

Le *Setenario* occupe vingt-et-un des cent trente-trois folios de HC 380/89 (9r à 29r). Il convient toutefois de préciser que ce volume n'intègre pas à proprement parler un fragment indépendant du *Setenario*, mais bien une longue citation incluse dans ce qui est un exemplaire manuscrit des *Memorias para la vida del santo rey Don Fernando III* d'Andrés Marcos Burriel[160]. Une brève notice, figurant sur le contreplat de la couverture, indique d'ailleurs qu'il s'agit d'un exemplaire autographe, dédicacé par Burriel à Ferdinand VI. Carlos Alvar et José Manuel Lucía Megías ont pourtant attribué cette copie à Francisco Javier de Santiago y Palomares[161], célèbre calligraphe tolédan[162]. Cette confusion s'explique sans doute par la présence au folio 9r d'une copie calligraphiée du manuscrit T, dont l'écriture est tout à fait identique à la « letra de albalaes » originale[163]. L'exemple choisi est un fragment du folio 3r du ms. 43-20, correspondant au début de la loi III de l'édition de Vanderford. Il concerne les raisons pour lesquelles Ferdinand III a souhaité réaliser le *Setenario*. Suivant l'identification d'Alvar et Lucía Megías, on peut donc supposer qu'il s'agit là d'un segment copié par Santiago y Palomares. En outre, le fait que ce folio ait été plié en quatre, et qu'il soit le seul folio à présenter cette caractéristique, suggère qu'il a été produit à part, avant d'être intégré au volume définitif.

Le texte présent dans HC 380/89 diffère de son modèle contenu dans le ms. 43-20 de la bibliothèque capitulaire de Tolède. Il correspond aux dix premières lois de l'édition de Vanderford auquel ont été antéposés des éléments issus du

---

[160] Ce même fragment apparaît dans l'édition de cette étude, édition postérieure à la mort de Burriel. Voir BURRIEL, Andrés Marcos. *Memorias para la vida del santo rey Don Fernando III dadas á luz con apéndices y otras ilustraciones por Don Miguel de Manuel Rodríguez*, Madrid : Imprenta de la viuda de don Joaquín Ibarra, 1800, II, ch. LXVI, p. 216-223.

[161] Cf. ALVAR, Carlos & José Manuel LUCÍA MEGÍAS. *Diccionario filológico de literatura medieval española. Textos y transmisión*, Madrid : Castalia, 2002, p. 6.

[162] Cf. GARCÍA DEL OLMO, Javier, « Palomares : el restaurador de la caligrafía española », *Arteguía de la escritura*, 16, 1998, p. 18-21 ; BARRIO MOYA, José Luis, « Noticias familiares sobre D. Francisco Javier de Santiago Palomares, calígrafo toledano del siglo XVIII », *Anales toledanos*, 43, 2007, p. 165-186.

[163] Cf. Illustration 9, p. 487.

prologue de la troisième version de la *Primera Partida*. Nous lisons d'abord une déclaration de principes sur la nécessité de commencer et de terminer toute œuvre au nom de Dieu :

> POR QUE CONVIENE que todo ome que quisiere alguna obra comenzar et seguir et acabar bien que la comienze en el nombre de Dios et vaya por ella en la fiuza del su grant poder et acabela con la su mercet del su amor que es querer acabado.[164]

Le passage correspondant à l'acrostiche du nom Alfonso dans la loi I a été entièrement supprimé. HC 380/89 ne retient ainsi que la fin de la loi telle qu'elle apparaît chez Vanderford, c'est-à-dire à partir de l'énumération des titres de noblesse d'Alphonse X[165]. Cette transformation a permis de garantir la cohésion de l'ensemble. Elle rétablit, par collage, une introduction là où le manuscrit original est lacunaire. Elle atteste également du souci d'unité de ton, puisque les éléments ajoutés proviennent de l'œuvre alphonsine et plus précisément des *Siete Partidas* dont on savait déjà combien le *Setenario* était redevable.

Au XVIIIe siècle ont donc été réalisées quatre copies qui procèdent toutes, en premier lieu, du travail mené par Andrés Marcos Burriel. Dans cet ensemble, il est possible de répartir les exemplaires en deux paires : les mss. II-02983 de la Bibliothèque Royale et 12991 de la Bibliothèque Nationale d'Espagne, qui rendent compte de la totalité de T, puis les fragments correspondant au prologue, contenus dans le manuscrit perdu de la Biblioteca Jovellanos ainsi que dans le ms. HC 380/89. L'existence de ces deux branches suggère que les hommes du XVIIIe avaient pleinement conscience de l'unité thématique des premières lois du *Setenario*. Ce portrait inaugural fit l'objet, à l'occasion du cinq-centième anniversaire de la mort de Ferdinand III, d'un traitement à part. Il fut une des pièces de la célébration du Roi Saint, comme semble en attester le riche exemplaire destiné par Burriel à Ferdinand VI, son homonyme et descendant.

2. Questions de perception : le « *setenario* » dans la tradition manuscrite des *Siete Partidas.*

[164] Cf. Ms. HC 380/89, fol. 10r.
[165] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Alfonso El Sabio. Setenario*, Barcelona : Crítica, 1984[2], I, p. 7, 18 et suivantes.

La tradition manuscrite de la *Primera Partida* est beaucoup plus complexe que celle du *Setenario*, compte tenu du nombre d'exemplaires conservés. Elle reste pour l'heure sujette à débat dans la mesure où la genèse même de cette *Partida*, et plus largement des *Siete Partidas* dans leur intégralité, présente encore nombre d'inconnues. Pérez Martín a fourni un état de la question très complet[166]. Il a repris les différentes hypothèses quant à la datation, à la répartition et aux objectifs des versions successives. Sans entrer dans le détail, nous examinerons les liens qui unissent le *Setenario* à la tradition manuscrite des *Partidas*. Pour cela, nous retiendrons la chronologie proposée par Craddock[167]. Pour Craddock, le *Setenario* constitue la quatrième rédaction de la *Primera Partida*. La première rédaction, dont il situe la réalisation entre le 26 juin 1256 et le 28 août 1265 portait le titre de *Libro del fuero de las leyes*. Elle se distinguait par une structure quadripartite dont chaque unité était désignée comme « livre ». La seconde rédaction, sans doute réalisée entre 1272 et 1275 fut intitulée *Libro de las leyes*. Elle fut la première version divisée en sept parties, désignées comme telles. Cette seconde rédaction est celle qui a servi de base aux éditions de Montalvo (1491)[168] et Gregorio López (1555)[169]. Signalons que l'édition de López est la première à proposer un travail philologique et critique, puisqu'elle comprend une glose englobante. La troisième rédaction date vraisemblablement de 1275-1278. Craddock indique quelques-uns des manuscrits qui constituent cette tradition portent la date fictive de 1263[170]. Le texte des quatre premiers titres de la *Primera Partida*, ainsi que la loi concernant les questions de succession dans la *Segunda Partida*, que nous avons précédemment évoquée[171], ont été intégralement retravaillés pour cette version. La troisième rédaction a servi de base à l'édition de la Real Academia de la Historia de 1807[172], en particulier à partir du ms. 12793 de la Bibliothèque Nationale d'Espagne. Enfin, le *Setenario* constituerait l'ultime réécriture complète des quatre premiers titres de la *Primera*

---

[166] Cf. PÉREZ MARTÍN, Antonio. « Las redacciones de la *Primera Partida* de Alfonso X el Sabio », *Revista española de derecho canónico*, 71:176, 2014, p. 21-37.
[167] Pour ces questions, on consultera l'ensemble des études figurant dans CRADDOCK, Jerry R. *Palabra de rey: selección de estudios sobre legislación alfonsina*, Salamanca : Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas, 2008.
[168] Cf. DÍAZ DE MONTALVO, Alonso (éd.). *Alfonso X el Sabio. Las Siete Partidas*, Sevilla : Ungut y Polono, 1491.
[169] Cf. LÓPEZ, Gregorio (éd.). *Las Siete Partidas de Alfonso el nono glosadas por el Licenciado Gregorio López*, Salamanca, 1555.
[170] Cf. CRADDOCK, Jerry R. *Op. cit.*, p. 68, 75-76 et 80-81.
[171] Cf. *supra*, Partie 1, Chapitre 1, p. 31-40.
[172] Cf. REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. *Las Siete Partidas del rey don Alfonso el Sabio, cotejadas con varios codices antiguos por la Real Academia de la Historia*, Madrid : Imprenta real, 1807.

Partida. Il se démarque des versions antérieures par une grande partie de son contenu mais également, selon Craddock, par l'obsession numérique dont il rend compte[173]. Pérez Martín ajoute qu'il s'agit du fil directeur du prologue de la *Primera Partida* dans ses rédactions tardives mais également qu'il est désigné comme tel dans le testament du roi[174].

Nous retiendrons de ces hypothèses que Craddock admet l'équivalence entre *Setenario* et *Primera Partida*, tout en reconnaisant que le *Setenario* constitue une étape supplémentaire dans le processus génétique du code de loi. Ce sont bien les spécificités de cette quatrième version que nous entendons examiner. Pour comprendre les relations qu'entretiennent ces quasi équivalents, il nous semble opportun de revenir en premier lieu aux éléments de la tradition manuscrite qui permettent de les lier, c'est-à-dire aux exemplaires de contenu proche ainsi qu'aux références intertextuelles dans la tradition manuscrite des deux œuvres.

Arias Bonet a été le premier à rapprocher le *Setenario* du manuscrit HC 397/573 de l'Hispanic Society of America[175]. Ce manuscrit contient un texte de la *Primera Partida* qui présente de grandes similitudes avec *Setenario*. Les travaux de Panateri et de Pichel, prolongeant les prémisses d'Arias Bonet, évoquent en effet pour cette version une « rédaction mixte »[176] qui combine la *Primera Partida* dans son premier état rédactionnel avec le *Setenario*. Comme le rappelle Pichel, l'intérêt de cet exemplaire est qu'il constitue à l'heure actuelle le seul témoin d'une réception légale du *Setenario*. L'analyse codicologique a permis d'émettre quelques hypothèses et précisions quant à la possible date de rédaction ainsi qu'à l'aire géographique d'origine dudit manuscrit. HC 397/573 daterait du milieu du XIVe siècle et serait

---

[173] « […] el último eslabón en un proceso de elaboración textual, en que la preocupación del Rey Sabio con el número siete llega a adquirir proporciones extravagantes. » Cf. CRADDOCK, Jerry R. « El *Setenario* : última e inconclusa refundición alfonsina de la *Primera partida* », *Anuario de Historia del Derecho Español*, 56, 1986, p. 441-446 [repris dans CRADDOCK, 2008, p. 145-169], p. 154.

[174] Cf. PÉREZ MARTÍN, Antonio. « Las redacciones de la *Primera Partida* de Alfonso X el Sabio », *Revista española de derecho canónico*, 71:176, 2014, p. 21-37, p. 34.

[175] Cf. ARIAS BONET, Juan Antonio. « Nota sobre el códice neoyorkino de la *Primera Partida* », *Anuario de Historia del Derecho Español*, 42, 1972, p. 753-755. ; RAMOS BOSSINI, Francisco (éd.). *Alfonso X el Sabio, Primera Partida (MS. HC. 397/573, Hispanic Society of América)*, Grenade : Caja General de Ahorros y Monte de Piedad de Granada, 1984.

[176] « El examen codicológico (y también escripto-lingüístico) esbozado aquí nos permite trazar las coordenadas espacio-temporales aproximadas en las que se habría confeccionado esta valiosa y aún poco conocida redacción mixta de la *Primera partida* y el *Setenario*. » Cf. PICHEL, Ricardo. « El códice neoyorquino de la *Primera Partida* (HSA, HC397/573). Notas para su actualización cronológica y geográfica. », *7PartidasDigital. Edición crítica digital de las «Siete Partidas»*, https://7partidas.hypotheses.org/1257.

aragonais[177]. La datation proposée concorde avec la période de copie de l'exemplaire tolédan du *Setenario*. En revanche, du point de vue géographique, il est vraisemblable que le codex conservé à Tolède provienne de la zone centro-occidentale de la Péninsule Ibérique[178], alors que HC 397/573 a sans doute été copié aux abords de Teruel[179]. Le *Setenario* semble donc avoir été diffusé et utilisé tant en Castille et Léon que dans le sud du royaume d'Aragon jusqu'à la première moitié du XIVe siècle. L'extension et la centralité de cette aire géographique suggèrent que plusieurs copies étaient probablement en circulation à cette époque et que le recensement actuel des copies du *Setenario* pourrait encore être enrichi. Le ms. HC 397/573 a été édité en 1984 par Ramos Bossini[180].

Pour ce qui relève des similitudes de contenu entre *Setenario* et *Primera Partida*, Arias Bonnet a proposé un premier index de correspondances[181]. Celui-ci reste néanmoins peu accessible dans la mesure où les renvois au *Setenario* ont été faits à partir des folios des divers manuscrits. De nouvelles études ont été effectuées sur le sujet depuis. Craddock a suggéré que les lois LIX à LXV du quatrième titre ont été réutilisées dans la loi XCVIII du *Setenario* ; il reconnaît comme source première le *Décret* de Gratien[182]. Díez de Revenga et Puche Lorenzo ont complété ce travail de

---

[177] « Por otra parte, de acuerdo con la adscripción aragonesa tanto de la escritura como de ciertas soluciones gráfico-lingüísticas, alternantes o sistemáticas, de los diferentes calígrafos implicados […] podemos circunscribir con cierta seguridad el taller responsable de esta copia en el ámbito sociocultural y político de la Corona de Aragón; posiblemente en la zona más meridional del antiguo reino aragonés, en el entorno de la comarca turolense, si tenemos en cuenta también el texto de las contracubiertas del códice, que nos permite extraer información geográfica aproximada sobre la procedencia del manuscrito. » Cf. PICHEL, Ricardo. « El códice neoyorquino de la *Primera Partida* (HSA, HC397/573). Notas para su actualización cronológica y geográfica. », *7PartidasDigital. Edición crítica digital de las «Siete Partidas»*, https://7partidas.hypotheses.org/1257.

[178] L'étude philologique menée par Belén Almeida abonde en ce sens. Cf. ALMEIDA CABREJAS, Belén. *Alfonso X. Setenario*, à paraître.

[179] Cf. PICHEL, Ricardo. « El códice neoyorquino de la *Primera Partida* (HSA, HC397/573). Notas para su actualización cronológica y geográfica. », *7PartidasDigital. Edición crítica digital de las «Siete Partidas»*, https://7partidas.hypotheses.org/1257.

[180] Daniel Panateri porte actuellement, dans le cadre du projet *7Partdidas Digital* dirigé par le professeur Fradejas Rueda (Université de Valladolid), un projet d'édition critique de la *Primera Partida* contenue dans HC 397/573 : « […] nos proponemos investigar a través del estudio y edición de dicho manuscrito (que solo cuenta con una transcripción poco precisa de Ramos Bossini, 1984), sus conexiones con el *Ordenamiento de Alcalá*, con el *Setenario* y con la obra de Brunetto Latini. » Cf. PANATERI, Daniel. « Sapiencialismo y legalismo, una distinción útil para *Las Siete Partidas* », *7PartidasDigital. Edición crítica digital de las «Siete Partidas »*, En ligne le 04.04.2018 [consulté le 03.06.2018] https://7partidas.hypotheses.org/1170.

[181] Cf. ARIAS BONET, Juan Antonio. « Nota sobre el códice neoyorkino de la *Primera Partida* », *Anuario de Historia del Derecho Español*, 42, 1972, p. 753-755, p. 753.

[182] « El códice neoyorkino (V, 59-65) y el *Setenario* (ley XCVIII) aquí coinciden de tal manera que pueden, con ciertas excepciones que se apuntarán, considerarse dos testigos textuales de un mismo modelo, si hacemos caso omiso del prólogo con que se introduce la ley XCVIII en el *Setenario*. » Cf. CRADDOCK, Jerry R. « Los pecados veniales en las *Partidas* y en el *Setenario* : dos versiones de

rapprochement en proposant une concordance davantage exhaustive[183]. Ils ont remarqué que ce qui caractérise tout particulièrement la réécriture est un procédé d'inclusion de sept lois de la *Primera Partida* dans chacune des lois du *Setenario*. À cet égard, le ms. HC 397/573 est précieux parce qu'il nous renseigne à la fois sur les usages immédiats du *Setenario*, semble-t-il juridiques, mais également sur les influences mutuelles entre les deux textes.

Outre cet exemplaire, une série de notes appartenant à la tradition des manuscrits juridiques des œuvres d'Alphonse X nous permet également d'effectuer quelques rapprochements. Le premier constat est que dans plusieurs exemplaires, des notes marginales suggèrent l'équivalence entre *Siete Partidas* et *Setenario*. Dans son *Ensayo histórico-crítico sobre la legislación y principales cuerpos legales de los reinos de León y Castilla especialmente sobre el código de las Siete Partidas de D. Alonso el Sabio*, Francisco Martínez Marina, principal artisan de l'édition de 1807 des *Partidas*, retenait deux exemples. Il citait tout d'abord une note appartenant au ms. 3 de la Bibliothèque Royale :

> Dans le codex B. R. 3°, à la loi XVII, titre III de la VI Partie, un jurisconsulte curieux a inscrit cette note marginale : « Selon la compilation du *Setenario*, le père peut léguer à sa guise ses biens dans son testament, en laissant aux fils leur part légitime, qui est la suivante, si d'aventure ils étaient quatre un tiers ou moins chacun, et s'ils étaient cinq ou plus la moitié. » Mots que l'on trouve littéralement dans la partie susnommée VI Partie, I. XVII, titre I.[184]

Ce manuscrit a longtemps été considéré comme perdu. García y García est parvenu à retrouver cet exemplaire. Il figure désormais dans une vitrine de la bibliothèque de Francisco de Zabálburu y Basabe sous la cote Vitrina X-131[185]. Néanmoins, ledit

---

Graciano, *Decretum* D.25 c.3 », *Glossae: Revista de Historia del Derecho Europeo*, 3, 1992, p. 103-116, p.

[183] Cf. DÍEZ DE REVENGA TORRES, Pilar & Miguel Ángel PUCHE LORENZO. « Los *Scriptoria* medievales la amplificación como recurso en el Título IV de la *Primera Partida* », *in* VERA LUJÁN, Agustín & *alii* (coords.), *Homenaje al profesor Estanislao Ramón Trives*, Murcia : Universidad de Murcia, Servicio de Publicaciones, 2003, vol. 1, p. 229-258, p. 234-240.

[184] « En el códice B. R. 3° á la ley XVII, tít. III de la VI Partida se puso por algun curioso jurisconsulto esta nota marginal: « Segun la copilacion del Setenario, el padre puede mandar todo lo suyo en su testamento, dexando a los fijos su parte legítima, que es esta, *si fueren quatro ó dende ayuso de tres partes la una, et si fueren cinco ó mas la meitad*. » Palabras que se hallan literalmente en dicha VI Partida, I. XVII, tít. I. » Cf. MARTÍNEZ MARINA, Francisco. *Ensayo histórico-crítico sobre la legislación y principales cuerpos legales de los reinos de León y Castilla especialmente sobre el código de las Siete Partidas de D. Alonso el Sabio*, Madrid : Imprenta de la Hija de D. Joaquín Ibarra, 1808, p. 287.

[185] Cf. GARCÍA Y GARCÍA, Antonio. « Un nuevo códice de la *Primera Partida* de Alfonso X el Sabio », *Anuario de Historia del Derecho Español*, 33, 1963, p. 267-343.

manuscrit ne comporte que les deux premières *Partidas*, de sorte que la référence proposée par Martínez Marina est erronée et que la note reste invérifiable. Il s'agit sans doute d'un autre manuscrit qui contient bel et bien la *Sexta Partida*.

Il se trouve, et l'on comprend aisément la confusion de Martínez Marina, que le manuscrit qui contient cette note est en réalité le ms. B.R.2. Désormais répertorié sous la cote 580 à la Bibliothèque Royale, ce manuscrit est entièrement dédié à la *Sexta Partida*. La note citée par Martínez Marina est tout à fait exacte. Elle se trouve plus précisément au folio 15r[186] :

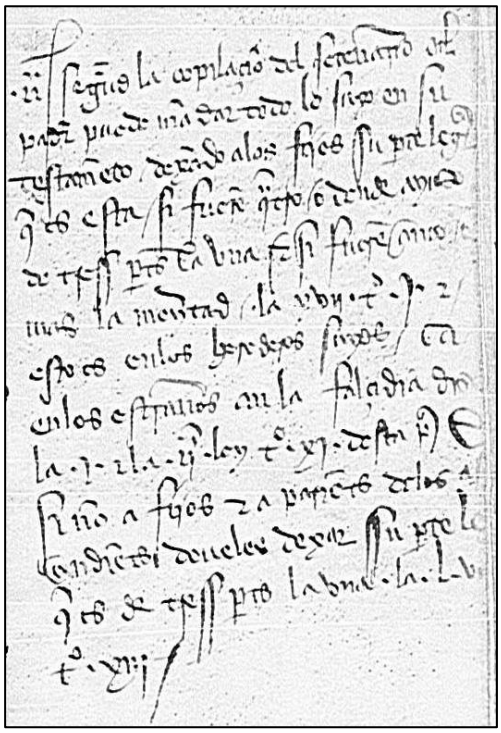


Fig. 17. Note marginale. Alphonse X, *Sexta Partida*, Ms. 580, Biblioteca Real, fol 15r.

Le second exemple repéré par Martínez Marina peut également être vérifié. Il s'agit d'un poème inséré en fin de manuscrit Z.I.14 de la bibliothèque royale du palais de San Lorenzo del Escorial, anciennement répertorié comme J.Z.14 :

> Sur le dernier feuillet d'un codex de la Bibliothèque de San Lorenzo, qui contient la première et la deuxième Partie, et qui dans cette édition est indiquée comme numéro 2, on trouve quelques vers sans mention d'auteur, dans lesquels le poète dénonce les vices des avocats de son temps, en particulier la jalousie et sa fille l'injustice, et il les invite à la modération et à ce qu'ils respectent les intérêts et les droits selon ce qui apparaît dans le livre *Setenario*, qui est sans doute la loi XIV, titre VI de la III Partie ; il dit ainsi :

[186] Cf. Illustration 10, p. 488.

Non trabajes por tomar
salario desaguisado,
ante dexa de lo justo
que pases á lo vedado :
freno pon á la codicia
é querer desordenado :
é vivirás enfrenado
en estado mesurado.
Que debas por tu trabajo
rescebir justo salario,
pruébase por muchos textos
del gran libro Setenario.[187]

Ce codex n'a guère été étudié. Il s'agit d'un manuscrit de parchemin, copié sur deux colonnes, datant vraisemblablement du début du XVe siècle (1412)[188]. Le manuscrit mesure 361x260mm (mesure prise au folio 2). Le contenu de Z.I.14 se décompose comme suit :

f. Ir : poème
f. Iv : index *Primera Partida*
ff. 1r-99v : *Primera Partida*
f. 100 : blanc
f. 101r : index *Segunda Partida*
f. 101v : blanc
ff. 102r-180v : *Segunda Partida*

Les folios 100 et 101v sont blancs ; le folio 101r contient l'index de la *Segunda Partida*. Le folio qui suit le folio 180, qui est de parchemin mais qui n'est pas numéroté, est blanc. Il fait partie du dernier cahier du manuscrit, qui est un quinion (ff. 172-180 + <180bis>). Le f. I, folio de parchemin également numéroté comme folio de garde et qui précède le début du texte au f. 1, contient, à son verso, l'index de la *Primera Partida*. Le recto, en revanche, contient le poème évoqué par Martínez Marina[189]. Ce recto de folio est assez abîmé et jauni. La structure codicologique du manuscrit n'est pas claire ; impossible de dire si ce folio appartient au parchemin initial, s'il fait partie du premier cahier ou s'il a été ajouté. Étant donné l'état du recto,

[187] « En la última foja de un códice de la Biblioteca de San Lorenzo, que contiene la primera y segunda Partida, y que en esta edicion se indica con el número 2°, se hallan unos versos sin nombre de autor, en que el poeta reprende los vicios de los abogados de su tiempo, señaladamente la codicia y su hija la injusticia, y les persuade la moderacion y que se arreglen en los intereses y derechos a lo que en esta razon tiene acordado el libro *Setenario*, que sin duda es la ley XIV, tít. VI de la III Partida ; dice así : » Cf. MARTÍNEZ MARINA, Francisco. *Op. cit.*, p. 286-287.
[188] « […] letra de principios del siglo XV […] » Cf. MARTÍNEZ MARINA, Francisco. *Op. cit.*, p. 286, n1.
[189] Cf. Illustration 11, p. 489.

il est probable que celui-ci ait fait office de folio de garde supérieur, au début du manuscrit. Ce n'est donc pas, dans l'état actuel du manuscrit, le dernier folio mais son premier, en tout cas le folio I, qui contient le poème en question. Si l'on se fie à la description de Martínez Marina, il est donc vraisemblable que lors de la réfection de la reliure ce folio ait été déplacé.

On trouve, sur la gauche du recto de ce folio I sept strophes de huit vers chacune, toutes introduites par un pied-de-mouche sur la gauche, en face du premier vers[190]. Ces strophes sont séparées par un blanc. Le texte relevé par Martínez Marina se trouve dans la sixième strophe, à partir du v. 1 jusqu'à « *mesurado* », ce qui fait bien huit vers. Cependant, la partie qui commence à « *Que debes* » ne se trouve pas dans la strophe suivante, mais reprend en réalité les quatre premiers vers de la deuxième strophe. Nous ignorons les raisons qui ont poussé Martínez Marina à citer ces éléments dans un ordre nouveau et qui ne correspond pas au manuscrit :

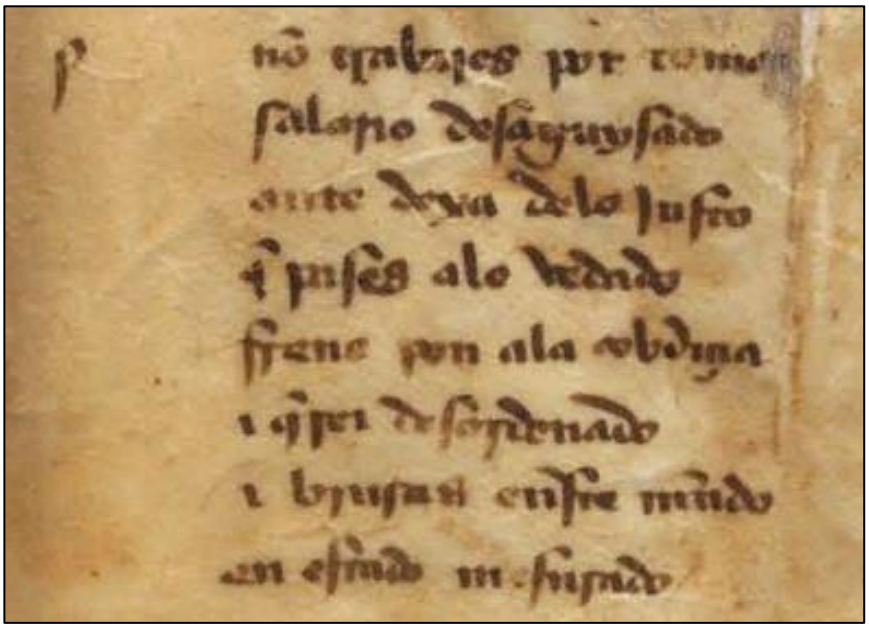


Fig. 18. Poème anonyme, *Partida del rey don Alfonso*, Ms. Z-I-14 San Lorenzo del Escorial, Bibliothèque royale, fol. Ir, §6.

[190] Cf. Illustration 11, p. 489.

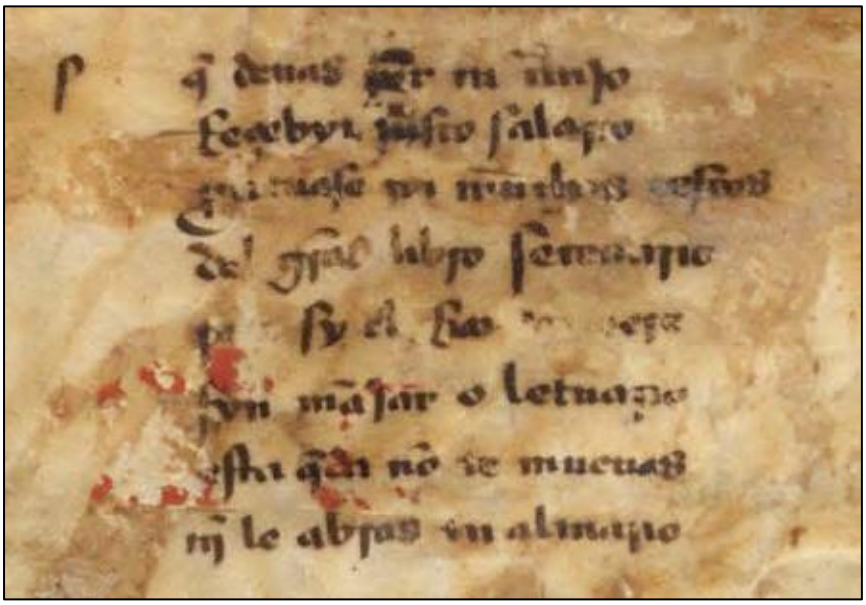


Fig. 19. Poème anonyme (II), *Partida del rey don Alfonso*, Ms. Z-I-14 San Lorenzo del Escorial, Bibliothèque royale, fol. Ir, §2.

L'ensemble de ces éléments nous renseigne sur la diffusion et la perception du *Setenario* après la mort du Roi Savant. Ces notes, vraisemblablement datées du XVe siècle, c'est-à-dire, à peu de choses près, contemporaine de la copie des manuscrits considérés, suggèrent que l'on désignait alors par « *Setenario* » une œuvre organique qui portait sur la pratique du droit. Un dernier élément semble corroborer l'hypothèse d'une intégration du *Setenario* au corpus légal formé par les *Partidas*. Il s'agit des titres figurant sur la couverture des codex. La pièce de titre de T porte par exemple la mention « Partie du roi Don Alphonse » (« *Partida del rey Don Alfonso* »)[191].

Il convient d'ajouter que parallèlement, les manuscrits de la *Primera Partida* en circulation dès le XIVe siècle portent le titre général de *Siete Partidas* :

> Au moins depuis le XIVe siècle circulaient des manuscrits, non seulement avec les variantes mais aussi avec des versions différentes de la *Primera Partida*, sous le nom unique des *Siete Partidas*. Ces versions et variantes non seulement ne se limitaient pas à contenir les deux qui, pourrions-nous dire, sont des opposés archétypiques (ms. Silense et ms. Londinense), mais elles réunissaient aussi des versions recomposées.[192]

[191] Cf. Illustration 12, p. 490.

[192] « Al menos desde el siglo XIV circulaban manuscritos, no solo con las variantes sino también con distintas versiones de la *Primera Partida*, bajo el único nombre de las *Siete Partidas*. Estas versiones y variantes no se limitaban a contener las dos que, podríamos decir, son opuestos arquetípicos entre sí (ms. Silense y ms. Londinense), sino que además se sumaban versiones refundidas. » Cf. PANATERI,

À la lumière de ces éléments, on comprend la tendance à confondre les différentes œuvres. Sous le titre de *Setenario* on désignait tout à la fois le texte qui nous intéresse, mais aussi les *Siete Partidas* dans leur intégralité ou, par inclusion, la seule *Primera Partida*. Ainsi, du moins jusqu'au XVe siècle, nous possédons des preuves matérielles de la polysémie de ce titre ainsi que de la multiplicité de ses usages. Le *Setenario* était pour ses premiers récepteurs la révision du grand code de lois alphonsin. Nous avons cependant pu voir que certains lecteurs avaient conscience de la nature différente de ce dernier texte et des liens que celui-ci pouvait entretenir avec le contenu général des *Partidas*[193]. À travers l'examen de divers exemplaires nous voyons qu'il existait des passerelles entre les deux traditions manuscrites, passerelles qui attestent du fait que le *Setenario* était perçu comme une refonte la *Primera Partida* bien après la mort d'Alphonse X.

3. Le *Setenario* face à la *Primera Partida.*

Le *Setenario* et la *Primera Partida* sont profondément liés. Nous avons vu, à travers l'examen de la tradition manuscrite, qu'au cours des XIVe et XVe siècles, plusieurs notes et indices suggèrent leur identité. Afin de mieux appréhender les spécificités du *Setenario,* et de relever ainsi les éléments permettant de le distinguer de son intertexte, un retour au texte s'impose. Cette analyse devrait nous permettre de mettre en lumière les éléments distinctifs de ce dernier, mais aussi de trancher en faveur d'une datation tardive ou précoce de celui-ci.

3.1. Les éditions disponibles.

Pour comprendre ce qui unit les deux œuvres au niveau littéral, il convient tout d'abord de souligner le fait que les éditions disponibles ne permettent pas de rendre compte de la diversité des textes jadis en circulation. Aussi bien le *Setenario* que la *Primera Partida* sont pour l'heure tributaires de lectures en partie déterminées par le travail éditorial. Ces préalables méritent d'être explicités mais ne sauraient entraver

---

Daniel. *El discurso del rey. El discurso jurídico alfonsí y sus implicancias políticas*, Madrid : Editorial Dykinson, 2017, p. 45.

[193] Nous renvoyons ici à la note figurant aux côtés du terme « *ffantasía* » dans les mss. 43-20, II-02983 et 12991. Cf. Figures 11 et 12, p. 71.

un travail de comparaison. Nous proposerons donc, avant toute chose, une série de réflexions autour des éditions disponibles.

L'édition du *Setenario* de Kenneth H. Vanderford semble proposer une lecture partiellement médiatisée[194]. Salgado a mis en garde contre plusieurs écueils qu'elle perçoit dans ce travail éditorial. Premièrement, elle rappelle que la division du texte en paragraphes et lois par Kenneth H. Vanderford relève d'un parti pris. Bien qu'elles portent des titres, parfois rubriqués, aucune des lois présentes dans les manuscrits n'est numérotée. Par ailleurs, la disposition générale du texte, ainsi que les différentes marques de ponctuation ont été établies afin de faciliter la consultation par le lecteur moderne. De même, les onze premières lois ne sont guère désignées comme telles dans les manuscrits. Si l'autoréférentialité vaut pour la majeure partie de l'œuvre, aucun élément interne au texte ne permet de considérer que ce premier ensemble fait l'objet d'une quelconque subdivision. Ce qui, dans l'édition de Vanderford, apparaît comme les onze premières lois, pourrait parfaitement être considéré comme une seule et même unité de sens, un seul prologue. Il pourrait également s'agir d'un ensemble structuré en deux parties, tel que le suggèrent la tradition manuscrite de la *Primera Partida* mais aussi les copies partielles réalisées au XVIIIe siècle. Dans l'ensemble, l'édition de Vanderford reste un outil de consultation pertinent et la division proposée permet d'identifier les grands axes thématiques du texte.

La question des éditions de la *Primera Partida* est nettement plus complexe. On estime à ce jour, qu'aucune édition disponible, à l'exception de celle du ms. Add. 20787 du British Museum d'Arias Bonet[195], n'établit un texte qui réponde aux exigences de l'ecdotique moderne. La question a été traitée de longue date[196]. Nous retiendrons qu'il a deux raisons à cet état de fait. D'une part, la dispersion des exemplaires, les grandes divergences de contenus qu'ils présentent ainsi que l'existence de plusieurs traditions aux relations encore méconnues pour la *Primera Partida* rendent la tâche ardue. Que ce soit sous forme unitaire ou par fragments, l'édition de la *Primera Partida*, et plus largement des *Siete Partidas* dans leur totalité,

---

[194] Cf. SALGADO, María. « Los límites paratextuales en el *Setenario* de Alfonso el Sabio », *in* BRIZUELA, Mabel *& alii*. *El Hispanismo al final de milenio. V Congreso Argentino de Hispanistas*, Córdoba : Comunicarte, 1999, t.1, p. 287-295.

[195] Cf. ARIAS BONET, Juan Antonio (éd.). *Primera partida (manuscrito Add. 20.787 del British Museum)*, Valladolid : Universidad de Valladolid, 1975

[196] Cf. HERRIOT, J. Homer. « The Validity of the Printed Editions of the *Primera Partida* », *Romance Philology*, 5, 1951-1952, p. 165-174

suppose un travail particulièrement conséquent que les formats papier ne permettent sans doute pas[197]. Pour l'heure, et pour la seule *Primera Partida*, nous disposons des textes complets de Montalvo (1491)[198], de Gregorio López (1555)[199], de l'édition de la Real Academia de la Historia (1807)[200] et, pour les éditions plus modernes, d'Arias Bonet pour la première rédaction[201], de Ramos Bossini pour la rédaction contenue dans HC 397/573[202], de Sánchez Arcilla[203] et enfin de Parsons et Burns[204]. Pour ce qui est d'éditions partielles, elles concernent avant tout le prologue. Nous disposons des textes établis par Pérez López et Panateri[205]. Les textes établis par Panateri reposent sur le croisement des treize manuscrits de la *Primera Partida*, de sorte que les prologues ainsi recomposés constituent un travail de philologie critique qui tient compte des différents états textuels.

D'autre part, réduire les *Siete Partidas*, et tout particulièrement la *Primera Partida*, à un texte unique serait commettre un contresens profond et s'inscrire en contrepoint de la tradition écrite de ce texte. Rodríguez-Velasco a défendu cette idée à partir d'un examen des usages des différentes éditions des *Partidas* au cours de l'histoire[206]. Il reconnaît en elles un texte ouvert. Panateri, à la suite de Rodríguez-Velasco, parle d'un « processus de création entropique » qui dépend de la nature tropologique du texte juridique. Cette caractéristique est ce qui a permis de donner au texte une validité en divers contextes et indépendamment de son contenu[207], le

---

[197] Ce constat a mené le professeur Fradejas Rueda (Université de Valladolid) à lancer le projet *7Partidas Digital*.

[198] Cf. DÍAZ DE MONTALVO, Alonso (éd.). *Alfonso X el Sabio. Las Siete Partidas*, Sevilla : Ungut y Polono, 1491.

[199] Cf. LÓPEZ, Gregorio (éd.). *Las Siete Partidas de Alfonso el nono glosadas por el Licenciado Gregorio López*, Salamanca, 1555 [edition facsimilé, Madrid : Boletín Oficial del Estado, 1974].

[200] Cf. REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. *Las Siete Partidas del rey don Alfonso el Sabio, cotejadas con varios codices antiguos por la Real Academia de la Historia*, Madrid : Imprenta real, 1807.

[201] Cf. ARIAS BONET, Juan Antonio (éd.). *Primera partida (manuscrito Add. 20.878 del British Museum)*, Valladolid : Universidad de Valladolid, 1975.

[202] Cf. RAMOS BOSSINI, Francisco (éd.). *Alfonso X el Sabio, Primera Partida (MS. HC. 397/573, Hispanic Society of América)*, Granada : Caja General de Ahorros y Monte de Piedad de Granada, 1984.

[203] Cf. SÁNCHEZ-ARCILLA BERNAL, José (éd.). *Las Siete Partidas* (*El Libro del Fuero de las Leyes*), Madrid : Reus, 2004.

[204] Cf. PARSONS, Samuel & Robert I. BURNS (éds.). *Alfonso X. Las Siete Partidas*, 5 vols, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2001, vol. 1.

[205] Cf. PÉREZ LÓPEZ, José Luis. « Las *Siete Partidas* según el códice de los Reyes Católicos de la Biblioteca Nacional de Madrid », *DICENDA. Cuadernos de Filología* Hispánica, 14, 1996, p. 235-258, p. 254-258. ; PANATERI, Daniel. *El discurso del rey. El discurso jurídico alfonsí y sus implicancias políticas*, Madrid : Editorial Dykinson, 2017, p. 62-74.

[206] Cf. RODRÍGUEZ-VELASCO, Jesús. « La urgente presencia de las *Siete Partidas* », *La corónica*, 38:2, 2010, p. 99-135.

[207] « […] el valor histórico-político estaba en su función tropológica y no en su contenido. Este aspecto creativo del proceso entrópico fue el que le dio forma al texto, mientras que la propia obra, cual

contenant valant comme source d'autorité. De sorte que les adaptations et transformations successives du texte, si elles sont notables lors d'une comparaison fine, ne semblent en définitive rien retrancher *in fine* à la valeur profonde des *Partidas* en tant qu'énoncé d'une norme juridique.

Selon les traditions voire les manuscrits utilisés, la recherche de concordances pourrait donc donner des résultats très différents. Le parallèle qu'il est aujourd'hui possible d'établir pourra sans nul doute être complété. Compte tenu des limites du présent travail, il a été impossible, matériellement, d'établir une concordance complète entre le *Setenario* et la totalité des manuscrits de la *Primera Partida.* Il a donc fallu trancher et resserrer notre étude autour des éditions disponibles. Nous avons travaillé à partir des éditions d'Arias Bonet et de la Real Academia de la Historia. Étant donné qu'il s'agit de situer le *Setenario* soit au début, soit à la fin du règne d'Alphonse X, nous avons laissé de côté les éditions incluant la seconde rédaction des *Siete Partidas*. Il s'agira pour nous de proposer des pistes de réflexion. Celles-ci pourront sans doute être développées à partir d'un examen approfondi de la tradition manuscrite de la première des *Siete Partidas* et complétées à mesure des découvertes et éditions, tant de ce texte que du *Setenario*. L'essentiel n'est sans doute pas dans la correspondance exacte entre les deux textes puisque tout tend à démontrer que les copies de la *Primera Partida* postérieures au règne alphonsin ont été contaminées par le *Setenario,* partiellement assimilées à lui. Le but reste d'isoler les éléments spécifiques au *Setenario,* de comprendre comment cette synthèse a été pensée et organisée.

Pour l'heure, les éditions disponibles doivent nous permettre, toutes précautions gardées, de mettre en lumière les modifications structurelles et sémantiques qui séparent les deux œuvres. Afin de proposer une approche comparatiste qui permette d'éclairer au mieux les spécificités du *Setenario,* il conviendra, dans un premier temps, d'examiner les modifications qui affectent les passages dont le contenu thématique ou littéral est identique. Cette étude devrait nous renseigner sur la genèse du texte, mais également sur l'évolution du matériau

---

bastidor, servía de soporte para las necesidades coyunturales de la monarquía, sea esta la de Alfonso XI, Carlos I o Isabel II. », Cf. PANATERI, Daniel. *El discurso del rey. El discurso jurídico alfonsí y sus implicancias políticas*, Madrid : Editorial Dykinson, 2017, p. 48.

juridique mobilisé pour sa rédaction. Quels sont les traits caractéristiques permettant de différencier le *Setenario* de son intertexte le plus proche ?

3.2. Le *Setenario* et les rédactions de la *Primera Partida.*

La comparaison entre le *Setenario* et la première rédaction de la *Primera Partida* implique de revenir aux travaux d'Arias Bonet[208]. Dans ses études, Arias Bonet défend, à la suite de García Gallo[209], l'existence de deux traditions ou écoles de la *Primera Partida*. La première, assimilée au *Setenario*, se caractérise par le recours à un style énumératif. Cette branche est minoritaire et fut vraisemblablement avortée, comme en atteste à ses yeux l'inachèvement du traité tel qu'il nous est parvenu. Il admet toutefois l'existence d'une « école setenariste », organisée autour d'Alphonse X et qui aurait influencé la pensée alphonsine des débuts. La seconde tradition, retenue selon lui par la postérité, se caractérise par une organisation plus claire du propos puisqu'elle propose une subdivision en livres, titres et lois selon un schéma calqué sur le *Décret* et les *Décrétales*. Il rattache à cette seconde école les diverses rédaction des *Siete Partidas*. Arias Bonet a par ailleurs édité le manuscrit Add. 20787 du British Museum qui contient cette première version[210]. Le support présente un double intérêt : non seulement il est le seul exemplaire connu de ce premier état rédactionnel, mais il est vraisemblablement d'époque alphonsine. Il s'agit donc d'un exemplaire précieux pour ce qui est de l'examen de la genèse du corpus juridique alphonsin.

Pour ce qui est des comparaisons littérales, c'est l'édition de 1807 qui a jusqu'à présent été retenue pour effectuer les comparaisons. Arias Bonet a toutefois suggéré d'autres rapprochements à partir de l'étude de quelques manuscrits[211]. La confrontation, bien qu'elle n'ait jamais été menée de façon exhaustive, laisse apparaître des correspondances littérales. Dans son édition, Kenneth H. Vanderford a

---

[208] Cf. ARIAS BONET, Juan Antonio. « Manuscrito de las Partidas de la Real Colegiata de San Isidoro, de León códice silense de la *Primera Partida* », *Anuario de Historia del Derecho Español*, 35, 1962, p. 565-568. ; ARIAS BONET, Juan Antonio. « El códice silense de la *Primera Partida* », *Anuario de Historia del Derecho Español*, 40, 1970, p. 609-611.

[209] Cf. GARCÍA GALLO, Alfonso. « El *Libro de las leyes* de Alfonso el Sabio. Del *Espéculo* a las *Partidas* », *Anuario de Historia del Derecho Español*, 21-22, 1951-1952, p. 345-528.

[210] Cf. ARIAS BONET, Juan Antonio (éd.). *Primera partida (manuscrito Add. 20.878 del British Museum)*, Valladolid : Universidad de Valladolid, 1975.

[211] Cf. ARIAS BONET, Juan Antonio. « Nota sobre el códice neoyorkino de la *Primera Partida* », *Anuario de Historia del Derecho Español*, 42, 1972, p. 753-755.

énoncé les grandes lignes qui déterminent la relation entre les deux œuvres. Il reconnaît en effet l'équivalence de contenus pour de nombreuses sections :

> […] l'ordre général des matériaux dans le *Setenario* et celui de la *Primera Partida* ne font qu'un. Le *Setenario* correspond au Prologue des *Partidas* et aux quatre premiers « titres » des vingt-quatre que comprend la *Primera Partida*. Les sections 2 et 4, à proprement parler, n'ont pas de correspondance, bien que les titres I et II (« Qui parle des lois » et « Qui parle de l'us et de la coutume comme ils doivent être ») viennent dans une certaine mesure substituer les six premières et brèves lois de la section 2. La section 3 correspond au titre III (« De la Sainte Trinité »), alors que les sections 5-10 correspondent au titre IV (« Qui parle des sacrements de la Sainte Église »).[212]

Si l'on retranscrit le découpage en sections auquel procède Vanderford, cela revient à considérer que le prologue des *Siete Partidas* correspond donc aux XI premières lois du *Setenario*, le titre III aux lois XL à XLII et enfin les lois du titre IV aux lois LXX à CVIII[213]. Bien qu'ils reconnaissent la validité de ces correspondances, quelques nuances ont été apportées par Georges Martin et Fernando Gómez Redondo. Pour Georges Martin, ces mêmes lois introductives contiennent en substance les éléments théoriques d'une réflexion sur le pouvoir issus de la *Segunda Partida*[214]. Ces idées ont été selon lui réagencées afin d'élaborer les lignes directrices du portrait de Ferdinand III. Gómez Redondo a pour sa part étendu la correspondance avec le titre IV. Selon lui, le propos en lien avec la *Primera Partida* débute dès la loi LXVI[215], c'est-à-dire à partir des premières correspondances entre les éléments naturels et les réalités chrétiennes. Qu'en est-il vraiment ? Peut-on compléter ces premières analyses à partir du matériau présent dans la *Primera Partida* ? Pour cela, nous proposerons tout d'abord une analyse des liens unissant la structure générale de la première et de la troisième rédaction de la *Primera Partida* – respectivement *PP1* et *PP3* – avec le *Setenario*. Nous proposerons ensuite un examen des différences littérales à partir de l'étude de la partie consacrée à la pénitence.

---

[212] « […] el orden general de los materiales en el *Setenario* y en la *Primera partida* es uno mismo. El *Setenario* corresponde al Prólogo de las *Partidas* y a los primeros cuatro « títulos » de los veinticuatro que comprende la *Primera partida*. Las secciones 2 y 4, propiamente hablando, no tienen correspondencia, aunque los títulos I y II (« Que fabla de las leyes » y « Que fabla del uso et de la costumbre en qué manera debe ser ») vienen en cierto modo a sustituir las seis primeras y breves leyes de la sección 2. La sección 3 corresponde al título III (« De la Santa Trinidat »), mientras que las secciones 5-10 corresponden al título IV (« Que fabla de los sacramentos de Santa Eglesia »). » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, p. XXVIII.

[213] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*.

[214] Cf. MARTIN, Georges. « Alphonse X ou la science politique (*Septénaire*, 1-11) », *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale*, 20, 1995, p. 7-33, p. 9-13.

[215] Cf. GÓMEZ REDONDO, Fernando. *Historia de la prosa medieval castellana, t. 1 » La creación del discurso prosístico : el entramado cortesano »*, Madrid : Cátedra, 1998, p. 320.

3.2.1. Comparaisons structurelles.

Lorsque l'on s'intéresse au contenu des deux œuvres, le premier constat est que les parallèlismes qu'entretient le *Setenario* avec *PP1* sont ténus. Malgré de nombreuses similitudes entre titres de lois et l'apparente multiplicité des passages de sens proche[216], une comparaison détaillée reste globalement peu probante. Elle permet toutefois de mettre à jour quelques procédés relatifs à la composition du *Setenario*.

Les correspondances entre *Setenario* et *PP3* sont beaucoup plus nombreuses[217]. On remarque néanmoins qu'elles ne concernent pas toutes les lois. À l'exception de la loi XI, qui reprend le contenu du second prologue de *PP3*, le reste des correspondances s'étend, à quelques exceptions près, des lois XL à CVII. L'absence de contenu commun pour la loi CVIII laisse à penser que les informations relatives aux divers vêtements liturgiques ont été empruntées à une autre source. Les lois restantes sont consacrées à toutes les croyances qui découlent de l'attention portée aux phénomènes empiriques, aux éléments naturels ou encore aux planètes. Au sein de cette répartition générale, plusieurs précisions s'imposent. Premièrement, la matière qui sert d'introduction subit un traitement tout à fait singulier et qu'il convient d'expliciter. Nous savons que la délimitation de la matière introductive dans le *Setenario* pose problème[218]. Faut-il parler de prologue comme pour les *Siete Partidas*, d'introduction ou de lois introductives ? Une chose est sûre, on ne saurait considérer que la loi I, par ailleurs lacunaire, contient à elle seule les éléments qui définissent le projet mené dans le *Setenario*. Il semble plus cohérent de considérer que les XI premières lois constituent les prémisses théoriques du traité. Cet ensemble pose les préalables à toute écriture, notamment la question de la finitude en exploitant l'imaginaire de l'alpha et l'oméga, le lieu et le temps des débuts de la rédaction ainsi que le projet d'écriture. Thématiquement et matériellement, il est possible de distinguer cet ensemble du reste du traité en raison d'une importante lacune[219]. Tout

[216] Cf. Annexe 1, p. 492.
[217] Cf. Annexe 2, p. 494.
[218] Cf. SALGADO, María. « Los límites paratextuales en el *Setenario* de Alfonso el Sabio », *in* BRIZUELA, Mabel *& alii*. *El Hispanismo al final de milenio. V Congreso Argentino de Hispanistas*, Córdoba : Comunicarte, 1999, t.1, p. 287-295.
[219] Martin voit dans cet ensemble « […] une unité de sens, quoique complexe, organique, isolée du propos théologique et canonique par une lacune des manuscrits. » Cf. MARTIN, Georges. « Alphonse X ou la science politique (*Septénaire*, 1-11) », *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale*, 18-19, 1993, p. 79-100, p. 83.

laisse donc à penser que ce premier ensemble de XI lois constitue une section à part entière voire un livre indépendant.

Dans les *Siete Partidas* le contenu correspondant forme ce qui a été désigné comme un « double prologue ». En effet, à partir de la seconde rédaction de la *Primera Partida*, un développement consacré au « *Setenario* » a été adjoint au propos sur la filiation et les titres d'Alphonse X, la qualité de commanditaire de Ferdinand III ainsi que la date de fin de rédaction. Ce développement diffère selon les manuscrits étudiés. Il repose sur un imaginaire septénaire. Sont successivement énumérés : les sept types de corps selon Aristote, les sept mouvements ou directions, les sept étoiles correspondant à chaque jour de la semaine, les sept parties de la Terre appelées climats, sept métaux, les sept arts libéraux, les sept âges de l'homme et enfin plusieurs exemples bibliques comprenant le chiffre sept (le nombre de couple d'animaux de chaque espèce préservé par Noé dans l'Arche, le nombre d'années de travail de Jacob pour obtenir la main de Rachel, les images du songe de Jacob, les branches du candélabre de Moïse, les vertus exaltées par David dans le *Psautier*, les dons du Saint-Esprit, le nombre des sacrements, les joies de Marie, les demandes du *Pater Noster* et enfin la structure du récit de l'*Apocalypse de saint Jean*). Cependant, ces ensembles font l'objet d'une simple mention et non pas d'un développement qui détaille leurs composantes.

La structure de la loi XI du *Setenario* est très différente de ce second prologue. Bien qu'elle soit également énumérative, elle propose une organisation arborescente ainsi qu'un traitement différencié des informations. Perona a partiellement détaillé la structure de ce chapitre[220], autodésigné comme « septénaire majeur »[221], mais il semble que sa proposition puisse être affinée :

Sept raisons ayant donné au *Setenario* son titre
- ENTENDEMENT
- NATURE
  - Corps terrestres et spitituels
  - Directions
  - Âges de l'homme
- SAGESSE

[220] Cf. PERONA, José. « Espesores simbólicos de la glosa del mundo: el *Setenario* alfonsí, una aritmología sagrada », *Glossae: revista de historia del derecho europeo*, 1, 1988, p. 35-96, p. 40.
[221] « […] deste ssetenario mayor e de que ha nonbre el libro. » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XI, p. 46, 4-5.

Façons de parvenir à la connaissance
- Grammaire
- Logique
- Rhétorique
- Arithmétique
  - Façons de compter
- Géométrie
  - Figures géométriques
  - Figures comparées aux vertus de Dieu
- Musique
- Astrologie
- Physique
- Métaphysique

Cieux
Planètes
Jours de la semaine
Climats
- Métaux
- Façons de travailler les métaux
- Façons de mépriser le savoir de Dieu

RAISON

Fig. 20. Structure de la loi XI.

Si l'on revient à la progression du propos, tout commence donc par l'énoncé des principales raisons qui ont donné leur titre à l'ouvrage. De ces sept raisons, seules quatre ont fait l'objet d'un développement (entendement, nature, sagesse et raison) puisque la loi XI demeure inachevée. L'entendement est détaillé en une énumération unique. Vient ensuite la nature qui conduit à trois ramifications : l'explication des différents corps, les directions dans l'espace et enfin les âges de l'homme. On remarque que les âges de l'homme ont été déplacés. À la différence du prologue des *Siete Partidas,* ils ont été inclus dans un premier sous groupe sériel qui dispose d'une cohésion thématique. À travers la notion de nature, il s'agit d'envisager les spécificités de la composition des êtres et, plus particulièrement, celles de l'être humain.

Le répertoire des arts libéraux qui suit immédiatement sert pour sa part à préciser la notion de sagesse. Avant de procéder au détail des disciplines, l'auteur a jugé bon de rappeler quelles sont les sept façons de parvenir à la connaissance. Une fois ces préalables noétiques posés, le détail des arts ainsi que leur relation à la sagesse divine sont explicités. La grammaire, la logique et la rhétorique bien qu'elles soient envisagées séparément, comptent en réalité pour un seul et même art. L'arithmétique, qui les suit, donne lieu à une énumération secondaire qui précise les différentes façons de compter. La géométrie conduit pour sa part à deux séries

annexes dédiées aux formes géométriques et à la relation entre lesdites formes et les vertus de Dieu. Le septénaire des arts libéraux, novénaire artificiel, se clôt sur la présentation de la musique, de l'astrologie, de la physique et enfin de la métaphysique. Le détail des arts libéraux est, en l'état, absent des différentes rédactions des *Siete Partidas*. Dans le *Setenario*, il occupe le cœur du raisonnement mené, au détriment de la matière biblique. La liste créée semble en outre être inédite. Perona a proposé une comparaison entre celle-ci et ses possibles modèles, qu'ils soient issus de textes antérieurs ou de l'œuvre alphonsine dans son ensemble[222].

La suite du propos reproduit le contenu du prologue des *Siete Partidas*. Le nombre de cieux, de planètes, de jours de la semaine ainsi que les climats font l'objet d'une simple mention. Le retour à la forme énumérative qu'est le septénaire, toujours dans la sous-partie consacrée à la sagesse, s'opère avec l'examen des métaux. Les deux dernières séries de cet ensemble concernent les sept façons dont le savoir doit être travaillé, à l'image des métaux, puis les sept manières de mépriser le savoir de Dieu. L'ensemble de cette loi inachevée trouve son terme dans l'exposition de la notion de raison. Ce dernier maillon permet de reprendre les arguments développés dans les séries qui précèdent. La raison est ainsi présentée et perçue comme le cœur et l'aboutissement de tout processus cognitif.

Ce que nous retrouvons en exergue au *Setenario* semble être une *amplificatio* des thématiques annoncées dans le second prologue des *Siete Partidas*. L'ensemble introductif reprend la plupart des points énoncés dans le code de lois, tout en les réarticulant en un propos nouveau. Ce qui distingue fondamentalement ces deux chapitres est que dans le *Setenario*, la longue énumération dispose d'une valeur programmatique voire propédeutique puisqu'elle pose les bases théoriques et thématiques de l'ouvrage tout entier. Les lois qui suivent reprennent dans le détail la question de la perception, celle des planètes, des dons du Saint-Esprit et des sacrements. En revanche, dans les *Siete Partidas* ce prologue se suffit. Dans une forme de généralité, il sert à illustrer les vertus du chiffre sept, chiffre qui commande à la division générale du code de lois. Cette caractéristique le rattache à la tradition romaine du *Digeste*[223]. Alphonse X, dans ce chapitre, crée son propre arbre de la

[222] Cf. PERONA, José. « Espesores simbólicos de la glosa del mundo: el *Setenario* alfonsí, una aritmología sagrada », *Glossae: revista de historia del derecho europeo*, 1, 1988, p. 35-96, p. 85-88.

[223] « Parece probable que la idea de dividir la colección en siete partes viniera al Rey sabio de la Constitución *Tanta* en que Justiniano confirma el Digesto. En ella el emperador bizantino justifica la división de su obra en siete partes por la perfección del número: *et in septem partes eos digessimus*,

connaissance. À la différence des autres lois, dans lesquelles les septénaires sont des énumérations qui configurent une linéarité du propos, la loi XI propose une trame arborescente qui rappelle les présentations que l'on peut trouver par exemple dans le *Didascalicon* (c. 1137) d'Hugues de Saint-Victor ou encore, plus tardivement, dans l'*Arbor Scientiae* (1295-1296) de Raymond Lulle. Cette figure discursive, enracinée dans le discours, permet de mettre en relation les disciplines ou réalités entre elles.

Outre cette loi XI, on notera l'absence de continuité dans le réemploi de la matière de la *Primera Partida* puisque le contenu des lois I à X et XII à XXXIX se démarque de cette source. Les lois I à X peuvent toutefois être partiellement mises en relation avec le contenu de *PP3*. Rappelons que le prologue du code de lois s'ouvre par une formule qui énonce l'universalité de Dieu : « Dios es comienzo, et mediania, et fin et acabamiento de todas las cosas […] »[224]. Dans une configuration très différente, puisqu'elle met en scène en les liant les prénoms Alphonse et Ferdinand, la formule « Alpha et O » developpée en loi I semble constituer une amplification de ces préalables. Cette formule, issue de l'*Évangile de Jean*, est le symbole de la toute-puissance divine. Les lois II à X, en revanche, sont dépourvues de liens directs. Elles proposent une image idéalisée de la dynastie, celle d'une royauté sainte car conquérante, incarnée par Ferdinand III et enracinée sur les terres sévillanes.

Les lois XII à XXXIX sont étrangères au propos de *PP3*, alors même, comme nous venons de le suggérer qu'elles offrent une analyse détaillée de séries simplement nommées en loi XI. En revanche, cet ensemble de lois aboutit à quelques chapitres théoriques de nature théologique et juridique absents en substance de la *Primera Partida*, tant dans sa première rédaction que dans sa troisième version. Ces lois sont consacrées aux raisons de la Création (loi XXXVI), à la définition de l'Esprit Saint (XXXVII) et à la définition de l'Église (lois XXXVIII et XXXIX). Il semble qu'il s'agisse d'un ensemble clé pour la compréhension du sens du *Setenario*. Les alphonsins proposent en loi XXXVI une interprétation de la Création. Dieu et ses œuvres ne peuvent être connus qu'à travers le Christ :

---

non perperam neque sine ratione, sed in numerorum naturam et artem respicientes et consentaneam eis diuisionem partium conficientes. » Cf. BIDAGOR, Raimundo. « El derecho de las Decretales y las Partidas de Alfonso el Sabio de España», *in Acta Congressus Iuridici Internationalis VII saeculo a Decretalibus Gregorii IX et XIV a codice Iustiniano promulgatis. Romae 12-17 Novembris 1934*, Rome : Apud Custodiam Librariam Pont. Instituti utriusque iuris, 1936, v. III, p. 299-313, p. 305.

[224] Cf. REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. *Las Siete Partidas del rey don Alfonso el Sabio, cotejadas con varios codices antiguos por la Real Academia de la Historia*, Madrid : Imprenta real, 1807, « Prólogo », t. 1, p. 1.

> Saber de Dios se entiende por Ihesu Cristo su fiio ; ca por amor del sopo fazer cielos e tierra e fizo los omnes por quel conosçiesen por las sus obras quél auíe fechas.[225]

L'ensemble de la loi repose sur un septénaire qui envisage la dynamique créée par l'existence même du Christ. Dans une perspective aristotélicienne, l'action du Christ dans le monde, son « mouvement », est opposée à l'immutabilité du Père : « E por ende este mouimiento del Fijo salió de la virtud del Padre, que non se mouíe »[226]. La vivacité évoquée est celle qui préside à toute entreprise exégétique. Connaître la vie du Christ, interpréter ses œuvres, c'est participer de ce mouvement qui conduit à Dieu. L'action vertueuse permet de retourner à la vertu dans une sorte de cycle et de jeu de symétrie entre réalité transcendente et manifestation immanente. Une nouvelle fois, sous une forme différente, le *Setenario* propose donc une réflexion sur les mécanismes du savoir en lien avec des problématiques théologiques.

La loi XXXVII complète la Trinité. Le Saint-Esprit y est défini comme l'amour, sentiment qui fait le lien entre le principe stable qu'est le Père et le principe mouvant qu'est le Christ, sentiment qui scelle l'unité trine :

> Spíritu Santo es llamada la obra que salíe del Padre, que se non mouíe, e del Fijo, que se ouo de mouer. E esto quiere tanto dezir commo amor que ha entrellos, que sale de amos a dos. E maguer que se ayan a nonbrar tres segunt cuento natural, non es más de vno segunt ayuntamiento spiritual.[227]

L'opposition entre naturel et spirituel permet de comprendre les objectifs poursuivis dans ces chapitres par les alphonsins. À travers cette distinction, comme l'a suggéré Martin[228], c'est en réalité le pouvoir royal exercé par Alphonse X qui est mis en scène. L'auteur ne parle pas ici d'ordre temporel mais introduit une possible double lecture, en renvoyant, sous forme de référence implicite, à la condition de seigneur naturel d'Alphonse X. De sorte que dans cette configuration nouvelle, née du recours à un lexique connoté, Alphonse X devient le Fils, Ferdinand III le Père et le *Setenario* sans doute être l'Esprit Saint. Le *Setenario*, est cette œuvre achevée par amour filial, cette œuvre censée illuminer les esprits et guider ses lecteurs vers Dieu. Elle constitue donc, dans la configuration trinitaire royale, une entité intermédiaire entre la volonté

---

[225] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Alfonso El Sabio. Setenario*, Barcelona : Crítica, 1984², XXXVI, p. 67, l. 10-12.
[226] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXXVI, p. 67, l. 29-30.
[227] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXXVII, p. 67-68, l. 32-35 et 1.
[228] Cf. MARTIN, Georges. « Alphonse X ou la science politique (*Septénaire*, 1-11) », *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale*, 18-19, 1993, p. 79-100.

du père et les objectifs du fils, concrétisant ainsi le hiatus que nous avons pu observer dans le projet d'écriture. Cette entité intermédiaire, c'est l'expression de la juste croyance qu'est la vérité chrétienne, expression de la loi et du droit. La loi XXVII se clôt sur l'affirmation de ces principes, tout en indiquant que la vérité énoncée par Alphonse X est potentiellement universelle :

> E nos rrey don Alfonso, que este libro fezimos conponer porque entendimos que la voluntad de nuestro padre era en esta creencia que en otra cosa, e entendiendo otrosy que es esto verdad e derecho, que otra ley non ha nin puede ser verdad synon esto, rrogamos e conseiamos e mandamos, non tan solamente a los de nuestro sennorío, mas a todos los otros que nos quisieren creer, que esta ley tengan e obedescan, e non otra.[229]

Le *Setenario* est donc défini comme une explication de la juste croyance. Par opposition à la *Primera Partida* qui, à travers son prologue et le contenu du titre I, revendique la qualité de code de lois centralisateur. Il semble donc y avoir dans le *Setenario* une sortie du juridique.

Si l'on revient à l'ordre des chapitres, on remarque que les lois XXXVIII et XXXIX disposent d'une certaine autonomie. Elles ne sont pas liées aux contenus qui précèdent par des références de nature thématique ou discursive. Elles proposent, en deux temps, une définition de ce qu'est l'Église dans une perspective spirituelle puis temporelle :

> Santa Iglesia es llamada el ayuntamiento de los fieles de Dios que creen la fee de Ihesu Cristo su fiio, e en esta Iglesia ha dos poderes : vno, spiritual ; e otro, tenporal.[230]

Ces deux étapes correspondent, sous forme de septénaires, aux divers rôles assumés par l'*Ecclesia Triumphans* et l'*Ecclesia Militans*. Une seule traduction vernaculaire est donnée pour ces deux notions, celle d'« Iglesia Vençedor », l'Église conquérante, l'Église qui arme ses fidèles contre les tentations du Diable et les adversités du monde. Les deux lois aparaissent ainsi comme les illustrations de deux facettes d'une même réalité sociale. L'énoncé de deux séries de vertus ou « armes » anticipe l'énoncé en loi XL des articles de foi, eux-mêmes subdivisés en articles de la divinité et articles de l'humanité.

---

[229] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXXVII, p. 68-69, l. 36-38 et 1-4.
[230] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit*, XXXVIII, p. 69, l. 11-13.

Dans toutes ces lois, l'équilibre entre le spirituel et le temporel est maintenu. Bien qu'elles élaborent une pensée différente, elles correspondent trait pour trait au contenu thématique de la première loi du titre III de *PP3*. Cette loi, intitulée « De la Sancta Trinidat, et de la fe católica », s'ouvre par une explication de la nature de la Trinité en des termes théologiques. Le contenu des lois XXXVI et XXXVII y est inclus sous une forme ramassée :

> […] Padre et Fijo et Espíritu santo, tres personas et un Dios verdadero, Padre non fecho nin engendrado de otri, Fijo engendrado del Padre tan solamiente, Espíritu santo salliente de amos á dos, todos tres de una natura et de una egualdat, et de un poder et de un saber, et durables en uno para siempre. Et como quier que cada una destas tres personas es Dios ; pero non son tres Dioses, mas es uno.[231]

Les questions du mouvement mais également de l'amour qui unit le Père au Fils sont absentes de ces préalables théoriques. Pour expliciter les fondements du pouvoir divin, *PP3* reprend des lieux communs issus des Saintes Écritures : la faute d'Adam, la parole de Dieu portée par les prophètes ainsi que la venue du Christ. Le texte propose ensuite un résumé de la vie de Jésus depuis l'annonce faite à Marie jusqu'au sacrifice qui assura le salut de l'humanité. Ces éléments d'histoire biblique permettent de mettre en avant les lignes directrices d'une conduite morale exemplaire.

La loi I se referme sur l'affirmation que la foi en ce récit est le fondement même de la Sainte Église de Rome, également appelée catholique :

> Et esta es la fe et la creencia de nuestro señor Iesu Cristo que ha de creer et de tener todo cristiano, et que manda guardar la santa eglesia de Roma, et es dicha en griego católica, que quiere tanto decir como la mas santa cosa que puede ser.[232]

L'Église et son rôle ne sont guère développés dans *PP3*, pas plus que la potentielle universalité du discours sur la croyance véritable. Le propos est centré sur la necessité dans laquelle se trouve le chrétien de mener une vie vertueuse afin d'assurer son salut. La perspective sotériologique prédomine sur le didactisme. En guise de conclusion, la loi I du titre III de *PP3* rappelle que les sacrements et articles de la foi sont les piliers

[231] Cf. REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. *Las Siete Partidas del rey don Alfonso el Sabio, cotejadas con varios codices antiguos por la Real Academia de la Historia*, Madrid : Imprenta real, 1807, I, III, I, t. 1, p. 38.
[232] Cf. REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. *Op. cit.*, I, III, I, t. 1, p. 39-40.

sur lesquels le chrétien doit bâtir sa foi[233]. La loi II procède à leur énumération. Notons que dans l'édition de 1807, la seconde version retranscrite en bas de page est plus proche du contenu du *Setenario* puisque les lois IV et V du titre III correspondent à l'énumération des articles de la divinité et de l'humanité des lois XXXVIII et XXXIX[234]. Seule change la conclusion des deux ensembles. Dans la *PP3*, la tonalité est judiciaire : celui qui ignore ces fondements de la foi catholique sera considéré comme hérétique et jugé comme tel. Dans le *Setenario* en revanche, le ton est neutre et non prescriptif. La conclusion rappelle que tout chrétien qui fait l'effort de connaître et de respecter ces principes trouvera la voie qui le mènera à Dieu.

À l'exception des définitions de symbole et de *credo* qui sont respectivement intégrées aux lois XLI et XLII du *Setenario*, l'intégralité du titre III de la *Primera Partida* se trouve donc résumée au sein de la loi XL. Malgré une progression thématique peu ou prou similaire, les deux ensembles laissent apparaître des divergences de fond et de forme. Le *Septéniare* semble avoir été élaboré à partir d'une resémantisation et d'une reconfiguration du contenu de la *PP3*. Ce souci de précision et de structuration accroit la clarté du propos et permet de donner une explication pour chacun des éléments envisagés. La teneur juridique semble avoir été partiellement évacuée au profit d'une exposition ordonnée des principes élémentaires du dogme. À l'issue de ces quelques lois, dont on a suggéré l'importance pour la construction argumentative du *Setenario*, le propos dévie une nouvelle fois du contenu de la *Primera Partida*.

Les lois XLI à LXX abordent plusieurs thématiques absentes de celle-ci. Premièrement, elles rappellent le nombre d'apôtres ainsi que le contenu du *credo* (lois XLI et XLII). Ensuite, elles détaillent les correspondances entre les quatre éléments, les signes du zodiaque et les réalités du dogme chrétien (lois XLIII à LXVI). Enfin, elles établissent des liens entre Ptolémée et saint Jean (loi LXVII), les douze signes et les apôtres (loi LXVIII) puis la prédiction du nombre d'évangélistes par les prophètes (loi LXIX). La loi LXX, qui clôt cet ensemble, propose une

[233] Les *Partidas* tout comme le *Setenario* rejoignent en cela les prescriptions du VIème concile de Latran ainsi que le mouvement de réflexion théologique qui naît au XIIIème siècle et entend définir le minimum de ce que tout chrétien doit savoir pour être considéré comme un bon croyant. La liste des articles de la foi faisait partie avec les trois prières (*Pater Noster, Ave Maria* et *Credo*) du minimum devant être connu des laïcs. Cf. SCHMITT, Jean-Claude. « Du bon usage du « Credo » », *in* VAUCHEZ, André (coord.). *Faire croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XIIe au XVe siècle. Actes de la table ronde de Rome (22-23 juin 1979)*, Rome : École Française de Rome, 1981, p. 337-361.

[234] Cf. Annexe 3, p. 498.

justification du nombre des sacrements. Or, le titre de cette loi (« Quántos sson los sacrementos e en quántas maneras son guardados e sagrados e qué pro viene dellos a los que los rreçiben. ») ainsi que son contenu sont relativement proches de la loi suivante. Le lien thématique avec la loi LXXI, intitulée « Por qué rrazón sson los sacramentos ssiete e non pueden sser más nin menos », suggère qu'il s'agit d'une forme de continuation établie par les auteurs pour raccorder deux fragments conçus séparément. Les lois LXX et LXXI du *Setenario*, semblent avoir été composées afin de rétablir la continuité avec le contenu emprunté à la *Primera Partida*.

La loi LXXI est la première loi dont le contenu est calqué sur le quatrième titre de la *PP3*. Il n'y a plus guère, jusqu'à la loi CVII de rupture majeure dans le réemploi du matériau juridique. Si l'on revient à l'index de correspondances, on constate qu'au moins jusqu'à la loi XCVI, il y a une forme de continuité dans les emprunts. Des lois consécutives de *PP3* ont été redécoupées ou réutilisées sous forme plus ou moins fragmentaire au sein de chapitres du *Setenario*. Les extraits réutilisés sont d'extension variable. Il peut s'agir de l'intégralité d'une loi incluse dans le propos d'une loi du *Setenario*, de paragraphes entiers ou simplement de quelques lignes. Dans ce cas, il s'agit en général de définitions. À partir de la loi XCVII, la fréquence et l'extension des emprunts s'accroît. Il semblerait que plusieurs passages de *PP3* aient été combinés pour former des lois entières du *Setenario*, nous y reviendrons[235].

Si l'on s'attache à la structuration générale des deux ouvrages, la comparaison laisse apparaître quelques phénomènes qui permettent de compléter les parallèles évoqués à grands traits par Vanderford, Craddock et Martin. Une approche trop générale ne permet guère de rendre compte du détail des emprunts faits à la *Primera Partida*, ni des subtilités qui régissent ceux-ci. En effet, pour l'heure, on a estimé que le *Setenario* s'inspire uniquement de la matière présente dans le titre IV. Or, un examen approfondi suggère que quelques emprunts plus ponctuels concernent les titres suivants (V, XVII, XVIII et XXIII). Ce constat était déjà visible dans le parallèle établi avec *PP1*[236]. Les emprunts concernés sont des définitions, des énumérations ou développements argumentatifs succincts que les auteurs ont jugé éclairants pour compléter le contenu du titre IV. Ainsi, nous trouvons dans le *Setenario* la définition d'archevêque à partir d'un emprunt à la loi XV du titre V :

[235] Cf. *infra*, Partie 1, Chapitre 2, p. 107-119.
[236] Cf. Annexe 1, p. 492.

***Siete Partidas*, I, IV, XV.**	***Setenario*, LXXIII, 123, 9-11.**
Arzobispo tanto quiere decir como cabdiello de obispos : et bien asi como el patriarca ó el primado han poder sobre los arzobispos que son en su patriarcado, ó en las tierras que les pertenescen segunt que dice desuso, en esta mesma manera lo han los arzobispos sobre los obispos que son en sus provincias et en esas mesmas cosas.	Arçobispo quier dezir cabdiello de los obispos ; ca ssi los obispos erraren en alguna cosa, él lo deue ffazer entender, […], e éste ha poder otrosí de dar los ssacramentos.

Tandis que *PP3* s'attache à rappeler la place de l'archevêque dans la hiérarchie ecclésiastique, le *Setenario* insiste sur la supériorité morale de celui-ci sur les évêques. Le texte souligne par ailleurs l'aptitude du prélat à administrer les sacrements. Ainsi, seule la définition du terme coïncide. L'origine de cette définition commune se trouve dans les *Étymologies* d'Isidore de Séville : « Archiepiscopus princeps episcoporum »[237]. Les *Siete Partidas* semblent donc avoir fait office de source indirecte pour ce lexique. Plutôt que de puiser au texte d'Isidore de Séville, les alphonsins ont sans doute procédé par redécoupage de la matière présente dans la *PP3*, sans revenir aux préalables fournis par leur source initiale.

De même, la définition du sacrilège est empruntée à la loi I du titre XVIII, c'est-à-dire à un passage postérieur au titre IV :

***Siete Partidas*, I, XVIII, I.**	***Setenario*, XCVIII, 187, 22-23.**
Sacrilegio segunt derecho de santa eglesia es quebrantamiento de cosa sagrada ó de otra que pertenezca á ella, do quier que esté maguer non sea sagrada, ó de la que estudiese en lugar sagrado, aunque non sea ella sagrada.	Et a este peccado llaman ssacrilegio, que quier tanto dezir commo atreuersse omne a demandar las cosas sagradas.

La *Primera Partida* retient l'idée de profanation des choses sacrées tandis que le *Setenario* insiste davantage sur la faute commise par celui qui convoite les biens sacrés. Cette nuance tient sans doute à la place qu'occupe le thème du sacrilège dans la *Primera Partida* puisqu'il s'agit du sujet principal du titre XVIII. La définition issue du droit canonique sert à introduire les lois suivantes du titre. Dans le *Setenario* en revanche, la définition est plus générale. Elle est inaugurée par un verbe impersonnel qui rend impossible l'attribution à une autorité quelconque. Elle est par

[237] Cf. OROZ RETA, José & Manuel-Antonio MARCOS CASQUERO (éds.). *San Isidoro de Sevilla, Etimologías*, Madrid : Biblioteca de Autores Cristianos, 2004, VII, 12, 10, p. 668-669.

ailleurs articulée à la réflexion sur les péchés criminels, préférant une approche pragmatique à l'exhaustivité d'un énoncé juridique et normatif. On trouve néanmoins les précisions données dans *PP3* dans la suite de l'argumentation du *Setenario* :

> Et este demandamiento es en tres maneras. La primera es en las cosas ecclesiásticas, assí commo clérigos o rreligiosos, ffiriéndolos o matándolos. La ssegunda, quebrantando el logar mismo de la eglesia o de ssu çiminterio, o ssus priuilegios o ssus ffranquezas que les ffueron dadas derechamiente. La tercera es las cosas ssagradas de Santa Eglesia. Esto es en [dos] maneras : la primera es rrobando o ffurtando o tomando por ffuerça las cosas ssagradas del logar ssagrado ; la ssegunda, ssi las tomaren del logar non ssagrado.[238]

Toutes ces modalités correspondent, sous une forme synthétique, aux types de sacrilèges évoqués dans la loi II du titre XVIII de la *Primera Partida*, intitulée « En quántas maneras se face sacrilegio »[239]. Sous une forme synthétique et dépourvue d'exemples, la réflexion menée dans le *Setenario* sur le sacrilège correspond en dernier lieu aux éléments d'étymologie rapportés en conclusion de la loi I du titre XVIII :

> Otrosi es sacrilegio usar sin derecho de cosa que pertenezca á Dios, ó á otra cosa qualquier que sea sagrada. Et tomó este nombre sacrilegio de dos cosas : de *sacro* en latin, que quiere tanto decir en romance como sagrado, et *legens*, que quiere tanto decir como tomar ; ó *ledens*, que es otrosi palabra de latin que quiere decir en romance como dañar : onde sacrilegio tanto quiere decir como tomar sin derecho cosa sagrada, ó dañarla ó facer daño en ella.[240]

Le balancement entre l'idée de déterioration et celle de vol sont bien au cœur du raisonnement mené dans le *Setenario*. L'essentiel de la définition provient des *Étymologies* d'Isidore de Séville :

---

[238] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XCVIII, p. 187, 24-31.

[239] « Facese sacrilegio en quatro maneras: la primera es quando alguno mete manos iradas en clérigo ó en home de religión, quier sea clérigo ó lego, ó varón ó muger: la segunda forzando ó forrando cosa sagrada de lugar sagrado, como si alguno forzase ó furtase cáliz, ó cruz, ó vestimenta , ó alguno de los ornamentos ó de las otras cosas que son en la eglesia á servicio della, ó quebrantase las puertas, ó foradase las paredes ó el techo para entrar en la eglesia á facer algunt daño, ó si diese fuego para quemarla: la tercera es quando furtan ó fuerzan cosa sagrada de lugar que non es sagrado; et esto serie como si alguno tomase á furto ó á fuerza cáliz, ó cruz, ó vestimenta, ó otros ornamentos que fuesen de la eglesia et estodiesen en otra casa1 como en condesijo: la quarta es furtando ó forzando cosa que non sea sagrada de lugar sagrado, asi como si alguno furtase ó forzase pan ó vino ó ropa d otras cosas que posiesen algunos homes en la eglesia por guarda, asi como en tiempo de las guerras quando llievan sus cosas á las eglesias que non gelas furten nin gelas roben. Et ha departimiento entre furto et robo ; ca furto es lo que toman á escuso, et robo lo que toman paladinamente por fuerza. » Cf. REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. *Las Siete Partidas del rey don Alfonso el Sabio, cotejadas con varios codices antiguos por la Real Academia de la Historia*, Madrid : Imprenta real, 1807, I, XVIII, II, t. 1, p. 440.

[240] Cf. REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. *Op. cit.*, I, XVIII, I, t. 1, p. 439-440.

> Sacrilegus dicitur ab eo quod sacra legit, id est furatur. (X, 252)
>
> Sacrilegium proprie est sacrarum rerum furtum. Postea et in idolorum cultu haesit hoc nomen. (V, 26, 12)

La double étymologie construite à partir de racines latines différentes semble être une création des alphonsins. Elle est absente du *Setenario* sans doute parce que la question du sacrilège y est devenue secondaire. Comme nous le verrons, il semble que les explications lexicales servent à introduire les lois et les sujets abordés dans chacune d'entre elles, tout en laissant une marge interprétative pour développer les contenus.

Outre les définitions, on retrouve dans le *Setenario* la reprise de listes étrangères au seul titre IV. L'énumération consacrée aux péchés mortels est par exemple empruntée à la loi XXXIII du titre V de la *Primera Partida*[241]. Le premier élément qui distingue ces deux passages est l'absence de désignation précise des mauvaises actions dans *PP3*. Là où le *Setenario* fait appel au qualificatif de péché mortel, le texte de *PP3* reste dans une forme de dénomination vague en employant la formule de « péché intermédiaires » ou « péchés moyens » (*pecados medianos*). Le contenu du *Setenario* tend par ailleurs à une plus grande exhaustivité. La liste des péchés est à la fois plus longue et plus détaillée. Pour commencer, nous trouvons une casuistique relative aux différents péchés de la chair. La question de l'adultère donne lieu à une énumération des divers cas d'unions interdites. Certains éléments ont été supprimés, simplifiés ou au contraire ajoutés. Par exemple, lorsqu'il s'agit des malhonnêtetés, le *Setenario* retient uniquement le larcin (*furto*) et non pas le vol (*robo*). On remarque que les questions du sacrilège et du parjure ont été évacuées de la loi. En contrepartie, l'auteur a inclus en fin de liste le blasphème (*blasmar a Dios*), la prétention (*vanagloria*) et la flagornerie (*lisonja*). Enfin, aux péchés liés à l'ivresse ont été ajoutés l'excès de nourriture et de sommeil dont on verra qu'ils s'inscrivent en contrepoint du portrait de Ferdinand III[242]. Puisque le passage correspondant du *Setenario*, ne constitue pas une loi à lui seul mais est articulé à un propos plus vaste sur les catégories de péchés, l'énumération clôt le passage sans plus de conclusion. Dans *PP3*, on trouve néanmoins quelques lignes supplémentaires sur la procédure que doit suivre le chrétien qui voudrait confesser de tels péchés, ainsi que des peines encourues par celui qui les dissimulerait. Sous une forme synthétique ou par segments, le *Setenario* recourt donc à des passages étrangers au seul titre IV. La

[241] Cf. Annexe 4, p. 501.
[242] Cf. *infra*, Partie 2, Chapitre 2, p. 240-259.

question des péchés véniels, de la simonie ainsi que des intentions de l'aumône sont autant d'autres exemples de ce phénomène.

Une approche comparative générale de *PP1* et *PP3* avec le *Setenario* nous a permis de constater que les concordances sont plus étendues que ce qui avait jusqu'à présent été suggéré. De nature hétérogène, les passages identiques servent à la structuration du propos du *Setenario*. Il s'agit maintenant d'examiner comment.

3.2.2. La construction par absorption des lois du *Setenario.*

Lorsqu'on regarde les concordances entre *PP1* et *PP3* avec le *Setenario,* on constate que l'élaboration des lois du *Setenario* se fait par absorption ou fusion de plusieurs lois de la *Primera Partida* en une seule loi. À travers un retour à *PP1,* on remarque ainsi que le chapitre XL du *Setenario* est en effet formé par l'assemblage des unités de sens contenues dans l'intégralité du titre III[243]. Le titre I de la *Primera Partida* ne présente en revanche aucune correspondance avec la première unité de sens de la loi XL. Il semblerait que le passage correspondant du *Setenario* ait été élaboré à partir d'une amplification de la comparaison avec les membres évoqués dans la *PP1* : « […] los artículos de la fé, que quiere dezir cuemo miembros della […] ».

Dans le *Setenario,* le raisonnement est introduit par une étymologie du terme « articles » (*artículos*) au pluriel, défini comme articulations. Cette analyse lexicale justifie la structuration ultérieure de la loi. L'auteur prépare l'énumération des articles de la divinité et de l'humanité. Afin de construire par anticipation cette bipartition, le propos évoque plus précisément deux membres : la main et le bras. L'idée centrale de l'analyse proposée est la question du mouvement. Il est rappelé que le bras se divise en sept articulations principales : les cinq doigts, l'avant-bras et le biceps. Le bref exposé anatomique semble inspiré du contenu du *Commentaire au Songe de Scipion* :

> Item quae diuiduntur non nisi septem compagibus iuncta sunt : ut in manibus est humerus, brachium, cubitus, uola et digitorum nodi terni […][244]

[243] Cf. Annexe 3, p. 498.
[244] Cf. ARMISSEN-MARCHETTI, Mireille (éd.). *Macrobe. Commentaire au Songe de Scipion*, Paris : Les Belles Lettres, 2 vols., 2003, vol. 1, I, 6, 80, p. 45.

Le propos adopte ensuite un tour exégétique : la main représente en réalité le pouvoir de Dieu et le bras sa force. Poursuivant cette analyse, chacun des membres est ensuite associé à une citation biblique. La dimension symbolique de la main est assimilée au contenu des chapitres 7 à 11 de l'Exode relatant les miracles réalisés par Moïse à la cour de Pharaon. Cette libre paraphrase se clôt sur l'idée que les actions et bienfaits de Dieu sont multiples, tels les miracles de Moïse et les articulations de la main. Pour ce qui est du bras, la symbolique de la force est étayée par une citation en style indirect d'Is 53:1[245].

Après ces deux exemples, la thématique de la loi est révélée par le biais d'une adresse déguisée au lecteur. Sous forme de pronominalisation, le discours fait appel au raisonnement du lecteur-auditeur (« […] quien bien parare mientes […] ») afin de démontrer l'adéquation entre le nombre d'articles de la foi et celui d'articulations que comptent les phalanges. On remarque également que le passage procède par circularité. La description anatomique donne lieu à un développement exégétique soutenu par le texte biblique puis les éléments concrets de l'observation du corps sont de nouveau mobilisés. Les membres choisis permettent d'introduire un balancement conceptuel entre l'unité et la division : la main est une unité caractérisée par sa division en de multiples articulations tandis que le bras constitue, dans une forme d'inversion mise en place par le texte, une unité mobile composée de nombreuses parties. Cette introduction théorique se referme sur l'affirmation qu'ensemble et unité disposent tous d'une même vertu, à l'image des sacrements. Chaque partie du bras, chaque sacrement donc, dispose à la fois d'une vertu propre et de toute la vertu.

L'introduction proposée par le *Setenario* constitue en ce sens un ensemble complexe qui conjugue connaissances empiriques concrètes et spéculations exégétiques. En comparaison, la loi I du titre III de *PP1* propose un exposé plus sobre. La présentation est centrée sur les raisons pour lesquelles le chrétien doit impérativement connaître les articles de la foi. Celles-ci sont au nombre de trois : connaître et aimer Dieu, assurer son salut en se gardant de pratiques hérétiques et enfin savoir reconnaître le péché. Ces raisons sont absentes de la loi XL du *Setenario*. Il semble qu'elles soient subsumées dans la conclusion de la loi sous une forme moins détaillée. L'auteur du *Setenario* considère en effet que la connaissance des articles

[245] « Qui a cru ce que nous entendions dire, et le bras de Yahvé, à qui s'est-il révélé ? »

mène plus généralement à la croyance véritable en Dieu, croyance qui est le fait des seuls catholiques :

> Onde conviene que todo cristiano pugne en saber bien estos catorze artículos ; que sy bien los sopiere, fallará la creencia verdadera derechamente la fee católica de Nuestro Sennor Ihesu Cristo.[246]

La conclusion générale du titre de la *Primera Partida* est toute autre. À la fin de la loi III, l'accent est mis sur la lutte contre les hérétiques. Tout chrétien, indépendamment de sa condition, doit se conformer aux enseignements portés par les articles de la foi sous peine d'être considéré comme hérétique et puni comme tel :

> Estos son los XIIII artículos de la fé que todo christiano deue creer. E si algún christiano qualquiere, clérigo o lego, de grant guisa o de pequenna, uarón o mugier, non quisiesse creer todos estos artículos, o los contradixiesse todos o algunos dellos, es herege connosçudo e mandamos que aya la pena que es puesta contra los hereges.[247]

Le ton est davantage prescriptif ; la question de l'hérésie introduit des éléments de contrainte sociale absents du *Setenario*. On retrouve néanmoins sous une forme très différente, la question de l'ensemble et de l'unité à travers le problème de la contradiction de chacun des articles ou de la totalité de ceux-ci. Le reste du contenu des lois est peu ou prou identique, puisqu'il s'agit de l'énoncé des articles de la foi. Quelques nuances de formulation peuvent être repérées, mais elles ne constituent en rien une altération du message général.

À la lumière de ces premiers éléments, il semble que l'on ne puisse guère considérer le foisonnement présent dans le début de la loi XL du *Setenario* comme un préalable à la rédaction de la loi I du troisième titre de *PP1*. Au contraire, nous trouvons dans le *Setenario* une sorte d'amplification, sous forme de métaphore signifiante, de la comparaison entre articles et membres présente dans celle-ci. La profondeur interprétative, la présence du substrat biblique ainsi que la complexité des jeux de correspondances indiquent vraisembablement une progression dans la construction argumentative. Au contraire, l'organisation du texte semble avoir subi un processus de dégradation puisqu'elle a été transformée au profit d'une plus grande

---

[246] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.* XL, p. 71, 21-24.
[247] Cf. ARIAS BONET, Juan Antonio (éd.). *Primera partida (manuscrito Add. 20.878 del British Museum)*, Valladolid : Universidad de Valladolid, 1975, p. 15.

linéarité du discours. Si l'on se fie à ce passage précis, il semble donc difficile d'admettre une antériorité de *PP1* sur le *Setenario*.

Vérifier cette hypothèse suppose d'étendre notre analyse. Il faut étudier un autre segment de *PP1* et envisager *PP3* à partir d'une thématique commune. Le segment réservé à la pénitence dans les différentes versions de la *Primera Partida*, ainsi que dans le *Setenario*, nous semble constituer un échantillon probant. En effet, la pénitence est le sacrement qui est le plus longuement étudié dans le *Setenario*[248]. La place qu'occupe ce sacrement dans l'œuvre reflète les préoccupations théologiques de l'époque. Outre la définition progressive du septénaire sacramentel, nous sommes à la fin du XIIIe siècle dans une période où l'acte pénitentiel devient un acte codifié. Le processus pénitentiel est définitivement passé du domaine public à la sphère sacramentaire. Après le IVe concile de Latran et avec la mise en place de la confession annuelle, un nouveau régime pénitentiel est instauré[249]. La pratique confessionnelle est désormais régulée par l'Église[250]. L'ensemble de ces évolutions est perceptible dans le *Setenario*. Le texte fournit un exemple concret des pratiques et règles définies à cette époque.

Nous comparerons ainsi la loi CI du *Setenario* qui inclut des passages issus de six lois non consécutives du titre IV de *PP1*[251]. Après l'introduction, propre au *Setenario* et comprenant une explication lexicale et l'énoncé du septénaire, le premier argument utilisé reprend plusieurs éléments du contenu de la loi XXXII du titre IV. Tout d'abord, l'amorce du passage est consacrée à la question du dévoilement du secret. À la différence de *PP1*, le propos du *Setenario* est exclusivement centré sur le fait de ne pas trahir le secret de la confession. Le parallèle avec le sujet temporel qu'est le secret du roi semble avoir été évacué afin de recentrer le propos sur cette question canonique.

De même, le nombre de maux consécutifs au dévoilement du secret est présenté comme plus conséquent dans *PP1* que dans le *Setenario*. Si les informations

---

[248] Pour Vanderford, il occupe 18% de l'extension totale du texte, VANDERFORD (éd.), 1984[2], p. XXVII.

[249] Cf. « […] au cours des siècles, l'Église latine a connu essentiellement *trois* régimes pénitentiels, donc trois manières privilégiées d'annoncer au pécheur que la miséricorde de Dieu lui était acquise : le régime de la pénitence antique, celui de la pénitence tarifée, enfin celui de la « confession » actuelle. » Cf. VOGEL, Cyrille. *Le pécheur et la pénitence au Moyen-Age*, Paris : Cerf, 2007, p. 9.

[250] « Avant que n'apparaisse le système actuel, c'est-à-dire avant le déclin du XIIe et des premières décennies du XIIIe, il serait faux de voir dans la « confession » l'élément essentiel du processus de la pénitence. », VOGEL, Cyrille. *Le pécheur et la pénitence au Moyen-Age*, Paris : Cerf, 2007, p. 10.

[251] Cf. Annexe 5, p. 502.

données sont identiques en substance, la construction syntaxique ainsi que les interprétations de chacun des maux sont relativement différentes. Le contenu de *PP1* prend la forme d'une énumération dans laquelle la trahison contre Dieu et l'Église, celle contre le chrétien, la tendance à homicider[252] ainsi que la promotion du mensonge sont envisagés comme des fautes de même gravité. Le passage du *Setenario* semble davantage élaboré. Tout d'abord, le texte établit une forme de hiérarchie entre le dévoilement des secrets et la culpabilisation. Dans un second temps, apparaissent deux conséquences de la rupture du secret de la confession, à savoir la trahison contre Dieu et l'Église, puis celle contre le chrétien. Ces deux premières conséquences semblent provenir du plus grave des deux maux préalablement identifiés. Poursuivant l'énumération des conséquences secondaires, le texte développe ensuite le fait que le mauvais confesseur tend à homicider, action qui participe pour sa part de la culpabilisation. Cette forme de malveillance est particulièrement nuisible à la communauté car elle peut amener le chrétien mal conseillé à douter dès lors du bien fondé de la pratique confessionnelle. Le raisonnement va cependant plus loin que dans la *PP1*. S'il s'avère que le confesseur n'est pas animé de bonnes intentions, celui-ci est susceptible de faire percevoir la confession comme un acte qui apporte plus de mal que de bien et plus grave encore, non plus seulement de détourner l'homme du service de Dieu mais de lui faire perdre l'amour de Dieu. Ces différences subtiles de structure et d'argumentation semblent indiquer que le contenu du *Setenario* a été repensé et retravaillé à partir des éléments présents dans l'énumération de *PP1*. Les deux maux identifiés dans le *Setenario* donnent lieu à un faisceau argumentatif secondaire. Construit autour d'une structure binaire, celui-ci examine les conséquences de chacun des manquements envisagés. Le développement adopte une forme graduelle qui conduit au fait le plus grave à savoir, en dernier lieu, la perte de l'amour de Dieu.

Le reste du développement est rigoureusement identique. Après avoir illustré l'essence du secret par la métaphore de la lettre scellée[253], chaque loi rappelle la

[252] L'auteur recours à l'adjectif *omizero* qui signifie à la fois le fait de causer un préjudice moral mais également, et c'est là l'origine première du verbe homicider, le fait de semer la discorde voire, dans des cas extrêmes, de pousser à l'homicide.

[253] Cette métaphore correspond à des usages sociaux. Marina Kleine a notamment envisagé cette question à travers les pratiques de chancellerie. Elle étudie ainsi l'usage des sceaux sur les documents à caractères transitoire et dont les destinataires sont des dignitaires. Elle rappelle même la possible création d'une « chancellerie du secret » sous le règne de Sanche IV : « A eso hay que añadir la probable conformación de una "cancillería de la poridad", a juzgar por la mención, en las cuentas de 1292-1293, al cargo de canciller del sello de la poridad, a un escribano del que se dice tenía el sello de

nécessité d'une absolue fidélité aux principes de l'Église ainsi que la mise en place d'une relation de confiance inébranlable entre confesseur et confessé. La préservation du secret de la confession tient à la nature même de l'acte puisqu'à travers le confesseur, c'est en réalité Dieu lui-même qui entend la confession ; de sorte que si le confesseur venait à être tué en raison des secrets dont il aurait connaissance, sa qualité de garant d'une portion d'un savoir qui n'appartient qu'à Dieu lui garantirait le statut de martyr. L'image du sceau que contient ce passage renvoie aux usages de transmission des lettres, mais également à l'imaginaire apocalyptique et au livre scellé de l'agneau[254]. La question du secret semble en partie codifiée dans le *Setenario* et que le vocabulaire qui sert la description est calqué sur celui de la révélation faite à saint Jean.

Si l'on revient au parallèle entre la loi CI du *Setenario* et le titre IV de la *PP1*, on remarque que le second élément du septénaire, à savoir la question des sanctions qu'encourt celui qui dévoile le secret de la confession est en réalité une amplification de la conclusion de la loi XXXII. Le traitement de la question des peines infligées à celui qui rompt le secret de la confession est plus conséquent dans le *Setenario* puisqu'il est question à la fois les sanctions imposées par le droit canonique mais également de celles prévues par la jurisprudence temporelle :

> Mas ssegunt mereçimiento tenporal, pusieron los grandes ssennores que otra tal la rreçibiesse, ssegunt sse muestra conplidamiente en el libro o ffabla de las penas tenporales […][255]

La référence en question reste un des passages problématiques de l'œuvre puisqu'aucune loi ultérieure du *Setenario* n'est consacrée à ce sujet. Il semblerait que ce renvoi interne anticipe la suite des *Partidas*[256]. Pour ce qui est de la structuration du *Setenario*, l'élément conclusif présent dans la loi XXXII a été réinvesti et réenvisagé. La question des peines encourues pour la rupture du secret de la confession est

---

la poridad de Sancho IV y a un escribano explícitamente indicado como "escribano de la poridad" » Cf. KLEINE, Marina. « Los orígenes de la burocracia regia en Castilla: la especialización de los oficiales de Alfonso X y Sancho IV », *e-Spania* [En ligne], 20 | février 2015, mis en ligne le 13 février 2015, consulté le 23 mars 2017. URL : http://journals.openedition.org/e-spania/24245.

[254] L'image apparaît en loi XLIX : « […] que el cordero de Dios que tenía en ssu mano vn libro sellado de dentro e de ffuera con ssiete sseellos que ninguno de quantos estauan en el çielo nin en tierra non lo osauan abrir ssinon el cordero ssolo que era muerto […] » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XLIX, p. 83, l. 7-11.

[255] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, CI, p. 209, 19-21.

[256] Cf. PÉREZ LÓPEZ, José Luis. « Los prólogos del *Libro de las leyes* y el fragmento llamado *Setenario* en la obra jurídica alfonsí », *Revista de literatura medieval*, 14:1, 2002, p. 109-143, p. 128.

examinée en détail, tout en respectant une forme d'équilibre entre droit canonique et temporel. Le raisonnement semble ainsi souligner la gravité d'une pratique contraire aux fondements universels du droit.

Le troisième argument, à savoir la question de la foi que doivent placer les chrétiens dans la pratique de la confession fait l'objet d'un traitement très différent dans les deux œuvres. Malgré une amorce centrée sur la définition de la foi, le chapitre correspondant de *PP1* (tit. IV, loi XXVIII) est consacré plus particulièrement à la foi en les sacrements : « *Qué cosa es fé e qué fuerça an los sagramientos con ella, o ella sin ellos* ». La proximité des deux définitions tient au caractère général de celles-ci. L'amorce de ces deux chapitres propose d'envisager la foi comme un sentiment de confiance absolu, c'est-à-dire dénué de tout type de lien avec les réalités concrètes, leur essence ou leur devenir. Le reste de l'argumentation de ce point est entremêlée de citations bibliques (Mt 17:20, Jn 15:16, Jc 2:26, Mt 18:20, Lc 10:19 et Mc 16:18) qui exaltent la foi et les vertus de la pénitence. La conclusion de ce troisième point rappelle en effet que si le pénitent et le confesseur croient profondément en la possibilité d'une rémission par l'acte de confession auquel ils prennent part, alors ceux-là garantissent leur salut.

La teneur spécifique de la loi XXVIII semble avoir servi de substrat à la composition du quatrième argument du *Setenario*. Dès la fin de la définition initiale, le propos est centré sur l'idée que les sacrements sont d'autant plus efficaces et profitables que la foi du croyant est profonde. Celui qui se trouve dans l'incapacité d'exprimer sa confession doit manifester des signes de pénitence ; le langage non verbal est indispensable à son pardon. Aussi bien le *Setenario* que *PP1* insistent sur cette idée par le biais d'une casuistique qui envisage toutes les raisons possibles d'une impossibilité à dire la confession : mutisme naturel ou accidentel, ignorance du langage. Le seul écart notable entre les deux argumentations réside dans l'introduction dans le *Setenario* d'une comparaison avec le purgatoire. Le chrétien qui n'exprime pas ses péchés se retrouve dans une situation identique à celui qui, n'ayant pu les expier tous, est condamné au purgatoire.

La suite du développement du *Setenario* semble avoir été composée par un agencement de nombreux fragments de *PP1*. Le cinquième et le sixième point du septénaire correspondent ainsi à un entrelac de passages issus des lois XXIX et XXX du titre IV. Le cinquième argument du *Setenario* développe deux thèmes absents de *PP1* : d'une part, à partir de la citation de Mc 2:17, la métaphore du péché comme

maladie, une maladie dont la rémission est assurée par un confesseur qui se voit dès lors comparé à un médecin (*ffíssico*) ; d'autre part, les conséquences du reniement d'un bon confesseur. Tout fidèle qui changerait de paroisse, qu'il ait ou non une licence, en espérant dissimuler à son confesseur attitré sa persévérance dans le péché ou tout autre forme de comportement inapproprié subirait la colère de Dieu (*ua yrado de Dios*). Car en essayant de tromper ses confesseurs successifs, c'est en réalité Dieu lui-même que le mauvais pénitent ose tromper (*ffazer escarnio a Dios*). Ce long argument a donc été composé à partir d'un collage de deux lois de *PP1* auxquelles ont été adjoints des éléments théoriques issus de la réflexion théologique menée lors du IVe concile de Latran et, plus précisément, du canon 21 instaurant la pratique de la confession annuelle. La métaphore qui nous intéresse, c'est-à-dire celle du péché comme maladie et, par extension, celle du confesseur comme médecin, est néanmoins un lieu commun du discours théologique depuis saint Augustin[257]. Le canon 21 du IVe concile de Latran a simplement contribué à systématiser son usage dans le discours relatif au sacrement de la pénitence. Le confesseur y est présenté comme un médecin dont l'action peut concerner à la fois le corps et l'âme[258]. La métaphore connait une fortune incomparable au XIIIe siècle et les textes juridiques alphonsin sont le reflet de cette imagerie.

Le sixième argument fonctionne sur un schéma peu ou prou identique. Il s'ouvre, après un rappel du sujet principal, par une définition du terme *licençia* emprunté aux prémices de la loi XXIX de *PP1*. Puis le traitement des cas conduisant à la délivrance d'une autorisation pour aller se confesser dans une autre paroisse est ensuite repris de la loi XXX, c'est-à-dire du passage qui, dans la *PP1*, est immédiatement antérieur à l'évocation des conséquences d'un usage frauduleux de ce type de document. Le reste de cette casuistique a été composé à partir d'une amplification de la loi XXII du titre IV. Les cinq raisons pour qu'un pénitent issu d'une paroisse aille se confesser à un autre prêtre ont été soit explicitées soit couplées.

---

[257] « […] le canon 21 n'innove guère, pas plus qu'il ne le fait dans le choix des images médicales ou judiciaires. Saint Augustin par exemple les a abondamment exploitées dans sa prédication. Plus proches de 1215, les canonistes et théologiens du XIIe siècle y recourrent fréquemment dans leur réflexion sur les sacrements. » Cf. BÉRIOU, Nicole. « La confession dans les écrits théologiques et pastoraux du XIIIe siècle : médication de l'âme ou démarche judiciaire ? », *Publications de l'École française de Rome*, 88, 1986. p. 261-282, p. 262.

[258] « Métaphore classique dans les domaines sacramentaire et pénitentiel, la médication de l'âme est un motif banal dans la littérature théologique du XIIIe siècle. Les traités sur la confession en exploitent la richesse, évoquant tantôt la purge, tantôt la consultation médicale. » Cf. BÉRIOU, Nicole. « La confession dans les écrits théologiques et pastoraux du XIIIe siècle : médication de l'âme ou démarche judiciaire ? », *Publications de l'École française de Rome*, 88, 1986. p. 261-282, p. 270.

La liste de la *Primera Partida* semble avoir été déconstruite au profit d'une énumération. L'ensemble du propos est rattaché à la compréhension des raisons pour lesquelles un chrétien est susceptible de solliciter l'obtention d'une licence. La réflexion générale et morale proposée en loi XXII a donc été transformée en une obligation matérielle et juridique dans le *Setenario*. Le contenu de la *Primera Partida* est davantage centré sur la réflexion spirituelle, dans le processus de pénitence, tandis que le texte du *Setenario* envisage une réglementation immanente. La conclusion de chacune des unités textuelles est révélatrice de cet écart. Dans un cas, la faute provient du non respect de la réglementation en matière de processus confessionnel ; dans l'autre, elle provient de la persévérance dans le péché puisque les conditions spirituelles nécessaires à la pénitence n'ont pas été garanties.

Le dernier passage de la loi CI qui correspond au développement de *PP1* est consacré à la question de la confession annuelle. La temporalité ainsi que les obligations définies dans chacune des œuvres reposent sur des préalables différents. L'introduction de la loi XXXI précise qu'indépendamment de son genre, tout chrétien en âge de raison et capable de discernement doit, de lui-même, se manifester auprès d'un confesseur au moins une fois par an[259]. Ces préalables sont mis en relation avec la nécessité de communier, le jour de Pâques, à la condition que la communion en question ait été approuvée par le confesseur du fidèle. Le *Setenario* rend compte pour sa part de l'obligation de se confesser une fois par an à partir des éléments théoriques qui correspondent à la conclusion de la loi XXII. La confession est le meilleur moyen de lutter contre l'enracinement du péché, contre sa croissance, disait initialement la loi XXII (*cresce el pecado*). L'image est nouvelle, plus concrète. Pour éviter un enracinement au plus profond du chrétien, le *Setenario* préconise d'écarter le péché des trois principaux vecteurs de la foi : la volonté, la parole et l'acte. L'auteur recourt ensuite à une comparaison avec le domaine temporel afin de faciliter la compréhension de l'idée. Le chrétien, en sa qualité de vassal du Christ ne doit pas se charger des attributs de son ennemi, le Diable. Le vocabulaire mobilisé permet

[259] La question de l'âge de raison (*anni discretionis*), fixé à sept ans, fait également partie des prescriptions fixées par le canon 21 du IVème concile de Latran. Sur ce point on consultera GY, Pierre-Marie. « Le canon 21 de Latran IV et la pratique de la confession et de la communion au XIIIe siècle. », *Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France, 1995*, 1997, p. 338-344 et SCHMITT, Jean-Claude. « Du bon usage du « Credo » », *in* VAUCHEZ, André (coord.). *Faire croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XIIe au XVe siècle. Actes de la table ronde de Rome (22-23 juin 1979)*, Rome : École Française de Rome, 1981, p. 337-361.

d'ancrer l'argumentation dans un imaginaire martial qui prolonge la notion d'*ecclesia militans* préalablement définie en loi XXXIX[260].

Au XIIIe siècle, l'expression *ecclesia militans* est un lieu commun de la rhétorique ecclésiale[261]. Elle fut consacrée, un siècle auparavant, par Pierre le Mangeur dans l'incipit de son *Histoire Scholastique*, où elle était assimilée à l'un des quatre sens de l'écriture :

> Tropologia est sermo conversivus, pertinens ad mores animi ; et magis movet quam allegoria, quae pertinet ad Ecclesiam militantem, anagoge ad triumphatem et ad Domini trinitatem.[262]

La notion, consolidée après l'apaisement des luttes féodales du haut Moyen Âge, cristallise les aspirations spirituelles de la société occidentale. Promue par la papauté dans son désir de reconquête de la Terre Sainte, souvent attribuée aux ordres militaires naissants, elle est avant tout l'expression d'un objectif commun porté par la chrétienté : la croisade. Le conflit embrasse tout à la fois le domaine temporel et le domaine spirituel, concerne le chrétien en tant que combattant au service de la foi mais aussi en tant qu'individu œuvrant à son propre salut. Outre sa présence dans l'*Histoire Scholastique*, texte bien connu du Roi Savant et de ses collaborateurs, l'expression est également utilisée dans une constitution papale datée du 18 juin 1278[263]. Dans ce texte, le pape Nicolas III défend la souveraineté romaine, alors même que la ville de Rome est le centre des luttes diplomatiques agitant l'Europe[264]. Le *Setenario* fait abstraction de ce contexte. En revanche, il illustre bien, aux lois XXXVIII et XXXIX, le balancement entre le spirituel et le temporel en ce qui concerne la lutte menée par tout chrétien pour l'obtention du salut.

---

[260] « Segunda manera de la Iglesia es la deste mundo, donde se ayuntan los fieles de Dios e lidian por la Fee con siete maneras de henemigos […]. E porque sienpre está en guerra, llámanla Iglesia Militant […] » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Alfonso El Sabio. Setenario*, Barcelona : Crítica, 1984[2], XXXIX, p. 69, 28-30 et 33-34.

[261] « Né à la faveur des conditions sociales et religieuses qui ont remué l'Occident aux XIe et XIIe siècles, développé avec l'ébranlement des croisades maintes fois réitérées, le verbe *militans* accolé à *Ecclesia* est, au début du XIIIe siècle, universellement accepté dans le langage ecclésiastique. » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Alfonso El Sabio. Setenario*, Barcelona : Crítica, 1984[2], XXXIX, p. 69, 28-30 et 33-34.

[262] Cf. Pierre le Mangeur, *Historia Scholastica*, PL, CXCVIII, 1055-1056.

[263] Cf. LINEHAN, Peter. « A Papal Constitution in the Making: 'Fundamenta militantis ecclesie" (18 July 1278) », *in* LINEHAN, Peter. *The Processes of Politics and the Rule of Law : Studies on the Iberian Kingdoms and Papal Rome in the Middle Ages*, Aldershot: Routledge, 2002, ch. VIII, p. 575-591.

[264] « […] the purpose of *Fundamenta* was to recover Rome for the Romans. After a decade during which the office of senator of the city had been successively occupied by the turbulent Infante Enrique of Castile and Charles of Anjou […] which in effect was to mean the election of Nicholas III himself. » Cf. LINEHAN, Peter. *Op. cit.*, p. 576.

Par ailleurs, la temporalité retenue est plus précise et restrictive dans le *Setenario*. Il est ainsi rappelé que le bon chrétien se confesse trois fois par an, à l'occasion de chacune des pâques (*pascuas*), ou, au moins, une fois, de préférence pendant le carême et avant Pâques (*pasqua*). Les conséquences du non respect de ce calendrier restent identiques pour le *Setenario* et *PP1*. En revanche, le *Setenario* ajoute qu'il est inconcevable qu'un chrétien ignore les dates de la confession dans la mesure où les paroissiens doivent rappeler celles-ci en trois occasions : au début de chaque saison, lors de l'Avent et à la veille du carême. Le passage commun a donc été assorti dans le *Setenario* de notations calendaires plus fines qui précisent le rythme des confessions ainsi que les moments de vie communautaire lors desquels le calendrier liturgique doit être remémoré, toujours en accord avec le canon 21.

Pour la loi CI, on remarque que la répartition n'est pas homogène. Il est possible qu'une seule loi de *PP1* ait été subdivisée pour donner naissance à deux arguments ou, au contraire, qu'un seul et même argument ait été composé à partir d'un collage d'informations issues de différentes lois. Ces procédés nous renseignent sur les éléments doctrinaux qui ont été privilégiés par l'auteur du *Setenario*. La réorganisation du propos semble indiquer que les contenus ont été entièrement repensés. La configuration initiale des informations a été modifiée, certaines idées spécifiées et précisées. L'amplification des arguments repose sur l'introduction de citations et d'exemples bibliques mais également sur le développement de sujets qui ne faisaient objet que d'une simple mention dans *PP1*. Le constat est quasiment identique pour *PP3*, même si les concordances sont globalement plus nombreuses[265].

Pour avoir une idée de degré de réécriture de la question pénitentielle à partir de *PP3*, il convient de revenir à la loi LVIII du titre IV. Cette loi, qui est à la fois une introduction générale et un index, énonce l'ensemble des caractéristiques et règles afférentes à ce sacrement[266]. Les quarante points détaillés dans cette loi ne correspondent cependant pas à la totalité du propos sur le sacrement tel qu'il est développé dans l'édition 1807. En effet, dans l'édition de la Real Academia, nous trouvons un total de quatrante-deux lois pour la question de la pénitence : la loi LXXXI, dédiée à l'obligation de la confession annuelle, ainsi que de la loi LXXXIV qui étudie l'exemple de la prédication de Jonas à Ninive (Jon 3) ont été omises de l'annonce.

[265] Cf. Annexe 2, p. 494.
[266] Cf. Annexe 6, p. 507.

Le *Setenario* consacre pour sa part cinquante-deux sous-parties à la pénitence. Les chapitres indépendants constitués par chacun des points évoqués dans la loi LVIII des *Siete Partidas* sont regroupés au sein des lois XCVII à CIII. Ils ne correspondent plus à des lois indépendantes, mais représentent des arguments réorganisés au sein des listes contenues dans les lois du *Setenario*. Parmi ces ensembles, la correspondance ne vaut que dans trente-quatre cas. Les emprunts sont majoritairement continus, c'est-à-dire que plusieurs lois ou passages issus de lois consécutives de *PP3* ont été réagencés au sein d'une même loi du *Setenario*. C'est le cas pour les lois LVIII à LXI du titre IV qui fournissent, dans une forme de continuité, une partie du texte de la loi XCVII, mais aussi pour les lois LXX à LXXV qui sont citées dans la loi C. On note toutefois que ces divers emprunts se font à partir d'une reconfiguration des informations. Par ailleurs, tous les arguments de la loi C ne proviennent pas du texte de *PP3*. Le troisième, consacré à la sagacité des confesseurs, le sixième, dédié à l'honnêteté des échanges lors de la confession, ainsi que le septième qui détaille la façon dont le pénitent doit demander conseil en cas de doute, sont tout simplement absents de *PP3*. Il existe également des lois formées de passages discontinus. C'est le cas en particulier de la loi XCIX, intitulée « Qué quiere dezir çitar e dónde fué tomada la palabra ». Cette loi a été composée à partir de la réorganisation de fragments provenant des lois LXII, LXVI, LXVIII, LXXVI, LXXXII et LXXXIII du titre IV de la *Primera Partida*. Le phénomène observé concorde avec les évolutions perçues après examen de la première rédaction de la *Primera Partida*.

Il ressort de l'étude des correspondances que ce qui distingue principalement le *Setenario* est la volonté de créer de nouvelles unités de sens. Sur le mode virtuel de la *quaestio*, le titre de chaque loi pose une interrogation ou un problème demêlé dans le contenu. Pour ce qui est de la pénitence, on comprend que la redistribution des unités sémantiques est avant tout une nouvelle subdivision. Au lieu de proposer une introduction générale sous forme d'une longue liste, le *Setenario* est construit à partir de préalables plus ponctuels. Les listes de sept éléments contenus dans chaque amorce de loi, points aisément mémorisables, donnent lieu à une interprétation qui remobilise, par intermittences, la source première qu'est *PP3*. La refonte générale laisse également place à de nouveaux arguments, élaborés à partir de l'amplification d'un sujet seulement mentionné dans la source ou tout simplement absent de celle-ci.

3.2.3. Comparaison littérale : l'exemple de la loi XCIX.

Si l'on examine le contenu des lois, de subtiles différences peuvent être observées. Toutes les lois issues des différentes réécritures que nous étudions ne permettent pas de proposer des comparaisons. Ainsi, notre choix s'est porté vers un passage présent intégralement dans *PP1*, *PP3* et le *Setenario*. Il s'agit du texte de la loi XCIX, composée comme nous l'avons vu de fragments discontinus de la *Primera Partida*. Cet extrait nous semble révélateur des modifications apportées par les alphonsins au discours. Pour comprendre au mieux l'évolution de la prose, nous proposons une triple lecture du passage consacré aux récits de résurrection. Ces retours à la vie, perçus comme des rémissions de péchés miraculeuses, suivent un schéma rédactionnel peu ou prou identique. Cet ensemble inspiré de la *Bible* constitue le quatrième argument développé dans le septénaire de la loi XCIX. Pour comprendre sa formation, nous proposons une triple lecture dont l'objectif sera de mettre en lumière les transformations subies par le texte au fil des réécritures successives.

Les préalables de chaque ensemble présentent de légères modifications qui suggèrent que le *Setenario* est, a priori, plus directement lié à des questions d'ordre spirituel[267]. À partir de *PP3*, on remarque, tout comme dans le *Setenario*, qu'un lien est établi entre le pardon des péchés et les trois récits cités en guise d'exemple. Cette précision relève de la construction du discours. Alors que dans *PP1* il est question de trois formes de péché (*III maneras de pecado*) pardonnés lors de la confession, à partir de *PP3*, on comprend que les péchés en question ont été énumérés auparavant. Le démonstratif anaphorique « destos » est remplacé par une périphrase plus explicite dans le *Setenario* (« […] que de suso sson dichos […] »). Le texte du *Setenario* semble par ailleurs centré sur la dimension spirituelle des résurrections. Le balancement entre la résurrection du corps des morts cités dans la *Bible* et la possibilité du rachat actuel de l'âme du pénitent a été supprimé. Dans le *Setenario*, le Christ ressuscite les âmes, levant ainsi une forme d'ambiguïté.

À partir de *PP3*, on remarque également que la paraphrase du premier récit présente une tonalité nettement plus technique. Le choix du vocabulaire, la mobilisation de concepts relevant du droit canon, semblent indiquer une volonté de reproduire un discours codifié. Dès le debut du récit, le *Setenario* fait rentrer le

[267] Cf. Annexe 7, p. 509.

personnage de Jaïre dans un cadre conceptuel familier pour un lecteur chrétien. Par le biais d'un vocabulaire propre à la hiérarchie ecclésiatique romaine (*ssaçerdote*), l'idée de primauté au sein de la synagogue, telle qu'elle apparaît dans *PP1* et *PP3* à travers les termes de *princeb* ou de *mayoral*, a été remplacée par une désignation qui met en place une équivalence avec le fonctionnement de l'Église catholique. De même, à partir de *PP3*, le péché dont il est question à travers le récit est clairement désigné comme un péché véniel. *PP1* proposait en lieu et place de cette désignation une périphrase étrangère au vocabulaire canonique.

Par ailleurs, le *Setenario* développe, par opposition à ses antécédents, des images qui esquissent un espace interprétatif nouveau. *PP1* et *PP3* procédaient en effet à une explication fondée sur la redite. Jésus Christ sauve les âmes des pénitents tout comme il a ressuscité la jeune défunte en sa maison. Dans le *Setenario*, en revanche, la question de la retenue dans le deuil est au cœur de l'exemple. Si cet épisode est présent dans trois *Évangiles* (Mt 9, 18-26, Mc 5, 21-43 ; Lc 8, 40-56), il semble que ce soit la version de Marc qui ait été privilégiée. En effet, elle est la seule à insister sur le tumulte qui entoure la mort de la fillette : « *Et veniunt in domum archisynagogi, et videt tumultum, et flentes, et eiulantes multum.* » (Mc 5, 38). Dans la *Bible*, le Christ enjoint à la foule présente dans la maison du rabbin de faire silence et de quitter les lieux afin qu'il puisse procéder à l'apposition salvatrice. Le *Setenario* développe ce point précis. Le silence est présenté comme un fait vertueux tandis que le bruit est associé au mal. La mort est un sommeil que le bruit vient troubler. L'homme vertueux, fuyant le péché, doit donc se contenir pour ne point troubler le repos des morts ni pécher par une affliction inconvenante. Une trop grande expansivité dans la déploration, un trop grand bruit donc, conduirait au péché mortel et ce péché supposerait une douleur bien plus grande pour l'âme que la mort d'un familier.

Cette affirmation est à mettre en relation avec le contexte socio-culturel. En effet, la pratique du deuil ainsi que les divers types d'effusions et manifestations physiques auquel celui-ci peut donner lieu, font l'objet d'une double réglementation. Ángela Muñoz Fernández, qui a étudié la question du rapport à la mort et au deuil dans la culture médiévale hispanique[268], rappelle qu'au Moyen Âge, les statuts

[268] Cf. MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela. « Llanto, palabras y gestos. La muerte y el duelo en el mundo medieval hispánico (morfología ritual, agencias culturales y controversias », *Cuadernos de historia de España*, 83, 2009, p. 107-140.

synodaux et les fors municipaux intègrent un certain nombre de prescriptions relatives au deuil. Si en Castille, les interdictions ecclésiatiques remontent à l'époque wisigothique, au XIIIe siècle, cette réglementation s'étend aux textes juridiques alphonsins. Tout commence avec les préceptes énoncés lors du troisième concile de Tolède, concile présidé par Isidore de Séville lui-même. Il fut établi par le canon 22 que les chants liturgiques devaient être privilégiés aux déplorations à l'occasion des funérailles[269]. Chez Alphonse X, la question du deuil apparaît à deux reprises dans les *Partidas*. La loi XCIX du titre IV de la *Primera Partida* envisage tout d'abord les effusions des Gentils :

> Gentiles fueron unos homes que hobieron creencias de muchas maneras, et muchos hi hobo dellos que creyen que quando el home finaba que todo morie también el alma como el cuerpo. Et por esta razón de desesperanza en que cayen, cuidando que ningunt home non resucitarie nin se salvarie, por ende despreciaban las almas et non se querían repentir nin facer penitencias de sus pecados, mas facien grandes duelos et desaguisados por los muertos; asi que algunos hi había que non querían comer nin beber fasta que morien, et otros que se mataban con sus manos, et otros que tanto se ponien el duelo á corazón que perdían el seso: et los que menos desto facían mesábanse los cabellos et tajábanlos, et desfacian sus caras rascándolas, ó feríense con alguna cosa, ó se dexaban caer en tierra de manera que recibían lision ó habían á morir. Et todas estas cosas facien por desesperamiento en que los metie el diablo, faciéndoles creer que non tan solamiente perdien los que morien los cuerpos, mas aun las almas, teniendo que morien con ellos de so uno.[270]

Le propos est centré sur l'erreur commise par les Gentils qui accordaient s'attachaient à la mort corporelle, ignorant l'immortalité de l'âme. Ce faisant, ils niaient l'espérance que doit avoir tout chrétien, espérance liée à la promesse de la résurrection lors du Jugement Dernier. Un second passage relatif au deuil se trouve dans la loi XX du titre III de la *Segunda Partida*. Il concerne les prescriptions relatives aux funérailles royales et est davantage protocolaire que porteur d'une

---

[269] « Religiosorum omnium corpora qui divina vocatione ab hac vita recedunt, cum psalmis tantummodo et psallentium vocibus debere ad sepulcra deferri; nam funebre carmen quod vulgo defunctis cantari solet, vel pectoribus se proximos aut familias caedere omnino prohibemus. Sufficiat autem quod in spe resurrectionis Christianorum corporibus famulatus divinorum impenditur canticorum; prohibet enim nos Apostolus nostros lugere defunctos, dicens: De dormientibus autem nolo vos contristare sicut et ceteri qui spem non habent ; et Dominus non flevit Lazarum mortuum, sed ad hujus vitae aerumnas ploravit resuscitandum. Si enim potest hoc episcopus, omnes Christianos agere prohibere non moretur ; religiosis tamen omnino aliter fieri non debere censemus: sic enim Christianorum per omnem mundum humari oportet corpora defunctorum. » Cf. SIMONET, Francisco Javier (éd.). *El Concilio III de Toledo, base de la nacionalidad y civilización española*, Madrid : Imprenta de Fortanet, 1891, p. 34.

[270] Cf. REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. *Las Siete Partidas del rey don Alfonso el Sabio, cotejadas con varios codices antiguos por la Real Academia de la Historia*, Madrid : Imprenta real, 1807, I, IV, XCIX, p. 166-167.

réflexion d'ordre théologique. L'ensemble de ces dispositions a été rappelé, à des degrès divers, tout au long du Moyen Âge. Comme l'a constaté Ángela Muñoz Fernández, on les retrouve dans la compilation de Huesca, lors du concile de Tolède de 1323 ou même encore dans les constitutions de Juan Cabeza de Vaca de 1411[271].

Le second récit de résurrection paraphrasé présente peu ou prou une évolution similaire. L'épisode de l'enterrement du fils de la veuve de Naïn donne lieu dans le *Setenario* à un raisonnement exégétique qui s'attache à un motif présent dans *PP3* : celui de l'ensevelissement. La longueur du récit correspondant de *PP1* s'explique par la paraphrase destinée à rendre compte de la nature du péché racheté. Dans *PP3* et le *Setenario*, la désignation est plus explicite. Le péché illustré par le fils de la veuve est celui qui sort des pensées de l'homme, le *Setenario* précise qui s'agit de l'envie (*cubdiçia*). On note par ailleurs, que la désignation des péchés propres au premier et au second mort est pratiquement identique dans *PP1*. Les mauvaises pensées (*malos pensamientos*) sont toutefois déplacées au second exemple à partir de *PP3*. Dans les versions tardives, on trouve également la mise en place du procédé exégétique de semblance (*Et esta semejanza*, *Et a ssemeiante desto*). Le syntagme, placé en début de phrase, inaugure le passage du récit proprement dit à son sens spirituel. L'idée selon laquelle le pécheur est enterré vivant et exclu de la communauté des croyants est au cœur de cet exemple. L'image de la mise en terre semble constituer une semblance d'exclusion parce qu'ayant lieu hors de la cité, elle isole le corps de la communauté. L'ensevelissement est donc utilisé comme une métaphore de la situation du pécheur, puisqu'en commettant le péché, l'homme coupable se sépare de Dieu mais également de l'Église des fidèles. La donnée spatiale est exploitée dans son sens spirituel pour prévenir le péché volontaire.

Le récit de la résurrection de Lazare, constitue le dernier élément de cet ensemble séquentiel. On constate que par opposition aux épisodes précédents, la résurrection de Lazare a été davantage exploitée dans le *Setenario* que dans ses antécédents. Le *Setenario* se distingue par l'annonce fort brève des liens de parenté unissant Lazare à ses sœurs. Les personnages féminins acquièrent un rôle de premier plan dans le récit illustrant l'acte pénitentiel. Cette caractéristique s'explique sans doute par la prégnance des personnages féminins dans la source première qu'est

[271] Cf. MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela. « Llanto, palabras y gestos. La muerte y el duelo en el mundo medieval hispánico (morfología ritual, agencias culturales y controversias », *Cuadernos de historia de España*, 83, 2009, p. 107-140

l'*Évangile de Jean*. À travers le motif de l'odeur, c'est la corruption de l'âme qui est mise en avant dans ce passage. Contrairement à *PP1*, *PP3* et le *Setenario* privilégient le rachat de l'âme à travers celui du corps. Dans *PP1*, l'interprétation des pleurs de Marie et Marie Madeleine était étayée par une référence au *De poenitentia* d'Ambroise de Milan[272]. *PP3* et le *Setenario* élaborent en contrepartie un réseau interprétatif autonome. Le texte propose une série de motifs liés entre eux par une syntaxe qui fait appel à des procédés exégétiques. Notons enfin, que le *Setenario* rompt avec *PP3* parce qu'il ne désigne pas le second péché racheté par le Christ comme étant un péché criminel. La question a déjà été traitée dans la loi antérieure et n'appelle pas de redite.

La réflexion présente dans les trois textes suit la chronologie des *Évangiles* : Marc pour la fille de Jaïre, Luc pour la veuve de Naïn et enfin Jean pour la résurrection de Lazare. Chacun de ces exemples est présenté selon un schéma rédactionnel identique. Dans le *Setenario*, la structure semble avoir été retravaillée dans le sens d'une plus grande simplicité et précision. En premier lieu, nous trouvons une paraphrase condensée de l'épisode biblique où un élément particulier est mis en relief : l'agitation et le bruit pour la fille de Jaïre, l'ensevelissement pour le fils de la veuve de Naïn et enfin l'odeur pour le récit de la résurrection de Lazare. Ce motif sert ensuite à illustrer le propos moralisateur et participe au caractère plaisant de la lecture, tout en conférant une dimension charnelle aux récits. Puis par l'introduction du procédé de semblance, le texte examine l'action du Christ et le type de péché racheté lors de la résurrection : véniel, mortel volontaire et mortel. Enfin, un enseignement final annoncé par un saut interprétatif (*dió a entender que, que sse entiende por, que sse entiende por*) vient lever toute ambiguïté sur chacune des péricopes envisagées.

Outre le perfectionnement de ce schéma rédactionnel, on constate que le *Setenario*, héritant de *PP3*, procède à une actualisation des contenus. Les sources mobilisées semblent différentes de la première rédaction dans la mesure où le vocabulaire technique est directement emprunté au lexique du droit romain. Le texte, profondément ancré dans son siècle, semble rendre compte des évolutions conceptuelles de la pratique pénitentielle. Par ailleurs, les références croisées ont été abolies. La dimensión spirituelle et l'interprétation autonome priment sur la relation corps et âme ainsi que la référence aux autorités. Le *Setenario* propose ainsi une

[272] « Fleat pro te mater Ecclesia, et culpam tuam lavet […] » Cf. Ambroise de Milan, *De poenitentia*, PL, vol. 16, II, X, col. 519, §92.

construction linéaire qui tend à épuiser tous les motifs mobilisés et à les faire converger en une interprétation univoque.

Il ressort de l'ensemble de ces analyses que le *Setenario* est, selon toute vraisemblance, postérieur à la troisième rédaction de la *Primera Partida*. L'absence de continuité dans les emprunts suggère un travail conséquent sur le matériau initial. Le propos extrait du code de lois a été fragmenté et les auteurs ont procédé à l'insertion de thématiques absentes de la totalité des versions successives de la *Primera Partida*. Il y a dans le *Setenario* une part non juridique dont l'origine et l'articulation au contenu initial du texte source n'ont pas encore été étudiées. S'il y a parenté avec le *Setenario*, il semble que celle-ci doive être envisagée au point par point. Une première approche des correspondances invite à quelques précisions. Examiner les passages identiques entre les deux œuvres implique de préciser l'échelle à laquelle on se situe. Les similitudes ne sont réellement perceptibles que si l'on revient à une approche littérale du texte. Malgré une correspondance quasi exacte de certains titres, ce sont les modifications du discours, de subtiles modifications de fond et de forme, qui révèlent l'évolution du propos. Dans le *Setenario*, Alphonse X ne dit pas tout à fait la même chose que dans la *Primera Partida*. Son discours est orienté vers la démonstration de la vérité chrétienne et semble se départir des éléments de contrainte juridico-sociale propres aux rédactions successives de la *Primera Partida*. Le *Setenario* adopte une forme et un sens qui lui sont propres, et qu'il convient d'examiner afin de mieux comprendre ses objectifs.

TROISIÈME CHAPITRE

L'INSTITUTION DU SEPT : ÉVOLUTION DE LA PROSE ALPHONSINE.

Le *Setenario* a été élaboré à partir d'une recomposition et d'une réorganisation du texte des *Siete Partidas*. Loin de se limiter à la réécriture de la seule *Primera Partida*, le contenu consacré aux questions sacramentelles emprunte à plusieurs segments du code de lois. Sous une forme plus ou moins brève, les emprunts ont été disséminés au sein du texte nouveau. Néanmoins, ce seul constat ne suffit pas à rendre compte des mécanismes qui président à sa structuration particulière, qu'elle soit générale ou ponctuelle. Puisqu'une grande partie de son contenu ne provient pas des *Partidas*, on ne saurait réduire sa logique à l'absorption d'unités sémantiques issues du code de lois alphonsin. Le discours qu'il propose semble au contraire constituer une sorte de démonstration dont les articulations n'ont pas encore été clairement identifiées ni circonscrites. Une analyse de ces deux aspects du *Setenario* doit nous permettre de mieux comprendre son fonctionnement, mais aussi de repérer les passages clés liant les thématiques hétérogènes qu'il contient. Dans cette étude des relations entre fond et forme, il conviendra de revenir sur la valeur sémantique du titre donné à ce texte par Alphonse X. Qu'est-ce qu'un septénaire ? Qu'est-ce que le *Setenario* ? Le *Setenario* est-il vraiment septénaire ?

1. Le cheminement formel vers le septénaire : déconstruction du cadre juridique.

« […] tout ce qui existe est regroupé dans quelque septénaire. »
Pierre Bersuire, *Dictionarum seu repertorium morale*.[273]

Le sept, à l'instar d'autres ensembles numériques, est un dénominateur incontournable de la culture médiévale. Que ce soit à travers les référents bibliques, la lente constitution des listes de vices, vertus et autres sujets du débat théologique[274], le parallélisme entre réalités naturelles et spirituelles (jours de la semaine et jours de la Création, planètes et jours de la semaine), ce chiffre est omniprésent dans les écrits médiévaux. Il dispose d'un statut ambivalent, à la fois sujet intellectuel, c'est-à-dire moteur de réflexion sur les réalités, et objet structurant, c'est-à-dire conditionnant formel, qui par un jeu de miroir, ordonne les ensembles auxquels il renvoie. Dans les deux cas, les exemples sont multiples et multiformes. Nous citerons, comme parangon de ce phénomène intellectuel, le *De septem septenis* attribué à Jean de Salisbury (c. 1115-1180)[275].

Placé sous le patronage de plusieurs figures d'autorité en matière de sept dont Pythagore, Minerve et Augustin, ce court traité s'intéresse à sept ensembles de sept grandes notions relatives au savoir. À travers un programme ordonné, le texte entend faire parvenir le lecteur à la connaissance suprême et le rapprocher de Dieu par la voie de la sagesse. Ce cheminement explore la réalité dans une triple épaisseur : humaine, angélique et divine[276]. Dans le *De septem septenis*, il est donc davantage question du chiffre comme conditionnant formel qu'en tant qu'objet intellectuel, puisqu'exception faite de la symbolique sacrée du chiffre qui parcourt le texte, il s'agit avant tout d'un

---

[273] Cf. BERSUIRE, Pierre. *Dictionarum seu repertorium morale*, Venise : Hered H. Scoti, 1583, III, p. 315, cité à partir de CASAGRANDE, Carla & Silvana VECCHIO. *Histoire des péchés capitaux au Moyen Âge*, Paris : Aubier, 2009, note 40, p. 296.

[274] « La longue histoire du septénaire est donc avant tout l'histoire d'une grande réussite. Non seulement l'idée qu'il soit possible d'analyser et de décrire l'univers de la faute à travers sept ou huit vices principaux, substantiellement les mêmes au cours des siècles, domine les réflexions des théologiens ou des moralistes, mais elle envahit toutes les manifestations de la civilisation médiévale, à travers une bonne partie de la production littéraire et artistique, et constitue un point de référence central pour connaître les manières de penser au Moyen Âge. » Cf. CASAGRANDE, Carla & Silvana VECCHIO. *Histoire des péchés capitaux au Moyen Âge*, Paris : Aubier, 2009, p. 275.

[275] Le texte a été attribué à Jean de Salisbury ou Robert de Courçon, même s'il semblerait que le texte soit en réalité le fait d'un anonyme inspiré par le commentaire au *De nuptiis.* Cf. NÉMETH, Csaba. « Fabricating Philosophical Authority in the Twelfth Century: The *Liber Egerimion* and the *De septem septenis* », *in* KANGAS, Sini, Mia KORPIOLA, Mia & Tuija AIONEN (éds.), *Authorities in the Middle Ages. Influence, Legitimacy, and Power in Medieval Society*, Berlin-Boston: Walter de Gruyter, 2013, p. 69-88, p. 75.

[276] Cf. NÉMETH, Csaba. *Op. cit.*

déterminant qui segmente la lecture. La majeure partie des textes qui ont fait le choix de ce procédé constituent un genre analogique où contenu et contenant se font écho, donnant lieu à des réflexions sur la réalité même. Ce corpus se décline, embrassant des productions si disparates que les hexamérons, les traités sur les vices et les vertus, les ouvrages consacrés aux arts libéraux. Les spéculations mathématico-théologiques qui accompagnent ces textes rappellent également que le sept s'articule à d'autres ensembles numériques qu'il prolonge ou intègre. Il n'est pas rare de trouver des traités divisés en huit parties qui sont en réalité des septénaires auxquels sont adjoints prologues ou conclusions. Inversement, dans les hexamérons, si ce sont les jours de la Création qui sont envisagés, le repos sabbatique fait partie des notions abordées et clôt fréquemment le schéma initial qui repose sur une division en six chapitres.

Le *Setenario* semble donc s'inscrire dans une tendance propre aux écrits médiévaux. Il surprend néanmoins par l'apparente omniprésence qu'il accorde au sept. Une première lecture, marquée par l'abondance des digressions et ramifications textuelles, suffit à désorienter le lecteur. La récurrence des énumérations, de plusieurs sujets ainsi que les jeux de répétition confèrent à l'ensemble une densité certaine. De sorte que dès sa redécouverte au XVIIIe siècle, les philologues et juristes ont souvent mis l'accent sur le caractère inouï de sa structure. Le vertige de la liste auquel il donne lieu a inspiré des commentaires souvent peu élogieux. On a voulu voir dans le *Setenario* l'aboutissement d'une forme d'obsession pour le chiffre sept[277], au détriment de la subtilité du style et de la clarté de l'expression :

> […] son auteur se prenant pour philosophe, il embrassa l'idée de diviser en sept membres ou parties tout ce qu'il évoquait dans des ensembles séparés ; ce qui

[277] Plusieurs auteurs ont émis des avis sur le sujet. Pour ce qui relève de la pensée même du roi, « En él se muestra una admiración obsesiva por el número siete. » RODRÍGUEZ LLOPIS, Miguel (coord.) *Alfonso X: aportaciones de un rey a la construcción de Europa*, Murcia : Consejería de Cultura y Educación, 1997, p. 126 ; « Desconozco en este momento de dónde toma el rey sabio esta idea obsesiva numerológica y tampoco veo que lo haya determinado la crítica actual, pero sospecho que la clave está en el estudio de sus obras astrológicas. » PÉREZ LÓPEZ, José Luis. « Los prólogos del *Libro de las leyes* y el fragmento llamado *Setenario* en la obra jurídica alfonsí », *Revista de literatura medieval*, 14:1, 2002, p. 109-143, p. 119. D'un point de vue stylistique, Rafael Lapesa évoquait une « exuberancia septenaria » dans son introduction à l'édition de Kenneth H. Vanderford. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, p. XXXIX ; pour Jerry Craddock il s'agit d'un élément inhérent au « proceso de elaboración textual, en que la preocupación del Rey Sabio con el número siete llega a adquirir proporciones extravagantes » Cf. CRADDOCK, Jerry R. « El *Setenario* : última e inconclusa refundición alfonsina de la *Primera partida* », *Anuario de Historia del Derecho Español*, 56, 1986, p. 441-446 [repris dans CRADDOCK, 2008, p. 145-169], p. 154.

> démontre que la méthode pythagoricienne était une marque du peu de finesse d'ingéniosité et de goût de ce Roi.[278]

Ce jugement est symptomatique de l'abord du texte : d'une part, il est teinté de la légende qui entoure la figure d'Alphonse X, roi dont les échecs politiques ont entraîné une dépréciation générale de l'entreprise intellectuelle ; d'autre part, il a souvent été perçu à travers l'épaisseur de ses possibles référents, pour Manuel Rodríguez la « méthode pythagoricienne »[279]. Il semble que les connaissances pythagoriciennes des alphonsins se limitent à la tradition indirecte du platonisme latin transmise par le *Commentaire au Songe de Scipion*[280]. Les critiques se sont perpétuées, sans que leurs fondements réels n'aient été explicités. Or, pour comprendre les mécanismes qui parcourent le traité, il convient semble-t-il de revenir aux raisons de l'institution du sept. Il s'agira d'une part de s'interroger sur les possibles antécédents littéraires qui ont façonné le septénaire comme ensemble irréductible et, de l'autre, sur les travaux qui, dans l'œuvre d'Alphonse X, l'ont adopté pour cadre formel et conduit à la progressive mise en place de ce schème argumentatif. En somme, nous nous demanderons si le *Setenario* est une innovation de la prose alphonsine et dans quelle mesure il perpétue un schéma de pensée hérité de ses sources.

Avec raison, Panateri estime que le texte doit davantage son titre à sa dimension sapientiale qu'au modèle lointain que représente, dans le domaine juridique, le *Digeste* :

> Il est possible que ce titre lié au sept doive être considéré à partir du revirement sapiential de l'œuvre, puisqu'il se détache ainsi des réminiscences au Digeste et des fondements légalistes de quelque type qu'ils soient.[281]

---

[278] « […] preciándose su autor de filósofo, abrazó la idea de dividir en siete miembros ò partes todo quanto iba tratando en períodos separados ; lo que demuestra que el método pitagórico era algo del genio y gusto poco fino de este Rey. » Cf. BURRIEL, Andrés Marcos. *Memorias para la vida del Santo Rey Don Fernando III dadas á luz con apéndices y otras ilustraciones por Don Miguel de Manuel Rodríguez*, Madrid : Imprenta de la viuda de don Joaquín Ibarra, 1800, p. 217.

[279] Perona défend également l'influence de cette pensée dans le *Setenario* : « La influencia pitagórica pudo llegar a la Península Ibérica tanto por la tradición platónica y neoplatónica, como a través de la Metafísica de Aristóteles, traducida al árabe, citada en la General Estoria, y que llegó a formar parte de la clasificación científica realizada por Al-Farabi, por Avicena y que forma parte de las «artes liberales» del Setenario, llegando a las implicaciones «numerológicas» que los Hermanos de la Pureza desarrollaron en su clasificación. » Cf. PERONA, José. « Espesores simbólicos de la glosa del mundo: el *Setenario* alfonsí, una aritmología sagrada », *Glossae: revista de historia del derecho europeo*, 1, 1988, p. 35-96, p. 61. Voir plus en détail le paragraphe « El pitagorismo », *Ibid*, p. 58-61.

[280] Sur ce point on consultera CAIAZZO, Irene. *Lectures médiévales de Macrobe. Les* Glosæ Colonienses super Macrobium, Paris : Vrin, 2002.

[281] « Posiblemente, este nombre ligado al siete debe considerarse a partir del vuelco sapiencial de la obra, ya que así, se desprende de reminiscencias al Digesto y de fundamentos legalistas de cualquier

Il semble en effet, que cette possible inspiration ne suffise pas à expliquer la totalité des inspirations en jeu dans le choix du titre. D'une part, parce qu'elle reviendrait à considérer le *Setenario* comme un texte strictement juridique ; de l'autre, parce qu'elle reviendrait à minimiser l'histoire particulière du mot. Or, le terme même de *setenario* est héritier d'une tradition multiple. Avant même sa translation en langue castillane et son intégration à la prose alphonsine, le mot latin *septenarius* est d'un emploi courant. Forgé sur la racine *septem* à laquelle est adjoint un suffixe à valeur adjectivale ou nominale, il peut être compris aussi bien comme un synonyme de sept, « le chiffre septénaire », ou bien comme la désignation d'un ensemble de sept éléments. Il garde cette polysémie en langue castillane. Une recherche d'occurrences permet d'apprécier, au-delà de la seule ambivalence grammaticale, l'étendue du spectre sémantique qu'il recouvre. Dans les productions antiques, patristiques ainsi que dans les écrits des premiers siècles du Moyen Âge, il apparaît principalement dans trois domaines : la théologie et les commentaires de la *Bible*, les traités dans lesquels il revêt un sens technique et enfin les sommes qui le lient à l'idée de perfection.

Les théologiens et commentaristes bibliques ont utilisé la notion de septénaire à l'envi. À partir des ensembles énumératifs qui ponctuent les Saintes Écritures, ils ont façonné un édifice spéculatif de nature théologico-mathématique qui joue des ensembles sériels dans une perspective exégétique. Dans un sens général le terme *septenarius* est utilisé comme synonyme de sept pour décrire les chapitres où abondent les énumérations. Parmi les ensembles septénaires que compte la *Bible*, certains ont fait l'objet d'une attention particulière et semblent s'être progressivement imposés comme des référents par antonomase. Le premier d'entre eux est le nombre de jours de la Création : « Septenarius uero significat hebdomadam, quae ad primam illam petinet sine dubitatione culturam »[282]. Cette série première a donné lieu à un genre littéraire spécifique : les hexamérons[283], c'est-à-dire les commentaires portant sur l'œuvre créatrice de Dieu les six premiers jours. Le second élément incontournable de la culture biblique du sept est l'imaginaire onirique. Qu'il s'agisse

---

tipo. » Cf. PANATERI, Daniel. *El discurso del rey. El discurso jurídico alfonsí y sus implicancias políticas*, Madrid : Editorial Dykinson, 2017, p. 81.

[282] Cf. Cassiodore, *Expositio psalmorum*, *PL* 09, Psaume 19.

[283] Cf. ROBBINS, Frank Egleston. *The Hexaemeral Literature. A Study of the Greek and Latin Commentaries on Genesis*, Chicago: The University of Chicago Press, 1912 ; FREIBERGS, Gunar. *The Medieval Latin Hexameron from Bede to Grosseteste*, University of Southern California, thèse inédite, 1981.

du nombre de dégrés de l'échelle de Jacob (Gn 28:11-19) ou bien des vaches observées par Pharaon dans son songe (Gn 41 :17-28), le sept est omniprésent. Ce type de séries énumératives s'étend sur la totalité des livres et *Évangiles* et concerne des réalités aussi bien positives que négatives. La dernière source majeure concernant le sept dans la *Bible* est l'*Apocalypse* de Jean. Outre l'omniprésence de séries énumératives dans son contenu, le livre est en partie structuré autour de septénaires qui invitent à une réflexion sur la portée théologique de la vision de Jean[284]. Les multiples exemples issus des deux *Testaments* suggèrent que la *Bible* est la source première du septénaire dans l'Occident médiéval chrétien. Le fait que la Création et le *Livre de l'Apocalypse* soient parcourus de ces ensembles induit la formation d'un espace littéraire dont les extrémités sont façonnées par le sept.

Outre les nuances sémantiques issues de la culture biblique, le terme a, dans la culture antique, un certain nombre de sens techniques. Le premier à avoir été retenu est celui de « période de curation ou d'incubation d'une maladie ». Ce sens apparaît aussi bien chez Celse que chez Aulu-Gelle. Dans les *Nuits attiques*, au chapitre 10 livre III, Aulu-Gelle procède à de longues citations des *Hebdomades* de Varron dans lesquelles il est question des « septenarii numeris uis et facultas ». L'exposé s'ouvre par une série de considérations astrologiques, notamment sur la division en quatre périodes de sept jours du temps de révolution de la lune, et est majoritairement dédié au sept dans les processus physiologiques. Le récit du contenu de l'œuvre de Varron se clôt sur une série d'observations concernant la Nature en général ou la vie de l'auteur lui-même :

> Tout cet écrit de Varron témoigne d'un grand esprit de recherche. Mais il accumule au même endroit des notations bien peu intéressantes : qu'il y a au monde sept travaux merveilleux ; qu'il y eut sept sages dans l'Antiquité, qu'aux jeux du cirque le nombre de tours de piste consacré par la tradition est de sept, qu'il y eut sept chefs choisis pour assiéger Thèbes. Il ajoute alors là qu'il a abordé la douzième série de

[284] « Structure concentrique, structure à partir des septénaires, procédes d'emboîtements successifs, division en quatre visions principales : les nombreuses approches proposées, et les reconstitutions parfois très différentes auxquelles elles aboutissent, ont incité certains à renoncer à dégager de l'Apocalypse un plan trop précisément ordonné, et à se contenter de recenser les unités littéraires identifiables. L'organisation d'ensemble repose pourtant sur des reprises, répétitions, parallèlismes, organisation par cycles (ainsi les septénaires) qui ont des implications herméneutiques. La construction de l'œuvre atteste que l'auteur n'offre pas un scénario chronologique de la fin des temps. La construction littéraire est au service d'un message théologique. L'exemple des septénaires est, à cet égard, significatif. Le lecteur n'est pas invité à y déceler la suite des catastrophes qui précéderont la fin du monde mais à réfléchir sur la signification du jugement de Dieu. » Cf. CUVILLIER, Élian. « L'Apocalypse de Jean », *in* MARGUERAT, Daniel (dir.). *Introduction au Nouveau Testament. Son histoire, son écriture, sa théologie*, Genève : Labor & Fides, 2008[4], p. 411-412.

> sept années de sa vie et que, jusqu'à ce jour, il a écrit soixante-dix séries de sept livres, dont un assez grand nombre a disparu quand il fut proscrit, ses bibliothèques ayant été pillées[285].

Nous retrouvons également le terme dans les traités qui s'intéressent à l'arithmétique. Ces occurrences sont disparates et concernent aussi bien la science mathématique pure, qu'un certain nombre de spéculations de nature arithmologique. Par extension, c'est à partir du XIIe siècle que le terme de *septenarius* ou plutôt de *septennium* est adopté pour désigner le programme de formation intellectuelle universitaire qui comprend les sept arts libéraux. Le Moyen Âge retiendra ce sens comme le plus commun. Cet ensemble disciplinaire est progressivement perçu comme la voie d'accès à la sagesse et donc à Dieu. Dans le *Commentaire au songe de Scipion* de Macrobe, le livre I chapitre 6 énumère une série de nombres qui sont des multiples du sept. Le passage défend l'idée que le sept est l'expression d'une forme de perfection puisque ce chiffre est inclus dans la plupart des ensembles numériques et qu'il trouve un écho dans les réalités naturelles : « Multas esse causas, cur septenarius plenus vocatur. Supereste, ut septenarium quoque numerum plenum iure uocitandum ratio in medio constituta persuadeat »[286].

Ainsi, la plupart des œuvres qui citent le septénaire accordent à cette somme une dimension particulière. Il est lié à l'idée de perfection et de plénitude, aussi bien en ce qui concerne la Création que les productions humaines. Lactance a résumé ce point en une définition simple : « […] unde septenarius numerus legitimus ac plenus est. »[287] . Cette désignation doit être liée à un autre principe fondamental : le sept est le nombre de la loi. L'adjectif *legitimus* employé par Lactance fait référence à l'accord du chiffre avec la loi non pas en tant que production juridique, mais comme ordre établi de tout ce qui est. En cela, il rejoint le sens retenu par Alphonse X. Pour comprendre ce qu'Alphonse X entend par cette unité de subdivision qu'est la loi, il convient de revenir au Prologue du titre I de la *Primera Partida* : « Mas porque las

---

[285] « Haec Varro de numero septenario scripsit admodum conquisite. Sed alia quoque ibidem congerit frigidiuscula: ueluti septem opera esse in orbe terrae miranda et sapientes item ueteres septem fuisse et curricula ludorum circensium sollemnia septem esse et ad oppugnandas Thebas duces septem delectos. Tum ibi addit se quoque iam duodecimam annorum hebdomadam ingressum esse et ad eum diem septuaginta hebdomadas librorum conscripsisse, ex quibus aliquammultos, cum proscriptus esset, direptis bibliothecis suis non comparuisse. » Cf. MARACHE, René (éd.). *Augu-Gelle. Les Nuits Attiques, Livres I-IV*, Paris : Les Belles Lettres, t. 1, 1967, III, X, 16-17, p. 168.

[286] ARMISSEN-MARCHETTI, Mireille (éd). *Macrobe. Commentaire au Songe de Scipion*, Paris : Les Belles Lettres, 2 vols., 2003, p. 24-46.

[287] Lactance, *Divinae institutiones*, PL, 85, livre 7, chapitre 8, partie 8, ligne 9, p. 629.

gentes latinas llaman leyes á las creencias que han los homes […][288] ». Un livre de lois est un ensemble structuré de chapitres consacré aux croyances des peuples. C'est bien là le programme fixé par le *Setenario*. Dans la pensée alphonsine, la loi dispose d'un versant temporel et spirituel. Elle est la superposition de l'ordre naturel à l'ensemble des croyances régissant les pratiques d'un peuple ; en somme, l'unité de base d'une forme de métaphysique. Si l'on revient au *Setenario,* force est de constater que le seul *setenarius* traditionnel repris par Alphonse X est celui des arts libéraux.

Par ailleurs, lorsqu'Alphonse X entreprend la rédaction du *Setenario,* le terme dispose déjà d'une traduction en langue castillane. Ses emplois sont encore limités et s'inscrivent majoritairement dans la tradition exposée ci-dessus. Pour le XIIIe siècle, exception faite du *Setenario* lui-même, on retrouve huit occurrences en langue vernaculaire[289]. Les premières citations se trouvent dans deux œuvres de fiction de la première moitié du siècle : les *Loores de Nuestra Señora* composées par Gonzalo de Berceo et le *Libro de Alexandre*[290]. Dans sa dimension liturgique, le terme de septénaire (*septenarius*) désigne selon le chapitre 16 de la règle de saint Benoît les sept prières qui ponctuent le temps liturgique journalier :

> Vt ait propheta, *septies in die laudem dixi tibi.* Qui septenarius sacratus numerus a nobis sic implebitur, si matutino, primae, tertiae, sextae, nonae, uesperae conpletoriique tempore nostrae seruitutis officia persoluamus, quia de his diurnis horis dixit […][291]

Dans la règle, la citation du Ps 118:164, donne ainsi lieu à une énumération des sept temps de prière journaliers qui justifient la valeur du septénaire. Le sens du terme *septenarius* a ensuite été étendu par la règle clunisienne à une période de sept jours de deuil[292]. C'est ce sens précis que nous retrouvons pour la première fois en langue

---

[288] REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. *Las Siete Partidas del rey don Alfonso el Sabio, cotejadas con varios codices antiguos por la Real Academia de la Historia,* Madrid : Imprenta real, 1807, p. 10.

[289] Cf. http://corpus.rae.es/cordenet.html

[290] Cf. DUTTON, Brian *et alii* (éds.) & URIA, Isabel (coord.). *Gonzalo de Berceo, Obra completa,* Madrid : Espasa-Calpe, 1992 ; CASAS RIGALL, Juan (éd.). *El Libro de Alexandre,* Madrid : Castalia, 2007.

[291] « Comme dit le prophète : « Sept fois le jour, j'ai dit ta louange. » Ce nombre sacré de sept, nous le réaliserons en nous acquittant des devoirs de notre service au moment du matin, de prime, de tierce, de sexte, de none, de vêpres et de complies, car c'est de ces heures du jour qu'il a dit […] » Cf. VOGÜE, Adalbert de (éd.). *La Règle de Saint Benoît,* VI t., Paris : Éditions du Cerf, 1971-1972, t. II, ch. XVI, p. 524-525.

[292] Nous savons que ce passage précis de la *Règle* était connu des alphonsins car il est cité dans la *Générale Histoire* : « […] donde dixo en otro logar otrossí el rey David : *Septies in die laudem dixi tibi*, que quier dezir : « Siete vezes te dix alabança en el día ». Et a cadaúnas de las oras ay su lección, que dizen *capitula,* e empós aquella nos echamos a priezes en los días que la costumbre de la nuestra

vernaculaire castillane aux paragraphes 651 et 1090 du *Libro de Alexandre*. Le *Libro* l'emploie à deux reprises pour désigner une même coutume funéraire :

> Fue con grandes obsequios el cuerpo soterrado, 651 abcd
> de los rëys de Greçia plañido e honrado.
> Los *setenarios* fechos e el clamor acabado;
> fue en esti comedio el sepulcro obrado.[293]
>
> Quando ovo el rëy los averes donados, 1090 abcd
> los *septenarios* fechos, los clamores passados,
> mandó mover sus pueblos, de lazerio usados,
> por çercar a Sidón que fuessen bien guisados.[294]

Les strophes font respectivement partie des récits d'enterrement de Patroclo et de Parmenio. Le terme renvoie spécifiquement à la durée du service funéraire[295]. Nous savons, à la suite de Juan Casas Rigall, que le passage dédié à l'enterrement de Parmenio semble s'inspirer de l'*Alexandreis* (III, 274-277)[296] :

> Presserat astra dies cum rex ex more peracto
> Funeris obsequio tendit Sydona uetustam,
> Phenicum gentem quibus in sua iura redactis […][297]

Or, pour cet épisode, le terme latin n'apparaît pas dans le texte source. En revanche, il est question du septième jour sous la forme de l'expression « Septimus […] dies […] ». Cette information temporelle marque le départ d'Alexandre pour Sidon après les funérailles, mais est dépourvue de la connotation proprement liturgique présente dans la version castillane. Nous remarquons que d'un point de vue sémantique et structurel, les vers dans lesquels le terme prend place sont presque identiques, suggérant l'existence d'un schéma narratif propre à ces deux récits.

---

eglesia lo manda, e después de las priezes viene la oración, que se deve entender en logar de bendición. » Cf. FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, Inés (éd.). *General Estoria. Cuarta parte. Nabucodonosor, Daniel, Abdías, Sofonías, Jeremías, Baruc, Abacuc, Cambises, Judit, Diocles-Hipias, Darío, Esdras, Neemías*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009, p. 608.

[293] Cf. CASAS RIGALL, Juan (éd.). *El Libro de Alexandre*, Madrid : Castalia, 2007, p. 294.

[294] Cf. CASAS RIGALL, Juan (éd.). *Op. cit.*, p. 375.

[295] Dans son édition, Juan Casas Rigall indique en guise de note au premier épisode que « […] 'setenarios' viene del latín 'septenarius' que significa 'septenario, tiempo de siete días dedicado al culto y la devoción de Dios y los santos. » Cf. CASAS RIGALL, Juan (éd.). *Op. cit.*, p. 294, note 7. Cette définition correspond en tous mots à celle donnée dans le *Diccionario de la Real Academia Española*.

[296] Cf. CASAS RIGALL, Juan (éd.). *Op. cit.*, p. 395, note 2.

[297] Cf. COLKER, Marvin L (éd.). *Galteri de Castellione. Alexandreis*, Padova : Editrice Antenore, 1978, III, 274-277, p. 77.

Les *Loores de Nuestra Señora*, écrites par Gonzalo de Berceo entre 1246 et 1252, proposent une autre utilisation. Dans ce long poème, *septenario* est utilisé pour désigner aussi bien la perfection divine que les jeux numériques inclus dans le récit de la *Genèse* :

> El *cuento septenario* es de grant santidat;
> ovo sus mejorías siempre d'antigüedat;
> diól' por significanza Dios tal auctoridat,
> ca es cuento complido de grant entegredat.
>
> Quiso Dios por sí mismo este cuento sagrar
> quando el día séptimo li plogo d'él folgar;
> siete veces al día se quier' de nos loar,
> mandó por siete días tod' el mundo andar.
>
> Debdo que deviéss' omne en la lëy fue dado
> que en el año séptimo non fuesse demandado
> nin cativo nin siervo non serié apremiado
> fasta que fuesse todo aquel año passado.[298]

La référence à la division originelle du temps est ici privilégiée, rappelant la tradition de commentaires de la *Bible*. Cette temporalité chrétienne, à la fois ontologique et liturgique constitue le premier sens à être retenu par la prose alphonsine.

Chez Alphonse X, le terme apparaît uniquement dans les œuvres juridiques. Il est repérable en premier lieu dans la *Primera Partida*[299], plus précisément dans sa première mouture rédigée entre le 26 juin 1256 et le 28 août 1265[300], puis dans l'*Espéculo* (c.1260)[301]. Le manuscrit 20787 du British Museum qui contient le premier des trois états rédactionnels de la *Primera Partida*, reprend le vocable en un sens identique au *Libro de Alexandre*, c'est-à-dire dans une perspective de commémoration funéraire :

> […] pueden demandar el cuerpo del muerto con todas las cosas que fueren dadas con el; tan bien cuemo si el mismo ouiesse escogido la sepultura en su uida en otro cimiterio; faziendo lo contra alguna daquellas quatro maneras. Otrossi la eglesia parrochial no puede demandar parte delas cosas que su parrochiano mandasse en su testamiento a personas ciertas. Ni otrossi de las armas ni de los cauallos que dexasse

[298] Cf. DUTTON, Brian *et alii* (éds.) & URIA, Isabel (coord.). *Gonzalo de Berceo, Obra completa*, Madrid : Espasa-Calpe, 1992, p. 907.
[299] Cf. ARIAS BONET, Juan Antonio (éd.). *Primera partida (manuscrito Add. 20.878 del British Museum)*, Valladolid : Universidad de Valladolid, 1975.
[300] Cf. CRADDOCK, Jerry Russell. *Palabra de rey: selección de estudios sobre legislación alfonsina*, Salamanca : Semyr, 2008, p. 18-21.
[301] Cf. SANCHEZ PRIETO-BORJA, Pedro. *Espéculo de Alfonso X, BNM 10123*, édition digitale pour le CORDE. URL: http://corpus.rae.es/cordenet.html.

> alguno a su fin a Templeros o a hospitaleros; pora seruicio de la tierra sancta de Iherusalen. Ni de las cosas que dexassen pora lauores delas eglesias o pora ornamiento dellas assi cuemo pora calizes o pora cruzes o pora uestimientas o pora campanas o pora luminaria o pora otras cosas semeiantes destas que sean mandadas a seruicio de la eglesia pora siempre. Ni daquello que mandasse a otra eglesia pora anniuersario o pora terretenario o uentenario o *setenario*.[302]

L'inclusion du terme dans une série de quatre types de services commémoratifs laisse supposer qu'il s'agissait d'une pratique liturgique courante et connue du ou des rédacteurs.

Une copie de l'*Espéculo* fournit un second exemple. Dans son édition numérique du ms. 10123 de la Bibliothèque Nationale d'Espagne, Pedro Sánchez Prieto-Borja a inclus un passage qui fait référence au *Setenario*, du moins à un livre portant ce titre :

> Et nos queremos les mostrar en esta ley como sse pueda guardar deste danno con la *xxj titulo xxv prescripçiones libro iijº setenario*. […] Et dezimos que estas sson aquellas en que manda el rrey a alguno ffazer algun ffecho ssenalado assi como ssil mandasse prender o matar algun omne o derribar torres o casas o otras ffortalezas o ffazer conprir algun juyzio o otro ffecho ssenalado quel mandasse ffazer çierta mjente diziendol en la carta ffazed tal cosa luego que esta carta vierdes con *la lij ley titulo xviijº del iijº libro setenario*. […] Onde dezimos que ssi alguno gana carta ssobre algunt pleito ssennalado & ssu contendor gana otra carta gerenal con la xxxvij titulo xviijo del iijº libro setenario en que cabo prende muchas cosas maguer que en esta ssegunda ffaga hemjente de la primera ssi non ffablare de aquella cosa ssennaladamjente ssobre que el otro gano la primera carta.[303]

Le passage considéré évoque le « iij° libro setenario ». Il ne s'agit évidemment pas du troisième « livre septénaire » d'une œuvre non nommée mais bien de la troisième partie du livre septénaire, c'est-à-dire des *Siete Partidas*. Cet élément vient compléter les indices d'identité entre les deux œuvres que l'on a pu rencontrer dans la tradition manuscrite. Par *Setenario*, on désignait semble-t-il la totalité des *Siete Partidas*.

Cette appréciation a été nuancée par Inés Fernández-Ordóñez pour qui, dans le prologue de la *Primera Partida*, il n'est guère question d'expliciter le titre mais bien le choix de la structure. Il a été souligné combien cette justification est exceptionnelle eu égard au corpus alphonsin et dans quelle mesure elle a influencé le choix du titre postérieur :

---

[302] Cf. ARIAS BONET, Juan Antonio (éd.). *Primera partida (manuscrito Add. 20.878 del British Museum)*, Valladolid: Universidad de Valladolid, 1975, p. 303.

[303] Cf. SÁNCHEZ PRIETO-BORJA, Pedro. *Espéculo de Alfonso X, BNM 10123*, édition digitale pour le CORDE. URL: http://corpus.rae.es/cordenet.html.

> […] de toutes les œuvres alphonsines, la deuxième version des *Partidas* contient l'unique prologue qui consacre autant d'espace à l'explication de l'*intentio* du texte qu'aux raisons de sa *dispositio* en sept parties, c'est-à-dire à expliquer la *forma tractatus*, forme qui devint si importante que c'est d'elle dont dérive le nom *Siete Partidas* sous lequel on connaît l'œuvre.[304]

Llamas y Molina a par ailleurs rappelé qu'aucun des soixante et un codex des *Siete Partidas* à la disposition des éditeurs de 1807 et antérieur au XIVe siècle ne portait le titre même de *Siete Partidas*[305]. Le bref développement consacré à la question de la division septénaire se trouve dans le *proemio* du *título I* de la *Primera Partida*. Ce fragment qui suit immédiatement le prologue propose une nouvelle justification de l'organisation du propos :

> E partímoslo en siete partes en manera que dijimos de suso. E para que los que lo leyesen hallasen ahí todas las cosas cumplidas e ciertas, para aprovecharse de ellas, departimos cada una partida por títulos, que quiere tanto dezir como suma de las razones que son mostradas en él.[306]

L'accent est mis sur la volonté de faciliter l'abord du texte par le lecteur, mais en aucun cas sur une éventuelle correspondance entre la division du l'œuvre et le titre général de celle-ci. Ajoutons enfin que le seul titre qui apparaît effectivement dans l'édition glosée de Gregorio López est celui de *Libro del fuero de las leyes*[307]. Gregorio López souligne par ailleurs dans sa glose que deux des sources auxquelles les *Siete Partidas* ont amplement puisé, à savoir le *Digeste* et la *Summa Azonis*, sont également divisés en sept. Il a également été rappelé que la partie dédiée à la question du septénaire dans les *Siete Partidas* n'est pas un ensemble thématique présent dès la première version mais qu'il est le résultat d'une évolution du texte :

---

[304] « […] de todas las obras alfonsíes, la segunda versión de las *Partidas* contiene el único prólogo que dedica tanto espacio a explicar la *intentio* del texto como las razones de su *dispositio* en siete partes: esto es, a explicar la *forma tractatus,* forma que devino tan importante que de ella deriva el nombre *Siete partidas* con que se conoce la obra. » Cf. FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, « *Ordinatio* et *compilatio* en la prosa de Alfonso X el Sabio », *in* CASTILLO LLUCH, Mónica & Marta LOPEZ IZQUIERDO (éds.). *Modelos latinos en la Castilla medieval*, Madrid – Frankfurt: Iberoamericana – Vervuert, 2010, p. 239-270, p. 243.

[305] Cf. LLAMAS Y MOLINA, Don Sancho de. *Comentario crítico-jurídico-literal a las ochenta y tres Leyes de Toro*, t. I, Madrid : Imprenta de Repullés, 1827, p. 26, §79.

[306] Cf. REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. *Las Siete Partidas del rey don Alfonso el Sabio, cotejadas con varios codices antiguos por la Real Academia de la Historia*, Madrid : Imprenta real, 1807, I, I, proem.

[307] Cf. LÓPEZ, Gregorio (éd.). *Las Siete Partidas de Alfonso el nono glosadas por el Licenciado Gregorio López*, Salamanca, 1555 [edition facsimilé, Madrid : Boletín Oficial del Estado, 1974].

> Le prologue *septénaire* – avec un discours sur la perfection des cycles septénaires – n'est pas présent dans tous les manuscrits médiévaux des *Partidas* et n'entre définitivement dans la tradition que dans les manuscrits les plus tardifs et dans la tradition imprimée des *Partidas*. Il est absent, en revanche, du manuscrit le plus ancien de la *Primera Partida*, auto-intitulé *Libro del fuero de las leyes* […][308]

Pour Pérez López, la thématique liée au chiffre sept apparaît comme une préoccupation majeure à partir la troisième rédaction du *Libro del fuero de la leyes* (*Siete Partidas*) de 1272[309]. Cette rédaction se distingue par l'ajout d'un second prologue spécifiquement dédié au « setenario » et qui servira d'ébauche à la loi XI du *Setenario*[310]. Rappelons enfin que les *Siete Partidas* n'étaient pas perçues, à la fin du XIIIe siècle comme un tout organique et circulaient la plupart du temps séparément[311]. Pourtout, comme nous l'avons vu, nombre d'éléments de la tradition manuscrite semblent indiquer que les *Siete Partidas* ou la seule *Primera Partida* étaient vraisemblablement connus sous le titre de *Setenario*. Il semble que l'ambiguïté de cette désignation ait marqué la réception du texte qui est à la fois une réécriture du seuil des *Siete Partidas*, mais également un texte dans lequel le phénomène de partition caractéristique de la prose judiciaire alphonsine tardive a atteint un degré inédit.

En résumé, le terme fut employé successivement en langue castillane pour désigner trois choses : une durée précise appliquée aux pratiques funéraires et commémoratives, un ensemble de séries présentes dans la *Bible* et qui illustrent la perfection de l'ordre divin ; un adjectif qui renvoie à l'organisation en livres des *Siete Partidas*. Ce panorama révèle qu'à partir des années 1250-1260, la sémantique du terme évolue, comme si la composition du corpus juridique initiée par les alphonsins la modifiait, tout en introduisant une correspondance entre imaginaire numérique

---

[308] « El prólogo *setenario* –con un discurso sobre la perfección de los ciclos septenarios- no está en todos los manuscritos medievales de las *Partidas* y sólo se incorpora definitivamente a la tradición en los manuscritos más tardíos y en la tradición impresa de las *Partidas*. Está ausente, en cambio, del manuscrito más antiguo de la *Primera partida*, autodenominado *Libro del Fuero de las Leyes* […] » Cf. RODRÍGUEZ-VELASCO, Jesús. « La urgente presencia de las *Siete Partidas* », *La corónica*, 38:2, 2010, p. 99-135, p. 105, n11.

[309] « La primera redacción (que podemos fechar hacia 1272 como terminus post quem) incluye, por primera vez en las obras alfonsíes, dos nuevos temas : la prosapia imperial del rey en el epígrafe ; y un segundo prólogo en el que se anuncia una división en siete partes de la obra. » Cf. PÉREZ LÓPEZ, José Luis. « Los prólogos del *Libro de las leyes* y el fragmento llamado *Setenario* en la obra jurídica alfonsí », *Revista de literatura medieval*, 14:1, 2002, p. 109-143, p. 116.

[310] « […] esta primera redacción del Libro de las leyes está dividida en siete partes o "partidas", es "septenaría", por eso incluye un segundo prólogo, nuevo también en la tradición de los libros anteriores, sobre las virtudes del número siete. Este prólogo es el esbozo, el germen de lo que será la última versión del fragmento llamado *Setenario* […] » Cf. PÉREZ LÓPEZ, José Luis. *Op. cit.*, p. 118.

[311] Cf. Cf. PÉREZ LÓPEZ, José Luis. *Op. cit.*

sacré et structure formelle. Nous remarquerons que le terme a ensuite été utilisé pour désigner une œuvre dans son intégralité. Le *Setenario* inaugure donc un nouvel emploi du terme. Alphonse X joue ainsi de la tradition pour proposer une approche inédite qui, tout en laissant supposer qu'elle intègre des éléments puisés aux diverses manifestations qui précèdent sa rédaction, constitue une conception très personnelle de l'organisation du savoir. Dans les deux cas, faire le choix du sept c'est inscrire l'œuvre produite dans un cadre qui touche au sacré, favorise la mnémotechnie et appelle à une multiplicité de référents. Le sept et son dérivé le septénaire constituaient pour les écrivains du Roi Savant d'extraordinaires vecteurs de création.

Si Alphonse X et ses scribes ne sont pas étrangers à cet ensemble de réflexions et spéculations sur le septénaire, il semblerait que, dans l'absolu, le titre choisi pour le traité relève davantage d'une désignation générique que d'une étiquette nominative particulière[312]. Tout en jouant sur l'ambiguïté de son sens, à travers le titre de *Setenario*, le choix du sept est avant tout formel : « *Setenario* pusiemos nonbre a este libro porque todas las cosas que en él sson van ordenadas por cuento de siete »[313]. Ce retour au sens premier, qui confère à l'œuvre un titre rhématique[314], n'apparaît pas clairement dans l'édition de Vanderford. En effet, cette justification unique se trouve dans les manuscrits au début de la loi XI. Pourtant, dans son édition, Vanderford a retenu une autre explication, immédiatement antérieure, et située en fin de loi X :

> Et nos don Alffonso, desque ovimos este libro conpuesto e ordenado, pusiémosle nonbre *Septenario* segunt que entendiemos que conuiníe a la natura de las razones e a la manera de ffabla.[315]

Le titre même de « Septenario » ne fait pas partie du corps initial du texte. Absent du manuscrit de l'Escorial, cet ajout marginal est repérable dans le manuscrit tolédan par sa teinte légèrement plus claire :

---

[312] Cf. LLAMAS Y MOLINA, Don Sancho de. *Comentario crítico-jurídico-literal a las ochenta y tres Leyes de Toro*, t. I, Madrid : Imprenta de Repullés, 1827, p. 25, §71.
[313] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Alfonso El Sabio. Setenario*, Barcelona : Crítica, 1984[2,], XI, p. 25, l. 23-24.
[314] Cf. GENETTE, Gérard. *Seuils*, Paris : Seuil, 1987, p. 89-93.
[315] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Alfonso El Sabio. Setenario*, Barcelona: Crítica, 1984[2,], X, p. 25, l. 18-20.

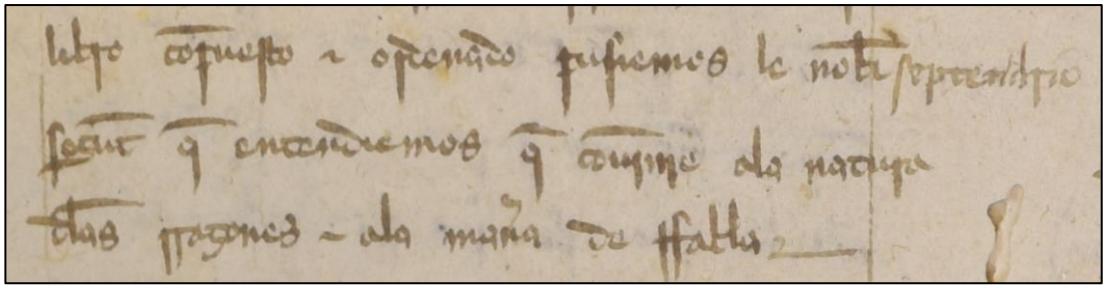


Fig. 21. Ajout marginal du titre (loi X). Alphonse X, *Setenario*, Ms. 43-20, Tolède, Bibliothèque capitulaire, fol. 7v.

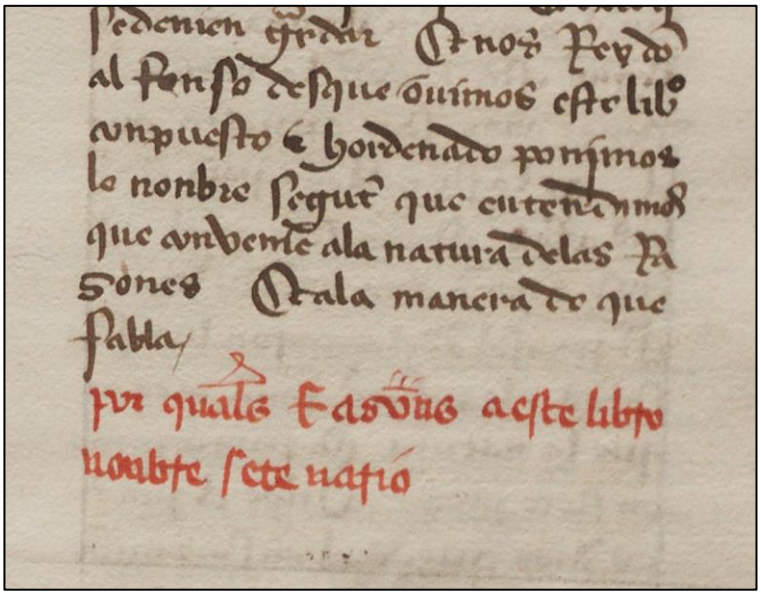


Fig. 22. Absence de titre dans le corps du texte (loi X). Alphonse X, *Setenario*, Ms. P-II-20, Bibliothèque Royale du Monastère de San Lorenzo del Escorial, fol. 8r.

Cet ajout semble indiquer qu'un lecteur, contemporain de la copie du traité, a jugé bon de rétablir le titre de l'ouvrage avant même que celui-ci ne soit évoqué, quelques lignes plus avant.

Le choix du sept comme référent formel est certes mis en valeur dans le titre, mais ne concerne en aucun cas le contenu du traité. Il n'y a guère de réflexion autour du chiffre sept et de sa valeur symbolique, du moins, aucune spéculation comparable à l'exergue tardive des *Siete Partidas*, dans laquelle le chiffre est associé à des référents bibliques. Ce constat nous invite à prôner une séparation plus fine des considérations chronologiques, formelles et sémantiques lors de l'étude du traité. Le recours à la structure heptalogique semble se limiter au jeu verbal et la contrainte ainsi fixée conduit à une forme de sublimation des savoirs exposés qui rentrent, de fait, dans un ordre lié à l'imaginaire sacré. Le texte savant est savamment construit,

probablement pour satisfaire les goûts esthétiques de son royal mécène, mais force est de constater qu'en aucun cas dans le *Setenario* il n'est question du sept en tant que sujet de spéculations.

Le septénaire est un compte désigné comme : « […] plus noble que tous les autres […] »[316]. Il est présenté comme disposant d'une primauté par rapport aux autres chiffres[317], de sorte que la « noblesse » renvoie ici à une idée de hiérarchisation, par extension de son sens strictement social. Reste que les qualités ne sont évoquées que dans l'abondance énumérative qui caractérise l'œuvre. En définitive, le sept importe parce que dans le texte, tout tourne autour de ce chiffre. Ce qui compte ce n'est pas le sept en tant que sujet spéculatif mais bien en tant que forme. S'il y a *Setenario* c'est qu'il y a des séries d'énumérations de sept réalités semblables ou assemblées. Chaque loi, en tant que fragment, participe donc plus largement d'une poétique de la liste. À travers l'examen du *setenarismo*, c'est donc l'examen de ces listes que l'on entend aborder, qu'il s'agisse de leur provenance mais également des modalités de leur intégration à un ensemble cohérent.

Le sept, s'il est fréquemment employé à partir de lieux communs antérieurs, reste semble-t-il un épiphénomène à l'heure de considérer le *Setenario*. Pourtant, il reste un motif récurrent de la production alphonsine. Le sept est la clé d'un processus de systématisation progressive, dans lequel les ensembles numériques, à la fois vecteurs de mnémotechnie et de création se sont organisés autour de thématiques courantes de la vie intellectuelle. Si l'on dispose d'un faisceau de présomptions et d'hypothèses, aucun élément tangible n'a pour l'heure été avancé pour démontrer la récupération par les alphonsins d'un modèle précis en matière de septénaire. Mais établir une liste de sources possibles, n'est-ce pas un contresens ? Le retour au sens premier du terme tel qu'on le retrouve dans la justification du titre n'invite-t-il pas, au contraire, à la plus grande simplicité ? Se démarquant de possibles modèles, Alphonse X n'a-t-il pas fait le choix d'une structure personnelle ? La nature rhétorique de la seconde justification du titre introduite par Kenneth H. Vanderford, si elle semble devoir être écartée d'un point de vue strictement philologique, ne contredit pas pour autant la dynamique générale de l'œuvre, puisqu'elle renvoie au

[316] « […] más noble que todos los otros […] » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XI, p. 25, l. 25.

[317] » Qui est supérieur au reste de la catégorie, de l'ensemble, de l'espèce ; qui présente, possède certaines qualités considérées comme essentielles ou supérieures. », URL : http://www.cnrtl.fr/definition/noble.

procédé systématique qui la parcourt. Elle invite à une certaine prudence lorsqu'il s'agit de s'interroger sur le processus aboutissant à ce choix. Il s'agit d'examiner quelles ont été les étapes qui ont mené à l'adoption progressive de cette organisation du savoir dans les productions de la cour castellano-léonaise. Nous proposons donc de reprendre les étapes qui, dans l'œuvre alphonsine et ses sources, ont pu mener au *Setenario*.

Il convient donc de répertorier ces écrits afin de mieux comprendre s'ils ont pu ou non être utilisés comme modèles pour la rédaction de l'œuvre qui nous intéresse. Pour ce qui est des textes traduits ou manipulés par Alphonse X nous savons que le corpus juridique, et plus particulièrement le *Digeste* et la *Summa Azonis* ont été des sources fondatrices pour l'organisation générale des *Siete Partidas*. Le *Digeste* se compose en effet de cinquante livres répartis en sept grandes parties. Chaque livre est subdivisé en titres puis en fragments correspondant à chacun des juristes convoqués. La *Summa Azonis*, qui est une glose du *Digeste*, épouse la forme du texte auquel elle se greffe. Ces textes juridiques ont inspiré la structuration générale des *Siete Partidas*, aussi bien au niveau de l'organisation générale que pour ce qui relève de la triple subdivision. Toutefois, le code légal d'Alphonse X présente une innovation puisque chaque *Partida* est inaugurée par une des initiales du prénom « Alfonso ». Il faut sans doute voir dans le seuil lacunaire du *Setenario* une amplification de ce procédé. Chaque lettre du nom du souverain donne lieu à l'énoncé de sept noms divins et de leur explication. L'amplification est toutefois relative puisque l'acrostiche est, de fait, nettement plus développé que dans les versions successives du *Libro del fuero de las leyes* mais il est en revanche limité semble-t-il au tout début de l'œuvre. Le procédé semble donc avoir été concentré dans l'introduction et non plus étendu, sous une forme diffuse, à l'ensemble du traité. Le *Setenario* étant inachevé et, en l'état, dépourvu d'incipit, cette conjecture ne peut guère être vérifiée.

Les autres modèles possibles en matière de septénaire sont à chercher dans les textes antiques. Le *Commentaire au songe de Scipion* a sans doute été déterminant pour ce qui est de l'imaginaire numérique. La présence de Macrobe dans les bibliothèques médiévales hispaniques est assez remarquable. Pour le XIIe siècle, Irene Caiazzo a relevé trois manuscrits : Burgo de Osma, Bibl. capitulaire, ms. 7, ff. 116v-

144v ; Escorial, ms. E.IV.24, ff. 6r-98r et Escorial, ms. S.III.5, ff. 4r-75r[318]. Nous pouvons compléter cette liste à partir de quelques informations et inventaires dont nous disposons. Ainsi, nous avons pu repérer dans l'inventaire de la bibliothèque de don Gonzalo García Gudiel, un codex miscellanées contenant le *Commentaire au Songe de Scipion*[319]. Notons que ledit inventaire a été établi en 1273, alors même que le futur archevêque de Tolède était encore évêque de Cuenca, mais aussi quelques années après qu'Alphonse X a eu accès semble-t-il à ce texte. En effet, le souverain a sollicité le *Commentaire* auprès de la bibliothèque du chapitre de Nájera en 1270. En date du vingt-trois février 1270, dans sa correspondance officielle, Alphonse X accuse réception de divers volumes dont « El comento de Ciceron sobre le sueño de Scipion »[320]. Rien n'exclut toutefois que les alphonsins ne se soient familiarisés une première fois avec ce texte quelques années auparavant. Bien qu'il ne figure pas dans la documentation alphonsine, nous ne saurions exclure que le monarque et ses équipes aient eu accès à ce manuscrit lorsque la cour, dans ses itinérances, séjourna à Burgo de Osma entre les 15 et 17 février 1256. Dans les années 1250, le roi était occupé à la réalisation de traductions et travaux scientifiques. Or, si l'on regarde de plus près le contenu du codex dans lequel est conservé le *Commentaire au Songe de Scipion* du Burgo de Osma, on remarque que la plupart des textes rassemblés ont trait à l'astronomie ainsi qu'aux éléments[321]. Pour David Juste, qui a étudié les textes anciens d'astronomie arabe en langue latine, il s'agit d'une compilation tout à fait singulière[322]. L'exemplaire pourrait donc avoir été consulté par les écrivains du roi.

---

[318] « Appendice 2. Liste de manuscrits » Cf. CAIAZZO, Irene. *Lectures médiévales de Macrobe. Les* Glosæ Coloniensis super Macrobium, Paris : Vrin, 2002, p. 291-298.

[319] « Annex 1. Gudiel's books and other effects » Cf. HERNÁNDEZ, Francisco Javier & Peter LINEHAN. *The Mozarabic Cardinal: The Life and Times of Gonzalo García Gudiel*, Florencia: SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2004, p. 475-505, p. 482.

[320] Cf. REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. *Memorial histórico español. De documentos, opúsculos y antigüedades*, 2 t., Madrid : Real Academia de la Historia, 1851, t. I, p. 258.

[321] Le ms. 7 de Burgo de Osma comprend : un *Art rhétorique* attribué à Cicéron (fols. 1r-30v), une figure astrologique (fol. 31v), un *Liber abaci* (fols. 32r-51r), des fragments sur la division des nombres (fols. 51r-56v), un *Liber de computo digitorum* (fols. 57r-60r), une série de graphiques associant chiffres et signes (fols. 60v-61r), une miniature représentant le Christ en majesté (fol. 62v), un traité sur les quatre éléments (fols. 63r-72r), un fragment du livre V des *Étymologies* d'Isidore de Séville (fols. 72r-80r), une liste d'empereurs et de papes (fols. 81r-82r), un croquis astronomique (fol. 84v), une *Ractiocinatio astronomie* (fols. 85r-89v), un traité sur le signe du Bélier (fols. 89v-91r), une série de pronostics (fols. 91v-92r), une illustration suivie par un traité d'astrologie (fols. 93r-113r), deux croquis astronomiques (fol. 114) et enfin le *Commentaire au songe de Scipion* (fols. 115r-147v). Cf. ROJO ORCAJO, Timoteo. *Catálogo descriptivo de los códices que se conservan en la Santa Iglesia Catedral de Burgo de Osma*, Madrid : Tipografía de Archivo, 1929, p. 56-60.

[322] « Le ms. Burgo de Osma, Archivo de la Catedral, 7, f. 92v-111r, a conservé une vaste compilation en 69 chapitres, qui n'apparaît telle quelle dans aucun autre manuscrit. » Cf. JUSTE, David. *Les*

Dans le livre I chapitre 6 du *Commentaire*, nous trouvons un développement sur les vertus et propriétés du chiffre sept, en lien avec des problématiques ontologiques et métaphysiques telles que la composition des corps et l'harmonie du réel. On trouve également dans le *Commentaire* des éléments d'arithmétique. Pour ce qui est de la part arithmétique, on peut également signaler la familiarité des alphonsins avec les écrits d'Isidore de Séville, notamment le *Liber numerorum*. Le chapitre VIII est spécifiquement dédié au chiffre sept. Après une spéculation mathématique sur les multiples et unités proches de celui-ci, Isidore de Séville propose une énumération des divers exemples de sept issus de la *Bible*. Ces exemples et réflexions constituent une forme d'exégèse destinée à démontrer que le sept est le chiffre de la Loi : « Hic autem numerus septenarius iuxta Scripturas legitimus est […] »[323].

Les ateliers alphonsins ont également fait usage de chroniques qui accordent une place déterminante au *setenarismo* :

> Tal vez el rey quiso emular el setenarismo de los *Divinarum Iustitutionum libri septem* de Lactancio o el más usado por él, los *Historiarum adversus paganos libri septem* de Orosio […][324]

La división générale de ces deux textes a sans doute influencé, au-delà du seul corpus juridique dont le *Setenario* serait un prolongement, la structure du traité. Le contenu de ces deux ouvrages antiques est par ailleurs étroitement lié aux objectifs qui président au projet d'écriture du *Setenario*. Nous reviendrons sur ces éléments plus avant.

Pour ce qui est du corpus alphonsin, les premières manifestations du sept, que ce soit à l'échelle de l'organisation générale ou du contenu des œuvres, apparaissent dans les traductions. Le *Liber Razielis*, ou *Livre de l'ange Raziel*, est un exemple de ce type de structurations. Les alphonsins compilent cet ensemble de traités magiques aux alentours de 1259[325]. La traduction issue de ce travail est actuellement conservée

---

Alchandreana *primitifs. Étude sur les plus anciens traités astrologiques latins d'origine arabe (Xe siècle)*, Leiden, Boston : Brill, 2007, p. 87.

[323] Cf. GUILLAUMIN, Jean-Yves. *Isidore de Séville. Le livre des nombres – Liber Numerorum*, Paris : Les Belles Lettres, 2012, p. 43.

[324] Cf. PERONA, José. « Espesores simbólicos de la glosa del mundo: el *Setenario* alfonsí, una aritmología sagrada », *Glossae: revista de historia del derecho europeo*, 1, 1988, p. 35-96, p. 92.

[325] Cf. FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, Inés. « Alfonso X el Sabio en la historia del español », *in* CANO, RAFAEL (éd.). *Historia de la lengua española*, Barcelona : Ariel, 2004, p. 381-422.

dans le ms. Reg. lat. 1300 de la Bibliothèque Vaticane[326]. Elle regroupe sept traités dont plusieurs chapitres ont un rapport avec les imaginaires numériques : le *Liber Clavis*, le *Liber Ala*, le *Thymiama*, le *Liber temporum*, le *Liber mundicie et abstinentie*, le *Liber Sameyn* et enfin le *Liber magice*. Pour le *Liber Clavis*, on retiendra essentiellement le chapitre II, intitulé : « *Capitulum secundum de verbis Razielis super clavem et quare sit dicitur* » qui examine, en une succession de cinq points, le nom des planètes, leurs propriétés et leur influence sur les existences humaines. La structure et les thématiques du *Liber Ala* n'incluent pas de référence au sept. Les « ailes » cinq à huit, qui recensent les animaux vivant dans chacun des quatre éléments sont néanmoins élaborés sur un modèle sexénaire dont la proximité structurelle avec le septénaire qui nous intéresse laisse à penser que la poétique de la liste est un facteur de cohésion de la collection de traités envisagée dans son intégralité. Dans le *Thymiama*, composé de sept chapitres, seul le chapitre II qui s'intéresse aux jours de la semaine en rapport avec la notion vétérotestamentaire de sabbat renvoie à l'imaginaire numérique.

On trouve également des références au sept dans les œuvres originales. La *General Estoria* est régulièrement ponctuée d'ensembles septénaires. Pour les six parties de cette chronique, on dénombre un total de cinq cent cinquante-six occurrences au chiffre sept. Celles-ci concernent aussi bien l'histoire biblique que païenne, et par extension un grand nombre de domaines du savoir. La majeure partie des références (deux cent quarante-neuf) ont trait à des durées (jours de la semaine, ensemble de mois, années, siècles, durées de festivités). Parmi ces occurrences, le chiffre sept fait partie d'ensembles numériques plus vastes. Il n'est pas seulement considéré comme tel, mais peut faire partie de sommes dont il est l'unité, mais aussi une dizaine, une centaine voire un millier. Ce cas de figure est fréquent pour les datations d'événements bibliques. Il est régulièrement spécifié qu'un événement donné a eu lieu à une date précise, selon plusieurs calendriers. Le chiffre sept apparaît alors, en général, dans les données du calendrier hébreu[327]. Les datations proposées

[326] Cf. https://digi.vatlib.it/view/MSS_Reg.lat.1300.

[327] Par exemple : « Andados de cuando el mundo fue criado e Adam fecho cuatro mill e trezientos e catorze años, segund los ebreos, e segund los Setaenta Trasladadores, cuatro mill e ochocientos e diez; e de Noé e del diluvio del so tiempo dos mill e quinientos e sesaenta e ocho segund los ebreos, segund los Setaenta Trasladadores dos mill e quinientos e sesaenta e seis; e del departimiento de los setaenta e dos lenguages e de la torre de Babiloña dos mill e cuatrocientos e sesaenta e siete segund los ebreos […] » Cf. ORELLANA CALDERÓN, Raúl (éd.). *General Estoria. Cuarta parte. Aggeo, Zacarías, Malaquías, Darío Idaspo, Xerses, Artaxerses, Sobdiano, Darío Nota, Artaxerses Assuero, Ester, Artaxerses Oco, Arsamo, Darío Arsamo, Alexandre el Grand, Darío Arsamo-Alexandre el Grand-*

concernent également la durée des règnes qui viennent ponctuer le récit de la *General Estoria*. Outre ces occurrences temporelles, on trouve de nombreuses références aux sept planètes (vingt-trois occurrences) et aux sept arts libéraux (vingt occurrences).

Parmi les occurrences les plus fréquentes, le sept peut également désigner des groupes d'individus. La récurrence de ces mentions est due aux répétitions, notamment lorsqu'il s'agit des sept princes de Perse[328], qui sont tour à tour perçus comme des sages ou conseillers[329], comme sept guerriers ou sept seigneurs (*adelantados*)[330]. Dans la même veine, les références aux sept sages des différentes périodes de l'histoire antique sont multiples. Le sept sert également au dénombrement des troupes ou des captifs lors de l'évocation des grandes batailles de l'histoire. Plus anecdotiquement, certaines fratries sont composées de sept fils ou filles, dans la continuité des sept lignages d'Israël. Enfin, le sept sert à comptabiliser les cent vingt-sept provinces de l'Inde mais également les provinces de Grèce.

Des références plus ponctuelles, propres aux Saintes Écritures, sont par ailleurs identifiables. Elles sont réparties tout au long de la chronique et concernent : les sept piliers de la sagesse[331], les sept péchés liés au meurtre de Caïn[332], la pierre à

Tolomeo Sóter, Tolomeo Filadelfo, Tolomeo Evérgetes, Eclesiástico, Tolomeo Filopátor, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009, p. 44.

[328] Par exemple : « Otrossí auíe y dados siete príncipes de Persia e de Media que aguardassen a los reis en sos fechos […] » Cf. FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, Inés (éd.). *General Estoria. Cuarta parte. Nabucodonosor, Daniel, Abdías, Sofonías, Jeremías, Baruc, Abacuc, Cambises, Judit, Diocles-Hipias, Darío, Esdras, Neemías*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009, p. 521.

[329] Par exemple, les sept sages mentionnés dans le livre d'Esther (Est 1:14), et qui accompagnaient les rois de Perse dans leurs décisions : « E fallaredes en el Libro de Esther sobre razón d'estos siete consejadores, que por costumbre lo avién los reis de Persia de aver siempre consigo, pora en todas las cosas que avién a librar, siete sabios por cuyo consejo las librassen, e cuando el rey alguna cosa avié a dezir o letras enviar, siempre fablava en ellas por sí e por estos. » Cf. ORELLANA CALDERÓN, Raúl (éd.). *General Estoria. Cuarta parte. Aggeo, Zacarías, Malaquías, Darío Idaspo, Xerses, Artaxerses, Sobdiano, Darío Nota, Artaxerses Assuero, Ester, Artaxerses Oco, Arsamo, Darío Arsamo, Alexandre el Grand, Darío Arsamo-Alexandre el Grand-Tolomeo Sóter, Tolomeo Filadelfo, Tolomeo Evérgetes, Eclesiástico, Tolomeo Filopátor*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009, p. 567.

[330] Par exemple : « E vié estonces en quel regno siete adelantados – a que llama la estoria señores – por que se mantenié el regno por la provisión d'ellos cuando era mester entr'ell acabamiento dell un rey e la venida dell otro […] » Cf. ORELLANA CALDERÓN, Raúl (éd.). *General Estoria. Cuarta parte. Aggeo, Zacarías, Malaquías, Darío Idaspo, Xerses, Artaxerses, Sobdiano, Darío Nota, Artaxerses Assuero, Ester, Artaxerses Oco, Arsamo, Darío Arsamo, Alexandre el Grand, Darío Arsamo-Alexandre el Grand-Tolomeo Sóter, Tolomeo Filadelfo, Tolomeo Evérgetes, Eclesiástico, Tolomeo Filopátor*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009, p. 41.

[331] « El saber fizo casa para sí, tajó siete pilares en ella sobre que la asentó […] » Cf. SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro & *alii* (éds.). *General Estoria, Tercera parte. Ecozías y sucesores, Isaías, Oseas, Amós, Jonás, Ozías y sucesores, Naúm, Miqueas, Acaz, Rómulo y Remo, Ezequías y sucesores, Tobías, Job, gentiles del reinado de Ezequías, Manasés y gentiles, Amón, Josías, Joacaz y Joaquín, Sedequías, Ezequiel, Paralipómenon*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009, p. 391. ; en référence à Pr 9:1.

sept yeux placée devant Josué[333], les sept géants qui apparaissent au chapitre XXI du livre de Josué[334], les sept Églises mentionnées dans l'*Apocalypse* de Jean[335], les sept fêtes du peuple juif[336], les sept frères Maccabées tués par Antiochus[337], les sept dons du Saint-Esprit et les sept psaumes pénitentiels[338]. Ces séries sont directement citées de la *Bible*, dont la *General Estoria* se fait exégèse ou plus simplement traduction. Le texte recourt à des énumérations pour détailler la complexité de certains éléments ou reproduire l'exhaustivité des Saintes Écritures. Le chiffre est fréquemment cité lors de la reprise de plusieurs épisodes bibliques familiers des hommes du Moyen Âge et dont il est un élément structurant : le récit de la destruction de Jéricho[339], le songe de Pharaon explicité par Joseph (Gn 41:1-36)[340], qui comprend à lui seul vingt-sept

---

[332] « De la razón de Dios a Caím por la muerte de Abel. » Cf. SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro (éd.). *Alfonso X. General Estoria, Primera parte. Génesis*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009, ch. IX, p. 15-17.

[333] « Ca he otrossí la piedra que yo paré ante Jesú. E son sobr'esta una piedra siete ojos. » Cf. ORELLANA CALDERÓN, Raúl (éd.). *General Estoria. Cuarta parte. Aggeo, Zacarías, Malaquías, Darío Idaspo, Xerses, Artaxerses, Sobdiano, Darío Nota, Artaxerses Assuero, Ester, Artaxerses Oco, Arsamo, Darío Arsamo, Alexandre el Grand, Darío Arsamo-Alexandre el Grand-Tolomeo Sóter, Tolomeo Filadelfo, Tolomeo Evérgetes, Eclesiástico, Tolomeo Filopátor*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009, p. 14.

[334] « De los VII gigantes mayores e más sabios e de sus moradas, cómo ovieron nombre ellos e ellas. » Cf. ALMEIDA CABREJAS, Belén (éd.). *Alfonso X. General Estoria, Segunda parte. Josué. Jueces*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009, ch. XXI, p. 52-54.

[335] « […] la cibdat a que dixieron Zmirna, en que era la una de las mayores siete iglesias de cristianismo de que fabla sant Joán Evangelista en el libro Apocalipsi. » Cf. ALMEIDA CABREJAS, Belén (éd.). *Alfonso X. General Estoria, Segunda parte. Josué. Jueces*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009, p. 120.

[336] « Empós esto de las maneras de los sacrificios d'aquella ley, e desí de las sus siete fiestas principales, e de los derechos d'ellas, e de la pena del su vezerro de Oreb, e de la su fiesta de las cabañiellas, que es la setena de las sus siete fiestas principales d'aquella ley. » Cf. SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro (éd.). *Alfonso X. General Estoria, Primera parte. Éxodo, Levítico, Números y Deuteronomio*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009, p. 795. Les sept fêtes évoquées, initialement citées au chapitre 23 du Lévitique et au chapitre 16 du Deutéronome sont : le sabbat, La Pâque et les Azymes, la première gerbe, la fête des Semaines, le premier jour du septième mois, le jour des expiations, la fête des Tentes.

[337] Cf. TRUJILLO, Elena (éd.). *General Estoria. Quinta parte. Primer libro de los Macabeos. Segundo libro de los Macabeos*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009, ch. 7, p. 180-184.

[338] « […] e entre los siete dones del Santo Espíritu el cuarto la fortaleza ; e entre los los siete salmos penitenciales el cuarto *Miserere mei Deus*, en que fabla de omildad, por la cual omildad diz que somos fuertes. » Cf. SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro (éd.). *Alfonso X. General Estoria, Primera parte. Éxodo, Levítico, Números y Deuteronomio*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009, XXI, *Prol*., p. 623.

[339] « Del destroimiento de la cibdat de Jericó e del fecho de Raab. » Cf. ALMEIDA CABREJAS, Belén (éd.). *Alfonso X. General Estoria, Segunda parte. Josué. Jueces*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009, ch. 8, p. 28-31.

[340] « De cómo soltó Josep en la cárcel sus sueños a Faraón Nicrao e fue levado ant'él. » Cf. SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro (éd.). *Alfonso X. General Estoria, Primera parte. Génesis*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009,VIII, ch. X, p. 425-428.

occurrences dans la *General Estoria*, et enfin le chapitre consacré aux sept autels érigés par Balaam et Balak (Nb 23)[341].

En marge de la culture biblique, on trouve des références à des listes établies par la culture antique : les sept alphabets[342], les sept portes d'Athènes[343], les sept plus hauts sommets du monde signalés par Esculape[344]. Le récit de la *General Estoria* offre enfin deux passages dans lesquels plusieurs listes septénaires forment système à partir d'un rapport d'analogie. Tout d'abord, les sept grands temples de l'Antiquité, auxquels Alexandre le Grand fit don de riches cadeaux, sont assimilés aux sept planètes ou divinités, puis mis en relation avec les climats et la division territoriale des royaumes alexandrins :

> E a esta guisa envió a todos los otros tiemplos grandes de los gentiles, que eran siete, asentados por todo el mundo cadaúno la setena parte del mundo, como son siete las planetas : Saturno, Júpiter, Mars, el Sol, Venus, Mercurio e la luna, e siete otrossí las climas suso e siete en la tierra.[345]

Cet épisode souligne la puissance du souverain en alliant macrocosme et microcosme dans l'étendue de ses largesses. Le deuxième épisode où le sept joue un rôle de dénominateur est celui des pratiques divinatoires de Neptanabe. Sept pierres précieuses et sept étoiles lui permettent de déchiffrer le destin des hommes :

> E empós esto abrió una buxeta de marfil e sacó d'ella siete estrellas muy resplandientes que escodriñavan las oras del día, e de cada cosa en el día e de los

---

[341] « De cómo fizo Balaam con Balaac e mandó Nuestro Señor a Balaam cómo fiziesse. » Cf. SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro (éd.). *Alfonso X. General Estoria, Primera parte. Éxodo, Levítico, Números y Deuteronomio*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009, XXIV, ch. XIX, p. 782-784.

[342] « Sobr'esto fallamos que siete son en tod el mundo las principales maneras de abecés e de leyendas: la primera la del ebraigo, la segunda la del caldeo, la tercia la de Siria, la cuarta la de Egipto, la quinta la de Grecia, la sexta la de los latinos, la setena la de los godos. E falló Moisén las figuras del abc del ebraigo, Abraham las del de los caldeos e las del de los de Siria, e Cadmo, fijo del rey Agenor las del de los griegos, e Nicóstrata, madre del rey Guandro, las del de los latinos, e Sulpicio las de los godos. » Cf. SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro (éd.). *Alfonso X. General Estoria, Primera parte. Génesis*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009, p. 323.

[343] « De la cibdat de Atenas e de las escuelas d'ella. » Cf. SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro (éd.). *Alfonso X. General Estoria, Primera parte. Génesis*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009, ch. XXXIV, p. 375-378.

[344] « E fallamos en un libro d'un sabio que ovo nombre Esculapio que siete son los mayores montes del mundo. » Cf. ALMEIDA CABREJAS, Belén (éd.). *Alfonso X. General Estoria, Segunda parte. Josué. Jueces*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009, p. 49.

[345] Cf. ORELLANA CALDERÓN, Raúl (éd.). *General Estoria. Cuarta parte. Aggeo, Zacarías, Malaquías, Darío Idaspo, Xerses, Artaxerses, Sobdiano, Darío Nota, Artaxerses Assuero, Ester, Artaxerses Oco, Arsamo, Darío Arsamo, Alexandre el Grand, Darío Arsamo-Alexandre el Grand-Tolomeo Sóter, Tolomeo Filadelfo, Tolomeo Evérgetes, Eclesiástico, Tolomeo Filopátor*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009, p. 419.

> nacimientos de los omnes, e siete piedras entalladas que pertenecién a aquellas siete estrellas, e eran puestas pora la guarda de los omnes.[346]

L'ensemble de ces occurrences, qui rythment et ponctuent la *General Estoria*, enrichissent notre connaissance des listes septénaires dont les alphonsins étaient familiers. Toutefois, une étude détaillée suggère que, comme dans le *Setenario*, il n'y a pas dans la *General Estoria* de spéculation autour du chiffre sept.

Outre le domaine historiographique, on remarque que les *Libros de ajedrez, dados e tablas* regroupent sept livres :

> Cette œuvre qui est en lien avec le sept est le codex des *Libros de ajedrez, dados e tablas* : Escurial : Monastère T.I.6 achevé à Séville en 1283. Le codex est divisé en sept sections appelées livres. Chaque livre traite d'un jeu de plateau. Il y a un livre intitulé *Libro de dados* qui explique l'utilisation du dé à sept faces inventé par Alphonse.[347]

Le sept constitue un motif récurrent de la prose alphonsine. Il semble que la tendance d'Alphonse X à l'intégrer soit due au contexte intellectuel de sa production. Le sept est un des éléments clés de la prose alphonsine parce qu'il permet de lier imaginaire commun, réflexion sur les réalités et projet intellectuel :

> Le chiffre sept est donc lié à quelques-uns des peu nombreux – mais vastes – thèmes qui induisent la possible unité et logique d'un corpus apparemment très varié, presque chaotique et sans lien interne : le domaine astral, microcosme-macrocosme, le projet impérial et la culture.[348]

Sans doute faudrait-il nuancer cette assertion en concevant ce dénominateur comme un outil de déchiffrement et d'organisation de tous les savoirs, et pas seulement les plus nobles, qui intègrent la production alphonsine.

---

[346] Cf. ORELLANA CALDERÓN, Raúl (éd.). *General Estoria. Cuarta parte. Aggeo, Zacarías, Malaquías, Darío Idaspo, Xerses, Artaxerses, Sobdiano, Darío Nota, Artaxerses Assuero, Ester, Artaxerses Oco, Arsamo, Darío Arsamo, Alexandre el Grand, Darío Arsamo-Alexandre el Grand-Tolomeo Sóter, Tolomeo Filadelfo, Tolomeo Evérgetes, Eclesiástico, Tolomeo Filopátor*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009, p. 307.

[347] « Otra obra que tiene relación con el siete es el códice de los *Libros de ajedrez, dados e tablas*: Escorial: Monasterio T.I.6 completado en Sevilla en 1283. El códice está dividido en siete secciones denominadas libros. Cada libro trata de algún juego de tablas. Hay un libro denominado *El libro de dados* que explica el uso del dado de siete lados inventado por Alfonso. » Cf. GUTWIRTH, Eleazar. « Temas setenarios », *Estudios mirandeses*, 25, 2005, p. 80-93, p. 86.

[348] « El número siete, entonces, está relacionado con algunos de los pocos –pero grandes– temas que producen la posible unidad o lógica de un corpus tan aparentemente diverso, casi caótico y sin ilación interna: lo astral, microcosmo-macrocosmo, el proyecto imperial y la cultura. » Cf. GUTWIRTH, Eleazar. « Temas setenarios », *Estudios mirandeses*, 25, 2005, p. 80-93, p. 92.

Gutwirth estime que le septénaire dans le *Setenario* n'est pas une structure inspirée de fondements théologiques[349]. Le septénaire prend sa source dans le *septennium* des arts libéraux, tels que l'affirme la justification du titre en début de loi XI. Il s'agit d'un programme d'apprentissage revendiqué comme source du travail entrepris : « Las vii razones prinçipales de que ssale el nonbre deste libro, a que llaman *Ssetenario* : Entendimiento – Natura – Ssabiduría – Rrazón […][350] » L'énumération de ces raisons principales du titre est interrompue puisque la loi XI est lacunaire. Le caractère inachevé de ce septénaire initial, laisse supposer qu'il devait sans doute être complété à mesure de l'avancement de la rédaction. Il faudrait sans doute voir dans l'annonce inachevée, le signe que la loi XI dans son ensemble n'a jamais été terminée. Cette section pourrait être un indice d'une méthode de rédaction par segments. De sorte que le plan général et préalable de l'œuvre serait complété à mesure de la rédaction de celle-ci.

Par ailleurs, cette justification indique que l'œuvre porte un titre rhématique. En aucun cas dans le *Setenario* il n'est question du sept. Le choix du sept comme référent formel est certes mis en valeur dans le titre, mais ne concerne en aucun cas le contenu du traité. Il n'y a guère de spéculation autour du chiffre sept et de sa valeur symbolique, du moins, aucune spéculation comparable à l'exergue tardive des *Siete Partidas*, dans laquelle le chiffre est associé à des référents bibliques. La symbolique du chiffre sept, eu égard au titre de l'œuvre, occupe une place privilégiée. Elle renvoie possiblement à une série d'élaborations savantes d'origine judéo-chrétienne, intertexte dont il est difficile de saisir l'extension et les relations exactes avec le *Setenario*. José Perona s'y est intéressé en s'efforçant d'identifier quelques-unes des sources du *Setenario*[351]. Le corpus qu'il circonscrit n'entretient que peu de rapports probants avec le traité qui nous intéresse et ne correspond pas vraiment aux sources de base d'Alphonse X[352]. Le recours à la structure heptalogique semble se limiter au jeu verbal

[349] Cf. GUTWIRTH, Eleazar. « Temas setenarios », *Estudios mirandeses*, 25, 2005, p. 80-93, p. 83.
[350] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XI, p. 26, l. 1-3.
[351] Cf. PERONA, José. « Espesores simbólicos de la glosa del mundo : el *Setenario* alfonsí, una aritmología sagrada », *Glossae: revista de historia del derecho europeo*, 1, 1988, p. 39-43.
[352] Pour la question des sources alphonsines, on consultera les travaux de LIDA DE MALKIEL, María Rosa. « La *General estoria*: notas literarias y filológicas (I) », *Romance Philology*, 12-13, 1958-1960, p. 1-30 et « La *General estoria*: notas literarias y filológicas (II) », *Romance Philology*, 12-13, 1958-1960, p. 111-142. ; SAQUERO SUÁREZ-SOMONTE, Pilar. « Alfonso X el Sabio y la tradición cultural occidental », *in* CASTILLO LLUCH, Mónica & Marta LOPEZ IZQUIERDO (coords.). *Modelos latinos en la Castilla Medieval*, Madrid, Francfort: Iberroamericana; Vervuert, 2010, p. 185-200. ; FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, Inés. *Las* estorias *de Alfonso el Sabio*, Madrid : Istmo, 1992. ; BAUTISTA, Francisco. « El renacimiento alfonsí: *renovatio* y saber en la producción cultural de Alfonso X (1252-1284) », *in La*

et à la contrainte formelle. Ce système conduit à une forme de sublimation des savoirs exposés qui rentrent, de fait, dans un ordre lié à la sacralité. Son écriture est délibérément orientée vers une forme d'hermétisme savant qui participe au prestige des savoirs qu'il contient. Pour autant, l'appréciation de la dimension symbolique de l'œuvre appelle quelques réserves.

D'une part, la symbolique du sept dépend souvent de listes (vices, vertus, dons du Saint-Esprit, planètes) issues d'une lente genèse et aboutissement de débats scientifiques ou doctrinaux. Le *Setenario* apparaît alors comme un catalogue de lieux communs. Il permet d'organiser et de répartir des concepts ou des images. Ces ensembles paraissent liés à l'émergence des images classificatrices ainsi qu'au perfectionnement de l'action pénitentielle en ligne directe des canons du IVe concile de Latran. Les listes de vices et de vertus, qui se répondent en ensembles symétriques de sept, donnent lieu à un foisonnement de représentations picturales. Elles sont également le point de départ de considérations théologiques qui vont permettre de préciser les contours des pratiques ecclésiastiques, notamment celle de la pénitence. Le sept devient ainsi un outil technique pour l'endoctrinement et la défense de la foi. Il articule entre elles des notions utiles et des unités savantes que la lecture en série permet de mieux appréhender ou retenir.

Ce qui compte ce n'est donc pas le sept en tant que sujet mais bien en tant que forme. S'il y a *Setenario* c'est qu'il y a des séries d'énumérations de sept réalités semblables ou assemblées. Chaque loi, en tant que fragment, participe donc plus largement d'une poétique de la liste. À travers l'examen du *setenarismo*, c'est donc l'examen de ces listes que l'on entend aborder, qu'il s'agisse de leur provenance mais également des modalités de leur intégration à un ensemble cohérent. S'intéresser aux septénaires dans la totalité de l'œuvre suppose plusieurs mises au point. Premièrement, il convient de garder à l'esprit, comme nous l'avons vu précédemment, que lorsqu'Alphonse X recourt à cette forme, il fait le choix d'une structure lâche dont il entend exploiter les possibilités. La malléabilité du septénaire dans l'imaginaire contemporain lui permet d'exposer avec ordre et aisance les différents thèmes abordés. Au sein de l'œuvre, il est possible d'identifier trois échelles de mise en œuvre de cette structure. D'une part, le traité dans son intégralité, c'est-à-dire sa

cultura en la Europa del siglo XIII. Emisión, intermediación, audiencia. Actas XL Semana de estudios medievales de Estella, 16 al 19 de julio de 2013, Pamplona : Fondo de Publicaciones del Gobierno de Navarra, 2014, p. 85-96.

division générale en livres. D'autre part, les lois entre elles, c'est-à-dire, l'enchaînement ou la répartition de celles-ci en ensembles de sept. Enfin, à l'intérieur des lois, en examinant les éléments qui contribuent aux structures heptalogiques. Chaque idée est explicitée logiquement par une série de sept arguments qui tendent à épuiser son sens ou les nuances de la réalité à laquelle elle correspond. Il faut donc distinguer l'aspect macro-textuel du micro-textuel, ainsi qu'un niveau intermédiaire, pour appréhender au mieux les modalités de déploiement de cette structure dans la trame générale de l'œuvre.

Le premier niveau est celui de la composition générale de l'œuvre. Nous trouvons tout au long du texte des références à sa division générale en livres (six références) ou parties (deux références). Parmi ces huit occurrences, seules quatre ont un rapport direct avec la structure supposée du traité. Cette question a déjà fait l'objet d'une discussion. Pour Fernando Gómez Redondo : « Le *Setenario* initial, celui dont le projet aurait été porté par Ferdinand III, comportait sept parties […] »[353]. Pour étayer son propos il s'appuie sur le contenu de la loi X dans laquelle il est affirmé que le roi Ferdinand III : « […] partió este libro en siete partes »[354]. Aucun élément ne nous permet de vérifier avec certitude cette assertion, puisque le *Setenario* est inachevé. Toutefois, Pérez López, en étudiant l'autoréférentialité, a proposé une table de correspondances entre les renvois présents dans le *Setenario* et le contenu des *Partidas*[355] :

Référence dans le *Setenario*	**Correspondance dans les *Partidas***
LXXXII, p. 135, l. 21-23	*Partida I*
C, p. 204, l. 26-27	Second prologue
CI, p. 209, l. 20-21	*Partida I*
CII, p. 219, l. 6-7	*Partida IV*
CIV, p. 231, l. 3-6	*Partida I*
CIV, p. 243, l. 13-14	*Partida VII*

Tab. 1. Autoréférentialité dans le *Setenario* (Pérez López, 2002).

[353] « El *Setenario* inicial, el proyectado por Fernando III, constaba de siete partes […] » Cf. GOMEZ REDONDO, Fernando. *Historia de la prosa medieval castellana, t. 1 » La creación del discurso prosístico : el entramado cortesano »,* Madrid : Cátedra, 1998, p. 306.
[354] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, X, p. 25, l. 14-15.
[355] Cf. PÉREZ LÓPEZ, José Luis. « Los prólogos del *Libro de las leyes* y el fragmento llamado *Setenario* en la obra jurídica alfonsí », *Revista de literatura medieval*, 14:1, 2002, p. 109-143, p. 128.

Ces rémissions semblent étayer l'hypothèse selon laquelle le *Setenario* constituerait une nouvelle *Primera Partida* inachevée destinée à être articulée à l'ensemble du code de lois. Or, si l'on examine en détail le texte de la *Primera Partida*, on remarque que la plupart des marques d'autoréférentialité sont absentes de celui-ci[356]. Seule l'annonce des questions relatives au mariage, et plus précisément celle de la séparation des époux que l'on trouve dans le chapitre consacré à la pénitence solennelle, est présente dans les deux œuvres. Les références que l'on rencontre dans les lois LXXXII et CIV n'ont pas de correspondances puisque le contenu de ces mêmes lois est étranger à la *Primera Partida*. Le reste des renvois intratextuels semble avoir été ajouté au texte du *Setenario* selon des modalités diverses. Tous ces ajouts participent à la cohésion du traité. Ils suggèrent que le *Setenario* a été initialement conçu comme une version unitaire des *Partidas*, version dont la réalisation est restée inaboutie. Par conséquent, l'introduction d'un réseau de syntagmes autoréférentiels nous renseigne sur une des particularités du *Setenario*. On estimait jusqu'alors que les *Partidas* n'avaient été désignées et transmises comme une somme unique qu'à partir de leur promulgation par Alphonse XI en tant que droit supplétif à l'*Ordenamiento de Alcalá* de 1328. Or, l'inclusion dans le *Setenario* de références internes suggérant l'unité des *Sept Partidas* laisse à penser que le projet même du *Setenario* consistait à donner une forme nouvelle quoiqu'unitaire à cet ensemble de textes juridiques.

Pour ce qui est de l'auteurité effective de Ferdinand III, celle-ci relève manifestement de la fiction littéraire[357]. L'attribution du projet au père d'Alphonse X tend à légitimer le projet d'écriture, aussi bien en l'inscrivant dans la dynamique intellectuelle portée par le Roi Saint qu'en articulant le propos à une dimension sacrée dont le septénaire est un référent. Hérédité et généalogie du texte se trouvent mêlées dans une forme de mise en scène du projet d'écriture, une mise en scène qui fond la figure du père et celle du souverain en un seul et même jeu d'acrostiche (loi I). Sans

[356] Cf. Annexe 8, p. 512.

[357] Craddock a été le premier à remettre en cause la participation réelle de Ferdinand III à la genèse de l'œuvre : « […] sospecho que la presunta actuación de Fernando III no es más que un mito propagado por un Rey deseoso de justificarse ante la estrepitosa derrota de toda su política legislativa. » Cf. CRADDOCK, Jerry R. « El *Setenario* : última e inconclusa refundición alfonsina de la *Primera partida* », *Anuario de Historia del Derecho Español*, 56, 1986, p. 441-446 [repris dans CRADDOCK, 2008, p. 145-169], p. 155. Cette hypothèse a été suivie par Martin pour qui le *Setenario* est le seul fait d'Alphonse X créateur d'une autorité de commande fictive en la personne de feu son père : « […] le *Septénaire* ne témoigne en aucune façon de l'existence d'un audacieux programme de rénovation juridique dans l'esprit de Ferdinand III. » Cf. MARTIN, Georges. « Alphonse X ou la science politique (*Septénaire*, 1-11) », *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale*, 18-19, 1993, p. 79-100, p. 100.

doute faut-il voir dans cette attribution fallacieuse une volonté de se conformer au projet englobant qui veut que tout élément présent dans l'œuvre entre dans un schéma rythmique identique et assimilé au chiffre sept.

Il est par ailleurs possible de distinguer plusieurs mouvements septénaires à l'intérieur du le plan général de l'œuvre. Ce niveau intermédiaire, situé entre le niveau macro et le niveau micro, peut se diviser en deux types de manifestations : d'une part, il concerne le regroupement de lois selon leur contenu ; d'autre part, il concerne l'enchaînement des lois entre elles par le biais d'éléments rhétoriques. Lorsqu'une réalité se décline selon sept éléments, nous retrouvons un septénaire. Cela se produit en trois occasions : lorsqu'il est question des phénomènes visuels (lois XII à XVII), des planètes (lois XXV à XXXII) puis de leur correspondance avec les mystères du christianisme (lois XLVIII à LIV). Ce type d'enchaînements tient aux sujets abordés et induit, dans la trame générale du traité, l'apparition d'ensembles. Cependant, parmi les cent huit lois que compte le *Setenario*, seules vingt et une semblent se répartir en groupes de sept. Ces enchaînements divers sont par ailleurs isolés au sein de la trame générale du traité, de sorte que l'on ne saurait attribuer à ce phénomène valeur de règle. Parler de septénaires dans la trame globale du traité reste une surinterprétation. Quoi qu'il en soit, la mise en place de quelques ensembles thématiques articulés au chiffre sept a sans doute été l'un de soucis du ou des auteurs pour s'accorder à la déclaration de principe initiale.

Nous pourrions appliquer cette analyse aux dix premières lois du *Setenario*. Les unités sémantiques correspondantes aux lois I à IV et VI de l'édition de Vanderford se caractérisent, dans le manuscrit conservé à Tolède, par une absence d'intitulé ou phrase qui résume leur contenu. Si l'on observe ce manuscrit, la structure du bloc initial semble comme septénaire. En effet, le premier ensemble, lois I à IV selon Vanderford, constituerait en réalité une seule unité sémantique. Les lois V et VI de Vanderford, un second ensemble dépourvu de titre dans le manuscrit 43-20. Et les cinq lois suivantes, disposant d'un titre, formeraient les unités restantes de ce septénaire initial. Cette division correspond en outre à la structure du témoin tardif qu'était le manuscrit perdu de Gijón. Nous avons vu plus haut[358], à partir de la notice de Somoza, qu'il s'agissait d'un collage de diverses unités sémantiques correspondant à sept des lois délimitées par Vanderford. Le plan de ce premier ensemble se

[358] Cf. *supra*, Partie 1, Chapitre 2, p. 74-80.

trouverait donc en accord avec l'architecture générale revendiquée par les alphonsins : « […] porque todas las cosas que en él sson van ordenadas por cuento de siete »[359]. Néanmoins, la perte du témoin concerné ainsi que les incertitudes persistantes quant à l'extension réelle des éléments qui précèdent la loi XI ne nous permettent pas de vérifier la validité de cette hypothèse.

La recherche de septénaires par le biais de connexions rhétoriques est tout aussi peu concluante. Un seul cas effectif de liaison, de nature anaphorique, est identifiable dans l'œuvre. Il s'agit des lois XXVI à XXXII. Celles-ci renvoient au dernier paragraphe de la loi XXV qui énumère les éléments naturels sur lesquels influe le cours des astres :

> Et por esta nobleza e vertud que auyan en ssí, dixieron que auyan poder ssobre ssiete cosas, assí commo ssobre los elementos, et ssobre las animalias, e ssobre las plantas, e ssobre las mineras, e ssobre los tienpos, e ssobre las edades, e ssobre las vidas. Et ssegunt las obras que ffazíen en cada una destas cosas, pusiéronles assí nonbre.[360]

Toutes les planètes semblent partager ces caractéristiques. À la fin de chacune des lois qui les présentent, nous trouvons donc un syntagme qui renvoie au modèle énoncé ci-dessus :

> Et dáuanle otrossí parte con las otras planetas en aquellas ssiete cosas que de ssuso son dichas *en la ley ante désta*.[361]
>
> Et dizían otrossí que auya parte con las otras planetas en aquellas ssiete cosas que de ssuso sson dichas *en la ssegunda ley ante désta*.[362]
>
> Et dauánle parte otrossí en las ssiete cosas que de ssuso sson dichas *en la terçera ley ante désta*.[363]
>
> Et dauánle otrossí parte más ffirmemientre que a las otras planetas en las ssiete cosas que sson dichas *en la ley quarta ante désta*.[364]
>
> […] e dauánle otrossí parte con las otras planetas ssegunt de ssuso es dicho *en la quinta ley ante désta*.[365]
>
> Et dauánle otrossí parte en las ssiete cosas que sson dichas *en la ley ssesta ante désta*.[366]

---

[359] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XI, p. 25, l. 23-24.
[360] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXV, p. 57, l. 25-30.
[361] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXVI, p. 58, l. 22-24.
[362] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXVII, p. 59, l. 11-13.
[363] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXVIII, p. 59, l. 29-30.
[364] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXIX, p. 60, l. 18-20.
[365] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXX, p. 62, 4-5.
[366] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXXI, p. 62, 22-23.

Alliant affinité thématique et enchaînement rhétorique, cette succession de lois constitue le seul septénaire de nature stylistique. Il apparaît donc que les arguments qui soutiennent l'existence de structures septénaires articulant les lois entre elles correspondent à une réalité ténue et exceptionnelle. Cependant il faut comprendre cette structure unique comme une volonté d'appliquer le procédé à différentes unités formelles. Par ce jeu de références, le ou les auteurs du *Setenario* sont parvenus à créer une chaîne argumentative dont le fil conducteur est septénaire. En cela, ils ont rompu avec un usage strictement limité au contenu des lois comme l'a suggéré Baldissera : « Creare una catena argomentativa superiore al blocco delle concettuale costituito dalla singola *ley* »[367].

Le niveau micro est sans aucun doute le niveau le plus riche en matière de septénaires. C'est à cette échelle qu'il faut chercher les ensembles énumératifs. Leur étude est assez ardue car elle correspond à l'examen de réalités disparates tant du point de vue qualitatif que quantitatif. En outre, toutes les lois ne contiennent pas de septénaire[368]. José Perona dans son étude sur l'imaginaire du sept dans le *Setenario* avait identifié cent quatre d'entre eux[369]. Un examen plus approfondi révèle l'existence de cent quarante-deux de ces structures, réparties tout au long des CVIII lois. L'écart de total s'explique par le fait que Perona a privilégié l'examen des septénaires principaux, c'est-à-dire, ceux qui inaugurent les lois. En revanche, il a laissé de côté les septénaires conclusifs, les septénaires secondaires ou les possibles ramifications au sein des gloses, mais également les structures sémantiques et formelles qui renvoient au chiffre sept.

Dans la plupart des cas, les septénaires fonctionnent par paire. Nous trouvons en premier lieu une énumération du contenu de la loi, qui fait office de sommaire, puis un développement plus détaillé, qui réitère, en les développant, chacun des sept points envisagés en introduction. Pour les lois I à XI, ce phénomène est d'autant plus marqué, que trente sept des quarante quatre septénaires qu'elles comportent ont été mis en évidence par le recours à des cercles ou cartouches qui isolent chacun des éléments qui les composent.

---

[367] Cf. BALDISSERA, Andrea. « Retorica nel *Setenario* di Alfonso X el Sabio », *Il confronto letterario*, XIII/25, 1996, p. 137-158, p. 143.
[368] Cf. *supra*, dans ce chapire.
[369] Cf. PERONA, José. « Espesores simbólicos de la glosa del mundo : el *Setenario* alfonsí, una aritmología sagrada », *Glossae: revista de historia del derecho europeo*, 1, 1988, p. 39-43.

D'un point de vue qualitatif, les septénaires peuvent se répartir en quatre catégories. En premier lieu, les gloses de termes, phénomène qui concerne avant tout la loi I consacrée aux noms de Dieu en latin, grec et hébreu :

> Onde el nonbre de **Aurora**, que quiere dezir por la lunbre que viene quando aluoree ante que ssalga el ssol, esto sse entiende que él alunbra el mundo, assi commo el ssol fifaz el alua, con la ssu merçet et escalienta el ssol con la ssu piedat. **Artiffex** quiere dezir maestro conplido, e esto con grant rrazón ; ca él fiizo las cosas e las ssopo ffazer de tal manera que por otro maestro non pueden sser asmadas nin ffechas. **Aura** quiere otrossi dezir oriella. Esto sse entiende por Dios ; ca él es oriella buena e tenprada e ssana con que guaresçen las enffermedades e rressuçitan los muertos e sse perdonan los peccados. **Auxilium** es tanto commo ayuda e defendedor de todas las cosas que con él sse tienen. **Agnus** sse muestra por cordero mansso ; que assi commo él es más manssa bestia que otra, assi la manssedunbre del es tan grande que non podría sser asmada commo que él uençe e quebranta los coraçones duros e malos e los trae a ssu uoluntad. Et a los quel desaman, ffaze quel amen quando él quiere. **Angulus** quiere tanto dezir commo rrencon. Este nonbre conuyene mucho a Dios ; que assi commo en el rrencón sse ayuntan todas las lauores e sse ffirman, assi en Dios sson ayuntados todos los bienes e del rreçiben crecimiento e ffirmedunbre. **Altar** es nonbrado con grant rrazón ; que todos los ssacriffiçios ffazen a él e por él sson ffechos[370].

La plupart de ces explications sont de nature étymologique ou symbolique[371]. Il s'agit de la forme la plus simple, bien qu'elle soit analytique. Les septénaires présents dans cette première loi sont les seuls à intégrer les trois langues sacrées. Dans un second temps, on trouve des septénaires de nature énumérative, en général construits à partir de polysyndètes :

> Mas porque la crisma es vnto ssanto con que sse deue ffazer el baptismo, queremos dezir primeramiente qué cosa es en ssí la crisma e quién la puede ffazer ; **et** de qué cosas ha de sser flecha ; **e** en qué tienpo e en qué logar ; **e** en qué manera deuen tener apareiadas las cosas para ffazer la crisma ; **et** de cómmo la deuen adozir los clérigos al altar para ssagrarla ; [**et** de cómmo deuen boluer el olio de la crisma con del olio del bálssamo] ; **et** en qué guisa deue sser benedito e sagrado el olio para los cathecúminos e neóffitos e aducho al ssagrario onrradamiente.[372]

Ces septénaires ne sont pas nécessairement précédés d'une liste récapitulative. Ils peuvent être insérés dans une loi sans être clairement identifiés comme liste thématique dominante du chapitre concerné. De nombreux cas peuvent être relevés dans la loi XI. Les listes peuvent également prendre la forme d'une succession de subordonnées, constituant ainsi une troisième modalité de manifestation dans l'œuvre.

---

[370] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, I, p. 3-4, l. 29-30 et 1-19.
[371] Pour la question des sources des noms divins ainsi mis en exergue, Cf. *infra*, Partie 2, Chapitre 1, p. 208-228.
[372] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXXXVIII, p. 153-154, l. 26-31 et 1-3.

> E éste ha en sy siete cosas: la primera es seer, ca él fué sienpre e es e será; **que** es todo spíritu noble e conplido, donde nacen todos los otros ; **que** es tan claro que ninguna cosa non le puede veer ; **que** es linpiedunbre conplida, en que ninguna cosa non puede prender nin allegarse a él que sea suzia ; **que** es todo bueno en sy e fas sienpre bien ; **que** es en todo e non ha lugar sennalado ; **que** non puede ser medido nin cabopreso por fecho nin por forma[373].

La dernière modalité est une combinaison des deux antérieures. Elle articule polysyndète et subordonnées en des ensembles complexes. Ces énumérations sont généralement introductives et sont redoublées, au sein même des lois, par de longs développements de nature explicative. Elles présentent la totalité du propos à suivre et constituent un résumé du contenu de chaque loi ou ensemble de lois[374]. Malgré la présence de ces annonces, nous pouvons déceler quelques déséquilibres au niveau de la cohésion générale du discours. La loi LXIII se donne par exemple pour projet d'examiner les ressemblances entre le signe du Sagittaire et la figure du Christ à partir de sept raisons :

> […] la primera, por la ilación que ha en ssí de omne; la ii[a] de cauallo; la tercera, que tiene arco con cuerda ; la quarta, porque tira saetas; la quinta es porque el su tirar es sienpre adelante, e non atrás ; la ssesta es porque tiene toca en la cabeça, puesta sobre los oios ; la vii[a], porque es tan grande que tiene el pie delantero metido entre él e la cuerda.[375]

Néanmoins, lors du développement de ce plan, aucun cas n'est fait du point numéro deux. En lieu et place de l'examen du *cauallo* le texte porte sur l'entendement de la nature profonde du Christ:

> La ii[a], ffué muy ffuerte de ascuchar e de oyr e más graue de uer por vista, en dezir que Dios e omne es vna cosa. Et esto non podríe caber en natura de entendimiento fflaco que es vsado al mundo ; **mas cabe en entendimiento bueno e ffuerte de la natura de Dios**, de ssaber connosçer con qué ffizo e puede ffazer quanto quisiere ssin enbargo ninguno.[376]

Semblable phénomène s'applique également à un niveau supérieur. L'organisation des lois peut en effet être annoncée par des septénaires qui, tout en concluant certains

---

[373] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXXV, p. 66-67, l. 35-37 et 1-5.
[374] « […] a continuación de cada serie enumerativa o de cada división, los siete términos que las constituyen son objeto de sendas glosas portadoras de explicaciones o de argumentos probatorios […] » Cf. LAPESA, Rafael. «Símbolos y palabras en el *Setenario* de Alfonso X», *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 29:2, 1980, p. 247-261, p. 248.
[375] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXIII, p. 105, 5-11.
[376] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXIII, p. 105, 16-21.

chapitres théoriques, préparent un développement à l'échelle traité. C'est le cas pour la fin de la loi LXXVI qui prévoit une explication en sept parties des spécificités propres au sacrement du baptême :

> […] la primera, quál es en ssí ; la ssegunda, cómmo ffué establecido e quándo ; la tercera, quántas maneras sson del ; la quarta, a quántas cosas tiene pro ; la quinta, quién le puede ffazer ; la ssesta, cómmo deue sser flecho ; la sséptima, cómmo deue sser onrrado e guardado.[377]

Or, dans cet ensemble de lois, il manque plusieurs développements annoncés. On ne saurait voir dans ces déséquilibres le signe d'une quelconque incohérence; cela reviendrait à appliquer des exigences de rigueur étrangères à la vivacité du texte médiéval. En revanche, il serait possible d'interpréter ces déviations comme le signe d'une évolution rapide du projet d'écriture. N'oublions pas que nous lisons très probablement le *Setenario* sous la forme d'un cahier de travail inachevé.

À l'intérieur même des lois, les développements des septénaires initiaux sont parfois d'une grande complexité dans la mesure où ils intègrent de nombreuses ramifications. La loi CIV est exemplaire à cet égard. Elle examine la prééminence du sacrement de communion sous la forme de deux septénaires enchâssés. Plusieurs composantes de ces mêmes séries donnent lieu à des digressions de nature énumérative, de sorte que la lecture du chapitre suppose une attention certaine. En premier lieu, nous trouvons donc l'annonce des arguments composant le septénaire principal, qui sera ensuite glosé par effet de redoublement :

> E por ende conviene agora que se diga de estas siete rrazones: la primera, qué cosa es comunión e por qué asy ha nonbre ; la ii^{a}, quién la establesció ; la iii^{a}, de qué cosas se faze ; la iiii^{a}, en qué manera deue ser fecha ; la v^{a}, quién la puede fazer; la vi^{a}, a qué tiene pro ; [la vii^{a}], cómmo deue ser honrrado e guardado.[378]

La première glose, de nature étymologico-lexicographique se divise en trois branches dédiées à chacune des « noblesses » dudit sacrement. La seconde glose ne présente aucune digression. La troisième se subdivise d'abord en trois points correspondant aux manières de consacrer le corps du Christ : le pain, l'eau et le vin. Le pain conduit à une nouvelle subdivision ternaire. Puis, de nouveau, trois éléments sont énumérés pour évoquer « […] las tres maneras de hombres que se juntaron para matar a

[377] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXXVI, p. 128, 8-13.
[378] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, CIV, p. 231, 6-11.

Cristo. » Alors qu'il est de nouveau question des espèces de la messe, nous nous trouvons face à l'élément structurel le plus problématique de la loi. Le paragraphe est inauguré par la formule : « La tercera […] », brouillant ainsi l'abord déjà accidenté du septénaire principal dont le troisième point a déjà été exposé. Il s'agit en réalité d'une troisième digression ternaire de ce troisième élément du septénaire principal, à ne pas confondre donc avec ce même troisième élément du septénaire principal. Avant que de développer le quatrième point du septénaire principal, une nouvelle et quatrième digression ternaire traite des trois martyres du Christ. Nous parvenons ensuite au quatrième argument majeur qui inclut dans son développement le second septénaire de la loi dédié aux oraisons. Le passage consacré à la seconde oraison présente dans l'édition de Vanderford des saillies qui segmentent la lecture. Les trois derniers éléments du septénaire principal viennent clore ce long chapitre sans plus de précisions, mais non sans possible confusion avec les trois derniers éléments du second septénaire de la loi, immédiatement antérieurs[379].

Nous voyons donc que les combinaisons sont multiples et que la forme choisie ne suffit souvent pas à exposer la totalité des arguments souhaités pour chacune des thématiques abordées. Les alphonsins procèdent alors par ramification, en insérant des septénaires dans les septénaires. Les septénaires peuvent être arborescents, c'est-à-dire que leurs éléments constitutifs peuvent eux-mêmes être subdivisés en sept autres éléments. C'est le cas des lois I, IX, X, XI, XXXIX, XL et LXXIII[380]. Il est également fait recours à d'autres formes d'énumérations, au premier rang desquelles les séries ternaires. Les références à la Trinité se prêtent tout particulièrement à la composition de septénaires puisqu'il suffit d'ajouter à l'ensemble formé par les hypostases quatre éléments permettant de former une série de sept réalités semblables. On trouve ainsi aux côtés des figures trinitaires, les évangélistes, les vertus cardinales.

Aux côtés de ces structures recurrentes, nous trouvons d'autres éléments formels. Vingt lois sont par ailleurs dépourvues de *setenarios* au niveau micro : lois XII à XVIII, loi XXIV, lois XXVI à XXXIV, loi XXXVI et loi LXVIII. Par ailleurs, les procédés visant à multiplier ces structures sont relativement limités d'un point de vue qualitatif : c'est avant tout au niveau micro qu'il faut chercher les septénaires. La récurrence du schéma septénaire est le fruit de plusieurs traditions

[379] Cf. Annexe 9, p. 514.
[380] Cf. BALDISSERA, Andrea. « Retorica nel *Setenario* di Alfonso X el Sabio », *Il confronto letterario*, XIII/25, 1996, p. 137-158, p. 140.

intellectuelles qui ont trouvé écho dans la production alphonsine et, tout particulièrement, dans le *Setenario*. Nous retiendrons que si Alphonse X s'inspire de plusieurs modèles pour établir ses listes, il crée de toutes pièces la plupart d'entre elles. Le sept semble avoir été perçu comme un modèle structurant et ses manifestations dans le *Setenario* sont hétéroclites. En dépit de la répétition de ce schéma, il n'est pas toujours employé. Le sept sert à la fois à la *divisio* et à la *compositio*. Il est utilisé d'une part pour séparer chaque idée, la mettre en valeur au sein d'une énumération ; mais il est également le dénominateur par lequel les éléments composant chaque série sont unis, en général par une thématique commune. Il se caractérise donc par sa capacité d'intégration et l'originalité des combinaisons qu'il permet. Son déploiement dans l'extension de l'œuvre est irrégulier. On devine, sous ses diverses manifestations, la volonté d'étendre le procédé à toutes les échelles du traité. Cependant, l'interruption de la rédaction ainsi que les pertes matérielles subies par les supports de transmission du texte viennent sans doute compliquer la compréhension réelle de ce mécanisme formel.

2. L'élaboration de l'énoncé : trame formulaire et trame narrative.

Le septénaire n'est pas le seul conditionnant formel de l'œuvre. Si quantitativement, il constitue le procédé stylistique le plus représenté, il est articulé à d'autres structures qui affectent le texte selon des échelles variables. La première d'entre elle, conçue comme une extension du septénaire, est la division duodécimale. La justification de la présence de ce dénominateur est absente du *Setenario*. En revanche, la glose insérée par Gregorio López à côté du terme « septenario » dans l'édition des *Siete Partidas* de 1555, renvoie à la possible source de ce prologement. Il s'agit du chapitre 7 du livre 35 des *Moralia in Iob* de Grégoire le Grand. Dans le passage cité, nous trouvons une explication des relations qui unissent le sept au douze, selon que l'on additionne ou que l'on multiplie trois et quatre :

> Septenarius autem numerus apud sapientem hujus sæculi quadam sua habetur ratione perfectu, quod ex primo pari et ex primo impari consummatur. Primus enim impar ternarius est, primusque par quaternarius. Ex quibus duobus septenarius constat, qui eisdem partibus suis multiplicatus in duodenarium surgit. Nam sive tres per quatuor, seu quatuor per tres ducimus, ad duodenarium pervenimus.[381]

[381] Cf. Grégoire le Grand. *Moralia in Job*, PL, p. 757-758.

Les scribes d'Alphonse X connaissaient ce texte qui abondait dans les bibliothèques de la Péninsule. Lors de la rédaction du *Setenario*, ils se sont sans doute inspirés de la spéculation arithmétique proposée par Grégoire le Grand. Rappelons que les *Moralia* constituent le « best-seller » du Moyen Âge avec près de mille cinq cent manuscrits diffusés dans toute l'Europe[382]. Pour les royaumes ibériques, Silva y Verastegui[383], complétant la liste initiale proposée par Díaz y Díaz[384], a repéré un total de vingt-sept manuscrits encore conservés dans les fonds espagnols.

Pour ce qui est du contenu du *Setenario*, la complémentarité de ces deux dénominateurs permet de rompre avec un schéma répétitif en introduisant un jeu de correspondance entre les thématiques abordées au fil de l'argumentation. Par un phénomène de contraposition, elle contribue également à opposer le vrai et le vertueux à l'erreur et au péché :

> […] assí commo estos doze signos muestran la uerdat de las vii planetas, assí los xii apóstoles muestran la uertud de los vii sacramentos de Ihesu Cristo, que ffueron puestos e ordenados en Santa Eglesia contra los vii peccados que los omnes fazen […][385]

Ce prolongement est appréhendé, à l'image du septénaire, comme une mise en forme de nature analogique. Il y a structures duodécimales car, tout comme dans le *Livre de l'Apocalypse*, le sujet abordé est un ensemble de douze réalités :

> […] ouo de ffazer libro, que llaman *Apocalipsi*, que quier dezir en griego visiones marauillosas de los secretos de Dios. E este libro es partido por cuento de siete e de doze, en que mostró el cuento derecho de las siete planetas uerdaderas e de los doze signos.[386]

Dans le *Setenario* le procédé est donc limité à deux sujets : les signes astrologiques et les apôtres. La subdivision affecte également des chapitres annexes à ces thématiques générales. On songe notamment à la décomposition de l'oraison du *Credo* de la loi XLII[387]. Le *Setenario* semble construit autour d'ensembles qui lient l'aspect thématique aux préoccupations formelles. Pour envisager ces différentes articulations,

---

[382] Cf. SIRI, Francesco. « Les best-sellers du Moyen Age », *L'Histoire*, mars 2018. URL : http://www.lhistoire.fr/irht-dans-le-secret-des-manuscrits/les-best-sellers-du-moyen-age.
[383] Cf. SILVA Y VERASTEGUI, Soledad de. « Un nuevo ejemplar ilustrado de los *Morales* de Gregorio Magno (B.A.H Cod. 1) del siglo XIII, inédito », *Archivo Español de Arte*, LXIX/276, 1996, p. 407-421, p. 407, n1.
[384] Cf. DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C. *Libros y librerías en la Rioja altomedieval,* Logroño : Diputación Provincial de Logroño, 1991[2], p. 333-334, n1.
[385] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXVI, p. 113, l. 3-7.
[386] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXVII, p. 113, l. 22-26.
[387] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XLIII, p. 73, l. 5-24.

il convient de reprendre le texte dans son déroulement. Cette analyse extensive devrait permettre de déceler une partie des ruptures de forme et éventuellement de circonscrire des sections spécifiques susceptibles d'avoir été rédigées par des mains différentes ou, tout du moins, d'avoir été conçues selon des principes divergents. Afin d'identifier au mieux ces ensembles, nous reprendrons les différentes échelles macro, intermédiaire et micro. Il conviendra également de distinguer au sein d'une réflexion complémentaire, les éléments relevant de la modification formelle concrète, de ceux, davantage sujets à interprétation, qui concernent l'inflexion de l'énoncé.

La question de la structuration générale de l'œuvre a été largement débattue par la critique à travers l'examen de la progression thématique, des procédés de style et des indices autoréférentiels[388]. Gómez Redondo voit dans le *Setenario* une œuvre bipartite. Il estime qu'il était composé de deux livres et que chacun d'entre eux était le fait d'un seul roi. Pour Gómez Redondo, la part attribuable à Alphonse X s'étendrait des lois I à XI, sorte d'introduction théorique[389]. Une proposition plus ancienne, celle de Martínez Marina, considère que la part alphonsine s'étendrait jusqu'à la loi XXXIV, c'est-à-dire à la fin de la section consacrée aux signes du zodiaque[390]. Le reste du traité, rédigé en premier lieu, serait ainsi le résultat du travail mené par les hommes au service de Ferdinand III.

Reprenant cette segmentation bien que convaincus de l'unité fondamentale du traité, Martin et Pérez López ont pour leur part abordé l'ensemble d'un point de vue théorique. Pour Martin, les onze premières lois seraient l'expression d'une affirmation de l'autorité royale alors que le développement global du traité comprendrait un propos théologique et canonique[391]. Pérez López réalise une approche intextuelle en définissant respectivement les sections comme une réécriture du prologue des *Siete Partidas* puis une refonte des quatre premiers titres de la *Primera Partida*[392]. Ces diverses propositions entendent apporter une vision globale du traité soit en resituant

---

[388] Cf. Annexes 8, p. 510 et 11, p. 516.

[389] Cf. GÓMEZ REDONDO, Fernando. *Historia de la prosa medieval castellana*, Madrid : Cátedra, 4 t., 1998-2007, t. 1, 1998, p. 304-330.

[390] Cf. MARTÍNEZ MARINA, Francisco. *Ensayo histórico-crítico sobre la legislación y principales cuerpos legales de los reinos de León y Castilla especialmente sobre el código de las Siete Partidas de D. Alonso el Sabio*, Madrid : Imprenta de la Hija de D. Joaquín Ibarra, 1808.

[391] Cf. MARTIN, Georges. « Alphonse X ou la science politique (*Septénaire*, 1-11) », *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale*, 18-19, 1993, p. 79-100.

[392] Cf. PÉREZ LÓPEZ, José Luis. « Los prólogos del *Libro de las leyes* y el fragmento llamado *Setenario* en la obra jurídica alfonsí », *Revista de literatura medieval*, 14:1, 2002, p. 109-143.

les étapes historiques de sa genèse soit en reconstruisant ses apports théoriques dans leurs grands mouvements. On trouve aux côtés de ces approches générales quelques propositions de détail quant à la segmentation thématique de l'œuvre.

Flores Arroyuelo a estimé que le traité pouvait être divisé en trois mouvements[393]. Un hommage à Ferdinand III en guise d'introduction (lois I à X), une section consacrée au questionnement du réel par l'homme à travers des manifestations aussi diverses que l'astrologie et l'histoire païenne (lois XI à LXVIII), et enfin l'énoncé de la doctrine chrétienne sur les sacrements (lois LXIX à CVIII). Vanderford, dans son édition a proposé un découpage thématique plus circonstancié. Il identifie dix sections thématiques dans le *Setenario*, et reconnaît dans chacun des ensembles de lois consacrés à un sacrement, une thématique indépendante. Gómez Redondo a repris cette proposition en examinant la portée de chaque ensemble. Il décompose chacun des deux livres dont il reconnaît l'existence en plusieurs sous-parties. Pour le premier livre (lois I à XI), il distingue ainsi, le modèle de roi (lois I à V) du modèle de royaume (lois V à X) puis d'une sorte de programme intellectuel (loi XI). Le second livre, qu'il appelle *Setenario* pré-alphonsin, est articulé selon lui autour de deux grands ensembles : le comparatisme religieux (lois XII à LXVI) et l'examen des articles de la foi (lois LXVII à CVIII). La première de ces deux sections est elle-même organisée en trois thématiques : une déclaration de principes (lois XII à XVIII), l'analyse des fausses croyances (lois XIX à XXXIV) et enfin la réfutation des cultes païens avec pour argument contraire le contenu des articles de la foi (lois XIX à XXXIV). Plus récemment, Baldissera a repris cette question. Il distingue huit sections ou parties dans le *Setenario* : la loi I, qui détaille les noms de Dieu à partir des lettres de la formule *Alfa et O* ; neuf lois qui rendent hommage à Ferdinand III à travers l'évocation de sa vie et de ses hauts faits (lois II-X) ; la loi XI ; les erreurs de croyances (XII à XXXIV) ; les fondements du dogme catholique (lois XXXV à XLII) ; les cultes animistes comme préfiguration du catholicisme (lois XLIII à LXVI) ; une section de transition (lois LXVII à LXIX) et enfin trente-huit lois

[393] Cf. FLORES ARROYUELO, Francisco Javier. « El 'Setenario', una primera versión de los capítulos introductorios de 'Las Siete Partidas' », *in* CARMONA, Fernando & Francisco Javier FLORES (éds.). *La lengua y la literatura en tiempos de Alfonso X: Actas del Congreso Internacional (Murcia, 5-10 marzo 1984)*, Murcie : Université de Murcie, 1985, p. 169-179.

consacrées aux sept sacrements (lois LXX à CVIII)[394]. Cette proposition reste peu éloignée des grands axes définis par Gómez Redondo.

Toutes ces propositions, malgré leurs qualités certaines et leurs apports pour la compréhension globale du texte, partent du niveau macro pour tenter de décrypter le niveau micro, que ce soit à travers l'interprétation du titre ou la progression thématique. Or, si l'on se réfère à la présence ou à l'absence de septénaires à l'intérieur des lois, on constate que les propositions de structure rappelées ci-dessus coïncident dans la majeure partie des cas avec des ruptures dans l'application de cette unité formelle de base. La construction de l'énoncé semble reposer tant sur des procédés qui affectent le niveau micro que sur des inflexions théoriques plus larges. Il ne faut pas négliger le niveau intermédiaire qui concerne l'articulation des lois entre elles que ce soit par le biais de connecteurs logiques ou d'accointances thématiques. Il semblerait donc qu'il faille reprendre le travail sur la composition du traité à partir d'une analyse qui lie la préoccupation septénaire à la progression argumentative du traité.

L'analyse de la structure des onze lois introductives a été menée avec tant de précision que l'on peut difficilement apporter de nouveaux éléments. Il est indéniable que cet ensemble se distingue dans les manuscrits par la présence de petits cercles qui mettent en valeur les unités de chaque septénaire. Ces marques permettent de délimiter ces onze chapitres initiaux comme un ensemble. Pourtant on ne saurait nier, en regard des analyses proposées, que ces lois introductives comportent quatre mouvements. Pour commencer, la loi I est tout à fait à part. Le jeu d'acrostiche qu'elle contient, la mobilisation des trois langues sacrées ainsi que la mise en scène quasi mystique de la personne royale qui la caractérisent ne s'étendent à aucune autre loi. Les lois II à IX sont consacrées à la figure de Ferdinand III. Il s'agit, avec la *Estoria de España*, d'un des tout premiers textes vernaculaires consacrés à l'exaltation de la figure du Roi Saint. Cet hommage semble faire office *d'accessus* puisqu'il érige le défunt monarque en concepteur et auteur premier du *Setenario*[395]. Pour Fernando Gómez Redondo, les dix premières lois formeraient une unité thématique divisée en deux ensembles symétriques, l'un consacré au modèle de roi et

[394] Cf. BALDISSERA, Andrea. « Retorica nel *Setenario* di Alfonso X el Sabio », *Il confronto letterario*, XIII/25, 1996, p. 137-158, p. 142-143.
[395] Sur cette question voir MARTIN, Georges. « Alphonse X ou la science politique (*Septénaire*, 1-11) », *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale*, 20, 1995, p. 7-33. Nous développerons la question de *l'accessus* en « II. 4.1 Un double *accessus* : Ferdinand III, Séville et les chroniques. »

l'autre au modèle de royaume[396]. Or, le fait que seule la loi X soit consacrée à la description des beautés de Séville semble contredire cette proposition puisqu'il induit un déséquilibre quantitatif. La loi XI est tout aussi exceptionnelle d'un point de vue formel que la loi inaugurale. L'articulation des lois X et XI relève de la continuation dans la mesure où ces chapitres constituent le noyau dur du *setenarismo* et entendent justifier le titre. La loi XI développe un très grand nombre de septénaires dans une forme d'arborescence et constitue un programme sapiential. Le manuscrit est alors interrompu par une lacune.

À l'issue de ces lois introductives, nous trouvons un ensemble de sept lois dédiées aux phénomènes oniriques et optiques. Cet ensemble n'est pas explicitement septénaire, si ce n'est par le truchement de la trame autoréférentielle. Il introduit une rupture dans la cohésion stylistique du traité et est sans doute révélateur d'une modification du plan de l'œuvre. L'absence de septénaire semble caractéristique d'une inflexion abrupte du propos ou d'une transition dans la progression argumentative et thématique. Six passages sont dépourvus de septénaires : les lois XII à XVIII, XXIV, XXVI à XXXIV, XXXVI, XLII et LXVIII. Outre les lois XII à XVIII que nous avons examinées plus haut, les lois XXVI à XXXIV détaillent chacune des caractéristiques des sept planètes. En un sens, ces groupes sont septénaires puisqu'ils sont consacrés à sept réalités de même nature mais ils ne contiennent aucune énumération au niveau micro.

Il convient de souligner que toutes les lois non septénaires concernent la partie sur les croyances. Le développement consacré aux sacrements suit pour sa part les directives établies en début de loi XI. L'absence de septénaire intervient dans des chapitres théoriques qui rompent avec l'organisation symétrique de l'axe thématique évoquant les croyances. En effet, le raisonnement mené dans cette section propose une analyse en miroir et établit des systèmes d'oppositions ou d'équivalences entre les lois. Baldissera voit dans ce balancement une forme de *confutatio* :

> La partie centrale connaît donc une sorte de *confutatio*, qui s'explique par la démolition des cultes païens (*contrariorum locorum demolitio*), dont les manifestations et croyances sont ramenées grâce à l'interprétation figurale, à la vérité : tout acte de foi, de louange, de prières envers des objets, des éléments ou des

[396] Cf. GÓMEZ REDONDO, Fernando. *Historia de la prosa medieval castellana,* Madrid : Cátedra, 4 t., 1998-2007, t. 1, 1998, p. 304-330.

astres, toute vertu attribuée à ceux-ci, ramène alors à Dieu.[397]

En effet, si l'on revient à l'organisation du propos, on distingue trois ensembles de lois qui se répondent. Les lois XIX à XXI consacrées aux cultes élémentaires ont pour *confutatio* les lois XLIII à XLVI. Les lois XXV à XXXIII dédiées aux planètes ont pour opposés les chapitres XLVII à LIV. Enfin, la loi XXXIV qui énumère les signes du zodiaque trouve comme contrepoint les lois LV à LXVI. Nous voyons que dans le dernier cas, la réfutation est nettement plus développée que l'élément polémique. Sans doute faut-il voir dans cette série d'objections une anticipation exhaustive à l'évocation des apôtres. Cependant, la *confutatio* semble présente dès la première évocation des cultes, de sorte qu'à l'intérieur des chapitres réfutés on trouve déjà une forme de dialectique entre les éléments païens et les vérités chrétiennes. La trame argumentative générale ne se limite donc pas un système binaire païen-chrétien, mais se construit plutôt comme une double articulation. Les jeux d'oppositions entre la matière païenne et les enseignements du dogme s'opposent à l'intérieur des lois mais également à l'échelle du traité. Les procédés de duplication permettent d'asseoir le dogme véritable par le biais d'une architecture réfléchie qui repose sur la répétition et la représentation analogique de la duplicité des réalités auxquelles il est fait référence.

Si l'on suit la progression argumentative de ces chapitres, on constate que l'alternance entre les lois qui contiennent des septénaires et les lois qui en sont dépourvues permet d'assurer la transition entre chacune des croyances évoquées. La loi XXIV se situe entre la description des cultes rendus aux éléments et l'évocation des planètes. Puis après la présentation du septénaire planétaire dans la loi XXV, les lois XXVI à XXXIV examinent les caractéristiques de chaque astre sans contenir d'énumérations internes. Vient ensuite un ensemble de lois théoriques sur l'Église et les fondements de la foi catholique (XXXVII à XLI) qui est encadré par deux lois non septénaires. La loi XLII est consacrée au *Credo* et introduit le schéma duodécimal dans l'œuvre. Cette subdivision divergente sera reprise une dernière fois, après l'explication de la vérité contenue dans les signes astrologiques (lois XLIII à LXVII), dans le chapitre intitulé « De cómmo los xii ssignos son ffechos e conparados a los

[397] « La parte centrale conosce poi una specie di *confutatio*, che si esplica nella demolizione dei culti pagani (*contrariorum locorum demolitio*), le cui manifestazioni e credenze vengono ricondotte grazie all'interpretazione figurale, alla verità : ogni atto di fede, di lode, di preghiera verso oggetti, elementi o astri, ogni virtù attribuita a questi, spetta invece a Dio. » Cf. BALDISSERA, Andrea. « Retorica nel *Setenario* di Alfonso X el Sabio », *Il confronto letterario*, XIII/25, 1996, p. 137-158, p. 142.

doze apóstoles ». La répartition des septénaires et de ses émules dans la trame générale du *Setenario* semble constituer un indice sur la genèse du texte. Chaque loi ou ensemble de lois non accordés au principe de base du texte introduit une thématique nouvelle ou une approche critique d'un thème déjà traité. La cohérence du traité semble donc assurée par le recours répété à la forme énumérative. Dès qu'un passage ne respecte pas ce procédé, il semble que le plan de l'œuvre ait été modifié. Les césures semblent ainsi nous renseigner sur l'élaboration de l'œuvre. Il semblerait que nous puissions envisager ces éléments comme l'indice d'une multiplicité d'intervenants qui ont tenté d'accorder les différents segments de l'œuvre entre eux.

Même lorsqu'il s'agit des sacrements, les déséquilibres de contenus semblent avoir été contrecarrés par une réorganisation secondaire. Afin de conserver la cohérence formelle du traité, des questions annexes sont intercalées entre les développements propres aux sept sacrements. Ce procédé ne rompt pas avec la cohésion du propos puisque ces éléments annexes sont évoqués comme appartenant à chacun des deux sacrements qui les encadrent ou comme épiphénomène à un seul sacrement. Kleine évoque ainsi l'inclusion de la description du chrême entre les sacrements du baptême et de la confirmation. Elle rappelle que l'onguent évoqué est spécifique aux rituels écclésiastiques ou royaux et ne concerne pas le rite de confirmation :

> […] la première se réfère au baptême à proprement parler (lois LXXVII à LXXXVII) et la deuxième se réfère au chrême (lois LXXXVIII à XCV), mais non au chrême comme second sacrement, c'est-à-dire, comme confirmation (traité dans la loi XCVI). Dans cet extrait sur le chrême, il ne semble pas s'agir ni du premier ni du second sacrement, mais plutôt d'un type particulier de chrême, ou onction, qui était conféré aux rois et aux ecclésiastiques. Cette onction ne pourrait pas constituer une section à part, puisque les sacrements ne sont que sept et cadrent parfaitement avec le schéma « septénaire » de l'œuvre. La solution fut de le traiter entre le baptême et la confirmation.[398]

De même, la question des vêtements que l'on retrouve aux lois CVI à CVIII ne constitue pas réellement une déviation au raisonnement sur les sacrements. Cette

[398] « […] la primera se refiere al bautismo propiamente dicho (leyes LXXVII a LXXXVII) y la segunda se refiere a la crisma (leyes LXXXVIII a XCV), pero no a la crisma como segundo sacramento, es decir, la confirmación (tratada en la ley XCVI). En este fragmento sobre la crisma, no parece tratarse ni del primero ni del segundo sacramento, sino de un tipo especial de crisma, o unción, el que era conferido a los reyes y sacerdotes. Esa unción no podría constituir una sección aparte, ya que los sacramentos son solo siete y cuadran perfectamente con el esquema "setenario" de la obra. La solución fue encajarla entre le bautismo y la confirmación. » Cf KLEINE, Marina. « El carácter propagandístico de las obras de Alfonso X », *De Medio Aevo*, 4, 2013, p. 1-42, p. 13.

thématique secondaire préparait sans doute la réflexion sur l'ordre ou le mariage puisqu'il est question aussi bien des vêtements ecclésiastiques que des habits portés par les laïcs. Tous ces écarts par rapport au projet initial sont autant de marques de l'effort pour faire entrer les savoirs exposés dans un ordre relativement strict. Cet ordre s'applique à des échelles diverses et atteste du travail mené par fragments.

En effet, il est possible de distinguer des ensembles de lois répondant à des normes rédactionnelles identiques. Le premier passage dont les composantes suivent une trame discursive quasi identique est formé par les lois relatives aux éléments (lois XIX à XXII). Chacune de ces lois s'ouvre par une brève présentation de l'élément considéré, soit en donnant une signification du terme, souvent proche de l'étymologie, soit en évoquant une caractéristique de celui-ci :

> Tierra es el primer helemento, *que quier dezir* tierra dura e sseca ssobre que andan todas las animalías.[399]
>
> Agua es cosa húmida e ha en ssí dos cosas que ssemeian contrarias. La vna es de pesadunbre, et la otra es de liuiandat.[400]
>
> Ayre es el tercero elemento, *que quier dezir* ssotil alunbrador ; porque alunbra todas las cosas e amuestra las colores dellas.[401]
>
> Fuego es el quarto elemento, *que quier tanto dezir commo* cosa de ffortaleza e de ssotileza, todo buelto en vno ; ca él es ffuerte en dos maneras : en partir, destruyendo las cosas que sson vnas; e en ayuntar las departidas.[402]

Seule la présentation de l'eau diffère de la forme majoritaire, préférant une introduction sous forme de balancement binaire qui envisage les notions de lourdeur et de légèreté. Ce balancement se retrouve dans la présentation du feu. Celle-ci propose une première étymologie puis une digression binaire sur la force du feu. La présentation se clôt sur une nouvelle étymologie qui rappelle les racines grecques du terme : « Et por ende el ssu nonbre derecho en griego llámanle piro, que quier dezir quemador […][403] » La présentation de la loi XXII, dernière loi de l'ensemble semble donc combiner les caractéristiques des lois qui précèdent.

Après la brève présentation de l'élément, chaque loi rappelle que celui-ci était vénéré par certaines personnes ou peuples :

---

[399] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XIX, p. 50, l. 2-3.
[400] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XX, p. 51, l. 9-10.
[401] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXI, p. 52, l. 19-20.
[402] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXII, p. 53-54, l. 29-30 et 1-2.
[403] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXII, p. 54, l. 2-3.

> Et a ésta aorauan primero algunas gentes por ssu entendimiento […][404]
>
> Et por ende ouo y algunas gentes que aorauan este elemento.[405]
>
> E a éste aorauan otra manera de gentes.[406]
>
> Et las gentes que aorauan este elemento […][407]

Le contenu de chaque loi est ensuite dédié aux caractéristiques de l'élément en relation avec l'apport spirituel que suppose sa vénération. Ces informations induisent une lecture à la fois hiérarchique et chronologique de l'ensemble. Les ordinaux que l'on trouve dans les présentations de la terre, de l'air et du feu (« Tierra es el primer helemento […] », « Ayre es el terçero elemento […] », « Fuego es el quarto elemento […] ») ainsi qu'un ensemble de formulations anaphoriques permettent de situer les divers éléments sur une échelle de valeur et d'articuler les lois entre elles :

> […] *de la tierra nasçíen todas las cosas de que los omnes biuíen e todas las otras animalías*, e a la tierra tornauan e ella las desffazíe después que muríen e en natura della sse conuertíen, que les era assí commo madre e por nascençia e por criança e por ssepultura, e por ende que a ella deuyan aorar e non al.[408]
>
> […] **el agua era más noble que otra cosa** ; ca maguer *que de la tierra nasçían todas las cosas*, que tan grant era la ssequedat de la tierra que ssi por ella non ffuese que la tenpraua, non nasçería ninguna cosa.[409]
>
> […] maguer *naçíen las cosas de la tierra e las ayudaua a crecer él agua, ssi el tenplamiento del ayre non ffuese, todo sseríe perdido* ; que más podríen las animalias e las otras cosas biuas escusar la tierra e el agua que el ayre.[410]
>
> […] era **más noble que estos tres elementos** porque era más alto contra los cielos e era muy claro e rresplandiente a marauilloso rresplandor. Et la ssu lunbre alunbraua las cosas oscuras que estauan ascondidas en tiniebras. Et demás, que era tan clara que ffazía ver al ayre, quándo está claro o toruado.[411]

La reprise d'informations appartenant aux lois précédentes permet d'assurer l'enchaînement des présentations. Chaque élément naturel est défini dans une forme de complémentarité avec son ou ses antécédents. Cette complémentarité se donne selon deux niveaux : d'une part, elle transparaît dans l'écriture même du *Setenario*, à

[404] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XIX, p. 50, l. 3-4.
[405] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XX, p. 51, l. 14-15.
[406] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXI, p. 52, l. 22.
[407] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXII, p. 54, l. 4-5.
[408] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XIX, p. 50, l. 5-9.
[409] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XX, p. 51, l. 16-19.
[410] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXI, p. 52, l. 23-26.
[411] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXII, p. 54, l. 5-10.

travers la répétition et l'accumulation progressive de syntagmes issus des unités discursives antérieures ; d'autre part, dans l'absolu puisque les réalités matérielles décrites ont une influence capitale sur l'ensemble des éléments naturels qui leur est immédiatement antéposé. À mesure que l'on avance dans la découverte de ce quatuor élémentaire, chaque composante est qualifiée comme plus « noble » (*noble*) que celle qui précède. Ainsi, propriété, qualité et influence façonnent de concert une gradation de nature physique et métaphysique. La présentation du feu illustre cette caractéristique. Il est dit qu'il est l'élément le plus noble car il est situé le plus près des cieux. Sa lumière révèle les choses cachées et tapies dans les ténèbres, ce qui en termes religieux se traduit par une pureté absolue. Enfin, cette clarté concrète et symbolique induit, par un retour à une la dimension pragmatique, le fait qu'il permette de discerner l'air, élément d'ordinaire invisible.

L'exposé des vertus est suivi d'un septénaire qui détaille les usages concrets de chaque élément. On remarque que ces septénaires sont inaugurés par des formules tout à fait similaires :

> Et por ende **labrauan la tierra en ssiete maneras**, que sson éstas. *Connosçiéndola*, qué era buena e mala, para ffazer en ella lo que auyan mester.[412]
>
> Et por ende **ssabíansse ayudar della en ssiete maneras** : la primera, *connosçiéndola* […][413]
>
> Et éstos **ssabíensse ayudar del en ssiete maneras**. La primera, *connosciéndol*, qué era bueno o malo.[414]
>
> Et éstos **sse ayudauan del ffuego en ssiete maneras**: la primera, calentándose a él quando omne a ffrío […][415]

À l'exception du feu, le premier usage d'un élément consiste en sa connaissance. Bien connaître ces réalités naturelles permettait aux peuples d'en tirer le meilleur parti. La récurrence de cette formulation suggère qu'il s'agit d'une des idées rectrices de cet exposé en quatre temps. Alphonse X explique la connaissance que les Anciens avaient des éléments naturels. Il entend corriger par le savoir cette connaissance concrète ainsi que cette approche spirituelle erronées.

---

[412] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XIX, p. 50, l. 15-17.
[413] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XX, p. 51, l. 24-25.
[414] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXI, p. 52, l. 27-28.
[415] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXII, p. 54, l. 11-12.

La fin des lois XIX à XXII repose sur l'évocation de quatre caractéristiques cultuelles : une description des idoles conçues en l'honneur de chaque élément, le type de baptême ou d'enterrement lié à chacun d'eux, les sacrifices effectués en leur honneur et enfin le nom donné à leurs adorateurs. L'ordre de ces informations varie selon la loi envisagée, ce qui suggère soit que la forme choisie a donné lieu à des variations de la part de l'auteur, soit que la rédaction de ces lois a été confiée à partir du plan préalable, plus ou moins respecté, à plusieurs contributeurs :

Loi	Information 1	Information 2	Information 3	Information 4
Loi XIX	Idole	Baptême	Sacrifices	Nom des fidèles
Loi XX	Idole	Nom des fidèles	Baptême	Sacrifices
Loi XXI	Baptême	Idole	Nom des fidèles	Sacrifices
Loi XXII	Baptême	Idole	Nom des fidèles	///

Tab. 2. Ordre des informations à la fin des lois XIX à XXII.

Les pratiques rituelles décrites préfigurent plusieurs étapes de la vie du chrétien, notamment le baptême et l'eucharistie :

> Et otrossí el ninno quando nasçíe, echáuanle tierra de ssuso e cubríenle todo della. Et esto ffazíen *commo en manera de baptismo*. Demás, pagáuansse de matar las bestias e esparzían la ssangre e arrastráuanlas ssobre la tierra e comíen las carnes dellas *commo en manera de comulgar*.[416]
>
> Et quando los ninnos nasçíen, metíenlos todos sso el agua e lauáuanlos, e tenien que era *commo manera de baptismo*. […] Et otrosí matauan los pescados, e los que auyan ssangre, derramáuanla ssobre el agua, e comíen los cuerpos dellos *commo en manera de comulgar*, e lo al quemauan por rrazón de ssacriffiçio.[417]
>
> *Et en logar de baptismo*, quando el ninno nacía, teníanlo descubierto all ayre. […] Et éstos se pagauan de matar las aues que bolauan por el ayre e comíenlas e ffazían ssacriffiçio dellas. Et esto les era *commo en manera de comulgación*.[418]
>
> […] quando los ninnos nasçían, pasáuanlos en cruz por las llamas biuas. Et esto era *commo en manera de baptismo*.[419]

[416] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XIX, p. 50-51, l. 31 et 1-5.
[417] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XX, p. 52, l. 9-17.
[418] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXI, p. 53, l. 16-27.
[419] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXII, p. 54, l. 21-23.

Les rites funéraires évoqués consistent en diverses pratiques d'immolations : personnes qui s'enterrent vives, noyades volontaires, pendaisons avec jeûnes et enfin immolations par le feu. Ces pratiques sont dénoncées à travers la formule « […] dexar este mundo commo en manera de religión […] » dans la quasi totalité des lois. Elles relèvent du simulacre et de l'idolâtrie.

Les lois XIX à XXII proposent donc une forme d'anthropologie religieuse avant l'heure. Elles présentent les rites et les croyances des divers peuples anciens. Tous les cultes aux éléments sont cependant disqualifiés. On trouve pour chaque culte (terre : *por ssu entendimiento, esta locura, esta secta* ; eau : *la opinión por que esto ffazíen, muchas sotilezas estrannas* ; air : *ssu crençia* ; feu : *ssu antoiança, esta antoiança*) des qualificatifs peu flatteurs qui renvoient aux pratiques intellectives et confessionnelles définies dans les lois XII à XVII. Paradoxalement, les lois XIX à XXII interrogent des symbolismes différents sous une forme identique puisqu'elles reposent sur un schéma rédactionnel fixe. Les rares variations que l'on peut déceler visent à souligner une forme d'évolution qualitative au sein même de ces croyances anciennes. Les différentes expressions du sacré ainsi décrites sont passées au prisme du christianisme à travers la mise en place de comparaisons avec les sacrements mais aussi le recours à des formulations ainsi qu'à un vocabulaire proches du contenu des Saintes Écritures. Dans la présentation de la terre, la phrase « […] de la tierra nasçíen todas las cosas […] et a la tierra tornauan […] »[420], reproduit en substance le verset Gn 3:19. De même, les attributs des autres éléments sont explicités à partir d'images et de sentences bibliquement connotées. Les quatre chapitres dédiés aux éléments présentent la diversité sous une forme unitaire. Tout en incluant des septénaires en guise d'énumérations internes, elles adoptent une structure propre, qui se démarque du schéma rédactionnel des passages empruntés à la *Primera Partida*.

Les lois XXV à XXXII dédiées aux planètes, présentent également des similitudes structurelles qui laissent à supposer qu'elles ont été rédigées à partir d'un canevas préalable. La présentation de Vénus contient l'intégralité des éléments propres à cette structure. Premièrement, nous trouvons une explication étymologique du nom de l'astre : « Venus pusieron nonbre a la otra planeta que está en el tercero çielo, e esto tanto quiere dezir commo amor cobdiçioso »[421]. Vient ensuite une explication de la nature particulière de la planète, c'est-à-dire, en termes

[420] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XIX, p. 50, l. 5-6.
[421] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXVIII, p. 59, l. 16-17.

astrologiques, de la spécificité de son influence sur les actions humaines : « […] la natura que él auya era mouer los cobdiçiosos amores e de aduzirlos a conplido acabamiento de sabor »[422]. Cette donnée n'est retenue que pour Vénus et le Soleil, ce qui souligne l'importance qu'ont ces astres dans le cours des existences humaines, mais également dans l'économie générale de l'œuvre. En effet, le Soleil est comparé à deux personnes de la Sainte Trinité, d'abord Dieu le Père puis Jésus[423], et Vénus à la piété[424]. À travers le choix de ce canevas discursif, c'est donc également le sens du traité qui est implicitement soutenu. Outre ces données spécifiques, nous trouvons ensuite, pour chacun des astres, une phrase indiquant leur temps de révolution : « Et ffiziéronle anno de trezientos e ssessenta días e quarta »[425]. L'année se définit en astronomie comme le temps total de révolution d'un astre autour du Soleil. Or, dans le système médiéval géocentré, il serait question selon toute vraisemblance du temps de révolution des différents corps célestes autour de la Terre[426].

Les trois phrases suivantes ont trait aux spécificités astrologiques. Elles situent chaque planète dans le système quaternaire des éléments, signalent ses propriétés et la lient à une pierre et/ou un minéral dans la tradition des lapidaires :

> Et por ende auya parte en los elementos del agua e del ayre. Et la propriedat de toda ssu natura dizían que era ffrida e húmida. E de las mineras, que auye el latón amariello e el acil, e de las piedras auye el alióffar[427].

---

[422] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXVIII, p. 59, l. 18-20.

[423] La première référence à Dieu comme soleil se trouve dans l'énumération des noms de Dieu en loi I : « Titan es nonbre del ssol, e por esso le llamaron a Dios porque él ffaze nasçer e crecer todas las cosas, assí commo el ssol ffaze por el poder e por la uertud que él le dio. Et por esso le llamaron a Dios Ssol de Justiçia porque alunbra e escalienta toda cosa ssegunt conuyene. » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, I, p. 5-6, l. 28-31 et 1. Pour la référence à Jésus comme soleil, on se réfèrera aux lois XLV : « […] et esto ffaze mayormiente quando sale el sol, así la uenida de Ihesu Cristo, que ffué ayre linpio en todo e sol de justiçia […] » (Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XLV, p. 79, l. 7-9) et XLVIII : « […] ca con Dios ouo ayuntamiento e ffué preñada de Spíritu Ssanto e parió a Ihesu Cristo ssu ffijo, que es sol de justicia que escalienta los buenos con galardón et ffaz arder los malos con pena […] » (Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XLVIII, p. 81, l. 25-28). Dans toutes ces citations, les hypostases ne sont pas seulement comparées au Soleil, mais au Soleil de Justice. Dans la loi XLVIII, cette notion est introduite par une référence à David (Ps 19:5-6), dont elle est pourtant absente ; en réalité, on la retrouve au verset 2 du chapitre 4 du livre de Malachie : « Mais pour vous qui craignez mon nom, se lèvera le soleil de la justice […] ».

[424] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, L, p. 82-83, l. 21-29 et 1-15.

[425] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXVIII, p. 59, l. 20.

[426] Pour la question des sources de ce passage, Cf. *infra*, Partie 3, Chapitre 1, p. 355-375.

[427] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXVIII, p. 59, l. 21-24.

Notons que dans la loi XXV consacrée à Vénus, les caractéristiques élémentaires et les propriétés sont inversées par rapport aux autres lois dans lesquelles ce sont les propriétés qui justifient, dans un second temps, la classification élémentaire :

> Et ssu propriedat dizían que era de ffazer aprender los ssaberes e las cosas ssotiles e toda cosa que ffuesse flecha por maestría e por engenio. Et diéronle poder ssobre el ayre, que buelue ayna e ffázel turbiar e esclaresçer, e ssobre la ffabla de los omnes e ssobre las escripturas.[428]

Enfin, pour parachever la description, les lois XXV à XXXII contiennent une brève histoire des croyances païennes issues des observations célestes. En quelques lignes, le *Setenario* résume l'image anthropomorphique associée à chaque planète, la zone géographique dans laquelle les divinités astrales étaient vénérées ainsi que les espèces animales précises sacrifiées en leur honneur. Ces figurations rappellent les descriptions présentent dans les *Libros de ajedrez, dados e tablas*. Les chapitres VIII à XIV des *Juegos de astronomía* détaillent les particularités picturales des divinités peintes sur le plateau de jeu[429]. Néanmoins, les descriptions de ces chapitres sont sommaires, comparées à celles que l'on trouve dans le *Setenario*. Elles n'ont pas vocation à être articulées à une nomenclature. Revenant à l'exemple de Vénus, on trouve ainsi au chapitre XII des *Juegos de astronomía* :

***Setenario*, XXVIII**	***Juegos de astronomía*, XII**
Et la ymagen quel ffazíen era de aquel mismo metal et assí commo donzella que estaua en pie e que teníe en la mano espeio e en la otra peyne, e teníe en la cabeça corona de violetas e vistía pannos dessa misma color. Et oráuanla contra mediodía, e ffazíanle ssacriffiçio de palomas e de tórtolas e de otras aues que cantan bien[430].	Venus ha figura de mugier manceba muy fremosa e los cabellos muy rubios luengos por las espaldas, e tiene en la cabeça guerlanda de rosas, e vestida de paños de violet. E tiene en la mano derecha un peñe e en la otra un espejo en que se cata[431].

Les éléments de la description sont identiques, bien qu'agencés dans un ordre différent. Ces similitudes permettent de rapprocher les deux œuvres et suggèrent une

[428] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXVIII, p. 59, l. 1-5.
[429] Cf. ORELLANA CALDERÓN, Raúl (éd.). *Alfonso X el Sabio. Libro de los juegos: acedrex, dados y tablas* ; *Ordenamiento de las tafurerías*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2007, p. 363-365.
[430] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXVIII, p. 59, l. 24-29. Notons que la description de la divinité Vénus est rigoureusement identique dans la loi L, p. 84, l. 4-5.
[431] Cf. ORELLANA CALDERON, Raúl (éd.). *Alfonso X el Sabio. Libro de los juegos: acedrex, dados y tablas* ; *Ordenamiento de las tafurerías*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2007, p. 365.

date de rédaction proche. Les descriptions de toutes les figures divines présentent dans les deux textes se correspondent trait pour trait, à l'exception de celle de Jupiter :

***Setenario,* XXXI**	***Juegos de astronomía,* IX**
Et la ymagen quel ffazíen era de aquel metal mismo en ffigura de omne aperssonado, uestido de pannos cárdenos e cauallero ssobre vn elefante.[432]	Júpiter […] ha semejança d'omne de mediana edat, e de cara alegre, e vestido de paños verdes e que tiene en la cabeça cofia ultramarina, e tiene un libro ante sí.[433]

Au contraire de la description présente dans les *Juegos de astronomía*, le Jupiter du *Setenario* chevauche un éléphant. Ce détail tend à rapprocher le passage des représentations orientales puisqu'aucune œuvre illustrée d'époque alphonsine ne contient semblable représentation de Jupiter. La source ayant inspiré les alphonsins pour cette représentation de Jupiter est sans doute à chercher dans l'imaginaire oriental, et plus précisément à la croisée des domaines du jeu et de l'astronomie.

Les *Juegos de astronomía* sont une invention d'Alphonse X : « Et ce nouveau jeu est fait selon les sept cieux où se trouvent les sept planètes […] »[434]. Il s'agit d'un dérivé du jeu d'échecs dans lequel chaque joueur fait avancer des pions représentant les divinités planétaires sur un plateau à sept côtés. Reproduisant la course des atres dans la voûte céleste, les pions sont déplacés dans les cases formées par l'intersection de huit cercles concentriques représentant les cieux et de douze rayons associés à chacun des signes du zodiaque disposés dans le huitième cercle. Il y a donc deux possibilités pour expliquer la présence de l'éléphant de Jupiter. Première possibilité, puisque le jeu est inspiré des échecs, le pion réservé à Jupiter pourrait avoir été conçu sur le modèle du fou, *alfil* en espagnol, qui vient de l'arabe signifiant « éléphant ». Deuxième possibilité, le jeu pourrait avoir été inspiré des traditions orientales dans lesquelles des cartes, notamment celles du *dashavatara* indien, représentent les incarnations du dieu Vishnou. Or, il existe dans le panthéon hindou une divinité associée à la planète Jupiter et dont la description correspond trait pour trait avec celle de Jupiter dans le *Setenario* : le dieu Brihaspati[435]. Vêtu d'une tunique verte ou rouge, et chevauchant un éléphant, ce dieu, incarnation de la piété, a pu avoir été représenté dans un manuscrit d'origine orientale figurant dans les fonds sévillan lors de la

[432] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXXI, p. 62, l. 17-19.
[433] Cf. ORELLANA CALDERON, Raúl (éd.). *Op. cit.*, p. 364.
[434] « Et este juego nuevo es fecho segundo los siete cielos en que están las siete planetas […] » Cf. ORELLANA CALDERON, Raúl (éd.). *Op. cit.*, p. 359.
[435] Cf. « Hymne à Brihaspati », *Rig-Véda*, VII, 97.

réalisation des *Juegos de astronomía*. Nous savons qu'il ne s'agit pas de la seule représentation de cette nature dans l'œuvre d'Alphonse X. Dans l'*Astromagia*, il est fait référence à des livres dans lesquels Mars apparaît chevauchant un lion[436]. Laura Fernández Fernández fait le même constat pour la description de la lune dans le *Livre de la Lune* ou *Hermuz* de l'*Astromagia*. L'astre adopte les traits d'une jeune femme qui monte un lapin[437]. Mercure est également figuré selon des traits étrangers à la tradition gréco-romaine[438]. David Pingree, qui a étudié l'ensemble de ces représentations, tend à les rapprocher de l'imagerie astronomique indienne[439]. Parmi les exemples et images du zodiaque étudiés par Pingree on trouve un Jupiter chevauchant un éléphant[440]. Tout porte à croire que cette représentation était connue des alphonsins, sous doute par l'entremise de manuscrit arabes. On ne trouve pas dans la *General Estoria* de passage si détaillé sur l'aspect plastique des figures astrologiques. Nous retiendrons donc pour cette section du *Setenario* que le chapitre consacré à Vénus est le plus exhaustif de l'ensemble. Il inclut un total de neuf caractéristiques réparties en quatre catégories : les données étymologiques et culturelles relatives à l'astre, les données astronomiques, les données astrologiques et enfin le récit des cultes païens rendus à chaque astre-divinité. Cependant, tous ces éléments n'apparaissent pas dans la totalité des lois ou, du moins, pas dans le même ordre[441].

Nous avons examiné plus haut les raisons qui ont conduit à l'introduction de la notion de *natura* pour Vénus et le Soleil. Nous pouvons sans doute percevoir l'absence de *propiedat* pour le Soleil comme une marque de bon sens : si les autres astres peuvent être plus ou moins chauds, froids, humides ou secs, les caractéristiques du Soleil ne faisaient aucun doute pour l'auteur de la loi XXVIII. Enfin, l'association de chaque planète à un élément à partir de Vénus, ainsi que son inversion par rapport

---

[436] « La forma de Mars en otros libros es figura de omne cavallero sobre un león e tiene en su mano diestra una espada e en la siniestra cabeça de omne, teniéndola por los cabellos, e sus vestidos nuevos. » Cf. D'AGOSTINO, Alfonso (éd.). *Alfonso X el Sabio. Astromagia*, Napoli : Liguori Editore, 1992, p. 242.

[437] Cf. FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Laura. *Arte y ciencia en el* scriptorium *de Alfonso X el Sabio*, Séville : Cátedra Alfonso X ; Universidad de Sevilla, 2013, p. 310.

[438] Cf. GARCÍA AVILÉS, Alejandro. « Mercurio en el Libro de astromagia : una iconografía de origen indio en el scriptorium de Alfonso X », *in* MELERO MONEO, María Luisa *& alii* (coords.). *Imágenes y promotores en el arte medieval : misceláneas en homenaje a Joaquín Yarza*, Barcelona : Universitat Autónoma de Barcelona, 2001, p. 391-406.

[439] Cf. PINGREE, David. « Indian Planetary Images and the Tradition of Astral Magic », *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 52, 1989, p. 1-13.

[440] Cf. PINGREE, David. *Op. cit.*, Annex, p. 3, Fig. a.

[441] Cf. Annexe 10, p. 515.

aux propriétés dans la première loi où cette caractérisation apparaît, suggère le perfectionnement progressif d'un schéma rédactionnel qui se veut érudit et exhaustif. La loi XXVII ferait donc office de brouillon pour les lois suivantes, tout en dépassant en partie les chapitres antérieurs. L'examen de la structure qui préside à la rédaction des lois XXVI à XXXII suggère donc une certaine souplesse mais aussi une forme de pragmatisme dans l'abord des thématiques développées.

Pour autant, cette structure ne suit pas celle annoncée par anticipation dans la loi XXV. En effet, les chapitres consacrés aux planètes sont en désaccord avec le modèle septénaire de la loi auquel ils renvoient pourtant[442], introduisant une forme de rupture dans la cohésion du propos. Lors de la présentation théorique des planètes, il est rappelé que les Anciens accordèrent sept noblesses ou honneurs à chacune d'entre elles :

> […] la primera, nonbres que ffuessen connosçidas e onrradas e nonbradas ; la ssegunda, dignidades de ssennoríos ; la tercera, ángeles que las mouyessen e las guardassen ; la quarta, çielos apartados por do cada vna andudiesse ; la v[a] cuento de ssu andamiento, en que ha ssiete términos assí commo anno, mes, ssedmana, día, hora, grado, e punto ; la ssesta, que les dieron vertud que dizíen que rreçibíen de los ángeles de Dios, con que obrassen ssobre las cosas del mundo ; la ssetena, apartamiento de obrar ssobre las cosas que estauan apareiadas para rreçebirlo.[443]

Si les noblesses une, cinq et six ont été intégrées aux développements des lois XXVI à XXXII dans un ordre peu ou prou identique et bien qu'entrecoupées d'autres informations, nous retiendrons de cette mise en regard que les projets de la loi XXV et des lois XXVI à XXXII diffèrent. Cet écart notable de contenu peut s'expliquer par l'intervention d'un auteur supplémentaire et sans doute par le choix de différencier une approche théorique d'une description plus large qui serait à rapprocher du savoir encyclopédique. Ces éléments suggèrent que pour comprendre le *Setenario* il faut considérer de pair l'organisation formelle et la progression discursive.

L'analyse du système discursif est malheureusement un des grands manques de la recherche concernant le *Setenario*. Seuls quelques passages ont été retenus pour justifier structure, datation et sens général du texte, aux dépens de son architecture profonde. Or, le *Setenario* est parcouru d'une double articulation discursive, à la fois narrative et autoréférentielle. La trame narrative se subdivise en deux : d'une part,

[442] « Et dáuanle otrossí parte con las otras planetas en aquellas ssiete cosas que de ssuso son dichas en la ley ante désta. » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXVI, p. 58, l. 22-24.
[443] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXV, p. 57, l. 16-24.

l'énonciation proprement dite ; de l'autre, la construction chronologique des faits relatés, c'est-à-dire le recours au temps du passé comme marqueurs de progression pour l'histoire des croyances que contient le traité. La trame autoréférentielle est quant à elle conçue comme un système de renvois internes qui assure la cohérence du propos[444].

Ce second réseau est construit à partir de syntagmes répartis tout au long du *Setenario.* Les renvois internes sont hétérogènes. Ils peuvent concerner des passages d'extension réduite, c'est-à-dire une idée évoquée en amont ou sur le point d'être évoquée. Dans la loi CV, on trouve ainsi une rémission à une figure cléricale évoquée plus haut : « […] la ssegunda, que la enbía el clérigo ssobredicho por la mano de los ángeles que la rreçiben […] »[445]. Le passage auquel il est fait référence est immédiatement antérieur : « […] commo quier que el clérigo coma lo que pertenesçe della e beua otrossí la ssangre […] »[446]. Ce phénomène est caractéristique des dernières lois. Il semble attester de l'urgence des rédacteurs. Les renvois semblent avoir perdu leur dimension synoptique pour se limiter à l'unité discursive réduite. Il est également possible d'interpréter ces renvois internes comme le signe du soin porté à la cohérence de chaque loi. Les développements consacrés aux sacrements sont bien plus complexes et longs que les premières lois du traité. Introduire des rémissions à court terme permet de segmenter la lecture et de s'assurer de la bonne compréhension du lecteur-auditeur. La plupart de ces références n'excède guère les quelques lignes. Dans le texte, certains passages appellent toutefois à des référents plus vastes. Il peut s'agir d'une loi ou d'un ensemble de lois, mais également de passages multiples disséminés au fil de l'œuvre. Ceux-ci sont généralement plus rares car ils induisent une difficulté supplémentaire pour le récepteur. En effet, il faut alors se souvenir de la totalité des points évoqués pour comprendre la référence. Malgré tout, ces syntagmes sont révélateurs de l'effort de cohérence argumentative et thématique de l'ensemble. S'il y a répétitions, il y a également différences. Le traitement de certaines questions implique le recours à des nuances disséminées à travers le texte.

À l'intérieur de cette trame discursive certaines ruptures sont identifiables. À la fin de la loi LXXVII, il est fait mention de la foi que doit avoir le croyant dans les vertus du baptême ou, le cas échéant, c'est-à-dire si le baptisé est trop jeune, celle qui

[444] Cf. Annexe 11, p. 516.
[445] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, CV, p. 248, 23-25
[446] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, CV, p. 248, 18-19.

doit mener ses parrains devant l'autel pour assumer leur rôle de parents spirituels : « E el que lo rreçibe, si es de edat ; ssi non, ssus padrinos por él deuen creer esto mismo que el que lo diere, ssegunt dicho es de ssuso »[447]. Aucun élément antérieur ne correspond. Le résumé introduit une forme de rupture dans la cohérence du propos. Ceci s'explique sans doute par la présence d'une lacune importante après le folio 41v du codex tolédan[448]. Néanmoins, on trouve peu après dans la loi LXXXVI un long développement consacré au rôle des parrains dans la vie ecclésiale du filleul. Ce renvoi ne peut s'expliquer que si l'on revient à la configuration de la matière telle qu'elle apparaît dans les *Siete Partidas*.

Malgré l'existence de ces ruptures, il ressort de la dernière partie du texte un sentiment d'uniformité. La plupart des lois suit un schéma rédactionnel peu ou prou identique. C'est le cas notamment des lois inspirées des *Siete Partidas*. Chaque chapitre s'ouvre sur l'énoncé d'une règle générale, énoncé qui peut être étayé par le recours à une étymologie, une citation biblique ou une explication de nature logique :

> Trenidat conplida se muestra que ha en todas las cosas que se fazen en el bautismo. E esto es por rrazón que vnas deuen ser fechas ante que lo den, e otras después que es dado. Mas porque las rrazones son muchas e muy luengas para ponerlas en vna ley, partímoslas en tres partes. Esto fezimos porque cada vna déstas fabla de la Trinidad. E primeramente fablaremos del cathezismo, que es la primera cosa que deue ser fecha ante que lo bautizen.[449]

Ensuite, on trouve en règle générale une énumération des différents points qui seront envisagés dans le reste de la loi : « E esto deue ser fecho por siete cosas : por pregunta ; por soplo ; por signo de † ; por conjuración de sal ; por oración ; por tannimiento de mano ; por ponimiento de saliua »[450]. Certaines lois, plutôt que de proposer cette annonce initiale puis de reprendre chacun des éléments avant de les expliciter, adoptent une forme synthétique où énumération et exégèse vont de pair. Enfin, dans la majeure partie des chapitres, nous trouvons une conclusion du propos introduite par les formules telles que « Onde » ou « Et por ende » : « Onde a estas cosas llaman catezismo, e deuen sser flechas al que quieren baptizar ante quel

[447] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXXVII, p. 129, 13-15.
[448] « Antes de la foliación y de la encuademación se habían perdido algunos folios, al comienzo del manuscrito y entre los folios 2 3 y 24, 41 y 42, y 65 y 66. » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, p. XLIV.
[449] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXXXIV, p. 136, l. 30-35 et 138, 1-2.
[450] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXXXIV, p. 138, l. 2-4.

baptizen »[451]. Baldissera voit dans ce schéma rédactionnel une application plus ou moins rigoureuse des préceptes de la *Rhetorica ad Herennium*. Chaque loi serait ainsi calquée sur un modèle en cinq temps comprenant *propositio, ratio, rationis confirmatio, exornatio* et *conclusio*[452]. Nous savons par ailleurs que les alphonsins étaient familiers des considérations rhétoriques héritées de Cicéron[453]. Toutefois, la diversité des formes que l'on trouve dans le *Setenario* ainsi que les nombreux indices de déviation du propos et de transformation des structures préétablies, nous invitent à nuancer cette assertion. Plutôt que la mise en place d'un modèle rédactionnel inspiré par la rhétorique classique, qu'il connaît et pratique sans aucun doute, il semble qu'Alphonse X suive le schéma plus souple de la *lectio* médiévale.

Dans la plupart des lois, nous aurions tout d'abord une *divisio* énonçant les problèmes inhérents à la question donnée en amorce ou en guise de titre de la loi. Puis, une *expositio* qui, reprenant, chacun des éléments anoncés, en décrypterait les implications concrètes pour le sujet considéré. Enfin, une *explicatio* finale viendrait clore l'analyse, c'est-à-dire recontextualiser le propos en regard de l'argumentation globale du traité. Ce schéma serait par ailleurs mis en abîme au sein des lois puisque chacun des éléments du septénaire dispose d'une analyse littérale, allégorique et d'une conclusion qui le rattache à la problématique de la loi. Il semblerait que la structuration des lois soit à mi-chemin entre l'application des préceptes antiques et des pratiques de l'université médiévale. Quoiqu'il en soit, la récurrence de ces schémas a un impact direct sur le lecteur. Elle le familiarise aux inflexions de l'énoncé et anticipe la lecture de chaque chapitre du texte par l'enchaînement d'ensembles répétitifs, aussi bien sur le fond que sur la forme :

> L'unité de mesure de cette multiplication des facteurs identiques est le chapitre ou loi (unité de mesure caractéristique des œuvres juridiques alphonsines), dont la structure est répétée d'innombrables fois : sauf rare exception, lire n'importe quel chapitre signifie avoir déjà en tête la structure du suivant (et des précédents).[454]

---

[451] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXXXIV, p. 145, l. 14-15.

[452] Cf. BALDISSERA, Andrea. « Retorica nel *Setenario* di Alfonso X el Sabio », *Il confronto letterario*, XIII/25, 1996, p. 137-158, p. 144-148.

[453] « Retórica de Tulio Vieia e Nueva » Cf. MONTOYA MARTÍNEZ, Jesús. « La norma retórica en tiempos de Alfonso X », *in* PAREDES, Juan. *Medioevo y literatura*. *Actas del V Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Granada , 27 septiembre – 1 octubre 1993)*, 4 vols, Grenade : Servicio de publicaciones de la Universidad de Granada, 1995, vol. I, p. 147-170, p. 155-157.

[454] « L'unità di misura di questa moltiplicazione di fattori uguali è il capitulo o *ley* (unità di misura tipica delle opere giuridiche alfonsine), la cui struttura è clonata innumerevoli volte: fatte salve alcuni eccezioni, leggere un capitolo qualsiasi significa avere già in mente la struttura dei seguenti (e dei

Les variations que l'on peut déceler marquent d'autant plus l'évolution thématique du propos général et induisent une modification de l'organisation du contenu au sein des chapitres.

Si l'on revient à la structure générale du traité, il semblerait que les lois aient été rédigées par ensembles. Les lois empruntées à la *Primera Partida* ont été remodelées pour se conformer à une structure nouvelle définie comme projet d'écriture. D'autre part, on observe, entre le doublé prologue réécrit et la partie consacrée aux sacrements, l'insertion de lois sans doute conçues comme des ensembles séquentiels et qui proposent des contenus très semblables. La répartition de ces différents ensembles, qui tendent à l'harmonie formelle, a pu être planifiée et la rédaction répartie entre plusieurs contributeurs. Le résultat de ces travaux préliminaires semble avoir été dans un second temps agencé en un tout plus ou moins cohérent. Le signe de cette structuration se trouve dans les lois exemptes de septénaires dont la teneur est le plus souvent programmatique, mais également dans les lois qui répondent à un schéma rédactionnel unique. À travers ces procédés, nous lisons dans le *Setenario* une démonstration de la vérité chrétienne, démonstration fondée sur des analogies et des répétitions. Les variations que l'on peut observer aussi bien en termes de structure générale que de contenu, invitent à reconsidérer la matière ajoutée à ce qui était la *Primera Partida*. Le contexte d'élaboration, le fond et la forme du texte, font que le *Setenario* se démarque du corpus juridique à partir duquel il a toujours été perçu. Comprendre la spécificité du *Setenario* en tant que réécriture suppose de revenir à la matière qui le distingue de son modèle majoritaire. Pour cela, il semble nécessaire de revenir aux sources auxquelles il puise ainsi qu'à l'usage de celles-ci. Il conviendra de prendre en considération les sources absentes de la *Primera Partida* selon deux modalités : celles qui constituent la part inédite du texte et celles qui ont permis de compléter partiellement les septénaires composés à partir de la *Primera Partida*.

---

precedenti). » Cf. BALDISSERA, Andrea. « Retorica nel *Setenario* di Alfonso X el Sabio », *Il confronto letterario*, XIII/25, 1996, p. 137-158, p. 140.

DEUXIÈME PARTIE

LA PART HISTORIQUE :

RÉCITS ET CONTROVERSE.

Au terme de la comparaison entre le *Setenario* et les versions successives de la *Primera Partida*, il est apparu que le texte qui nous intéresse est postérieur à la troisième rédaction des *Siete Partidas*. Loin de se limiter à une réécriture de la seule *Primera Partida*, le contenu consacré aux questions sacramentelles emprunte à plusieurs segments du code de lois dans son intégralité. Sous une forme plus ou moins brève, les emprunts ont été disséminés au sein du texte nouveau. L'absorption par le *Setenario* de lois issues des *Partidas* a permis l'élaboration d'unités sémantiques longues. Les septénaires, conçus comme des énumérations totales, envisagent l'intégralité des éléments afférents à chacun des sujets traités.

Une grande partie du *Setenario* échappe néanmoins à une approche comparative avec les *Siete Partidas*. Les premières lois s'ordonnent sous forme d'une succession de chapitres brefs à dimension narrative. La présence de cette trame historique, préalable aux notions de droit canonique, suppose l'usage d'autres sources. Les lois I à X, consacrées au portrait de Ferdinand III et à la description de Séville, XII à XXVI, qui examinent les diverses religions anciennes, et enfin XLIII à LXIX, qui s'efforcent de démontrer que les cultes du passé étaient des préfigurations de la foi catholique, proposent des développements inédits. Le récit chronologique des pratiques rituelles anciennes adopte la forme d'une controverse. Les cultes et croyances païens y sont envisagés comme des préalables à la seule croyance véritablement digne de foi. À la fois définition du bien croire et présentation ordonnée du cheminement vers Dieu, la part historique du *Setenario* reste pour l'heure inexploitée. Cet ensemble mérite examen, non seulement parce qu'il distingue le *Setenario* de son antécédent juridique, mais aussi parce qu'il offre au lecteur une grande diversité thématique.

Afin de nous orienter au mieux dans ce récit, et de comprendre comment il s'articule au matériau canonique, nous nous intéresserons tout d'abord aux citations bibliques. Nous verrons que cet intertexte permet de niveler les deux types de discours en proposant un fonds exemplaire commun. Les textes liturgiques et outils de consultation de la *Bible* semblent également avoir été utilisés pour l'élaboration de l'œuvre. Nous étudierons ensuite les grandes étapes du cheminement historique du *Setenario*. Le texte mobilise des chroniques et des récits historiques dans le but de légitimer l'autorité royale mais aussi d'amener le lecteur à parcourir les étapes ayant logiquement conduit à l'institution de la foi catholique. Enfin, nous nous demanderons dans quelle mesure les discours historique et juridique ont été retravaillés dans une perspective religieuse.

CHAPITRE PREMIER

LE SETENARIO *ET LA* BIBLE

Le *Setenario* dit peu de choses de ses sources. À l'inverse de la *General Estoria* dans laquelle les références abondent, le corpus juridique tend généralement à passer sous silence l'origine de son contenu. Ce phénomène s'explique par une volonté d'atténuer la valeur propre des matériaux mobilisés au profit de l'élaboration d'un énoncé qui dispose dès lors d'une dimension pragmatique et opérative accrue. Néanmoins, il est possible d'identifier plusieurs citations référencées. Celles-ci renvoient à l'ouvrage dont elles sont issues voire à leur auteur. Il s'agit, pour la plupart d'entre elles, de livres et de personnages bibliques. Il convient donc, dans un premier temps de s'intéresser au substrat biblique dans le *Setenario*.

1. Un cadre englobant : présences du substrat biblique.

Parmi les rares sources clairement identifiées dans le *Setenario*, la *Bible* est le texte le plus cité avec près de cent cinquante occurences[455]. Plusieurs livres et personnages bibliques sont évoqués. Perona a proposé un relevé des noms les plus récurrents[456], sans détailler plus avant la nature de ces références. De sorte que l'on

[455] Cf. Annexe 12, p. 523.
[456] Cf. PERONA, José. « Espesores simbólicos de la glosa del mundo: el *Setenario* alfonsí, una aritmología sagrada », *Glossae: revista de historia del derecho europeo*, 1, 1988, p. 44-45.

sait encore fort peu de choses sur l'inclusion des éléments bibliques dans le corps du texte. Quelle *Bible* était utilisée par les alphonsins ? Quels sont les livres privilégiés comme source d'information ? Qui sont les personnages bibliques auxquels on reconnaît une autorité particulière ? Comment la lettre biblique se donne à lire dans le *Setenario* ? Toutes les citations bibliques disposent-elles d'un même statut et servent-elles les mêmes fins ? Quelques données brutes permettent de saisir l'étendue de cette matière dans le traité.

Au XIIIe siècle, la *Bible* en langue vernaculaire fait son apparition dans les divers royaumes européens. Les traductions bibliques effectuées sont souvent partielles. Elles concernent essentiellement les livres du *Nouveau Testament* ainsi que les grands textes sapientiaux (*Psaumes*, *Ecclésiastique*, *Cantique des Cantiques*). Les autorités ecclésiastiques sont relativement libérales quant à la diffusion de ces traductions[457]. En effet, celles-ci constituent un outil indispensable à la pastorale ainsi qu'un extraordinaire moyen de diffusion de la parole sacrée. En revanche, une attention toute particulière est portée aux interprétations auxquelles ces traductions peuvent donner lieu. Perçues comme un moyen de propagation des hérésies, notamment dans le Midi, elles peuvent être accompagnées de mesures visant à réguler leur diffusion auprès des laïcs. Ces mesures restent tout à fait exceptionnelles, puisqu'une grande majorité de la population demeure analphabète.

Le *Setenario* lui-même constitue une traduction segmentaire de la *Bible*. Sans doute faudrait-il commencer par circonscrire plus finement le corpus de traductions et de commentaires maniés par les collaborateurs alphonsins afin de mieux comprendre ce qui le distingue comme tel. Alphonse X disposait d'une version intégrale du *Nouveau Testament* en langue castillane. La familiarité avec un texte vernaculaire des *Évangiles* est perceptible dans les apports lexicaux de cette source dans ses divers écrits[458]. Il est probable que la traduction des *Évangiles* ait été amorcée sous le règne

---

[457] « En temps normal, les autorités ecclésiastiques ne songent pas à limiter la diffusion de telles traductions, et les interdisent encore moins. Innocent III, dans une lettre fameuse à l'Église de Metz, ne s'en prend nullement aux traductions de la Bible, mais aux interprétations qui peuvent émaner des conventicules néfastes des hérétiques. Lorsque le synode de Toulouse décrète en 1229 l'interdiction formelle pour les laïcs de posséder des traductions en langues romanes, il émet une ordonnance de police, dans la foulée d'une répression active qui paraît limitée aux domaines du comte de Toulouse. » Cf. LOBRICHON, Guy. *La Bible au Moyen Age*, Paris : Éditions A. et J. Picard, 2003, p. 34.

[458] « Los alfonsinos traducen influidos por el significado de los lexemas en los pasajes del Nuevo Testamento que les eran más conocidos, por lo que no serán de extrañar los casos de hiperinterpretación […] » Cf. SANCHEZ PRIETO-BORJA, Pedro. « La *General Estoria* como obra de

de Ferdinand III[459]. Pour ce qui est du texte biblique latin, les alphonsins utilisent la *Bible de Paris*[460]. Ce modèle, qui atteint une forme relativement stable dans les années 1230[461], se caractérise par trois traits majeurs : « […] son petit format, l'inclusion de l'« Interprétation des noms hébreux », et les chapitres modernes »[462]. Du point de vue du texte, il se démarque notablement des *Bibles* antérieures et regroupe en général la totalité des livres[463]. La *Bible* de Paris est une variante des traductions de saint Jérôme caractérisée par une réorganisation des livres, la présence de prologues et commentaires[464], ainsi que d'outils de consultation dont on verra qu'ils ont pu avoir une incidence sur la composition de la loi I[465]. La *Bible* de Paris connaît une diffusion

---

traducción (a propósito de GE3 Sab.) », *in* TORO PASCUA, María Isabel (éd.). *Actas del III Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Salamanca, 3 al 6 de octubre de 1989)*, II t., Salamanque : Biblioteca Española del Siglo XV, Departamento de Literatura Española e Hispanoamericana, 1994, t. II, p. 923-931, p. 926.

[459] « Es muy posible que ya en época de su padre se hubiera iniciado la traducción de textos árabes al romance, especialmente de tratados sapienciales, y quizá también la de la Biblia. » Cf. FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, Inés. « De la historiografía fernandina a la alfonsí », *Alcanate*, III, 2002-2003, p. 93-133, p. 95.

[460] Analysant le texte biblique utilisé par les alphonsins à partir des productions historiques, Raúl Orellana Calderón estime que : « […] el testimonio o modelo que se ha manejado en los talleres alfonsíes para la traducción de estos libros bíblicos de la cuarta parte de la *General estoria* fue el que se ha conocido generalmente como « Biblia de París ». El texto que subyace al testimonio bíblico parisino es un texto relativamente moderno (s. XIII) y con graves deturpaciones en ocasiones respecto a la Vulgata. La Biblia parisina se concibe y nace en torno al ambiente teológico del París del siglo XIII, concretamente en el ámbito de la abadía de Saint Jacques. El éxito de su amplia difusión residió en que se convertiría en el texto bíblico empleado en el ambiente escolar del París teológico ya desde el mismo siglo XIII. Este hecho, sin duda, acabó favoreciendo también la rápida difusión del texto ultrapirenaico en los reinos hispánicos. » Cf. ORELLANA CALDERÓN, Raúl. « La edición crítica de los libros bíblicos incluidos en la *General estoria IV* de Alfonso X el Sabio : Ejemplo del *Libro de Baruc* », *in* PATO, Enrique & Javier RODRÍGUEZ MOLINA (éds.). *Estudios de filología y lingüística españoles. Nuevas voces en la disciplina*, Bern : Peter Lang, 2012, p. 261.

[461] « Les vingt-cinq ou trente premières années du XIIIe siècle font transition. Les Bibles de ces années-là présentent une variété considérable de types ; mais à l'intérieur même de cette variété, on peut distinguer le développement de nouveaux traits. Les années 1230 voient l'apparition de la Vulgate du XIIIe dans sa maturité pleine. » Cf. LIGHT, Laura. « Versions et révisions du texte biblique », *in* RICHÉ, Pierre & Guy LOBRICHON. *Le Moyen Age et la Bible*, Paris : Beauchesne, 1984, p. 55-93, p. 82.

[462] Cf. LIGHT, Laura. *Op. cit.*, p. 93.

[463] « […] bon nombre de documents annexes qui circulaient avec le texte biblique tout au long du Moyen Age furent supprimés, généralement dans les années 1230 : ainsi les listes de chapitres, ou les résumés habituellement disposés en tête de chaque livre de la Bible, les indications stichométriques (il s'agit du nombre de vers, porté en fin de chaque livre ; ces indications servaient à déterminer le salaire du copiste) et les tables de canons d'Eusèbe. » Cf. LIGHT, Laura. *Op. cit.*, p. 79.

[464] « […] les deux prologues des Maccabées attribués à Raban Maur, et un prologue de l'Apocalypse, peut-être de Gilbert de la Porée. » Cf. LIGHT, Laura. *Op. cit.*, p. 80.

[465] « Comme la quasi-totalité des bibles latines du Moyen Âge, celles dites de Paris présentent la version qu'on appelle « vulgate » : les Évangiles dans la traduction de Jérôme, les livres canoniques de l'Ancien Testament, à la seule exception des Psaumes, dans la traduction de Jérôme tenant compte de l'original hébreu, les Psaumes dans une traduction réalisée par Jérôme à partir de la version grecque standard (c'est le psautier dit « gallican »), les livres deutérocanoniques de l'Ancien Testament et le Nouveau Testament à part les Évangiles dans des traductions latines non-hiéronymiennes. L'ordre des livres est celui qui sera consacré par l'Église catholique au XVIe siècle, sauf que les Actes des apôtres se placent après les Épîtres de Paul. Les Bibles de Paris exécutées après 1230 comportent normalement l'une des formes variantes des Interprétations des noms hébraïques, glossaire étymologique de noms,

rapide en Espagne et en Angleterre, notamment grâce aux progrès de la production écrite.

Par ailleurs, les pratiques de la *Bible* amorcent au XIIIe siècle un tournant majeur. L'essor de l'Université va profondément modifier la dynamique amorcée au cours du siècle précédent. Les Saintes Écritures deviennent un objet d'enseignement. Ceci entraine la multiplication des outils de consultation et d'analyse destinés à faciliter l'abord de la *Bible* ou de proposer des formes condensées de son contenu. L'*Aurora* de Pierre Riga (c. 1209), le *Panthéon* de Geoffroy de Viterbe, les *Sentences* de Pierre Lombard ou encore l'*Histoire scholastique* de Pierre le Mangeur constituent à cet égard des textes de référence, dont l'orthodoxie devient dès lors indiscutable. Leur lecture se substitue d'ailleurs fréquemment à la consultation directe de la *Bible*. Tous ces textes sont bien connus du Roi Savant[466].

Parallèlement, on assiste à un renouveau des études du texte sacré. L'entrée de la *Bible* dans le cursus d'enseignement universitaire donne lieu à une modification des pratiques. D'une part, on assiste à la naissance de correctoires dont l'objectif est de fournir un texte homogène et dépourvu d'erreurs, c'est-à-dire adapté aux besoins de l'enseignement mais également propice au travail des exégètes[467]. Dans leur effort de justesse de la lettre, ces correctoires n'hésitent pas à recourir à des textes anciens. D'autre part, s'amorce un retour au sens littéral du texte. La dimension historique des Écritures s'accompagne d'une lecture assidue d'index et de catalogues onomastiques facilitant les repérages[468]. Les *distinctiones*, *collationes* et sommes se multiplient, signes d'un effort de rationalisation du texte. Enfin, le fait que l'étude de la théologie à travers la *Bible* soit l'aboutissement du cursus universitaire, suppose une approche scientifique et systématique de celle-ci. Les commentaires qui voient le jour à cette

---

surtout personnels. » Cf. VICTOR, Benjamin**.** « Une Bible portative du XIIIe siècle dans les collections de l'UQAM », *Memini* [En ligne], 15 | 2011, mis en ligne le 30 juin 2013, consulté le 27 mars 2018. URL : http://journals.openedition.org/memini/393, §3.

[466] Cf. CASTILLO LLUCH, Mónica. « El castellano frente al latín : estudio léxico de las traducciones latinas de Alfonso X », *in* ELVIRA, Javier *et alii* (éds.). *Lenguas, reinos y dialectos en la Edad Media ibérica. La construcción de la identidad. Homenaje a Juan Ramón Lodares*, Madrid : Iberoamericana Vervuert, 2008, p. 289-320.

[467] Cf. DAHAN, Gilbert. *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval XIIe-XIVe siècle*, Paris : Éditions du Cerf, 1999, p. 227.

[468] « Les préoccupations historiques sont particulièrement sensibles chez les commentateurs du XIIIe siècle ; l'*Historia scholastica* a certainement stimulé les recherches dans ce sens tout en fournissant des éléments de base. » Cf. DAHAN, Gilbert. *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval XIIe-XIVe siècle*, Paris : Éditions du Cerf, 1999, p. 280.

époque associent dès lors la théologie à d'autres domaines du savoir, notamment la philosophie naturelle, dont l'étude précède celle de la théologie dans le cursus[469].

Lorsqu'il entreprend la rédaction de ses divers travaux, notamment celle de la *General Estoria*, Alphonse X utilise un appareil de gloses dont on ignore encore la provenance exacte. Beaucoup reste à faire sur la diffusion de la *Bible*, de ses commentaires et outils de lecture sous le règne du Roi Savant. Quelques hypothèses ont néanmoins été avancées. Pour Sánchez-Prieto Borja les exemplaires latins possédés par le monarque et maniés par son entourage correspondent à la *Bible* parisienne assortie de la *Glossa ordinaria*, des commentaires d'Hugues de Saint-Cher ou bien encore de saint Bonaventure[470]. Il retrouve dans le corps de la *General Estoria* des éléments qui abondent en ce sens. Cette proximité semble s'expliquer par les échanges intellectuels intenses entre les cours de France et de Castille depuis le règne de Saint Louis, mais également par les apports qu'engendrent les mobilités estudiantines. Le *Setenario* ne semble néanmoins pas avoir été exclusivement déterminé par ces commentaires. S'il en adopte souvent la forme, il déploie une argumentation propre dont le contenu pourrait avoir été conçu par les alphonsins eux-mêmes ; nous y reviendrons[471].

Dans le *Setenario*, la *Bible* apparaît à six reprises sous des appellations distinctes[472]. Parmi toutes ces occurences, les livres du *Nouveau Testament* sont les

---

[469] Cf. DAHAN, Gilbert. *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval XIIe-XIVe siècle*, Paris : Éditions du Cerf, 1999.

[470] « […] todo apunta hacia una Biblia escolar de procedencia parisina, donde el estudiante anotaba su códice de pequeño formato esporádicamente al hilo de las lecciones, pues no parece que le proceso de selección en le mare magnum de glosas lo operaban los alfonsinos. Encontrar el códice que manejaron es poco probable. Éste debió confeccionarse no antes de mediados del siglo XIII en el ámbito de la Universidad de París, en cuyas cátedras en teología debió leerse y comentarse la obra de Hugo de San Caro y San Buenaventura (el franciscano abandona la docencia en 1257), cuya labor constituye la fuente fundamental del autor de la formulación que se daría en le modelo de GE […] » Cf. SANCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro. « Sobre el modelo latino de la *General estoria* (el libro de la Sabiduría en GE3) », *Revista de literatura medieval*, II, 1990, p. 207-250, p. 249.

[471] Cf. *infra*, Partie 2, Chapitre 1, p. 233-239.

[472] *Santas Escripturas* (LXI, p. 101, l. 21), *Bibria* (LXVIII, p. 115, l. 13), *Escriptura* (LXVIII, p. 116, l. 22), *Biblya* (LXXXI, p. 134, l. 1), *Ssanta Escriptura* (XCVII, p. 183, l. 8) et *Escripturas* (XCVIII, p. 187, l. 5). Outre les désignations générales, nous trouvons des références à cinq livres spécifiques : neuf à l'Apocalypse de Jean (*Apocalipsi* : XLIX, p. 83, l. 6-7 ; LXVII, p. 113, l. 22-23 et p. 114, l. 7-8 ; CVI, p. 252, l. 5 ; *Apocalipssi* : LXII, p. 104, l. 17-18 ; LXIV, p. 107, l. 17-18 ; LXIX, p. 118, l. 20-21 ; CV, p. 245, l. 20-21 ; CVI, p. 250, l. 33), sept à l'évangile de Matthieu (LXXXIV, p. 141, l. 29-30 ; LXXXIV, p. 142, l. 4, 11 et 29-30 ; LXXXIV, p. 144, l. 1-2 ; LXXXVI, p. 153, l. 15-16 ; XCIX, p. 193, l. 20-21), six au Psautier (*Ssalterio* : LIX, p. 99, l. 20-21 ; XCII, p. 164, l. 17-18 ; XCVI, p. 179, l. 13 ; CIV, p. 234, l. 21 ; *Salterio* : XCII, p. 164, l. 15 ; XCVI, p. 180, l. 10), quatre à l'évangile selon Saint Luc (XLIII, p. 75, l. 24 ; LXXXIV, p. 138, l. 17-18 ; CVI, p. 252, l. 13 ; CVII, p. 254, l. 24-25), deux à l'évangile de Jean (XC, p. 157, l. 17-18 ; XCII, p. 164, l. 21) et enfin une au *Cantique des Cantiques* (XCIV, p. 171, l. 20, 21).

plus représentés. Un examen global de l'ensemble des citations semble confirmer cette tendance.

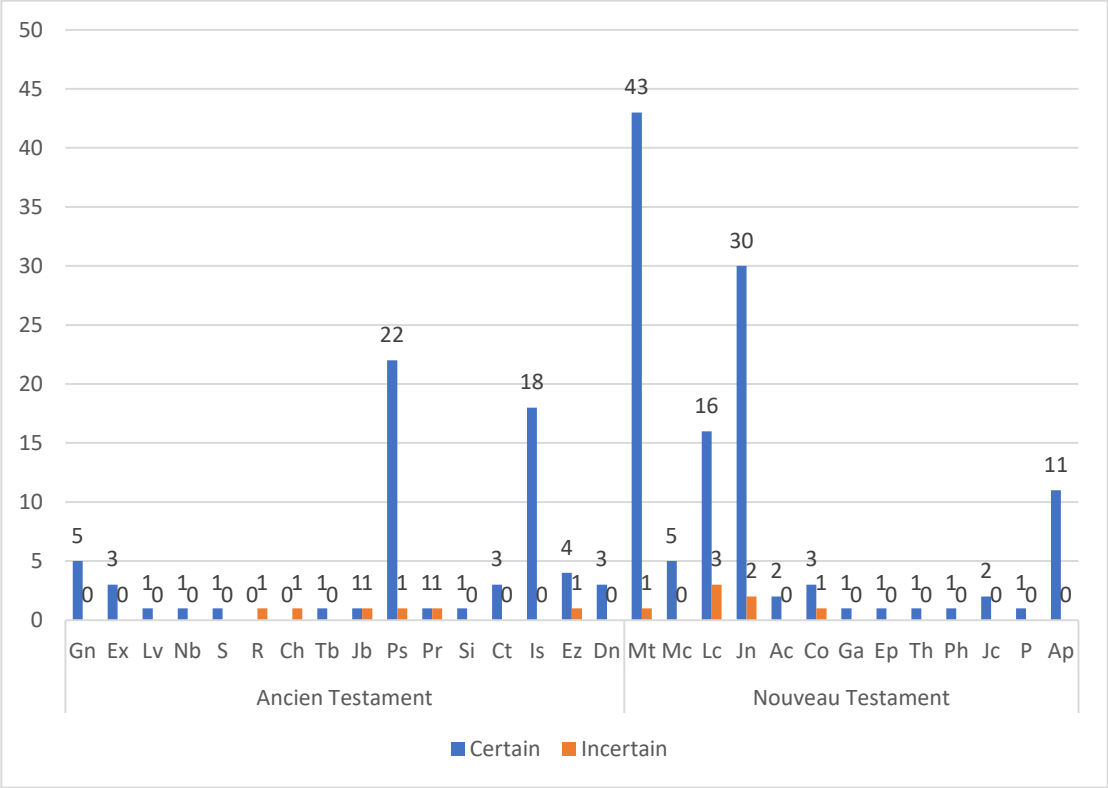


Fig. 23. Recensement des citations bibliques.

Le recensement des citations bibliques tend à démontrer que le livre de Matthieu est le plus abondamment cité. Une attention particulière est également portée à l'*Évangile de Jean* ainsi qu'à l'*Apocalypse*. La mise en relation de ces données avec les caractéristiques énonciatives permet par ailleurs de distinguer ce dernier livre. Cité à onze reprises, il est presque systématiquement annoncé. L'identification claire de ces emprunts semble conférer une forme de solennité à l'*Apocalypse* qu'on ne cite sans s'y référer. La primauté de ces trois livres issus du *Nouveau Testament* s'explique. Les théologiens et les Pères de l'Église ont toujours privilégié l'*Évangile selon Matthieu* comme source d'informations sur la vie de Jésus[473]. L'usage des écrits johanniques, annonciateurs des fins dernières, était tout aussi fréquent. Ceux-ci furent abondamment commentés au Moyen Âge central avec une finalité résolument

[473] « L'Évangile selon Matthieu occupe une place privilégiée dans la littérature chrétienne ancienne. Il est le plus cité par les Pères de l'Église, non seulement de tous les évangiles mais également de tous les autres livres du Nouveau Testament. » Cf. CUVILLIER, Élian. « Chapitre 4. L'Évangile selon Matthieu », *in* MARGUERAT, Daniel (dir.). *Introduction au Nouveau Testament. Son histoire, son écriture, sa théologie*, Genève : Labor et Fides, 2008[4], p. 85-103, p. 85.

politique[474]. À travers leur lecture assidue, il s'agissait de mieux appréhender les fins dernières et d'identifier les préalables à la salvation lors du Jugement Dernier. Le *Setenario* semble donc s'inscrire dans la tradition des usages de la *Bible*. Il reprend et commente en priorité les livres les plus étudiés de son époque. Ces sources s'accordent par ailleurs avec la démarche d'un texte qui tend à expliciter les fondements du dogme et à démontrer la véracité de la religion catholique à partir des enseignements néotestamentaires

Les extraits de l'*Ancien Testament* sont nettement plus rares. Ils servent davantage de toile de fond historique que de moteur à la démonstration. La matière historique empruntée à l'*Ancien Testament* ne dispose que d'un rôle secondaire dans le développement argumentatif du *Setenario*. À l'exception du livre des Psaumes et d'Isaïe, les citations sont très exceptionnelles et relèvent le plus souvent d'une libre paraphrase qui résume, en quelques lignes, le contenu de plusieurs chapitres ou versets. La loi XL est représentative de ce phénomène. Elle exploite une comparaison entre le nombre d'articles de la foi et les articulations de la main et du bras. La main est présentée comme l'image du pouvoir de Dieu. Pour illustrer cet aspect, le texte reprend le chapitre huit de l'Exode sous une forme condensée :

> Ca por la mano se muestra el poder de Dios, asy [commo] dixeron los encantadores al rrey Pharaon quando Moysén mostraua por el poder de Dios los miraglos que mostró en Egipto. E ellos quisieron fazer otro tal e non podieron. E preguntóles Pharaon que por qué non lo fazíen, e ellos rrespondieron que la mano de Dios feziera aquello.[475]

Si la citation exacte coïncide plus précisément avec le verset quinze, le contexte évoqué concerne chapitre dans son intégralité. De la même façon, on trouve dans la loi XCII un condensé du troisième chapitre de la *Genèse*[476].

Un procédé relativement proche tend à assimiler deux versets en une même citation. La description du Père introduite dans la loi LXVII semble illustrer ce cas de

---

[474] « Les livres les plus assidûment commentés aux XIIIe et XIVe siècles sont toujours le Cantique des Cantiques et les Psaumes, mais aussi l'Apocalypse et Jean […] » Cf. LOBRICHON, Guy. *La Bible au Moyen Âge*, Paris : Éditions A. et J. Picard, 2003, p. 68.

[475] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XL, p. 70, l. 25-30.

[476] « Et después quando pecó, maldixo la tierra por rrazón del e dixo que porque él crouyera a su mugier, quel conseiara que comiese del ffructo que él le auya uedado, mal dicha ssería la tierra que él labrase e que ella criaría espinas e cardos en logar de buen fructo e con trabaio e con lazeria biuría todos los días de la ssu uida ffasta que muriese e tornase a ella, onde ssaliera ; ca poluo era e poluo auye a tornar. Et por esa ssentençia del juizio de Dios ffué descomulgada e maldicha la tierra tan bien commo Adam. » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XCII, p. 166, l. 21-29.

figure. Alors que l'emprunt est attribué au prophète Ézéchiel, le contenu de la citation semble provenir pour sa part de l'*Apocalypse* :

> Et aquél es llamado con derecho vieio porque nunca ouo comienço ssegunt dixo Ezechiel propheta, que viera el antigo de días, cuyos annos non podrían sser contados. [477]

Si l'on revient aux Saintes Écritures, on trouve chez Ézéchiel une mention au Père sans que celui-ci ne soit figuré. La vision qui occupe les chapitres un à trois concerne le char célestre et les Quatre Vivants mais aucun verset ne décrit la figure centrale du Père. En revanche, dans Ap 7:9 cette figure est qualifiée de « Vieillard », ce qui renvoie directement à la fin de la citation retenue dans le *Setenario* et qui relate l'impossibilité de dénombrer ses années. Ces paraphrases et rapprochements attestent du fait qu'il est parfois difficile de trancher entre deux références bibliques. Le *Setenario* réécrit les Saintes Écritures, ensemble dont les différents livres se glosent et se citent eux-mêmes. Si cette double difficulté a pu peser sur le travail du ou des auteurs, qui se réfèrent sans doute à la *Bible* de mémoire, il est d'autant plus vrai pour les lecteurs modernes que nous sommes que ce matériau dispose de quelque étrangeté. Le degré de réécriture de certains passages complique leur identification et nous ne pouvons qu'émettre des hypothèses quant à leur origine scripturaire. L'usage peu scrupuleux de la lettre biblique auquel s'ajoute le prisme de plusieurs traditions de commentaires attestent de la liberté créatrice à laquelle la matière biblique a pu donner lieu. Sous forme d'incises, les versets bibliques se trouvent mêlés d'ajouts et de commentaires, parfois inédits, qui permettent d'articuler la source au propos de l'œuvre nouvelle. Reste à savoir comment les multiples emprunts à la *Bible* ont été distribués dans le traité et quels usages en ont été faits.

Les versets issus de la *Bible* ne disposent pas tous du même statut discursif. Pour ce qui est de la totalité de l'œuvre, nous pouvons ainsi distinguer trois modalités de présence du texte biblique. Tandis que certains passages sont annoncés, d'autres sont naturellement intégrés au propos. On distinguera ainsi la citation introduite par une formule déclarative (discours direct) de la libre citation (discours indirect) mais également de la paraphrase d'un épisode, fondue à la narration du traité. Les citations en style direct ou indirect sont généralement introduites par une formule déclarative qui renvoie à l'autorité dont elles émanent. Il s'agit généralement d'un personnage

[477] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXVII, p. 114, l. 5-7.

biblique ou bien du titre du livre dont elles sont extraites. Elles sont annoncées par un verbe déclaratif (*dixo, dixieron, dezir*) qui constitue un repère pour le lectorat ou l'auditoire potentiel du texte :

> Et esto sse acuerda con lo que *dixo Ssant Iohán apóstol* e euangelista, que viera a Nuestro Ssennor en los ciellos e quel ssalíe de la boca vna espada que taiaua de amas partes.[478]

Parmi ces citations, les références aux rois David et Salomon sont abondantes. Lorsqu'il est question de David, on fait généralement référence aux *Psaumes*, dont il était l'auteur supposé, mais aussi possiblement aux *Proverbes* et aux *Livres des Rois*. Pour ce qui est de Salomon, il est souvent à l'origine de versets issus de l'*Ecclésiastique* ou du *Cantique des cantiques*. La fréquence de ces références atteste de la volonté d'Alphonse X de s'inscrire dans la lignée prestigieuse des rois bibliques savants[479]. Cette parenté biblique permettait au roi de fonder son autorité sur la notion de sagesse.

Lorsqu'il s'agit d'une citation attribuée à l'une de ces deux figures, la référence peut atteindre un degré de précision élevé. La mention du *Cantique de David* présente en loi XCIV relève de ce type de spécification :

> […] segunt Dauid el propheta lo connosçió por la gracia del Spíritu Santo ante que ffuese esto ffecho, quando dixo en el su Cantar que las nuestras hazes auyan a sser alegres con este olio.[480]

La citation est un fragment du Psaume 133, c'est-à-dire de l'avant dernier chant appartenant aux « Cantiques des degrés » ou « Psaumes du pèlerinage » qui ponctuent l'ascension des fidèles vers le Temple de Jérusalem. À l'attribution exacte du psaume se surajoute donc sa valeur liturgique dans une annonce dont on ne peut que relever la précision.

À l'inverse de ces passages très précisément identifiés, on retrouve des citations d'attribution générale ou incertaine. Le verset Mt 7:6 apparaît ainsi comme un dit de sages : « […] que quien esto ffaze, *ssegunt dixieron los ssabios*, tanto es

---

[478] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LII, p. 86, l. 18-20.
[479] Si la bibliographie sur le sujet est abondante, on citera plus particulièrement BOUDET, Jean-Patrice. « Le modèle du roi sage aux XIIIe et XIVe siècles : Salomon, Alphonse X et Charles V », *Revue historique*, 647/3, 2008, p. 545-566., et KLEINE, Marina. « Imágenes del poder real en la obra de Alfonso X (III) : *Rex sapiens* », *De Medio Aevo*, 7, 2015, p. 63-98.
[480] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XCIV, p. 171, l. 19-22.

commo quien mete las piedras preciosas entre los puercos »[481]. Ce glissement auctorial s'explique sans doute par l'usage populaire du dit. Passée de la lettre biblique au langage courant, l'expression relève davantage du lieu commun parémiologique que de l'enseignement sacré. Pour ce verset, l'attribution exacte est délaissée au profit d'une étiquette vicariante. L'autorité des sages permet toutefois de dénoter la véracité du proverbe. Il en va de même pour quelques versets qui expriment une idée générale ou un fait anecdotique. C'est le cas notamment pour la référence au *Livre de Job* présente dans la loi LXI. Le premier élément du septénaire porte en effet sur la question du poids. Il nous est dit que lors de la Création, Dieu pesa chaque chose afin d'organiser au mieux le réel: « Que es peso, esto sse proeua por las Santas Escripturas, de commo quando Dios ffizo el mundo, pesó cada cosa por ssi »[482]. Le passage est rattaché aux Saintes Écritures dans leur ensemble, sans indice discriminatoire ni circonscription.

À ce premier phénomène, il convient d'ajouter les citations qui sont mal attribuées ou dont l'origine est incertaine. L'épisode de la curation de l'aveugle présent dans la loi LXXXIV est ainsi attribué à Matthieu :

> […] que sse muestra en el Euangelio que ffizo Ssant Matheos, en que cuenta que aduxieran vn omne que ffuera ciego de ssu nacencia e él escupiera en tierra e ffizo lodo con la escupedina e púsogelo ssobre los oíos e mandól que sse ffuese lauar en vna laguna en que sse mostrauan los moços a nadar e que ueríe, e ffué luego assí ffecho.[483]

Or, à aucun moment l'épisode n'apparaît tel quel chez Matthieu. En revanche, il semble provenir de Jn 9:6-7. Par ailleurs, il est difficile de retrouver la source de quatorze versets dont le degré de réécriture ne permet pas l'identification[484]. Ces imprécisions suggèrent que le matériau biblique était la plupart du temps cité de mémoire, et transformé en conséquence.

La citation de mémoire ou libre paraphrase peut, dans certains cas, poser quelques problèmes d'identification du substrat biblique utilisé. La fin du raisonnement de la loi LXIX est révélatrice de ces difficultés. Nous l'avons vu, cette loi entend justifier le nombre d'évangélistes à travers l'imaginaire animalier associé à

[481] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XI, p. 45, l. 2-4.
[482] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXI, p. 101, l. 21-22.
[483] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXXXIV, p. 144, l. 1-6.
[484] Cf. références en italiques dans Annexe 12, p. 523.

chacun d'eux. La démonstration du lien entre Luc et le taureau, qui vient clore la loi, repose sur deux citations, l'une attribuée à un évangéliste et l'autre au Christ :

> Nuestro Ssennor Ihesu Cristo ffué rreçebir la muerte de su grado e ssuffrió que ffiziesen ssacriffiçio de ssu cuerpo mismo, assí commo ffazían de los toros en la antigua ley, ssegunt lo dixo el Euangelista, que sse offreçiera quel matasen e ffiziesen sacriffiçio del por saluar el mundo. E proéuase otrosí quando ffablaua con su padre Dios ; que dixo que la su carne auye miedo de la muerte, mas el alma apareiada estaua.[485]

La coutume qui consistait dans l'*Ancien Testament* à sacrifier des bovidés, et plus particulièrement des taureaux, est utilisée pour interpréter le récit de la mort du Christ. Toutefois, le substrat biblique interroge. Dans le premier cas, on comprend qu'il s'agit d'une libre paraphrase du contenu d'un des *Évangiles*. La figure de l'évangéliste citée comme autorité pourrait renvoyer à Luc lui-même, mais rien n'est moins sûr. Il n'y a guère d'élements explicites qui permettent de lier le contenu de l'*Évangile* avec les informations relatées dans ce passage. On pourrait néanmoins supposer qu'il s'agit d'une reformulation de Lc 24:46-47[486], c'est-à-dire des paroles prononcées par Jésus après la Résurrection et qui éclairent la portée de son sacrifice.

Le second argument apporté pour justifer le rapprochement est sans nul doute le plus incertain. Il y est question du dialogue qu'aurait entretenu Jésus avec le Père, ainsi que de l'opposition entre la peur ressentie dans sa chair face à la mort et la plénitude de son âme. Or, il n'y a pas de dialogue direct entre le Père et le Fils dans les *Évangiles*. Le Christ s'adresse au Père lors de sa prière au Mont des Oliviers mais sa supplique reste sans réponse. De même, la question de la peur de mourir est absente de ces livres. Bien au contraire, la peur est constamment l'objet de réprobations. Dans son apostolat, le Christ réitère l'idée selon laquelle celle-ci, assimilée à une forme de doute, s'oppose à la foi. L'épisode de l'apaisement de la tempête pendant le ministère en Galilée en est un exemple fondateur : « Puis il leur dit : Pourquoi avez-vous peur ainsi ? Comment n'avez-vous pas de foi ? » (Mc 4:40). La peur de mourir consisterait par ailleurs à nier l'action salvatrice du divin, qu'il s'agisse du Père ou du Fils. Au contraire, la crainte de Dieu apparaît comme un signe de sagesse : « La crainte de l'Éternel est le commencement de la sagesse ; Tous ceux

[485] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXI, p. 98, 21-23.
[486] « […] et il leur dit: "Ainsi est-il écrit que le Christ souffrirait et ressusciterait d'entre les morts le troisième jour, et qu'en son Nom le repentir en vue de la rémission des péchés serait proclamé à toutes les nations, à commencer par Jérusalem. […]" »

qui l'observent ont une raison saine. » (Ps 111:10). Cette thématique relativement proche est l'objet de rappels fréquents et nous guide vers le contenu de la fin de la loi LXIX. En effet, deux passages de la *Bible* peuvent avoir inspiré cette libre paraphrase. D'une part, les derniers cris poussés par le Christ supplicié, rapportés en Mt 27:46 et Mc 15:34 : « Et à la neuvième heure, Jésus clama un grand cri : « Eloi, Eloi, lema sabachthani », ce qui se traduit : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? ». Ce cri semble résonner comme un double aveu, celui d'une crainte profonde face à la mort et celui d'un sentiment d'abandon. Il pourrait s'agir là des paroles ayant inspiré la paraphrase de la loi LXI.

La difficulté à saisir la référence exacte tient à la dilution du matériau biblique dans une production littéraire qui procède par images. Le sens de certains versets importe peu, ce qui compte en revanche, c'est leur portée morale, leur impact. L'affirmation de la double nature du Christ et de la peur qui le saisit au seuil de la Passion est un thème qui s'est perpétué dans la littérature en langue castillane. On retrouve cette thématique dans deux strophes du *Libro de Buen Amor* :

***Setenario*, LXIX, 120, 10-12**	***Libro de Buen Amor*, § 1556-1557**
E proéuase otrosí quando ffablaua con su padre Dios ; que dixo que la su carne auya miedo de la muerte, mas el alma apareiada estaua.	El señor que te fizo, tú a éste mateste, Ihesu Christo Dios e ome tú aquéste peneste : al que teme el çielo e la tierra, a éste tú le posiste miedo e tú lo demudeste. El infierno lo teme e tú non lo temiste, *témiote la su carne, grand miedo le posiste* ; la su humanidat por tu miedo fue triste, la deidat non te temió, entonçe non la viste.

Le second passage, sans doute plus explicite, concerne les paroles du Christ à ses disciples. Admonestant la foule, il rappelle que les Pharisiens n'ont guère d'autre satisfaction que de susciter la crainte de la chair, mais que cette crainte devrait être supplantée dans l'esprit de ses suivants par celle d'une damnation éternelle (Lc 12:4-5) :

> Je vous le dis à vous, mes amis : Ne craignez rien de ceux qui tuent le corps et après cela ne peuvent rien faire de plus. Je vais vous montrer qui vous devez craindre : craignez Celui qui, après avoir tué, a le pouvoir de jeter dans la géhenne ; oui, je vous le dis, Celui-là, craignez-le.

On retrouve ici l'opposition entre la destruction du corps et les souffrances de l'âme. Pour autant, le passage n'est pas un dialogue, comme il est signalé en loi LXIX. L'origine de la citation incluse dans le *Setenario* reste donc inconnue. S'agit-il d'une surinterprétation de l'auteur ? S'agit-il d'un emprunt à un commentaire ou une tradition apocryphe ? Si beaucoup reste encore à faire pour l'identification de ces informations, c'est que le texte puise à un matériau en perpétuelle évolution et reformulation.

Outre les spécificités discursives, la répartition des citations bibliques dans le *Setenario* semble épouser la progression argumentative. L'hommage à Ferdinand III ainsi que la description de Séville (lois I à X) sont exempts de références aux Saintes Écritures. Pour cause, le portrait de Ferdinand III semble construit à partir d'un assemblage de qualités et vertus dans lequel l'appareil théologique n'est ni primordial ni exclusif. Les citations bibliques apparaissent donc pour la première fois en loi XI. Elles servent à justifier la théorie de la connaissance que développe ce chapitre selon trois modalités. Premièrement, ces emprunts rappellent la provenance divine du savoir. À travers le Verbe créateur et la descente de l'Esprit Saint, Dieu a initié le processus menant à son appréhension par les hommes :

> Ca por él sson todas las cosas connosçidas, las vnas por vista, las otras por rrazón, ssegunt Nuestro Ssennor Ihesu Cristo dixo, quien veye a él, veye a ssu padre.[487]
>
> Et dixo otrosí que por el vierbo de Dios fueran los çielos criados, e por el ssu spíritu de la ssu boca, que sse entiende por rrazón, rreçibieron todos uertud […][488]

À travers l'œuvre créatrice, Dieu a organisé les réalités dont l'observation et la lecture doivent conduire l'homme au désir de connaître. L'autre aspect évoqué dans la loi XI est l'omniscience de Dieu. L'étendue de son savoir est ainsi rappelée par le recours à quelques citations attribuées aux rois David et Salomon. Elles s'inscrivent dans la continuité du programme didactique que contient le chapitre XI et qui détaille les disciplines propres au savoir humain :

> […] ssegunt dixo el rrey Dauid prophetando, que Dios ssabe el cuento de las estrellas e cada vna llama por ssu nonbre.[489]

[487] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XI, p. 36, l. 4-5.
[488] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XI, p. 47, l. 8-10.
[489] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XI, p. 36, l. 12-14.

> Ca nunca ouo comienço nin ffin ssegunt su figura, así ffué aquella manera es el ssaber, ssegunt dixo el rrey Ssalamón, que tanto sse podría contar el ssaber de Dios commo los granos de la arena del mar nin las gotas de la lluuia.[490]
>
> […] ssegunt dixo el rrey Ssalamón, que todo el ssaber era de Dios e con él ffuera ssienpre en todo tienpo e delante él estaua.[491]

Les préalables que constituent les arts libéraux apparaissent ainsi comme les prémisses d'une connaissance plus vaste, inhérente au divin et partiellement accessible à tout homme disposé à suivre les enseignements du dogme.

Le dernier élément propre à la théorie de la connaissance que permet de mettre en valeur le substrat biblique sont les dangers d'un usage irraisonné du savoir. Ces dangers proviennent de l'ignorance de celui qui reçoit le savoir, soit parce qu'il est faible d'esprit soit parce qu'il est mû par un souci de thésaurisation qui l'empêche de partager et de faire fructifier les connaissances ainsi acquises :

> Et la primera, que es de mostrarse, entiéndese quando lo ensenna a omne menguado de entendimiento e de rrazón; que quien esto ffaze, ssegunt dixieron los ssabios, tanto es commo quien mete las piedras preciosas entre los puercos.[492]
>
> La ssesta manera es non lo queriendo guardar pues que lo ssaben, e esto auyene en dos guisas : lo vno, pudiéndolo acrecentar e non queriendo sseguir aquellas cosas por que sse acrecientan ; lo al, non mostrando a aquellos que lo muestran en manera que aprouechen dello nin ge lo gradescan. Et déstos dixieron los sabios que eran tales commo los que ayuntan tesoro e non lo quieren dar nin ffazer bien dello. Et vienen otros e ffúrtangelo o ge lo rroban, e non les ha ende grado.[493]

Une fois ces préalables posés, la matière biblique est de nouveau absente du traité dans l'intervalle qui sépare la loi XI de la loi XXXV. Cet intervalle correspond à la section dédiée aux pratiques religieuses des païens. Puisqu'il s'agit de dénoncer ces mêmes pratiques, la lettre biblique n'a guère d'utilité pour les contenus. Nous avons toutefois pu voir que la description de ces croyances, et qui préfiguraient le dogme véritable, repose en partie sur un vocabulaire et des formulations d'origine scripturaire. La réintroduction du substrat biblique accompagne la présentation des fondements du dogme catholique. Les citations sont dès lors relativement constantes jusqu'à la fin du traité. Seuls quelques chapitres ou ensembles de chapitres ne contiennent pas de références. Il s'agit en général de sections fondées sur des notions

[490] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XI, p. 44, l. 5-7.
[491] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XI, p. 44, l. 15-17.
[492] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XI, p. 45, l. 3-4.
[493] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XI, p. 45, l. 23-30.

propres aux domaines de la spéculation théologique et de la régulation du rituel, à l'image des chapitres LXX à LXXIII dans lesquels il est question de la nature, du nombre et du don des sacrements.

Dans cette répartition générale il est également possible de distinguer six lois (XI, XLIII, LXXXIV, CV, CVI et CVII) qui font un usage soutenu du matériau biblique. Ces chapitres, où les citations excèdent la dizaine, traitent de questions dogmatiques centrales telles que la figure de la Vierge, le mystère de la Trinité et la composition des espèces eucharistiques. Enfin, les quelques lois qui se situent en fin de traité recourrent fréquemment à la matière biblique afin d'expliciter la dimension spirituelle des costumes religieux :

> Et otrossí dixo el rrey Dauid que Dios derechero es a amó justiçia e yguallat vió la ssu cara; et esto ssigniffica de la çinta arriba. Et esto sse entiende por ssu ffijo Ihesu Cristo, que quiso que sse ygualasse connusco en sser omne commo nos.[494]

Toutes les caractéristiques des pièces d'habillement sont susceptibles de donner lieu à un développement exégétique. La fermeture des sandales inspire par exemple un commentaire sur la dissimulation des mystères divins :

> Las rrazones por que las ssandalias sson cerradas contra la punta del pie e abiertas contra arriba es porque la predicación del euangelio non deue sser descubierta a todos, nin otrossí ascondida, ssegunt Nuestro Ssennor Ihesu Cristo dixo a los apóstoles: A uos es dado de connosçer las poridades del rregno de Dios uerdaderamiente, e a los otros por palabras.[495]

À travers la répartition des citations bibliques mais également leur intégration à l'ensemble du texte, c'est une partie du sens du *Setenario* que l'on perçoit. Conçu comme une forme de démonstration, il absorbe une grande quantité de versets. Ceux-ci sont articulés au propos et contribuent à éclairer les points les plus obscurs de l'argumentation ou, plus largement, du dogme. Le matériau biblique dispose ainsi d'une valeur exemplaire. Parole d'autorité, la citation biblique ne prime pourtant pas sur les nécessités du développement. Les Saintes Écritures ne font pas l'objet d'un traitement linéaire ni *in extenso*. Le commentaire s'établit à partir d'un croisement de références utiles à l'imaginaire développé et servant la compréhension des réalités exposées.

---

[494] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, CVI, p. 252, l. 1-4.
[495] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, CVII, p. 255, 10-16.

Il s'agit là d'un des premiers usages du matériau biblique dans le *Setenario*. La loi LIX consacrée aux similitudes entre le Christ et la figure du lion est exemplaire à cet égard. La question trouve une double justification. Tout d'abord, un rapprochement est effectué en raison de la proximité onomastique entre le Christ, surnommé lion de la tribu de Juda, et l'animal : « En el nonbre ssemeia mucho, ssegunt dixieron los prophetas e los ssantos, que él es llamado león ffuerte del tribu de Judá para uençer.[496] » Cette référence provient de Ap 5:5 en écho à Gn 49:9. Une seconde citation, sorte d'amplification de ce premier emprunt, reprend, quelques lignes plus avant, la même idée :

> Et por ende fué la palabra uerdadera que dixieron los prophetas e los santos, que viníe el león ffuerte de linage de Judá ; que daquél vino Ihesu Cristo de parte de Santa María ssu madre.[497]

Le verset apparaît cette fois dans une réflexion sur la lutte du Christ contre le malin et ses œuvres. Il se trouve dans l'évocation de l'entrée du Christ en Enfer. Après avoir ébranlé les portes de la géhenne, Jésus rétablit la loi et la justice dans les profondeurs infernales :

> […] ffuél quebrantar al inffierno, allí do él tenía ssu ffortaleza e era más poderoso. Et tolliól los presos que teníe, e puso ley e mandamiento que dallí adelante non ffuesen presos daquella guisa.[498]

Cette action, emplie de noblesse, permet de rappeler la qualité du lignage dont Jésus est issu. Né de la Vierge Marie, descendante des rois de Jérusalem, et de Dieu, il incarne l'alliance unique et toute puissante entre l'humain et le divin. Afin de souligner au mieux cette caractéristique, la citation est construite en deux temps. Elle reprend tout d'abord le modèle de l'incise qui figure quelques lignes auparavant. Le dit est attribué aux prophètes et aux saints puis l'on évoque le surnom de lion de la tribu de Juda. Dans un second temps, la question de la filiation terrestre est évoquée et permet de souligner l'ambivalence de la figure christique :

> Que assí commo el león es más noble en linage e en grandeza de coraçón más que las otras animalias, assí Nuestro Ssennor Ihesu Cristo es de más noble linage que nunca

[496] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXI, p. 98, 21-23.
[497] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXI, p. 99, l. 8-11.
[498] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXI, p. 99, l. 5-8.

> ffué otro omne nin será ; ca de parte del padre viene de Dios, e de parte de la madre de los más nobles rreyes que nunca ouo en Jherusalem, que ffué tierra que ssienpre amó Dios apartadamientre más que otra que ffuesse.[499]

La référence sert de point de départ à une exégèse bipartite qui lie paraphrase de la *Bible* et l'analyse théologique. On notera que dans un cas comme dans l'autre, l'auteur a procédé à l'ajout de l'adjectif « fort, puissant » (*fuerte*), par ailleurs absent de la Vulgate. Il s'agit d'un des éléments clés de l'exégèse proposée puisque cet adjectif donne lieu à une seconde interprétation, introduite par une coordination causale, qui explicite le lien entre la force de l'animal et la démonstration de puissance du Christ en tous lieux :

> Que assí commo el león es más ffuerte que las otras animalias, assí el poder de Ihesu Cristo pasa todas las ffortalezas; ca él ha poder en çielo e en tierra e en el inffierno, e ffaze lo que quiere e puédelo ffazer […][500]

Le double emploi de la citation est donc motivé par des visées distinctes. Premièrement, il sert à introduire le propos par un rappel de nature lexicale. Il constitue ensuite le point axial d'un raisonnement qui lie le récit des faits bibliques à une double interprétation. La lettre biblique joue le rôle d'un moteur de création qui favorise le réagencement des contenus. La nouveauté porte sur un motif absent des Écritures dont l'ajout permet une exégèse originale. Ce procédé semble caractériser le *modus operandi* alphonsin[501].

La complémentarité prend donc parfois la forme d'une récurrence. Ainsi, il est possible de repérer des répétitions dans l'emploi de certaines citations[502]. La réitération d'un même verset doit sans doute être perçue comme le signe de sa valeur morale. Porteur d'un enseignement ou d'une image chère à l'auteur, il scande l'œuvre et rappelle par intervalles une pensée solennelle.

---

[499] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXI, p. 99, l. 11-17.
[500] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXI, p. 99, l. 17-20.
[501] Nous avons déjà évoqué ce point dans une étude consacrée à l'épisode de la resurrection de Lazare. En effet, dans la loi XCIX, le propos envisage la question de l'appel à Dieu lors du Jugement Dernier en recourrant aux récits de resurrection (fille de Jaïre, veuve de Naïn et Lazare) que l'on retrouve dans trois évangiles. Ces récits proposent une forme de casuistique dont la diversité repose sur un élément distinctif propre (respectivement le bruit, l'ensevelissement et l'odeur). À travers la mise en place de ces détails, Alphonse X créé une éxègèse nouvelle qui lie trois récits d'une même action, trois cas issus d'évangiles différents et trois imaginaires empiriques. Cf. PUIGDENGOLAS, Johan. « La pestilence du mort : Lazare dans le *Setenario* d'Alphonse X (Castille-Léon, XIIIe siècle) », *Graphè*, 26, 2017, p. 91-104.
[502] Cf. Annexe 13, p. 543.

Mt 3:17 est le verset le plus cité par le *Setenario*. Il apparaît dans des lois aux thématiques relativement éloignées. La première mention se trouve en effet dans la loi XI lors de la définition de la musique. L'examen des sous-parties de cette discipline conduit au rappel de la valeur de l'instrument, compris dans son sens premier d'organe ou de voix mais également comme objet reproduisant un son[503]. Cet instrument est interprété comme un outil visible de la connaissance du Christ :

> Estrumento es otrosí ; ca assí commo el estrumento es cosa que sse connosçe por vista, assí ffué Ihesu Cristo ssu ffijo connosçido por la nuestra ffigura. Ca fué oyda la boz del Padre, que aquél era ssu fijo mucho amado, en qui rreçibía mucho plazer.[504]

À travers la voix du Père, qui affirme sa parenté avec le Christ, c'est en définitive la connaissance de Dieu qui est donnée. Nature ou artifice, l'instrument est le guide vers la révélation de la divinité du Christ.

La voix de Dieu reparaît dans la loi LXXVIII lors du récit de l'institution du baptême par Jean-Baptiste. Le passage biblique est subdivisé et mêlé de considérations générales afin de former un septénaire. Le rappel des paroles prononcées par la voix du Père constitue le dernier point de cette énumération : « La ssetena era la boz de Dios Padre que oyó, que dizíe por Ihesu Cristo : Este es el mío ffijo mucho amado, en qui he muy grant plazer.[505] » L'occurrence dispose d'un sens nouveau. En effet, il ne s'agit plus de justifier la valeur symbolique d'une réalité, mais de relater un épisode de la vie de Jésus. La réitération est doublée de variations lexicales qui rappelent combien le matériau biblique est ductile. Le réemploi ne modifie que très sensiblement la subtance du verset mais adopte une forme distincte qui atteste du goût pour la variation qui préside à l'écriture du *Setenario*.

Les deux occurrences suivantes, incluses dans les chapitres dédiés à la justification de l'onction, confirment cette tendance en introduisant également des modifications, au premier rang desquelles l'attribution de la citation. Il n'est plus question d'une simple retranscription des paroles du Père mais bien d'un emprunt à une figure d'autorité. Le texte s'appuie ainsi sur le témoignage de saint Jean-Baptiste, ce qui confère un degré de vérité supplémentaire aux paroles rapportées :

---

[503] « Estrumento es logar en que sse conpone la uoz naturalmíente, así commo en los pechos o en la garganta o en la boca del omne o en otras cosas artiffiçialmiente en que rremedan a los omnes, contraffaziendo aquel sson que ellos ffazen. » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XI, p. 34, 15-19.
[504] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XI, p. 34-35, 31-33 et 1-2.
[505] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit*, LXXVIII, p. 130, l. 13-14.

> […] ssegunt dixo Ssant Iohán en ssu testimonio, que quando le baptizaua, que oyó la boz del Padre que dixo que aquél era el ssu ffijo, el que él mucho amaua.[506]

Il faut comprendre cette évolution comme la conséquence d'une sortie du propos historique. Dans les lois LXXXIV et XCIV, nous sommes pleinement entrés dans les questions d'ordre théologique, de sorte que la mobilisation des citations bibliques fait désormais office de preuve et non plus d'ajout à la narration des faits passés. Les deux occurrences induisent une forme de mise en abyme de la démarche interprétative. Il s'agit ni plus ni moins que de prouver par la preuve, procédé qui contribue amplement à verrouiller l'interprétation des textes.

La dernière référence à Mt 3:17 propose néanmoins une voie médiane entre les trois cas de figure précédents, en incluant la voix de Dieu dans le « témoignage » :

> Et demás, por testimonio ffué oyda la su boz que dixo que aquél era el ssu ffijo que él mucho amana, e esto ffué prouado manifiestamiente ante muchos que estauan y.[507]

La véracité des paroles est une nouvelle fois soulignée. Elle est signifiée grammaticalement par la complémentarité sémantique entre le verbe *prouar* et l'adverbe *manifiestamente*. Pour ce qui relève de l'autenticité du dit, on atteint ainsi un degré supplémentaire. À la preuve par la *Bible* s'ajoutent d'une part l'autorité de saint Jean-Baptiste et d'autre part la révélation de la parole divine. La référence accentue ainsi la nécessité de se conformer aux pratiques rituelles exposées afin de concorder au mieux avec la volonté de Dieu.

La récurrence de Mt 3:17 est donc le signe d'une polyvalence du matériau biblique. La citation est adaptée à ses multiples contextes et adopte des formes distinctes selon le degré de vérité qu'elle entend transmettre. L'usage reste cependant essentiellement circonscrit aux questions du baptême et de l'espèce utilisée pour ce sacrement. La réitération est légitimée par la valeur première du verset dans les Saintes Écritures. Le baptême du Christ dans le Jourdain marque l'entrée de celui-ci dans la communauté et le début de son apostolat. Les paroles divines reçues à cette occasion manifestent sa nature divine. Se référer à cet épisode relève d'un parti pris théologique puisque d'autres justifications de l'institution du baptême circulaient à

[506] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXXXIV, p. 154, l. 27-30.
[507] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XCIV, p. 172, l. 9-10.

cette époque[508]. Pour le *Setenario*, nous retiendrons qu'il consacre le passage de l'histoire à la Révélation. La récurrence sert la dimension mnémotechnique et didactique de l'ensemble. Elle permet de faciliter l'appropriation du passage par le lectorat ou l'auditoire. Elle semble également contribuer à verrouiller l'interprétation des informations exposées dans l'argumentation générale, à la fois par la valeur propre de ce verset mais aussi par son contenu.

Outre les citations qui apparaissent à plusieurs reprises, il est également possible de distinguer des passages fondés sur une lecture continue des *Évangiles*. Ce procédé est relativement restreint. Il concerne en particulier la loi LXXXIV dans laquelle on trouve une explication continue de Mt 11:25-30 et, dans une moindre mesure, les lois LXVIII avec Mt 5:14-15 et CIV avec Lc 22:19-20. On remarquera une nouvelle fois la prééminence de Matthieu dans ce traitement spécifique, ce qui montre combien cet *Évangile* fut valorisé par les alphonsins dans leur démarche interprétative. La lecture continue que l'on trouve dans la loi LXXXIV prend la forme de cinq emprunts consécutifs à Matthieu[509]. Il s'agit d'une trame argumentative qui lie les cinq versets entre eux par une forme de glose de l'auteur, lequel entend légitimer la valeur du baptême en tant que vecteur de connaissance du mystère trinitaire. Les citations épousent la progression du propos[510].

Le procédé relève de la tradition exégétique. Il s'agit d'une *catena*[511], c'est-à-dire d'une lecture continue de l'ensemble d'un chapitre dans lequel des passages à visée interprétative ont été intercalés aux versets. Dans le *Setenario*, le procédé concerne seulement quelques versets et non des chapitres dans leur intégralité. En outre, ces citations subissent, au sein d'un même raisonnement, des traitements divers. Si l'on revient à Mt 11:25-30, nous remarquons que la première référence apparaît en style indirect. Il s'agit d'une libre paraphrase du verset 25 qui rappelle la présence trinitaire dans les oraisons propres au rituel d'exorcisme. Elle souligne, sous forme

---

[508] Weisweiler rappelle que le moment de l'institution du baptême diffère selon les traités. Il peut s'agir du baptême de Jésusu dans le Jourdain, de la nuit de l'entretien avec Nicodème ou bien de l'heure des adieux du Christ le jour de l'Ascension. Cf. WEISWEILER, Henri, S. J. *Maître Simon et son groupe* De sacramentis. *Textes inédits*, Louvain : Université catholique de Louvain, 1937, p. LXXXI.

[509] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXXXIV, p. 141-142, l. 29-32 et 1-19.

[510] Cf. Annexe 14, p. 544.

[511] « The *catena* or chain is a very old medieval genre of scholarly commentary, used widely by the monastic scholars as part of *lectio divina*. The authorities are chained, or hooked, together by a particular Biblical phrase. Thus the commentary entirely follows the sequence of the main text, each chapter division of the Gospel book forming a division of the *Catena*, and each verse (actually its unnumbered phrases and clauses) quoted separately with a string of relevant comments following it. » Cf. CARRUTHERS, Mary. *The Book of Memory. A study of Memory in Medieval Culture*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008[2], p. 6.

d'interprétation, que la connaissance est donnée par Dieu aux hommes simples et dissimulée aux sages et savants, de sorte que la fermeté de la foi assure à l'homme humble de parvenir aux mystères du divin.

Ce premier emprunt est suivi sous forme de polysyndète de plusieurs autres arguments tirés des Saintes Écritures. Le propos adopte une forme cumulative puisque chaque verset vient s'ajouter aux précédents pour éclairer le problème trinitaire. Toutefois, l'auteur recourt à des modalités discursives diverses pour expliciter le contenu de chacun de ces emprunts. Il propose, au sein d'un même raisonnement, un éventail de justifications aux tonalités plurielles : le verset 25 est suivi d'une explication qui éclaire son sens ; le verset 27 donne lieu à un commentaire qui explicite les liens entre la figure du Fils et du Père ; enfin, le verset 28 appelle une paraphrase qui se fait en des termes simples. Cette reformulation participe d'un projet d'écriture qui vise à s'adresser à un large public. En faisant appel à un langage familier pour redire le contenu biblique, l'auteur anticipe les besoins de son public. Enfin, la dernière citation semble entrecoupée d'une sorte de glose, rendue dans l'édition par des tirets. Plusieurs autres emprunts aux Saintes Écritures présentent une structuration identique :

> Et ssegunt dixo Ysayas propheta : Rroçíen los cielos de ssuso, e las nuues llueuan justo; et ábrasse la tierra—que sse entiende por la uoluntad de Ssanta María — e engendre el Ssaluador—que es Ihesu Cristo.[512]
>
> […] ssegunt él mismo dixo en el Eaangelio a ssus apóstoles: Ssean los uuestros lomos ceñidos — que sse entiende por castidat — e auet en vuestras manos candelas ardientes— que sse da a entender que ffagan buenas vidas e buenas obras en manera que todos las uean e den loor a Dios.[513]
>
> Et por ende el arçobispo, quando ha de entrar en la missa dezir, deue leuar este pallio en ssemeiança de la palabra que dixo Ssalamón prophetando, commo en manera que castiga a ssu ffijo, diziendo : [Oye], mío ffijo, la disciplina del tu padre —que sse entiende por el mandamiento de Dios — et non dexes la ley de tu [madre] — que es el ordenamiento de Ssanta Eglesia — por que la gracia del Spíritu Santo ssea ayuntada a la tu cabesça e ssarta de ffermosa vida al tu cuello.[514]

Cette dernière insertion combine les caractéristiques des ajouts antérieurs, à savoir la glose et l'exégèse : la première incise est constituée par des synonymes tandis que la seconde examine la sémantique du passage envisagé. Il appert donc que le

[512] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, CIV, p. 233, l. 5-8.
[513] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, CVI, p. 252, l. 13-17.
[514] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, CVIII, p. 259, l. 21-28.

redécoupage de Mt 11:25-30 épouse l'argumentation. Dans une forme relativement orale, qui consiste à cumuler des arguments introduits par une formule déclarative (*Et ssobre esto ha de dezir*, *Et dixo más*, *Et aún dixo más*), le texte absorbe la lettre biblique. L'auteur a fait le choix de la *variatio* en déconstruisant la continuité de l'hypotexte au profit du raisonnement poursuivi dans l'hypertexte. Cette structuration participe à la fois de la tradition des commentaires, dont elle reprend la forme, mais également du sermon.

La citation continue incluse dans le chapitre LXXXIV semble avoir été légitimée par la forte présence du texte de Matthieu dans la liturgie baptismale. Le *Setenario* affirme s'accorder avec la volonté de l'institution ecclésiale d'imposer le livre de Matthieu comme référant au cours de l'entrée d'un néophyte au sein de la communauté :

> Onde este *Euangelio*, en que sse muestra la Trinidat, ordenó Santa Eglesia que sse dixiesse ssobre aquellos que quieren rreçebir virtud della por crençia e por baptismo.[515]

Tout en respectant cette volonté, il redécoupe, au sein d'un développement consacré à la présence trinitaire dans ce premier rite sacramentaire, un passage *in extenso* de l'*Évangile*. Reste que la source de ces digressions et éclaircissements reste obscure. Le commentaire interlinéaire n'est a priori pas issu de la *Glossa Ordinaria*. Pour ce chapitre en particulier, elle ne concerne d'ailleurs pas le verset 28 et reste beaucoup plus détaillée. Là où la *Glossa Ordinaria* commente en détail chaque terme ou syntagme qui compose les versets, le *Setenario* procède verset par verset. Par ailleurs, la totalité du passage sert une même justification dans le *Setenario*, alors que dans la *Glossa Ordinaria*, chaque terme ou ensemble de termes donne lieu à un examen spécifique. Il est probable que le *Setenario* soit davantage une imitation formelle qu'une copie sémantique. Son développement se conforme aux méthodes des exercices universitaires codifiés que sont la glose et l'exégèse, mais son contenu semble en revanche être le fruit d'une réflexion propre aux alphonsins. Le recours continu à Mt 11:25-30 suggère que le ou les rédacteurs du *Setenario* se livrent à une démonstration de leur savoir-faire exégétique. À travers la mobilisation de différents procédés propres à cette méthode spéculative, ils proposent une palette

[515] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXXXIV, p. 142, l. 19-22.

d'interprétations diverses dont l'articulation rompt partiellement avec la forme englobante et répétitive que constitue le septénaire.

L'examen de l'hypotexte biblique nous a permis de constater que chaque type de discours possède un usage propre. Le discours direct sert d'argument d'autorité à valeur fixe. Le discours indirect dispose d'une valeur exemplaire identique mais suppose une perméabilité plus grande. Tout en modalisant le discours, il favorise la libre paraphrase et gomme par conséquent l'écart entre la parole d'autorité et l'argumentaire. Enfin, la paraphrase libre est utilisée pour des rappels ponctuels de l'histoire biblique ou des synthèses de notions secondaires. Il semble donc y avoir une gradation dans la mobilisation discursive du corpus. Plus on s'éloigne de la lettre biblique, plus le matériau utilisé est ouvert aux apports sémantiques et formels. Ce substrat constitue donc un échantillon révélateur du fonctionnement de la poétique alphonsine. S'il permet de structurer le discours, à partir de fragments à valeur constante, il autorise également, par sa densité sémantique et imaginaire, une interprétation nouvelle. Cet hypotexte agit donc à la fois comme cadre interprétatif et moteur de créativité. Le *Setenario* prend ainsi des libertés dans la contrainte. Tout en respectant fidèlement certains usages des textes bibliques, l'auteur y adapte les citations au contenu et retravaille au besoin le matériau initial afin qu'il s'accorde au mieux aux contraintes argumentatives propres ainsi qu'au programme d'écriture établi.

La forte présence de versets bibliques dans la trame du *Setenario* nous porte à rapprocher celui-ci d'une forme de discours théologal[516]. À la fois discours à partir de la *Bible* et sur la *Bible*, il constitue une citation généralisée non exempte d'ajouts et de modifications[517]. Son originalité tient majoritairement à sa forme. Le recours à l'énumération et à la répétition permet de déconstruire le texte source. Dans ce cadre formel particulier, le sens s'articule autour de séries numériques qui renvoient à un imaginaire dont l'intérêt réside dans la variance potentielle. Le *Setenario* consacre à la fois l'adéquation entre l'Ancien et le *Nouveau Testament*, mais également entre les cultes païens et le dogme chrétien. Les citations de l'*Ancien Testament* se limitent à

[516] Cf. « Séquence IV. Un comble, le discours de la théologie », *in* COMPAGNON, Antoine. *La seconde main ou le travail de la citation*, Paris : Seuil, 1979, p. 155-231.
[517]« […] le discours théologal est une citation généralisée (un genre de citation) ou une systématisation de l'acte de citer. […] Tout discours théologal est un discours à partir de la Bible, un discours sur la Bible, en somme un métalangage pour la Bible. » Cf. COMPAGNON, Antoine. *Op. cit*., p. 159-160.

quelques paraphrases libres, largement minoritaires, tandis que les emprunts au *Nouveau Testament* sont légion. Ce déséquilibre permet de mettre en valeur les conséquences de la venue du Christ sur les croyances de l'humanité. La lettre néotestamentaire étaye par ailleurs le développement chronologique du traité. Elle confirme la perspective choisie par Alphonse X dans ce qui peut être lu, en partie, comme une histoire des dogmes et une réfutation des hérésies[518]. La Révélation induit une lecture à rebours de l'histoire des croyances[519]. Chaque culte antique préfigure un trait du dogme chrétien. La venue du Christ est une origine nouvelle qui bouleverse le sens des réalités passées. Tout au long de cette trame, les versets sont disséqués, disséminés au sein d'un cadre formel qui en éclaire les sens cachés. Sur le terrain biblique, l'entreprise alphonsine n'est donc pas seulement synthétique. Elle se nourrit de la tradition pour s'en écarter. La *Bible* est certes utilisée comme un archétype, comme une réserve de preuves argumentaires, mais surtout comme un matériau dont les alphonsins vont s'attacher à extraire des images nouvelles. Elle devient discours dans le discours, de sorte que s'il y a passage d'une herméneutique à une dogmatique dans le *Setenario*, tout porte à croire qu'elle ait trait aux formes spécifiques du traité et aux goûts esthétiques de son commanditaire. L'omniprésence du matériau biblique est atténuée par l'originalité formelle et l'hétérogénéité des contenus.

2. Les outils de la *Bible*.

2.1. Index de noms bibliques.

Outre le recours aux Saintes Écritures, il semblerait que les alphonsins aient fait usage d'outils de consultation de la *Bible* pour enrichir le contenu du *Setenario*. Depuis le XIIe siècle l'Occident chrétien s'est en effet doté d'instruments facilitant la lecture de son corpus de référence : « Au XIIe siècle, à la faveur d'une forte demande scolaire, des outils nouveaux apparaissent, dossiers de sources, glossaires, répertoires de noms, concordances.[520] » Ceux-ci ont non seulement simplifié la consultation de la *Bible*, dans son ensemble ou par segments, mais ils ont également favorisé

[518] « Le discours théologal s'est institué dans la réfutation des hérésies. » Cf. *Op. cit.*, p. 169.
[519] « Le discours théologal, et tout commentaire, procède par une lecture récursive du texte depuis son terme, c'est-à-dire qu'il inverse le sens de la lecture et parcourt le livre à rebours […] » Cf. *Op. cit.*, p. 183.
[520] Cf. LOBRICHON, Guy. *La Bible au Moyen Âge*, Paris : Éditions A. et J. Picard, 2003, p. 43.

l'intégration de la matière biblique aux sermons et traités théologiques. Ces progrès ont par ailleurs permis d'enrichir le contenu d'écrits étrangers aux seuls besoins de la prédication et de l'exégèse. Ils ont ouvert la voie à une intégration plus large du matériau biblique aux littératures vernaculaires.

La loi I du *Setenario* semble avoir bénéficié de ces nouveautés techniques. Elle contient une énumération des noms divins qui puise au vocabulaire des trois langues sacrées (latin, grec et hébreu). Cet ensemble, sorte de micro-traité, procède selon deux niveaux de sens enchâssés. Tout d'abord, par un jeu de correspondances, l'acrostiche du nom « Alfonso » est devenu celui de la formule « alfa et o » en latin. Le rapprochement a favorisé une forme de sacralisation du nom royal qui s'est dès lors trouvé assimilé à une véritable formule qui résume et subsume l'omnipotence divine. Le syntagme apparaît à plusieurs reprises dans l'œuvre, toujours en grec : « A es la quarta letra de Alpha […] »[521], « […] ssegunt es mostrado en el comienço deste libro por las ssiete letras que dizen Alpha et O. »[522], « […] por el nonbre de las siete letras de que ffablamos al comienço deste libro, que sson Alpha et O […] »[523]. La graphie choisie correspond à la formule originelle telle qu'elle apparaît chez Jean (Ap 22:13). Pourtant c'est bien sous sa forme latinisée qu'elle est utilisée dans l'acrostiche ainsi que dans la *semeiança* qui tend à la rapprocher des noms « Alfonso » et « Ferando »[524]. Cette translation s'explique par la volonté de faire rentrer aussi bien la formule que les noms des souverains dans le cadre formel qu'est le septénaire, puisque chaque élément se trouve dès lors limité à sept lettres.

Paolo Cherchi a estimé que cette occurrence latine est un cas tout à fait unique[525]. Or, on trouve dans les *Rithmi de Iulia Romula seu Ispalensi Urbe* de Guillermo Pérez de la Calzada (c. 1250) une occurrence similaire :

> Ecce urbis faciem : lucide expectamus
> Sed uelatis pedibus : finem ignoramus
> Ad summum alfa et o : manus attolamus
> Ut quod dedit maneat : tuti maneamus.[526]

---

[521] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, I, p. 3, l. 25.
[522] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XI, p. 33, l. 28-29.
[523] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XVIII, p. 49, 19-20.
[524] Cf. BERTOLUCCI PIZZORUSSO, Valeria. « *Interpretatio* e *auto-interpretazione* del nome di un re : Alfonso el *Sabio* e il nome di dio », *Il Nome nel Testo. Rivista internazionale di onomastica letteraria*, 2002, IV, p. 11-22, p. 18.
[525] « […] el caso del *Setenario* se presenta como un *unicum*, como un verdadero *hapax legomenon*, que podría interpretarse como un error. » Cf. CHERCHI, Paolo. « 'Alfa et O' en el *Setenario* de Alfonso el Sabio », *Revista de filología española*, 78:3-4, 1998, p. 373-377, p. 374.
[526] Cf. CARANDE HERRERO, Rocío (éd.). *Un Poema Latino a Sevilla. Versos de Julia Rómula o la urbe*

Le poème de Pérez de la Calzada est connu des alphonsins et semble avoir été utilisé dans l'*accessus*[527]. Non seulement il reprend la formule en langue latine, mais il contient en outre un long acrostiche, puisque la lettre initiale de chaque strophe permet de former le message : « Guillelmus. Petri. Olim. Abbas. Facundinus. Edidit. Tibi. Rex. Alfonse. Mittit. Qui. Regnas. Jure. Patrie. Et. Tu. Esto. Semper. Memor. Illius. G. C. »[528].

Il semble que le jeu de mot à partir du nom royal soit un trait de style caractéristique des textes de l'époque. Nous trouvons ainsi, dans de nombreux poèmes et traités des acrostiches destinés à honorer le mécène ou le monarque auquel les écrits étaient adressés. Nous pourrions citer, en guise d'exemple, l'introduction au *Liber ad honorem Augusti sive de rebus Siculis* de Pierre d'Éboli (c. 1195-1197) dans lequel le poète loue l'accession au trône de Sicile d'Henri IV, fils de Frédéric II de Hohenstaufen :

> Interpretatio huius nominis Henrici
> Collige primas litteras de primis dictionibus subscriptorum versuum et nomen habebis imperatoris et de ipsis dictionibus eiusdem victoriam imperatoris perpendere poteris.
>
> Hic princeps, ut habet Danielis nobile scriptum,
> Exaltabit avos, subigens sibi victor Egyptum.
> Nomine in herede patria virtute quiescet.
> Romani iuris duplici rogus igne calescet.
> Imperii formam templique reducet ad hastra.
> Cum non hostis erit, sua ponet cum Iove castra.
> Vicerit ut mundum, Syon, David arce, redempta,
> Siciliam repetens, Rome reget aurea sceptra.

La littérature castillane présente également quelques exemples remarquables. Le premier d'entre eux est celui de la *Vita Didaci*, texte anonyme du début du XIIIe siècle (c. 1214)[529], dont les vers initiaux (v. 1-10) s'ouvrent sur un portrait élogieux de Diego Martínez, fondateur du monastère de Benevívere :

Hispalense de Guillermo Pérez de la Calzada (1250), Sevilla : Biblioteca de Temas Sevillanos, 1986, p. 50, §89.

[527] Cf. *infra*, Partie 2, Chapitre 2, p. 240-259.

[528] Cf. CARANDE HERRERO, Rocío (éd.). *Op. cit.*, p. 26.

[529] Pour la question de la datation, on consultera « 2.9.1. Fecha de composición » *in* PÉREZ RODRÍGUEZ, Estrella (éd.). Vita Didaci, *poema sobre el fundador de Benevívere*, León : Universidad de León, 2008, p. 182-187.

In dextra largus, in uerbo uerus, in ore
simplex, in mente religiosus erat.
Mores seruauit uirtus innata benignos.
Non didicit titulis ebrius esse suis.
Sors sibi non peperit per dona sophistica fastum,
nam cognouit eam dando referre datum.
Dictus erat **Didacus** quasi **dans decus** aut quia **di**ues,
Dapsilis et **cus**tos religionis erat.
Expositiua sui fuit actio nominis : illum
cunctis testatur fama dedisse dedus.[530]

Estrella Pérez Rodríguez, qui a édité le poème, distingue deux jeux de mots dans le traitement du nom « Didacus » : une paronomase et un acrostiche, reposant tous deux sur l'étymologie des termes employés dans la description du personnage[531].

Dans le *De preconiis hispaniae* (c. 1278), texte contemporain de la rédaction du *Setenario*, on retrouve une construction en tout point similaire, élaborée à partir du prénom Sanche :

> Hiis quippe videtur alludere nomen vestrum : dicitur enim Sancius a verbo sancio, id est, firmo. Et lex est « sancio » iustiniana. Et per hoc innuitur quod debetis habere iustitiam que est virtus conferens ius suum unicuique. Secundo, quoniam Sancius dicitur quasi satius, id est, *plenus gratia et veritate.* Ideo per hoc innuitur quod debetis habere temperantiam, que est virtus cohibens motus illicitos animi prosperitatis suasu in vos impetum facientes.
>
> Tertio quoniam Sancius dicitur quasi sanctus, id est, sanctorum cultus. Ideo per hoc virtus fortitudinis indicatur qua pollere debetis in actibus militaribus, civilibus et divinis, eo quod vocatus estis ad dura et aspera sustinenda. Ratione cuius sancti dicuntur fortes, ut ostendit asperitas martyriorum. Et est fortitudo considerata periculorum susceptio et laborum perpessio diuturna.
>
> Quarto, quoniam Sancius dicitur quasi sapidus, id est, sapiens, nam et sapientia dicta est a sapore […][532]

Le nom de règne de Sanche est décliné selon quatre modalités. Cette construction rhétorique renvoie à la position du monarque dans la lignée mais également au nombre des vertus cardinales, vertus qui sont présentées comme siennes. Le portrait, hautement louangeur, suggère que Juan Gil de Zamora considère Sanche non plus comme un infant, mais bien comme le souverain régnant alors même qu'Alphonse X occupe toujours le trône de Castille et de Léon. L'usage de l'ascrostiche ainsi que de

---

[530] Cf. PÉREZ RODRÍGUEZ, Estrella (éd.). *Op. cit.*, p. 250.

[531] « El autor juega con la etimología de algunos nombres propios para caracterizar a sus portadores. […] En el caso del nombre Diego (*Didacus*) se ofrecen dos etimologías, la primera (*dans decus*) está relacionada con el sustantivo por paronomasia, la segunda (***di**ues*, ***da**psilis*, ***cus**tos*) es acróstico suyo. » Cf. PÉREZ RODRÍGUEZ, Estrella (éd.). *Op. cit.*, n1, p. 251.

[532] Cf. CASTRO Y CASTRO, Manuel de (éd.). *Juan Gil de Zamora*. *De preconiis hispaniae*, Madrid : Universidad de Madrid, Facultad de filosofia y letras, 1955, p. 345-346.

la variation à partir de la langue latine, qu'il s'agisse de déclinaison de cas ou lexicale, fait partie des procédés rhétoriques présentés par Geoffroy d'Eversley dans son *Ars epistolaris ornatus*.

Bertolucci Pizzorusso estime que l'*Ars* a été écrit entre 1267 et 1275 même si Faulhaber, suivant Langlois, rapproche sa date de composition de l'année 1270[533]. Nous savons que Geoffroy d'Eversley fut recommandé à Alphonse X après une carrière remarquée à la curie[534]. Glorieux estime que durant ses années romaines, il résida à Bologne où il fut par ailleurs enseignant, probablement à la faculté de droit[535]. Il devint ensuite notaire pour le roi de Castille et Léon et intégra également, sans doute après 1276[536], la cour d'Édouard d'Angleterre qu'il servit jusqu'à sa mort en 1283. Ce triple ancrage institutionnel est révélateur du dynamisme intellectuel de l'homme. Il fut un agent au service de plusieurs puissances, il fut un auteur baigné de multiples influences qu'il sut mettre à profit dans son action et ses écrits[537]. La matière italienne est synthétisée dans son traité. Valeria Bertolucci Pizzorusso a démontré l'influence de ce manuel de rédaction sur les œuvres alphonsines et plus particulièrement sur l'incipit du *Setenario*. L'acrostiche du nom « Alfonso » ainsi que les jeux de déclinaison auquel il donne lieu ont sans doute été inspirés par ce traité. Dans l'*Ars*, nous retrouvons plusieurs acrostiches et jeux de mots reprenant les lettres du prénom du souverain. Bertolucci Pizzorusso donne deux exemples, l'un relevant de la *disiunctio* et le second de l'interprétation *per litteram* :

---

[533] Cf. BERTOLUCCI PIZZORUSSO, Valeria. « Un trattato di *Ars dictandi* dedicato ad Alfonso X », *Studi Mediolatini e Volgari*, 16, 1968, p. 9-88, p. 30 ; FAULHABER, Charles B. *Latin Rhetorical Theory in Thirtenth and Fourteenth Century Castile*, Berkeley, Los Angeles, London : University of California Press, 1972, p. 100.

[534] « […] fue presentado y recomendado a Alfonso por el vicecanciller Giordano, notario de la curia romana de los años 1252 a 1255. » Cf. BERTOLUCCI PIZZORUSSO, Valeria. « Los tratados retóricos italianos y la corte alfonsina », *La Corónica*, 34:2, 2006, p. 75-91, p. 80.

[535] Cf. GLORIEUX, Palémon. *La Faculté des Arts et ses maîtres au XIIIe siècle*, Paris : Vrin, 1971, p. 140.

[536] Contrairement à la trajectoire décrite par Bertollucci Pizzorusso, qui estime qu'il se trouve alors à la cour d'Angleterre, Glorieux soutient que Geoffroy d'Eversley aurait pris part à une ambassade envoyée par Alphonse X à Rome en 1279. Cf. GLORIEUX, Palémon. *Op. cit.*, p. 140.

[537] Pour Grévin, l'ensemble de ces caractéristiques permet de situer Geoffroy d'Eversley dans un réseau d'influence romain : « La alusión como protector de Gaufridus ante el rey de Castilla de un actor de la Curia del tercer cuarto del siglo XIII muy implicado en las culturas del *dictamen* pontificio permite situar al de Eversley, si no en el centro, al menos en el interior de una red de influencias romanas. » Cf. GRÉVIN, Benoît. « Clérigos 'ingleses' y redes de circulación 'romanas': el dictamen en la Castilla del siglo XIII », *in* ARIZALETA, Amaia & Francisco BAUTISTA (éds.). *Los modelos anglo-normandos en la cultura letrada en Castilla (siglos XII-XIV)*, Toulouse : Méridiennes, 2018, p. 173-184, p. 180.

> ALFONSUS, invictissimus rex Castelle, circumspecta cautela incautos plurimos separavit, regem Granate suis legibus subdidit, optimates Granate devicit, et, dum esset adhuc // in adolescencia constitutus, suo dominio regimen Murcie subiugavit; item: ALFONSUS, magnificus rex Castelle, animi summo labore virtutes a puericia confirmavit; ALFONSI virtutes, si vixero, per terminos orbis terre scientur; ALFONSO circumspectissimo principum rebellium contio tota cedit; ALFONSUM largitatis thesaurum diligit totus mundus; ALFONSE, flos regum, tuos piissime refove, qui fovere iugiter alienos non desinis; sub ALFONSO magnificor, et sub umbra eius vivo, glorior et honoror; huic ALFONSO, gloriosissimo regum terrestrium, si sumipotens dator vite vitam longevam concesserit, Mahometi satellites sue dictionis dominio subiugabit (f. 35v-36r).
>
> A divina fuit dispositione provisum ac typice figuratum a seculis, quod invictissimus rex Castelle diceretur AlfOnsUs, ut ipsa res, nomine presignata, vocalibus sui nominis concordaret, dum ab A, triangula littera, fidem trigonam personalis ternarii designante, decurritur in O, divine essencie principio ac fine carentis fidei spericam unitatem, ac in U, clausa inferius et aperta superius, nome premissum concludere illius regis magnifici, qui in solum Deum dirigit aciem mentis totam (f. 52r).[538]

Le traité contient par ailleurs un acrostiche qui s'étend tout au long des cinq livres et quatre-vingt six chapitres qui le composent : « Gaufridus Anglicus hoc fecit opus in laudem Domini Alfonsi illustris regis Castelle ac etiam Legionis »[539]. Aux côtés de ces jeux verbaux conçus comme des procédés étendus à la structure générale des ouvrages, Bertolucci Pizzorusso a repéré un passage dans lequel il est explicitement question de la formule biblique : « […] dum ad ALPHA in O seriatim decurritur, ac in Usiam divinam res sub nomine concluditur supradicto »[540]. Nous retiendrons que ce texte, a priori destiné à faciliter la rédaction de documents officiels a excédé le seul cadre de la chancellerie. La raison principale de son succès réside dans l'exhaustivité dont il fait preuve en multipliant les références à la réalité hispanique : il cite les conquêtes d'Alphonse X, il rend hommage aux grands hommes du royaume, qu'ils soient nobles ou ecclésiastiques, et fait allusion à l'organisation territoriale castellano-léonaise[541]. L'acrostiche du début de la loi I est donc un lieu commun de l'écriture de

---

[538] Cf. *Ars epistolarius ornatus*, ms. F.62, Biblioteca Comunale Augusta di Perugio, cité à partir de BERTOLUCCI PIZZORUSSO, Valeria. « *Interpretatio* e *auto-interpretazione* del nome di un re : Alfonso el *Sabio* e il nome di dio », *Il Nome nel Testo. Rivista internazionale di onomastica letteraria*, 2002, IV, p. 11-22, p. 15.

[539] Cité à partir de BERTOLUCCI PIZZORUSSO, Valeria. « *Interpretatio* e *auto-interpretazione* del nome di un re : Alfonso el *Sabio* e il nome di dio », *Il Nome nel Testo. Rivista internazionale di onomastica letteraria*, 2002, IV, p. 11-22, p. 14.

[540] Cité à partir de BERTOLUCCI PIZZORUSSO, Valeria. « *Interpretatio* e *auto-interpretazione* del nome di un re : Alfonso el *Sabio* e il nome di dio », *Il Nome nel Testo. Rivista internazionale di onomastica letteraria*, 2002, IV, p. 11-22, p. 15.

[541] Cf. BERTOLUCCI PIZZORUSSO, Valeria. « Un trattato di *Ars dictandi* dedicato ad Alfonso X », *Studi Mediolatini e Volgari*, 16, 1968, p. 9-88, p. 26.

cette époque, et rend compte de caractéristiques formelles qui tendent à se codifier. On présente ainsi les souverains sous une forme originale et travaillée.

Pour ce qui est de la dimension symbolique de cette formule, miroir du nom royal, nous pouvons distinguer au moins deux valeurs : d'une part, la signification de l'infinitié divine ; d'autre part, celle de l'autorité souveraine. Dans le *Setenario*, la dimension spirituelle de cette formule est rappelée dès la loi I :

> Onde la A con rrazón demuestra, ssegunt de ssuso dixiemos, que Dios es comienço, et la O ffin ; non porque Dios ouo comienço en ssí nin puede sser acabado, mas porque él da comienço e acabamiento a todas las cosas que él ffizo. Et las otras cinco letras que sson en medio muestran las otras cosas que en él sson, ssegunt el ssaber e el poder e la uertud que ha. Et esto sse entiende que es la Trinidat conplida ; ca por el poder sse entiende el Padre, e el ssaber el Ffijo, e el querer e la uertud con que huebran, el Spíritu Ssanto. Porque conuyene que todo omne que quisiere alguna buena obra començar e sseguir e acabar bien, que la comience en el nonbre de Dios e uaya por ella en la ffiuza del ssu grant poder e acábela con la ssu merçet del ssu amor, que es querer acabado[542].

Cette affirmation a permis à Vanderford de suggérer un rapprochement avec l'introduction de la *Primera Partida* dans sa troisième rédaction[543] :

> Dios es comienço et medio et acabamiento de todas la cosas del mundo, et sin el ninguna non puede ser. Ca por el su saber son fechas et por el su poder son governadas et por la su bondad son mantenidas. Onde todo ombre que algun buen fecho quisiere començar, primero deve poner et adelantar a Dios en el, rogandole et pidiendole mercet et le de saber et voluntad et poder para que lo pueda bien acabar.[544]

Le syntagme autoréférentiel « […] ssegunt de ssuso dixiemos […] » suggère que ce passage précis renvoie au seuil perdu du *Setenario* et que celui-ci correspondrait en substance à celui du code de lois.

La graphie même de cette formule semble constituer le signe de l'infinité. Un faisceau de sources connues des alphonsins oriente vers une double lecture de l'alpha et l'oméga, une lecture à la fois matérielle et spirituelle. Le premier auteur à avoir établi un lien entre la forme des lettres composant cette formule et les attributs divins est Isidore de Séville :

---

[542] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, I, p. 7, l. 5-10.
[543] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, p. XXVIII.
[544] Cf. PANATERI, Daniel. *El discurso del rey. El discurso jurídico alfonsí y sus implicancias políticas*, Madrid : Editorial Dykinson, 2017, p. 66.

> Ipse enim principium, ipse finis, dicens 'Ego sum A et Ω'. Concurrentibus enim in se invicem A ad Ω usque devolvitur, et rursus Ω ad A replicatur, ut ostenderet in se Dominus et initii decursum ad finem et finis decursum ad initium.[545]

Cette analyse semble avoir été reprise et développée dans le *Planeta* de Diego García de Campos dans lequel il est question à deux reprises de la valeur symbolique des lettres grecques :

> Alpha quidem est greca littera, formam habens triangulam equilateram. et est susceptibilis cuiuslibet forme. Unde trium personarum equalitatem in deitate innuit et tres naturas in una christi substancia representat. […] O vero littera formam habens spericam seu rotundam nusquam habet principium nusquam finem. Et ideo cum sit perfectissima illa summam perfectionem que est in unitate essencie representat.[546]

> Set. a. inicialis littera alphabeti, cum sit una triangula inter alias. illum signanter significat. qui est unum rerum inicium. qui est unus in essencia. qui est trinus in distinctionibus personarum.[547]

Pour Mártinez Gázquez, qui souligne l'influence d'Isidore sur le texte de Diego García de Campos, l'équivalence donnée relève d'un jeu allégorique qui tend à distinguer dans les réalités tous les aspects moraux possibles[548]. Les lettres sont devenues le signe concret des vertus et attributs divins dans une forme de rapport analogique du langage au réel.

Ces spéculations ne sont pas étrangères au corpus alphonsin. Bertolucci Pizzorusso retrouve l'association du triangle à la Sainte Trinité dans le *Libro de la Ochaua espera* (I, XX)[549] :

> Et otro tal toda linna que es por sí mesma et la sobrefaz de la cosa que cada una destas a comienço et medio et fin. Et por este cuento que fallaron los sabios antigos en cada una cosa tomáronse á orar á Dios en trinidad antes que *Ihus. Xpo*. Uiniesse en tierra gran cantidad de annos. Onde esta mucho deuria ser preciada et ondrada porque en

---

[545] Cf. OROZ RETA, José & Manuel-Antonio MARCOS CASQUERO (éds.). *San Isidoro de Sevilla, Etimologías,* Madrid : Biblioteca de Autores Cristianos, 2004, p. 270.
[546] Cf. ALONSO, Manuel (éd.). *Diego García, natural de Campos. Planeta (obra ascética del siglo XIII)*, Madrid : Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1943, p. 440.
[547] Cf. ALONSO, Manuel (éd.). *Op. cit.*, p. 459.
[548] Cf. MARTÍNEZ GÁZQUEZ-CÁNDIDA FERRERO, José. « El uso simbólico-alegórico de los números en el *Planeta* (1218) de Diego García de Campos », *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 50, 2005-2006, p. 365-378, p. 377.
[549] Cf. BERTOLUCCI PIZZORUSSO, Valeria. « *Interpretatio* e *auto-interpretazione* del nome di un re : Alfonso el *Sabio* e il nome di dio », *Il Nome nel Testo. Rivista internazionale di onomastica letteraria*, 2002, IV, p. 11-22, p. 15.

> ella yace acordamiento con tan noble cosa cuemo la Trinidad de nuestro Sennor Dios […].[550]

Le Triangle apparaît comme une figure à part entière de la configuration stellaire. L'ensemble du chapitre lui est consacré. Le propos est cette fois centré sur les questions géométriques. La formule « Alpha et O » est par ailleurs absente du *Libro* dans son intégralité. La forme dont il est question symbolise de façon objective la Sainte Trinité. Parce qu'il s'agit d'une réalité immédiatement appréhensible par la vue, le triangle est le signe irréfutable de la présence trinitaire et la première des figures privilégiée par les géomètres :

> Et esta figura del triángulo es muy buena et marauillosa et llena de gran saber et de gran uertud ca en geometría que es una de las mas nobles artes de todas aquellas que fablaron los omes por mostrar el saber que ganaron por su entendimiento et por la razon que Dios les dió sobre todas las otras cosas et esta arte es toda de prueba uerdadera et cierta á que non puede ninguno dezir de non porque toda es fecha por medida et por figuras et por pruebas de uista. Et entre todas las otras figuras esta del triángulo possieron primero.[551]

La complémentarité entre valeur symbolique de la formule et les considérations géométrique qui lui sont associées trouve une expression singulière et synthétique dans le domaine diplomatique. L'usage de la formule semble en effet correspondre à un trait caractéristique des pratiques de chancellerie. Ruiz a étudié les usages de ce signe dont l'origine est iconographique. Le recours à ce qui forme, en tant qu'ensemble graphique, le monogramme de Constantin, est attesté à cette époque dans la plupart des cours européennes. Utilisée en premier lieu par le Saint-Siège, avant d'être récupérée par les chancelleries des divers royaumes, la petite *rota* contenant le chrisme sert à marquer la solennité du pli reçu mais également la qualité du destinateur :

> La présence de ce signe graphico-iconique, chargé de symbologie, transformait l'écrit en un objet digne de vénération et investissait d'un pouvoir spécial la figure du sujet agent du fait exprimé de manière verbale. Sans aucun doute, la vision du monogramme de Constantin exerçait un effet subliminal sur le destinataire ou sur la personne qui d'aventure contemplerait la pièce. L'utilisation de cette modalité d'invocation était conditionnée par la nature solennelle de l'exemplaire envoyé. Une telle relation biunivoque met en évidence la valeur concédée à cette figure. Cet

[550] Cf. RICO Y SINOBAS, Don Manuel (éd.). *Libros del saber de la astronomía del rey D. Alfonso X de Castilla. Copilados, anotados y comentados*, 5 t., Madrid : Tipografía de Don Eusebio Aguado, 1863-1867, t. I, 1863, p. 56.
[551] Cf. RICO Y SINOBAS, Don Manuel (éd.). *Op. cit.*, t. I, 1863, p. 55.

élément diplomatique, employé à l'origine dans la chancellerie pontificale, fut emprunté par plusieurs royaumes européens, de même que ce qui arriva avec certaines clausules et signes. L'usage du monogramme dans l'entourage papal était pleinement justifié, puisqu'il existait un lien direct entre le sens du symbole et le caractère sacré de la personne qui l'employait. En étant utilisé par des pouvoirs temporels, sa valeur spirituelle fut interprétée par analogie comme une formule de droit divin qui validait l'agissement de l'utilisateur. La *rota*, également d'origine romaine, suivit un chemin similaire en terres de Castille et Léon. L'imitation du modèle original octroyait également un privilège dans lequel s'esquissait un certain charisme surnaturel.[552]

À travers le recours à l'« Alpha et O » dans les premiers feuillets du *Setenario*, les alphonsins convoquent une formule dont les usages et significations sont multiples. À la fois expression scripturaire, support de spéculations mathématiques et symbole officiel, l'« Alpha et O » est un syntagme qui dispose d'une ambivalence et d'une charge symbolique tout à fait singulières. Cette forme codifiée est initialement assimilée aux noms du souverain et de son défunt père afin de glorifier la lignée[553]. Les souverains deviennent ainsi le prolongement de la volonté divine.

Outre cette mise en scène du pouvoir royal, une autre dimension symbolique qui va par ailleurs être exploitée dans le *Setenario*. Chacune des lettres du nom-formule « Alfonso » donne en effet lieu à l'énumération de sept noms divins. Le « septénaire parfait[554] », total de quarante-neuf noms, est malheureusement incomplet

[552] « La presencia de este signo gráfico-icónico, cargado de simbología, convertía el escrito en un objeto digno de veneración e investía de un poder especial a la figura del sujeto agente del hecho expresado de manera verbal. Sin lugar a dudas, la visión del monograma constantiniano ejercería un efecto subliminal sobre el destinatario o la persona que coyunturalmente contemplase la pieza. La utilización de esta modalidad de invocación estaba condicionada a la naturaleza solemne del ejemplar expedido. Tal relación biunívoca evidencia el valor concedido a dicha figura. Este elemento diplomático, empleado originariamente en la cancillería pontificia, fue tomado en préstamo por diversos reinos europeos, al igual de lo que ocurrió con ciertas clásulas y signa. El empleo del monograma en el entorno papal estaba plenamente justificado, ya que existía una vinculación directa entre el significado del símbolo y el carácter sagrado de la persona que lo ostentaba. Al ser utilizado por poderes temporales, su valor espiritual fue interpretado traslaticiamente como una fórmula de derecho divino que validaba la actuación del usuario. La *rota*, de idéntica procedencia romana, siguió un camino similar en tierras de Castilla y León. La imitación del modelo original también otorgaba al privilegio en el que se dibujaba cierto carisma sobrenatural. » Cf. RUIZ GARCÍA, Elisa. « La escritura : una *Vox Dei* (siglos X-XIII) », in SANTIAGO FERNÁNDEZ, Javier de & José María de FRANCISCO OLMOS (coords.). *I Jornadas sobre documentación jurídico-administrativa y judicial del reino castellano-leonés (siglos X-XIII)*, Madrid : Universidad Complutense, 2002, p. 71-92, p. 79.

[553] Bertolucci Pizzorusso précise qu'il s'agit là d'une stratégie de défense lignagière dans le contexte de la fin de règne d'Alphonse X, contexte marqué par une profonde crise politique. Cf. BERTOLUCCI PIZZORUSSO, Valeria. « *Interpretatio* e *auto-interpretazione* del nome di un re : Alfonso el *Sabio* e il nome di dio », *Il Nome nel Testo. Rivista internazionale di onomastica letteraria*, 2002, IV, p. 11-22, p. 19.

[554] « De la frase bíblica *Alfa et O*, con la que se encabeza la misma obra, se dan siete exposiciones distintas, como la frase, además de simbolizar la Trinidad divina, tiene siete letras el resultado es un setenario perfecto donde se citan cuarenta y nueve nombres de Dios. » Cf. LODARES MARRODAN, Juan

puisque la partie initiale du texte est manquante. Les noms correspondant aux lettres A et L restent inconnus. Cette déclinaison, et plus particulièrement le nombre total de noms qu'elle aurait dû contenir, a pu rappeler à Perona les éléments propres à la kabbale. Cette hypothèse appelle toutefois quelques réserves. Premièrement, elle reviendrait à privilégier la langue hébraïque comme source première des noms cités. Or, si l'on considère l'ensemble consacré à la formule, seuls les sept noms dérivant de la lettre E ainsi que le terme *osanna* proviennent de la langue hébraïque. En outre, Perona considère que ceux-ci ont été empruntés au *Liber de nominibus hebraicis* attribué à saint Jérôme, c'est-à-dire une source étrangère aux courants kabbalistiques. Enfin, il n'y a guère de texte de la mystique hébraïque qui, pour cette époque, retienne exactement quarante-neuf noms divins. Le *Zohar* contient un total de soixante-douze noms, le *Sefer Yetzirah* relate pour sa part le processus de Création à partir des deux cent trente et unes combinaisons possibles des vingt-deux lettres de l'alphabet hébreu. Aucune source kabbalistique ne coïncide donc précisément avec le nombre d'éléments contenus dans le jeu de mots proposé en exergue au *Setenario*. La dimension mystique perçue par Perona dans ce premier chapitre relèverait semble-t-il des choix formels opérés par les alphonsins, mais pour ce qui est des sources proprement hébraïques de cette longue énumération, la base scripturaire reste néanmoins fort peu probante.

Ce constat tient sans doute à la diversité des outils de classification des noms divins au Moyen Âge. Dahan a rappelé combien la recherche de sources peut s'avérer complexe en la matière[555]. Les écrits consacrés aux noms divins sont de nature hétérogène et font preuve d'une certaine perméabilité. Aux côtés des index et alphabets pragmatiques, nous trouvons aussi bien des ouvrages entiers que des chapitres épars proposant des réflexions sur le sujet. Les distinctions 22 à 30 du premier livre des *Sentences* de Pierre Lombard s'interrogent par exemple sur la désignation des personnes ou hypostases. Il s'agit toutefois d'une réflexion générale étayée par des références à saint Ambroise et saint Augustin. De même, la question 13 du premier livre de la *Somme Théologique* de saint Thomas d'Aquin s'intéresse au nominalisme, aux rapports analogiques des noms divins avec le réel ou bien encore à

Ramón. « La práctica etimológica alfonsí », *in* ALONSO A. & *alii*, *Actas del III Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española*, Madrid : Arco Libros, 1996, I, p. 747-756, p. 756.

[555] Cf. DAHAN, Gilbert. « Les noms divins dans l'exégèse chrétienne de la Bible au Moyen Âge », *in* BOULNOIS, Olivier & Brigitte TAMBRUN. *Les Noms divins*, Paris : Éditions du Cerf, 2016, p. 223-241.

leur communicabilité. Outre leur hétérogénéité formelle, ces sources souvent articulées au corpus biblique, présentent des contenus proches ou qui se glosent.

Le *Setenario* propose pour sa part un contenu pragmatique. Il n'y a guère de réflexion sur la nature des noms divins. À l'inverse, il s'agissait de proposer sous forme ramassée et succincte des noms ou attributs caractérisant Dieu et participant d'une forme d'auto-représentation de la personne royale. L'index de noms hébraïques compilé par saint Jérôme n'est pas la seule source des noms divins à laquelle ont pu puiser les alphonsins. De nombreuses références ont notamment été incluses dans la *General Estoria* :

> E como ovieron de Nino las yentes de las otras tierras exiemplo pora fazer imágenes assí tomaron d'aquella imagen nombre pora las otras sus imágenes que fazién, ca assí como los de Assiria llamavan Belo a aquella imagen, assí los de las otras tierras nombravan cadaúno la su imagen segund su lenguage. E los unos la llamavan Bel, los otros Beel, los otros Baal, los otros Baalín, los otros Belial, los otros Balfegor, los otros Belzebub. E departe Ramiro en las Interpretaciones de la Biblia que este nombre Bel que tanto quier dezir como Dios viejo, o varón gastador comiendo, o Dios que á vejez. Otrossí segund aquellos Esponimientos de Ramiro Baal tanto quiere dezir como omne, o ídolo, o varón, o vejez, o aviente, o tragón, o el más desuso, o cibdat o vanidat. Baalim otrossí, segund Ramiro, tanto es como subientes, o los más desuso, o varones avientes, o varones más desuso, o varones tragadores. Otrossí Belial, segund Ramiro, tanto quier dezir como sin yugo fascas sin premia o sin Dios, o ciega angostura, o ciega lumbre, o fijo de trasgreimiento, o fijo renegado o descomulgado. Belfagor otrossí segund Ramiro tanto quier dezir como varón avient abertura, que tenemos por desdexado, o dios viejo abriéntese fascas que se desdexa, o dios de vejez, o dios del qui se desdexa, o vejez tragant, o boca, o huesso de la pelleja más de suso, o simulacro de denosto; e es simulacro por imagen de ídolo. Belzebub otrossí segund Ramiro tanto quier dezir como varón de moscas.[556]

Ce septénaire a été construit, comme il est affirmé dans le texte, à partir des « Esponimientos » ou « Interpretaciones de la Biblia », c'est-à-dire des *Interpretationes Hebraicorum nominum* de Rémi d'Auxerre[557]. Aussi bien le *Liber* de saint Jérôme que les *Interpretationes* de Rémi d'Auxerre ont été exploités par les alphonsins, non sans quelques confusions[558]. Il reste quelques indices de la présence

---

[556] Cf. SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro (éd.). *Alfonso X. General Estoria, Primera parte. Génesis*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009, III, XXVII, p. 142.

[557] SAQUERO SUÁREZ-SOMONTE, Pilar. « Alfonso X el Sabio y la tradición cultural occidental », *in* CASTILLO LLUCH, Mónica & Marta LÓPEZ IZQUIERDO (coords.). *Modelos latinos en la Castilla Medieval*, Madrid, Francfort: Iberroaméricana; Vervuert, 2010, p. 185-200, p. 194.

[558] Pour la confusion entre les index de noms de saint Jérôme et Rémi d'Auxerre au Moyen Âge, on consultera SOLALINDE, Antonio G. « Fuentes de la « General Estoria » de Alfonso el Sabio », *Revista de Filología Española*, 21, 1934, p. 1-28, p. 12-28 et MURANO, Giovanna. « Chi ha scritto le *Interpretationes hebraicorum nominum* ? » *in* BATAILLON, Louis-Jacques *et alii* (éds.). *Étienne Langton. Prédicateur, bibliste, théologien*. Turnhout : Brepols 2010, p. 353-371.

de ces textes dans les fonds manuscrits hispaniques[559]. Par ailleurs, il est probable que les hommes au service d'Alphonse X aient eu connaissance du traité sur les noms divins du Pseudo-Denys l'Aréopagite, puisqu'il faisait partie de la bibliothèque de l'archevêque de Tolède, don Sanche d'Aragon, comme l'indique le catalogue établi par Rubio García[560].

Selon Perona, ce ne sont pourtant pas les textes dont sont issus les autres noms énoncés dans la loi I du *Setenario*. Ceux-ci proviendraient des *Étymologies* d'Isidore de Séville[561]. Une reprise intégrale de la liste proposée au seuil du *Setenario* invite toutefois à nuancer cette hypothèse. Le passage correspondant des *Étymologies* est le début du livre VII. Si l'on regarde le détail des noms énoncés dans les deux œuvres, excepté les noms en E donc, seuls cinq d'entre eux concordent :

***Setenario*, I, 4, 9-13.**	***Étymologies*, VII, 1, 5.**
Agnus sse muestra por cordero manso; que assí commo él es más manssa bestia que otra, assí la manssedunbre dél es tan grande que non podría sser asmada commo que él uençe e quebranta los coraçones duros e malos e los trae a ssu uoluntad.	Nam et Christus Agnus pro innocentia […]

***Setenario*, I, 4, 23-25.**	***Étymologies*, VII, 1, 5.**
Onde el primer nonbre, que es llamado El, le cae muy derechamiente a Dios; ca atanto quiere dezir que él es en ssí mismo Dios en deidat.	Primum apud Hebraeos Dei nomen El dicitur; quod alii Deum, alii etymologiam eius exprimentes ἰσχυρός, id est fortem interpretari sunt, ideo quod nulla infirmitate opprimitur, sed fortis est et sufficiens ad omnia perpetranda.

[559] Les ms. a-I-5 et b-II-17 de la Bibliothèque Royale du Monastère de l'Escorial datant du XIIIème siècle contiennent ces œuvres. A-I-5 est une Bible latine assortie de commentaires de saint Jérôme ainsi que de l'opuscule sur les noms divins de Rémi d'Auxerre. Cette Bible a appartenu à Diego Hurtado de Mendoza qui l'a sans doute annotée de sa main. B-II-5 est également une Bible latine à laquelle a été adjoint le *Liber* de saint Jérôme. Elle fut offerte en 1662 par l'archevêque de Tarragone à Philippe IV.

[560] « Libro de Dionysio (fol. 226r) de *divinis nominibus* » Cf. RUBIO GARCÍA, Luis. « En *torno a la biblioteca* de Alfonso X el Sabio » in CARMONA, Fernando & Francisco J. FLORES, *La lengua y la literatura en tiempos de Alfonso X. Actas del Congeso Internacional. Murcia, 5-10 de marzo de 1984*, Murcie : Université de Murcie, p. 531–551, p. 536.

[561] « […] Alfonso X sí tenía a la mano la obra completa de San Jerónimo, una y otra vez citado en la General Estoria como traductor de la edición de la Biblia de los Setenta y como continuador de la Cánones de Eusebio de Cesárea, y en cuyas 'glossas' y en cuyas cartas pudo encontrar –y según mi opinión encontró– algunos de los nombres que, a partir de *alpha et o*, configuran, en las tres lenguas básicas y clásicas de la cultura medieval –griego, hebreo y latín– los cuarenta y nueve nombres del comienzo del Setenario. Especialmente los nombres hebreos que comienzan por E, ya que los otros los pudo hallar en la Etimologías de San Isidoro. » PERONA, José. « Espesores simbólicos de la glosa del mundo: el *Setenario* alfonsí, una aritmología sagrada », *Glossae: revista de historia del derecho europeo*, 1, 1988, p. 73.

***Setenario,* I, 5, 10-12.**	***Étymologies,* VII, 1, 5.**
El primer nombre es Theos, que sse muestra por Dios temeroso, e esto es con muy grant rrazón; ca a él temen todas las criaturas biuas que sson en el çielo e en la tierra.	Nam Deus Graece dicitur θεός, φόβος dicitur, id est timor, unde tractum est Deus, quod eum colentibus sit timor.

***Setenario,* I, 5, 24-27.**	***Étymologies,* VII, 1, 16.**
Thetragramaton en griego quiere dezir nonbre de Dios ascondido, e por esto, porque algunas gentes lo nonbrauan por ssennal de letras, e non por uoz; porque teníen que lengua de omne mortal non era digna de nonbrar a él nin ponerle nonbre ssennalado.	Nonum Tetragrammaton […] ineffabile illud et gloriosum. Dei nomen efficiunt. Dicitur autem ineffabilis, non quia dici non potest, sed quia finiri sensu et intellectu humano nullatenus potest ; et ideo, quia de eo nihil digne dici potest, ineffabilis est.

***Setenario,* I, 6-7, 29-32 et 1-2.**	***Étymologies,* VII, 1, 17-18.**
Omnipotens en latín es tanto commo poderoso en todas las cosas, e es Dios conplidamiente; ca el ssu poder es tan grande que non podría sser contado nin mesurado. Ca él puede dar pena a las cosas spirituales e temporales, et a las que non han cuerpo para soffrir pena commo a las que lo han.	Decimum Saddai, id est, omnipotens. Vocatus autem omnipotens eo quod omnia potest, sed a faciendo quod vult, non a partiendo quod non vult. Quod si ei accideret, nequaquam esset omnipotens ; facit enim quidquid vult, et inde omnipotens. Item omnipotens, quia ipsius sunt omnia quae ubique sunt ; solus enim totius mundi habet imperium.

Plusieurs remarques s'imposent à la lecture des correspondances relevées ci-dessus. Premièrement, les définitions données ne sont pas toutes équivalentes. La plupart du temps, l'amorce est identique pour les deux textes. Il s'agit en général de la signification du terme. En revanche, l'explication donnée diffère la plupart du temps. Pour l'agneau, par exemple, le *Setenario* retient la notion de mansuétude, dans une perspective pénitentielle, alors même que le texte isidorien intègre le terme dans une énumération des animaux qui symbolisent les vertus inhérentes aux personnes divines. En ce sens, le *Setenario* constitue une dérivation de l'approche nominaliste ainsi qu'une amplification du propos. Les liens entre l'agneau et la mansuétude sont présents dans d'autres traités sur les noms divins. On les retrouve notamment dans les *Distinctiones dictionum theologicalium* d'Alain de Lille. Chez Alain de Lille, *agnus* apparaît comme une formule médiane qui combine mansuétude et innocence : « Dicitur masuetus, innocens […] ». À l'exception *d'auxilium*, ces distinctions reprennent par ailleurs la totalité des noms commençant par la lettre A. Néanmoins, compte tenu de la diffusion limitée du traité, il semble préférable de considérer qu'il

s'agit là d'une simple coïncidence et, pour le cas précis de l'agneau, que les deux vertus rattachées à l'animal étaient des lieux communs présent dans la plupart des index de noms bibliques dérivant des Saintes Écritures.

Deuxièmement, il appert que quelques définitions sont quasiment identiques ; c'est le cas en particulier pour *Theos* et *Thetragrammaton*. Pour le premier terme, la seule différence majeure entre les deux textes réside dans l'emploi des termes grecs correspondants aux attributs évoqués dans les *Étymologies*. La définition du tétragramme apparaît sous forme simplifiée dans le *Setenario*. Tandis que les *Étymologies* renoncent à défendre une ineffabilité absolue, arguant l'impossibilité à prononcer le nom de Dieu du fait qu'il échappe à l'entendement humain, le *Setenario* défend pour sa part un indicible strict. L'incapacité tiendrait pour les alphonsins à la nature humaine. L'homme, pécheur, serait incapable prononcer le nom de Dieu. Ces considérations ontologiques sont donc en partie opposées aux réserves de nature noétique évoquées par Isidore de Séville. Le *Setenario* diffère de sa source pour proposer un espace de réflexion davantage resserré autour de questions dogmatiques.

Enfin, pour ce qui est de la définition d'*omnipotens*, le choix de la langue latine a permis d'intégrer le nom au cadre contraignant fixé par la formule acrostiche 'alfa et o'. Le choix est cohérent et permet de se démarquer notablement des sources possibles. En effet, la forme latine de ce nom est relativement rare dans les index. Le terme de *saddai*, dixième nom de Dieu, est en revanche omniprésent dans les répertoires hébraïques. On le trouve chez Isidore, mais également chez saint Jérôme ou Rémi d'Auxerre[562]. Pour ce qui relève du sens donné à ce nom, nous retiendrons que le *Setenario* a opéré une amplification de sa source. Là où les *Étymologies* reconnaissent le pouvoir et l'autorité (*imperium*) sur le monde, le *Setenario* procède à une série de précisions. Tout d'abord, les alphonsins commençent par rappeler le caractère incommensurable de la puissance divine. Puis, précisant cette assertion première, le détail des réalités auxquelles s'applique la puissance de Dieu est énoncé. Sous forme de double coordination, le *Setenario* reconnaît que cette puissance s'exerce sur l'ensemble du réel indépendamment de la corporétité ou du degré d'abstraction spirituelle des éléments considérés. À travers toutes ces

[562] « Decimum, Saddai, id est omnipotens vocatur ; vocatur autem omnipotens, quia omnia potest, sed faciendo quod vult, non patiendo quod non vult. » Saint Jérôme, *De Deo et nominibus ejus*, PL, 23, col. 1308.

correspondances, nous mesurons combien le matériau premier à a pu être retravaillé et modifié.

Les premières équivalences doivent être complétées par l'examen d'autres termes issus des *Étymologies* qui, n'étant pas directement présentés comme des noms divins, ont pu inspirer la liste inaugurale du *Setenario*. Il est ainsi possible d'identifier quelques définitions isidoriennes qui ont été transformées par les alphonsins pour s'intégrer au mieux à l'énumération des noms divins :

***Setenario*, I, 6, 15**	***Étymologies*, VI, 19, 23**
Osanna […] quiere dezir ssaluador.	[…] et dicitur Hebraice osanna, quod interpretatur salvifica […]

***Setenario*, I, 3, 28-29**	***Étymologies*, VI, 8, 16**
[…] Aurora, que quiere dezir por la lunbre que viene quando aluoreçe ante que ssalga el ssol […]	Diluculum quasi iam incipiens parva diei lux. Haec et aurora, quae solem praecedit. Est autem aurora diei clarescentis exordium et primus splendor aeris […]

Le nom *Aurora*, attribué à Dieu, fait référence au phénomène physique du lever du soleil. Toutefois, compte tenu de la nature du phénomène explicité, il nous semble plus prudent de dire que la définition donnée dans le *Setenario* provient plus simplement de données empiriques communes que de la citation d'un index de noms bibliques. Le terme hébreu *osanna* est pour sa part plus courant. Il n'est pas étonnant de le retrouver sous la plume d'auteurs latins dans la mesure où il est relativement fréquent dans les formules du rituel romain.

L'identification de l'origine des vingt-et-un noms restants est davantage problématique. Ceux-ci sont issus du grec ou du latin. Or, les index de noms bibliques auxquels ont vraisemblablement puisé les alphonsins sont consacrés aux noms hébreux issus des deux *Testaments*. S'il y a latin et grec, c'est que les noms retenus proviennent de traités postérieurs, qu'il s'agit de traductions ou de concepts adjoints aux vulgates latines ou à la Septante grecque. Le recours à la *Bible de Paris*, dont les exemplaires étaient assortis d'index de noms divins[563], a sans doute été déterminant dans la genèse du *Setenario*. Plutôt que de proposer une étude exhaustive des sources de ces différents noms, nous proposerons d'envisager alphabétiquement quelques cas remarquables.

[563] Cf. sup*ra*, Partie 2, Chapitre 1, p. 185-208.

Le premier d'entre eux est *artiffex*. *Artiffex* est, bien plus qu'un simple nom de Dieu, un véritable concept forgé par la théologie. D'abord employé par Cicéron dans sa traduction du *Timée*, il apparaît ensuite dans de nombreux textes de saint Augustin, notamment *La Cité de Dieu*, le *Commentaire sur les Psaumes* et les *Sermons*. Chez l'évêque d'Hippone, *l'artifex* est le concepteur du monde, l'artisan qui pense le monde avant de le créer. Dans le *Setenario*, la définition du terme est très proche de l'idée augustinienne. L'équivalence avec le terme latin est d'abord donnée avant que ne soit explicitée la qualité d'artisan :

> Artiffex quiere dezir maestro conplido, e esto con grant rrazón ; ca él ffizo las cosas e las ssopo ffazer de tal manera que por otro maestro non pueden sser asmadas nin ffechas.[564]

Pour les alphonsins, le savoir-faire (*ssopo ffazer*) est ce qui distingue Dieu. Il est un maître d'œuvres au talent inégalable parce que sa Création n'a pas de commune mesure. Il est toutefois surprenant que ce nom, marquant la qualité créatrice de Dieu soit relégué au dernier A de l'« alfa ».

Pour *angulus*, nous retiendrons que la notion est un lieu commun des traités relatifs aux noms de Dieu. Néanmoins, la forme latine incluse dans le *Setenario* est inédite. Les occurrences relevées par le Pseudo-Denys dans le *De divinis nominibus* permettent de retrouver les passages de la *Bible* ou des apocryphes dans lesquels le terme apparaît[565]. Si l'on retient les citations de l'Ancien et du *Nouveau Testament*, c'est néanmoins la forme de « lapis angularis » qui est donnée. Dans le *Setenario* le choix s'est porté sur une forme plus simple et signifiante par le biais d'une substantivation de l'adjectif :

> Angulus quiere tanto dezir commo rrencón. Este nonbre conuyene mucho a Dios ; que assí commo en el rrencón sse ayuntan todas las lauores e sse ffirman, assí en Dios sson ayuntados todos los bienes e del rreçiben crecimiento e ffirmedunbre.[566]

On comprend que la défintion correspond à l'objet matériel qu'est la clé de voûte. On trouve parmi les sources courantes d'Alphonse X une référence à ce terme. Ainsi, chez saint Isidore :

---

[564] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, I, p. 4, l. 5-10.
[565] Cf. Pseudo-Denys l'Aréopagite, *De divinis nominibus*, I, 6. Le Pseudo-Denys cite Ps 118:22, Mt 21:42, Mc 12:10, Hch 4:11, 1 Pe 2:4-8, Is 8:14, Is 28:16 , Ef 2:20
[566] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, I, p. 4, l. 14-18.

> Lapis angularis, vel quia duos parietes e diverso, is est de circumcisione et praepucio, venientes in unam fabricam Ecclesiae iungit, vel quod pacem in se angelis et hominibus facit.[567]

Le contenu de la définition isidorienne diffère grandement de celui du *Setenario*. Chez Isidore, la pierre angulaire est une métaphore du baptême. Les questions sacramentelles, celle de la circoncision et de la paix entre hommes et anges n'ont pas été retenues par Alphonse X pour expliquer l'union matérielle que symbolise cette pierre. Ce nom divin ainsi que celui d'*Altar* qui le suit imméditament dans l'énumération dépendant de la lettre A, anticipent le contenu de la loi CV. En effet, les deux premiers points du septénaire de cette loi sont respectivement dédiés à l'autel (*altar*) et à la pierre d'autel (*ara*). La loi CV dans son ensemble énonce les sept conditions matérielles nécessaires au juste accomplissement du rite eucharistique. L'explication de la valeur de l'autel, première des conditions, repose sur un rapprochement lexical en langue vernaculaire entre *altar* et l'adjectif *alto*. L'autel doit se trouver dans la partie la plus haute du chœur et c'est sur lui que l'on pratique le sacrifice en l'honneur du plus haut, à savoir le Christ :

> Et el nonbre lieua destas dos altezas : la vna, del logar alto en que deue sser ffecho, e non mucho cabo tierra ; la otra, porque en él ensalçan el cuerpo de Nuestro Ssennor Ihesu Cristo, que es alto ssobre todas las cosas.[568]

Dans le second point de cette longue justification, l'auteur rappelle que la pierre d'autel doit être faite de pierre, sans doute parce qu'il l'oppose aux autels portatifs de constitutions diverses souvent utilisés à cette époque[569]. Bien qu'il soit entrecoupé de digressions, le passage concerne ensuite la quasi totalité des épisodes bibliques dans lesquels il est question d'une pierre : le songe de Jacob et la création du premier autel (Gn 28:11-18), la pierre qui brise la statue du songe de Nabuchodonosor (Dn 2:31-35), la pierre frappée par Moïse afin de faire jaillir l'eau dans le désert (Ex 17:1-7). Enfin, à partir de nombreux emprunts bibliques et de l'imaginaire du métier de taille, l'auteur recourt à l'image de la clé de voûte comme métaphore de l'union entre l'Ancien et le *Nouveau Testament*. Le développement se clôt sur l'évocation de

---

[567] Cf. OROZ RETA, José & Manuel-Antonio MARCOS CASQUERO (éds.). *San Isidoro de Sevilla, Etimologías,* Madrid : Biblioteca de Autores Cristianos, 2004, VII, 2, 39, p. 626.
[568] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, CV, p. 244, l. 5-8.
[569] Cf. PERRIN, Joël. « L'autel : fonctions, formes et éléments », *In Situ* [En ligne], 1 | 2001, mis en ligne le 24 avril 2012, consulté le 12 août 2018. URL : http://journals.openedition.org/insitu/1049.

Mt 16:18 et de la parole de Jésus selon laquelle saint Pierre serait la pierre sur laquelle il bâtirait son Église. À travers cet exemple, nous voyons comment les noms bibliques cités au seuil du *Setenario* préparent en quelque sorte les contenus répartis au fil de l'œuvre. Deux noms commençant par la lettre A, consécutifs dans la loi I, font ainsi l'objet d'un développement sériel en loi CV, comme si les prémisses de l'œuvre, sous une forme et avec des finalités radicalement différentes, anticipaient toutefois la totalité des contenus.

Le nom de *Thimian* que l'édition de Vanderford retient une première fois comme étant *Athinuo* mérite quelque explication. *Thimian* semble provenir du grec qui signifie « odeur », « parfum » :

> Thimian es commo olor que ffazen e conponen de muchas buenas especias; ca assí commo la cosa que huele bien conorta el coraçón, do está el alma, e la cabeça, do están los ssentidos, assí la olor mansa de piadat de Nuestro Ssennor conorta los ssentidos del alma e del cuerpo.[570]

En revanche, la forme *Athinuo* ne correspond guère à un quelconque mot grec. Une déformation d'« Athena » ou « Athina » ou bien même de « thym » semble davantage réaliste. Cela reviendrait à traduire le nom cité dans le cartouche de l'énumération initiale par « herbe aromatique ». La variante indiquée en note par Vanderford pour ce mot retient d'ailleurs *Timan*. Il est donc vraisemblable que le terme introduit dans l'énumération première des noms en T soit le fruit d'une déformation ou d'une lecture erronée du support initial. En outre, il serait surprenant de trouver dans une série dérivée de la lettre T, un nom divin dont la première lettre serait un A. Il s'agit sans nul doute d'une erreur du copiste du manuscrit T puisque dans le manuscrit E du *Setenario*, c'est bien sous la forme « Timan » que le terme apparaît.

Thetica constitue le dernier cas remarquable de cet ensemble de noms. Il est le traduction grecque du concept latin de *Deus deorum* :

> Thetica quiere dezir deidat ssobre todas las deidades, e por esso la llaman en latín Deus Deorum, que es tanto commo Dios de los dioses; non porque ssea otro Dios ssinon él, mas porque los antigos llamauan a los ángeles e a los omnes ssantos e buenos dioses et sse mostrauan que las uertudes que ellos auyen, que les viníe de Dios el mayor, sso cuyo poder eran.[571]

---

[570] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, I, p. 5, l. 14-18.
[571] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, I, p. 5, l. 18-24.

Ce concept est sans doute connu des alphonsins, sous sa forme latine, grâce à la consultation d'une vulgate glosée ou des *Noms divins* du Pseudo-Denys. En effet, parmi les séries de noms issus présents dans les Saintes Écritures qu'il détaille au sixième paragraphe du chapitre un de son ouvrage, le Pseudo-Denys relève trois occurrences :

> […] quia Dominus Deus vester ipse est Deus deorum, et Dominus dominantium, Deus magnus et potens, et terribilis, qui personam non accipit, nec munera. (Dt 10:17)
>
> Deus deorum, Dominus, locutus est, et vocavit terram a solis ortu usque ad occasum. (Ps 50:1)
>
> Confitemini Deo deorum, quoniam in aeternum misericordia eius. (Ps 136:2)

Les alphonsins vont donner un tour concret à l'expression tout en l'explicitant. Pour eux, la condition de « Dieu des dieux » s'explique par la souveraineté de Dieu sur la cour céleste. La présence d'un vocable grec unique se substituant à une expression latine, par ailleurs citée, suggère que les alphonsins avaient une connaissance plus ou moins directe de la Septante.

Les noms divins présents au seuil du *Setenario* disposent donc de valeurs et d'usages très divers. Il n'y a cependant pas de tentative d'harmonisation ou de hiérarchisation. L'organisation de l'ensemble répond à la seule problématique d'une glorification de l'auteur effectif qu'est Alphonse X. Pour ce qui est de la provenance des noms, nous retiendrons que les noms issus des *Étymologies* d'Isidore de Séville semblent primer. Toutefois, les extraits débordent le seul chapitre VII. Les emprunts du *Setenario* relèvent davantage d'insertions érudites que de l'usage scrupuleux du modèle. Les alphonsins ont trouvé chez Isidore un substrat lexical dont ils ont combiné les sens pour créer, à partir d'un matériau préexistant, une liste plus personnelle. Ce répertoire inédit détone par la multiplicité des langues qu'il conjugue, contrairement à ses possibles modèles qui proposent, dans la plupart des cas, des listes bilingues avec un fort enracinement dans la culture hébraïque. Les désignations qu'il contient dépassent également le seul matériau biblique puisque des termes de nature triviale sont semble-t-il récupérés pour créer des images nouvelles. Enfin, son organisation semble déterminée par la mise en scène de l'autorité royale. L'usage du castillan pour traduire les noms bibliques issus du latin, du grec ou de l'hébreu a pour

conséquence la création d'un saut interprétatif. Là où les traductions et réemplois de ces termes à des fins de pastorale induisaient dans l'exégèse latine un passage du sens littéral à l'un des trois sens allégoriques, le passage au castillan dans le *Setenario* repose sur une lecture du nom royal. Évoquer le nom du roi, l'invoquer de la sorte, revient à établir un lien consubstantiel entre la personne souveraine et le livre[572]. Dans ce seuil aux inspirations multiples, le livre fait corps avec le roi, est corps du roi. Les lettres de la formule « alfa et o » proposent ainsi un rapport spéculaire à l'imaginaire sacré. Issues de la *Bible*, c'est à la *Bible* et aux trois langues sacrées qu'elles appellent pour faire du nom royal une totalité signifiante, une formule dans la formule.

2.2. Le rituel latin : une raison de gestes.

Outre les emprunts plus ou moins directs à la *Bible*, le *Setenario* propose également une version vernaculaire du canon de la messe ainsi que de plusieurs formules consacrées du rituel latin. Ces éléments, qui constituent un septénaire secondaire complet développé à partir du quatrième point du septénaire principal de la loi CIV[573], n'ont pas d'équivalent dans les versions successives de la *Primera Partida*. Morreale a été la première à s'intéresser à ce passage en proposant une lecture comparée du *Setenario* et du canon latin ainsi qu'une étude philologique centrée sur les modifications introduites dans la traduction que constitue, de fait, le texte alphonsin[574]. À partir d'une analyse lexicale, elle estime que le *Setenario* est à rapprocher de la traduction biblique contenue dans le ms. I.j.6 de l'Escorial[575]. I.j.6 contient la totalité des *Évangiles* ainsi que l'*Apocalypse de Jean*. Les traductions qu'il contient furent sans doute menées sous l'impulsion d'Alphonse X puisqu'elles datent du milieu du XIIIe siècle. En faisant traduire les *Évangiles*, le roi se dotait d'outils utiles à la confection de ses propres écrits. Ces traductions préliminaires permettaient également de familiariser les hommes à son service avec une version inédite, puisque vernaculaire, du lexique sacré. Toutefois, pour ce qui est de l'étude de la translation,

---

[572] « Il principio predittivo del *nomen omen* o i cosiddetti nomi parlanti si fondano proprio su questo legame 'necessario' tra nome e cosa, a maggior ragione, tra nome e persona. » Cf. LONGOBARDI, Monica M. « *Nomen omen - nom nombre*. Guiraut Riquier e Alfonso X di Castiglia », *Medioevo Romanzo*, 26, 2002, p. 218-245, p. 224-225.

[573] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, CIV, p. 235, l. 18 à p. 242, l. 35.

[574] Cf. MORREALE, Margherita, « El canon de la misa en lengua vernácula y la Biblia romanceada del siglo XIII », *Hispania Sacra*, XV, 1962, p. 209-218.

[575] Cf. ENRIQUE-ARIAS, Andrés (éd.). *La Biblia Escorial I.I.6. Transcripción y estudios*. Logroño: Centro Internacional de Investigación de la Lengua Española, 2010.

Morreale met en garde contre la possibilité d'une lecture trop rigoureuse du canon latin par les compilateurs du *Setenario* :

> Nos *romanceadores* médiévaux ne travaillaient pas selon des critères constants, ni avec un zèle théologique excessif, et peut-être même pas avec une conscience claire des racines bibliques de la liturgie.[576]

Davantage qu'une traduction qui se voudrait exacte, l'appareil liturgique inséré dans le *Setenario* constitue un micro-traité à dimension informative et opératoire. Oraisons et directives gestuelles furent intégrées de pair dans le texte et ne se limitent pas à la loi CIV.

La loi XLII est par exemple construite autour d'un développement intégral du *Credo*, prière dont chaque segment est attribué à l'un des douze apôtres. La fidélité au canon est perceptible dans le contenu des listes de saints proposées dans le *Setenario*. Rauwel a bien étudié cette question[577]. Il a rappelé que ces listes, incluses dans les mémentos qui encadrent la partie eucharistique du canon, ont été établies par étapes et se sont fixées aux alentours du VIIe siècle. La formule finale de ces deux listes (« et tous tes saints ») étant non excluante, elle a par ailleurs permis ajouts et adaptations en fonction des liturgies locales. Ces variations sont notamment percetibles dans les sacramentaires et missels du nord de l'Europe[578]. Dans le *Setenario*, les noms de saints et martyrs retenus sont ceux de la liturgie romaine classique :

> Sennor, nos ffaziendo comunión, e onrrada la rremenbrança, primeramiente de la gloriosa e ssienpre virgen Ssanta María, madre de Dios; et otrossí de los bienauenturados apóstoles e tus mártires, Ssant Pedro, Ssant Paulo, Ssant Andrés, Ssant Yago, Sant Iohán, Sant Thomas, Sant Yago, Sant Philip, Sant Bartolomé, Sant Mathé, Sant Ssimón, Sant Thadeo, Sant Lino, Sant Cleto, Sant Clemente, Sant Ssisto, Sant Cornelo, e Sant Çibrian, Sant Llorente, e Sant Viçente, Sant Grisógono, Sant Iohán, et Sant Paulo, Sant Cosme, et Sant Damián, e todos los tus santos […][579]

---

576 « Nuestros romanceadores medievales no trabajaban con criterios constantes, ni con excesivo escrúpulo teológico, y quizá ni siquiera con clara conciencia de las raíces bíblicas de la liturgia. » Cf. MORREALE, Margherita, « El canon de la misa en lengua vernácula y la Biblia romanceada del siglo XIII », *Hispania Sacra*, XV, 1962, p. 205.

577 Cf. RAUWEL, Alain. « *Nomina patrum* : les saints du Canon de la messe », *in* MARIN, Olivier & Cécile, VINCENT-CASSY (éds.), *La Cour céleste*. *La commémoration collective des saints au Moyen Âge et à l'époque moderne*, Turnhout : Brepols, 2014, p. 25-30.

578 « En revanche, dès que l'on pénètre dans le monde des liturgiques locales et régionales, que l'on ouvre des sacramentaires et des missels francs, germaniques ou anglais, une grande diversité, un véritable foisonnement, s'expriment. » Cf. RAUWEL, Alain. « *Nomina patrum* : les saints du Canon de la messe », *in* MARIN, Olivier & Cécile, VINCENT-CASSY (éds.), *La Cour céleste*. *La commémoration collective des saints au Moyen Âge et à l'époque moderne*, Turnhout : Brepols, 2014, p. 26.

579 Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, CIV, p. 236, l. 6-15.

> Otrossí, Ssennor, a nos peccadores, que auemos esperança en la tu muchedumbre de las tus mercedes, pedímoste merçet que nos dennes dar alguna parte con los tus ssantos apostólos e mártires ; con Sant Iohán, et Ssant Esteuan, Sant Mathías, Sant Barnabe, Sant Ignacio, Sant Alexandro, Sant Marçellino, Sant Pedro, Sant Phelizes, Santa Perpetua, Santa Agatha, Santa Luçía, Santa Agnes, Santa Çeçilia, Santa Anastasia, et con todos los tus ssantos […][580]

En réutilisant la forme consacrée par le canon romain, Alphonse X fait donc le choix de l'orthodoxie, bien que la formule finale, à la fois vicariante et ouverte, confère à cette liste une dimension universelle et englobante.

Un autre emprunt aux paroles liturgiques se trouve dans la loi XXXVII lorsque l'auteur cite l'hymne *Veni, sancte Spiritus* : « Ca segunt canta Santa Iglesia rrogando, que venga el Santi Spíritu se ayunte los coraçones de los sus fieles e enciéndalos del su amor.[581] » En loi C sont également mentionnées les trois oraisons utiles à la pénitence et dont le confesseur doit s'assurer qu'elles soient connues de ses paroissiens :

> […] en qué manera los deuen preguntar ssi ssaben el *Aue María* e el *Pater noster* e el *Credo in Deum*. Son tres oraçiones que deue ssaber todo cristiano.[582]

Le contenu des oraisons en question est brièvement résumé dans le cinquième argument du septénaire de cette loi selon des modalités diverses. L'*Ave Maria* fait l'objet d'un développement détaillé et structuré qui reprend l'intégralité de son contenu :

> Ca en la primera sson las ssaludes que el ángel Gabriel dixo a Santa María quando la ssaludaua, amostrándol çiertamiente cómmo Nuestro Ssennor Dios rreçibríe carne della e sseríe omne, en que le contó buenos mandados a ssemeiança de las cinco letras que sson en el ssu nonbre : el primero ffué diziendo que Dios la ssalue ; el ssegundo, que era llena de gracia ; et el tercero, que Dios Nuestro Ssennor era con ella ; et el quarto, que era benedita entre todas las mugieres ; el quinto, que ssería bendito el ffructo del ssu vientre.[583]

L'auteur procède par énumération en subdivisant la prière selon le nombre de lettres que comporte le prénom de la Vierge. Cette relation d'analogie renforce la dimension mnémotechnique des paroles.

---

[580] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, CIV, p. 240, l. 12-19.
[581] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXXVII, p. 68, l. 3-5.
[582] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, C, p. 204, l. 13-15.
[583] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, C, p. 204, l. 15-23.

Les deux autres oraisons citées font pour leur part l'objet d'un simple résumé. Sans doute faut-il voir dans ce traitement différencié un souci de concision puisque le *Credo* a déjà fait l'objet d'un traitement *in extenso* dans la loi XLII et qu'on suppose que le *Pater noster* devait être mentionné au début manquant de l'ouvrage[584] :

> Et en la ssegunda oración del *Pater noster* sson ssiete peticiones que Nuestro Ssennor Ihesu Cristo nos amostró, con que ssopiéssemos pedir merçet a Dios ssu padre, ssegunt es dicho en el comienço deste libro, o ffabla del cuento del ssetenario. En la tercera oración, que es el *Credo in Deum*, sse muestra conplidamente la crençia de Nuestro Ssennor Ihesu Cristo en cómmo los omnes deuen creer, ssegunt los apóstoles lo ordenaron e es dicho de ssuso de los artículos de la Ffe.[585]

Fait surprenant, la référence intratextuelle au détail du *Credo* est relativement vague dans la loi C. En effet, le texte renvoie plus généralement au passage consacré aux articles de la foi. Or, les articles de la foi ainsi que l'ordre donné par les apôtres au *Credo* sont abordés en loi XL à XLI. Le détail du *Credo* n'est donné qu'en conclusion de cette série de lois. La trame autoréféretielle nous invite à une lecture décloisonnée des unités sémantiques qui composent l'œuvre. Ce qui compte pour la récupération du matériau liturgique, c'est que toutes les prières et paroles du rituel sont reproduites en langue castillane, de sorte que le *Setenario* pourrait constituer la première traduction de celles-ci. Pour ce qui est du septénaire subsidiaire de la loi CIV, le texte reproduit toutes les paroles du rite eucharistique, rite qui constitue en définitive le seul point du canon retenu.

La dimension gestuelle, qui complète la retranscription de ces paroles est immédiatement identifiable dans le ms. T du *Setenario.* En effet, Vanderford a signalé que les remarques relatives aux gestes qui ponctuent le rituel ont été encadrées[586]. Ces marques de lecture semblent attester de l'intérêt pour cette portion particulière du texte. Si à quelques égards, le *Setenario* a pu être délaissé après la mort du Roi Savant, il semblerait toutefois qu'il contint quelques passages dignes d'être consultés, notamment la partie consacrée aux actions que le prêtre doit mener simultanément aux

---

[584] Cette hypothèse a été formulée par Pérez López qui estime qu'il s'agit a priori d'un renvoi au second prologue de *PP3* : « […] si nos vamos al segundo prólogo del *Libro de las leyes* […] encontramos la remisión buscada en el *Setenario TE*. » Cf. PÉREZ LÓPEZ, José Luis. « Los prólogos del *Libro de las leyes* y el fragmento llamado *Setenario* en la obra jurídica alfonsí », *Revista de literatura medieval*, 14:1, 2002, p. 109-143, p. 129.

[585] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, C, p. 204-205, l. 23-30 et 1.

[586] « En los folios 67 y 68 aparecen varias partes del texto encerradas con rayas finas : el texto encerrado en esos casos tiene el valor de acotación teatral, que explica la acción que acompaña al rito de la misa, y las rayas tienen el efecto de separar la acción de la oración. » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, p. XLVI. Cf. Illustration 2, p. 481.

oraisons. L'inclusion de ces informations est sans doute due à la consultation de sacramentaires. Almeida a étudié la correspondance de ces éléments de description avec le canon fixé par l'Église romaine[587]. Les gestes et paroles traduits dans le *Setenario* sont, à quelques exceptions près, rigoureusement identiques leur modèle. Almeida a toutefois décelé quelques nuances qui semblent attester de pratiques locales ou spécifiques de ce même rituel :

> […] de manera que ssi algunas *rremasaias* ffincaren de tenptaçión del diablo o de ssus obras, ssean todas toliidas por el tañimiento de aquel ssanto olio, de guisa que *non ffinque en aquel logar ninguna cosa de ssus maldades nin pueda y dexar ascondidamiente ninguna cosa de su poderío para ffazer mal* ; mas que les ssea esta vnçión aprouechamiento de ssalut para los cuerpos e para las almas.[588]

> […] ut si quae illis adversantium spirituum inhaserint *reliquiae vel maculae* ad tactum sanctificati olei huius abscendat. *Nullus spiritualibus nequitiis locus, nulla refugis virtutibus sit facultas, nulla insidiantibus malis latendi licentia relinquatur*.

L'attention portée aux gestes permet de doter l'exposé d'une dimension sensible. À travers l'explication des gestes de chaque rite, Alphonse X inaugure le passage d'une sensibilité à une autre. Après avoir longuement exposé les croyances païennes dont il a décrit les pratiques et us, le souverain se livre à une présentation du dogme chrétien avec une tonalité tout aussi concrète et charnelle. Présenter le rituel latin revient aussi à détailler les gestes et actions nécessaires à l'accomplissement du sacrement.

Textes dans le texte, les éléments liturgiques s'insèrent dans le *Setenario* avec un rythme propre, rythme qui relève de la prosodie latine et de leur structure initiale. Ces passages spécifiques prolongent tout en le modifiant le schéma septénaire caractéristique de l'œuvre. Le *Credo*, redécoupé et dont une partie est attribuée à chacun des apôtres, repose ainsi sur un rythme duodécimal. Ces éléments complètent également le matériau de la *Primera Partida* puisqu'ils opèrent la jonction entre des passages de contenus divers issus du grand code de lois. L'insertion du canon dans la loi CIV permet ainsi d'opérer une pause descriptive, fort détaillée, dans le contenu essentiellement normatif de la loi. Alphonse X crée la communion en langue vernaculaire, du moins la donne-t-il à comprendre. Il illustre en cela les informations plus théoriques et abstraites qu'il développe dans le reste du chapitre. Complétant une matière biblique à valeur exemplaire, le canon en langue vernaculaire ramène le

[587] Cf. « Introducción », *in* ALMEIDA CABREJAS, Belén. *Alfonso X. Setenario*, à paraître.
[588] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XCV, p. 175, l. 4-11.

lecteur à l'acte. Il confère une dimension concrète au traité qui, sorti de l'abstraction scripturaire, présente méthodiquement et dans une langue accessible à tous ses lecteurs potentiels le déroulement du rite eucharistique. Avec le second septénaire de la loi CIV, nous passons donc du domaine théorique au domaine pratique à travers l'exposé d'une « raison de gestes ». Comme l'a suggéré Schmitt, les gestes propres au rituel chrétien contribuent à perpétuer un ordre. Ordre du monde, ordre du sacré, ordre de la société, ils s'offrent au regard comme la dramatisation, sans cesse répétée, du sacrifice premier de Jésus qui garantit le salut de l'humanité[589].

2.3. Commentaires et construction d'un appareil tropologique.

Outre les index de noms bibliques et les sacramentaires que le *Setenario* concurrence et reproduit, il semblerait que les auteurs aient eu recours à un certain nombre de techniques herméneutiques. Celles-ci assurent la cohésion du propos tout en proposant continuellement des clés de lectures du traité. Gómez Redondo rapproche cette caractéristique discursive du travail des commentaristes médiévaux :

> […] on remet au récepteur des clés pour la compréhension de la matière que l'on va lui exposer, de la même façon que procèderait un commentariste (ou 'auteuriste') de la doctrine religieuse […][590]

Le *Setenario* pourrait être lu comme une forme de commentaire continu dont les procédés affectent la rédaction à plusieurs niveaux : à l'échelle générale du traité ainsi qu'à l'intérieur même des lois. De nombreuses formules de nature interprétative parsèment l'œuvre et sont autant d'indices de sauts qualitatifs dans l'analyse des réalités exposées. Ces formules suggèrent le passage d'un ordre de réalité à un autre, tout en guidant le lecteur vers une juste compréhension du propos. Il peut s'agir de *similitudines*, de semblances ou de comparaisons, c'est-à-dire de catégories interprétatives proches qui se recoupent ou se complètent. La *similitudo* est un procédé de style qui vise à rapprocher un sujet complexe d'une réalité immédiatement

[589] « […] aucun ensemble de gestes n'a fait l'objet de plus de commentaires, de tentatives plus intenses de rationalisation que les gestes de la messe, et avant tout ceux du prêtre assurant la conversion eucharistique des espèces. » Cf. SCHMITT, Jean-Claude. *La raison des gestes dans l'Occident médiéval*, Paris : Gallimard, 1990, p. 354.

[590] « […] al receptor se le entregan unas claves para el conocimiento de la materia que se le va a exponer, del mismo modo que obraría un comentarista (o 'auctorista') de la doctrina religiosa […] » Cf. GÓMEZ REDONDO, Fernando. *Historia de la prosa medieval castellana*, Madrid : Cátedra, 4 t., 1998-2007, t. 1, 1998, p. 327.

compréhensible par le public visé. La *similitudo* poursuit donc un objectif de vulgarisation. Elle est à la fois didactique et explicative. Bataillon a défini les *similitudines* comme des « comparaisons longues[591] », ce qui fait d'elles un procédé englobant caractéristique du genre homilétique. À l'échelle du *Setenario*, il semble qu'il y ait plusieurs types de *similitudines* : celles qui assimilent les cultes païens aux éléments du dogme catholiques, éléments dont le public est généralement familier puis, à l'échelle des lois, celles qui établissent un lien entre l'ordre spirituel et l'ordre temporel.

La semblance est un procédé tout à fait similaire quoi que plus restreint en termes d'application. Il s'agit d'une corrélation entre deux réalités qui n'appartiennent pas à un même ordre. Le mot de « semblance » a pour sens « ressemblance » ou « image de quelque chose ». La semblance a une double valeur dans le *Setenario*. Il peut s'agir d'une simple ressemblance signalée dans le texte ou bien d'un rapprochement de nature spirituelle dans lequel un objet ou un élément devient l'image d'une réalité biblique (personnage, personne trinitaire ou épisode dans son ensemble). En définitive, c'est la nature du comparant et du comparé qui induit une lecture différenciée des éléments envisagés et, par conséquent, du texte. Dans le *Setenario*, la semblance est un procédé très fréquemment et très diversement utilisé. Elle est explicitement introduite par le recours à un substantif, un adjectif ou un verbe :

> Et esto, ssenbrando en ella aquellas cosas que conuiníe a ssemeiança.[592]
>
> Agua es cosa húmida e ha en ssí dos cosas que ssemeian contrarias.[593]
>
> Santa Eglesia nos da enxienplo de cómmo rressuçita Nuestro Ssennor Ihesu Cristo las almas de las tres maneras de peccados que de ssuso sson dichos, a ssemeiante de los tres muertos que rressuçitó quando andaua por la tierra.[594]

Les syntagmes permettant de la mettre en place disposent d'une grande flexibilité grammaticale puisque les constructions prépositionnelles qui les caractérisent sont multiples :

---

[591] Cf. BATAILLON, Louis-Jacques. « *Similitudines* et *exempla* dans les sermons du XIIIe siècle », *in* WALSH, Katherine & Diana WOOD (éds.). *The Bible in the Medieval World*. *Essays in memory of Beryl Smalley*, Oxford : Blackwell, 1985, p. 191-205.
[592] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XIX, p. 50, l. 18-19.
[593] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XX, p. 51, l. 9-10.
[594] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XCIX, p. 195, l. 20-23.

> Tienpo de ayuno escogieron *a ssemeiança del* Nuestro Ssennor Ihesu Cristo […][595]
>
> Et esto es *en ssemeiança del* Spíritu Ssanto, que ha en ssí dos cosas, linpiedunbre e ffriura, con que alinpia los peccados de los omnes e los esffría las uoluntades que non los ffagan.[596]
>
> Et esto que las tannen el jueues es *por semeiança de* la grant ffiesta que ffizo nuestro Ssennor Ihesu Cristo quando cenó con los apóstoles e ssagró el ssu cuerpo.[597]
>
> […] e por ende cubrieron la cabeça e lo que ffincaua, echáuanlo ssobre las espallas, rreboluyéndolo en derredor del pescueço, *a ssemeiante que* la ley de Dios era blanca e limpia […][598]

Pour ce qui est de la répartition des semblances dans l'œuvre, nous remarquerons que celles-ci sont plus fréquentes lorsqu'il s'agit de réalités triviales ou païennes qui sont passées au prisme de la doctrine chrétienne. Ainsi, la longue *similitudo* qui s'étend des lois XLIII à LXVIII est composée d'une série de semblances. Ce premier ensemble tropologique permet d'établir que ceux qui adoraient la terre s'ils eussent fait bon usage de l'entendement auraient dû révérer la Vierge Marie, que ceux qui adoraient l'eau anticipaient le baptême, que ceux qui adoraient l'air auraient dû saluer la vie exemplaire du Christ. Il établit également une série de comparaisons : entre le feu et le Saint-Esprit, entre les sept cieux, les sept mouvements du Christ et des sept dons de Dieu à ses amis, entre ceux qui adoraient la lune et le culte de la Vierge Marie, puis entre l'ensemble des planètes et des signes et la figure du Christ. Seules exceptions à cette série de comparaisons successives, Vénus qui est assimilée à la piété de Dieu et le signe astrologique de la Vierge qui est perçu comme l'image de la Sainte Vierge. On remarque donc un traitement différencié des réalités associées aux figures féminines dont l'équivalent chrétien est Marie. Enfin, Ptolémée est comparé à saint Jean et les douze signes du zodiaque aux douze apôtres. Nous constatons que dans cette première partie de l'œuvre, c'est-à-dire les lois dont le contenu n'a pas été emprunté à la *Primera Partida*, établit des semblances entre les cultes païens et la loi de Dieu. Il est dit de ces croyances : « Mas eran a ssemeiança desta ssanta ley que Dios auye a dar en el mundo.[599] » Les cultes païens sont donc l'image à déchiffrer de la croyance véritable, image dont les alphonsins entendent donner une clé de lecture dans le *Setenario*. La plupart des semblances qui parcourent l'œuvre sont consacrée

[595] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XCI, p. 159-160, l. 31 et 1.
[596] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, CIV, p. 234, l. 26-29.
[597] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XCII, p. 162, l. 25-28.
[598] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, CVI, p. 250, l. 14-16.
[599] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XLIII, p. 73, l. 3-4.

au Christ, qu'il s'agisse de ses qualités, de ses actions ou encore des épisodes de sa vie. Les comparaisons de nature scripturaire permettent de lire l'histoire des cultes au prisme du christianisme.

L'ensemble constitué par l'exposé des sacrements n'est pas exempt de semblances, néanmoins, celles-ci sont surtout présentes lorsqu'il s'agit de points doctrinaux complexes tels que la justification des espèces ou la symbolique des parements religieux :

> Et el olio del bálssamo e el de las oliuas sson ssemeiantes a Nuestro Ssennor Ihesu Cristo en ssiete cosas […][600]
>
> La ara a de sser flecha de piedra, a ssemeiança de quando vio Jacob a Nuestro Ssennor Dios en visión e puso y vna piedra e ffizo della altar e echól olio de ssuso, e por esta rrazón ssagran el ara.[601]

En revanche, les points doctrinaux essentiels tels que le *Credo*, l'énoncé du rôle de l'Église ou encore le nombre des apôtres (lois LXX à LXXV) ne font guère l'objet d'une approche symbolique. La définition de ces éléments de la culture eclésiale ne peuvent être soumis à une lecture symbolique puisqu'ils constituent les fondamentaux que tout chrétien ne saurait ignorer.

Le texte insiste par ailleurs sur le fait qu'il existe une forme de gradation entre les *semeianças*. Celles qui renvoient à la loi établie par Jésus Christ sont qualifiées de « véritables » ce qui implique que d'autres puissent être trompeuses :

> Establecida e ordenada ffué la conffirmación a ssemeiança de la ssanta ley de Nuestro Ssennor Ihesu Cristo; ca todas las cosas que en ella ffueron establecidas e ordenadas ffueron *a semeíança uerdadera*.[602]

En réalité cette hiérarchisation suppose un double niveau de lecture de la réalité. En termes spirituels, elle suggère qu'il existe des semblances entre les réalités du christianisme et celles du paganisme, mais également entre les réalités naturelles et les pratiques religieuses païennes. Par extension, elle suppose donc qu'il existe des liens entre réalités naturelles et le dogme véritable. À travers la lecture correcte de ces divers ordres de réalités, que l'on peut partiellement réduire au binôme microcosme macrocosme, c'est donc l'essence de la perception chrétienne qui est en jeu.

---

[600] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XC, p. 157, l. 9-10.
[601] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, CV, p. 244, l. 18-21.
[602] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XCVI, p. 177, l. 27-30.

L'interprétation peut également se donner dans le corps même du texte à partir d'un motif ou d'une idée rectrice qui se trouve rapproché d'un épisode ou d'une figure biblique par le biais d'une comparaison. Le procédé est beaucoup plus diffus que les approches symboliques introduites par des syntagmes repérables. Il suppose donc un effort d'attention de la part du lectorat ou de l'auditoire. Cette forme d'exégèse est relativement rare dans la mesure où les auteurs ont d'avantage guidé la lecture qu'ils ne l'ont brouillée par l'entremise de sauts interprétatifs complexes. Lorsqu'il est question en loi XC des vertus de l'huile du chrême, le texte opère ainsi un rapprochement entre la grâce du Christ et l'épanchement de liquide. Il est dit que l'aspersion réhausse d'autant la saveur des choses que la grâce du Christ les porte haut :

> Et demás, assí commo el olio ffaze mayor ssabor sobre las cosas en que cae que otra cosa quando lo echan alto, otrosí la merçet de Ihesu Cristo, que es tan noble e tan alta, e es más ssabrosa que otra cosa que pueda sser al cuerpo e al alma de aquel ssobre qui quiere que caya.[603]

L'idée est quelque peu forcée, sa compréhension ardue. L'exégèse repose sur un balancement introduit par l'adjectif *alto/alta*. Il est tout d'abord question de la saveur des aliments selon qu'ils sont agrémentés d'huile ; une huile que l'on verse par-dessus (*lo enchan alto*). Puis, par un rapprochement que l'on pourrait assimiler à un saut exégétique, la grâce de Jésus est qualifiée de « haute » – il faut comprendre « noble » ou « éminente » – et savoureuse pour le corps et l'âme du fidèle. La métaphore culinaire ainsi que le propos théologique se mêlent dans une exégèse dont on saisit peu ou prou la signification générale. Vient ensuite une référence biblique qui brouille encore davantage la compréhension du propos : « Et por ende dixo el rrey Ssalamón prophetando, que el nonbre de Ihesu Cristo tal era commo el olio que nacía.[604] » On suppose que par cette citation, l'auteur entend justifier son rapprochement. Or, ainsi introduite, la citation ne peut être pleinement comprise que si l'on revient à la tradition patristique. En effet, la comparaison entre le Christ et l'espèce eucharistique que constitue l'huile n'est pas nouvelle. On la trouve pour la première fois dans le *Commentaire sur le Cantique des Cantiques* de Grégoire le Grand :

[603] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXI, p. 159, l. 1-5.
[604] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXI, p. 159, l. 5-6.

> Le parfum d'onction répandu, c'est la divinité incarnée. En effet, si un parfum se trouve dans un flacon, il dégage moins d'odeur à l'extérieur ; mais s'il se répand, l'odeur du parfum répandu se propage. Le nom de Dieu est donc un parfum d'onction répandu : parce que, de l'immensité de sa divinité, il s'est épanché à l'extérieur jusqu'à notre nature, et d'invisible qu'il est, il s'est rendu visible.[605]

Dans le *Setenario*, le parallélisme entre l'huile et le Christ est repris. En revanche, la question du parfum de l'huile est déplacée à une imagerie culinaire. L'idée de verticalité présente chez Grégoire le Grand à travers le passage du visible à l'invisible, est rendue dans le *Setenario* par la notion même de hauteur, que ce soit dans sa dimension spatiale ou qualitative. L'exégèse conçue par le ou les auteurs du *Setenario* semble atteindre ses limites dans ce chapitre. La construction argumentative est certes originale mais pour le moins poussive. L'articulation d'images sans lien apparent, qui plus est sous forme de chiasme, complique l'accès au sens. La citation biblique, censée illustrer le propos semble elle-même issue d'une tradition de commentaires que le texte n'explicite guère. Le signe qui oriente vers cette origine patristique se trouve dans le gérondif à valeur de complément circonstanciel de manière présent dans la formule d'annonce (*dixo el rrey Ssalamón prophetando*). Or, cette prophétie ne peut être comprise que si l'on revient à l'interprétation fournie par Grégoire le Grand puisqu'aucun élément du texte biblique ne permet d'effectuer a priori le rapprochement dont il est question en loi XC.

À travers l'examen des usages de la matière biblique, nous avons pu voir combien le substrat scripturaire est présent dans le *Setenario*. Il s'agit d'un des intertextes les plus utilisés en raison de sa valeur exemplaire, englobante, mais aussi parce que le public visé est familier de l'imaginaire qu'il contient. Le texte des Saintes Écritures et, par dérivation, les outils de la prédication destinés à faciliter son accès ont été mobilisés dans le *Setenario* pour assurer la cohésion du propos mais également pour favoriser les variations stylistiques. L'appareil biblique assure la continuité du propos puisqu'il assure la transition thématique entre les réalités historiques évoquées et les spécificités du dogme catholique. Il alterne donc entre exposé univoque des règles de l'Église et recours à des exemples bibliques dont la

[605] « Unguentum effusum, est divinitas incarnata. Si enim sit unguentum in vasculo, olet minus, si vero effunditur, odor effusi unguenti dilatatur. Nomen ergo Dei, unguentum effusum est, quia ab immensitate divinitas suae ad naturam nostram se exterius fudit, et ab eo quod est invisibilis, se visibilem reddidit. » Cf. BÉLANGER, Rodrigue (éd.). *Grégoire le Grand, Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, Paris : Éditions du Cerf, 1984, p. 102-103.

teneur doit être explicitée. L'inclusion de la lettre biblique introduit une dimension tropologique dans le texte, dimension dont la profondeur est en quelque sorte verrouillée par des interprétations univoques. Le *Setenario* ne laisse guère de place à la libre interprétation. Le sens des paraboles et exemples bibliques mobilisés est systématiquement épuisé dans un propos qui se veut essentiellement explicatif et qui présente les fondements de la foi catholique à travers des illustrations soigneusement choisies. Le texte s'affranchit de tout scrupule particulier lorsqu'il cite les Saintes Écritures. Comme l'a suggéré Daniel Eisenberg, Alphonse X recourt à la *Bible* comme n'importe quelle autre source, ne faisant guère d'usage particulièrement fidèle de celle-ci :

> Alphonse X ne traite pas la Bible avec une reverence inconditionnelle. Il y a de nombreux cas dans lesquels on peut aisément démontrer que son attitude envers la Bible était la même que celle envers n'importe quelle autre source.[606]

La répartition des éléments bibliques et liturgiques encadre par ailleurs les comparaisons et correspondances entre pratiques puisque les lois XXXVI à XLIII et LXIX à LXXVI inaugurent et concluent respectivement ces thématiques. L'ensemble de ces caractéristiques permet de distinguer le *Setenario* des versions successives de la *Primera Partida* dans lesquelles les références aux outils de la *Bible*, aux fondements théoriques généraux du dogme catholique ainsi qu'au canon de la messe sont plus diffus ou tout simplement absents.

[606] « Alfonso does not treat the Bible with an unquestioning reverence. There are many instances in which it can be shown that his attitude towards the Bible was much the same as towards any other of his sources. » Cf. EISENBERG, Daniel. « The *General estoria*: Sources and Source Treatment », *Zeitschrift für romanische Philologie*, 89, 1973, p. 206-227, p. 211.

DEUXIÈME CHAPITRE

LES HISTOIRES DU SETENARIO

Le contenu qui ne correspond pas exactement à la réécriture de la *Primera Partida* est également à mettre en relation avec les sources historiques puisque comme nous l'avons vu, le texte alterne entre récit et propos normatif jusqu'à la loi LXX. Dans le *Setenario*, nous pouvons distinguer trois moments pour ce qui est de la matière historique : l'hommage à Ferdinand III et la description de beautés de Séville (lois II à X), l'histoire des cultes et croyances païennes (lois XII à LXVIII) et enfin la vision des fins dernières que l'on retrouve en loi LXIX. Ces trois thématiques semblent constituer autant d'étapes dans l'appréhension du divin par les hommes mais également, à l'échelle du traité, dans la théorisation du phénomène religieux et de ses implications sur l'organisation sociale et le comportement individuel. Il convient donc d'examiner en détail ces étapes afin de mettre en lumière les apports spécifiques de chacune d'entre elles ainsi que l'apport, plus général, de la matière historique à la dynamique d'ensemble du *Setenario*.

1. Un double accessus : Ferdinand III, Séville et les chroniques.

Le premier ensemble que nous examinerons est constitué par l'amplification de l'ancien prologue initial de la *Primera Partida* dans lequel il était question, entre l'énumération des titres d'Alphonse X et la date de rédaction des *Partidas* selon

plusieurs « ères », de proposer un chemin vers la connaissance véritable de Dieu mais aussi vers la connaissance du Dieu véritable[607]. Dans le *Setenario*, ces éléments théoriques et formels sont postposés à la fin de la loi X. Les dix premières lois, telles qu'elles ont été délimitées par Vanderford, semblent former un segment thématique cohérent. Gómez Redondo a envisagé ce premier ensemble comme la part historiographique, à la fois hommage à Ferdinand III (lois I à V) mais aussi fresque à la gloire de Séville récemment reconquise (lois VI à X)[608].

Toutefois, la division thématique entre « modèle de roi et modèle de royaume » ainsi proposée peut être nuancée. Premièrement, parce que, comme nous l'avons vu à la suite de Salgado[609], elle repose sur une lecture des unités sémantiques définies par Vanderford dans son édition. En lieu et place d'un décalogue, il est tout à fait probable que nous lisions en réalité qu'un seul et même chapitre qui établit une relation étroite entre le portrait vertueux du Roi Saint et, ce qui reste comme sa plus noble et glorieuse conquête, la prise de Séville. Deuxièmement, parce que la répartition thématique que Gómez Redondo établit pour cet ensemble peut être contestée. En effet, il étend ce qu'il désigne comme « modèle de royaume » aux lois VI à IX consacrées aux vertus courtisanes, aux vertus chevaleresques, à la piété ainsi qu'à la conquête des royaumes. Or, dans l'ensemble de ces lois, les vertus et faits évoqués sont systématiquement rapportés à la figure de Ferdinand III. De sorte que seule la loi X, qui propose une description de Séville, pourrait être désignée comme un modèle de royaume.

La succession de l'hommage à Ferdinand III puis de l'évocation de la ville de Séville correspond, selon Salgado, aux préceptes de Quintilien sur l'*exordium*[610]. Dans cette structure, il est question selon Quintilien des personnes et des causes ainsi que de tous les éléments extérieurs se rapportant à celles-ci :

---

[607] « Et otrosi porque los entendimientos de los omnes que son departidos en muchas maneras, los podiesemos acordar en uno con razon verdadera et derecha para conoscer primeramente á Dios […] » Cf. REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. *Las Siete Partidas del rey don Alfonso el Sabio, cotejadas con varios codices antiguos por la Real Academia de la Historia*, Madrid : Imprenta real, 1807, « Prólogo », t. 1, p. 3.

[608] Cf. GÓMEZ REDONDO, Fernando. *Historia de la prosa medieval castellana*, Madrid : Cátedra, 4 t., 1998-2007, t. 1, 1998, p. 309.

[609] Cf. SALGADO, María. « Los límites paratextuales en el *Setenario* de Alfonso el Sabio », *in* BRIZUELA, Mabel & *alii*. *El Hispanismo al final de milenio. V Congreso Argentino de Hispanistas*, Córdoba : Comunicarte, 1999, t.1, p. 287-295, p. 289.

[610] Cf. SALGADO, María. *Op. cit.*, p. 293.

> Sed ex iis quoque quae non sunt personarum nec causarum uerum adiuncta personis et causis duci prohemia solent. Personis adplicantur non pignora modo, de quibus supra dixi, sed propinquitates, amicitiae, interim regiones etiam ciuitatesque et si quid aliud eius quem defendimus casu laedi potest. Ad causam extra pertinet tempus, unde principium pro Caelio, locu, unde pro Deiotaro, habitus, unde pro Milone, opinio, unde in Verrem, deinceps, ne omnia ne umerentur, fama iudiciorum, expectatio uulgi: nihil enim horum in causa est, ad causam tamen pertinent.[611]

Afin de determiner dans quelle mesure ces principes hérités de la rhétorique latine s'appliquent concrètement dans le *Setenario*, il convient de reprendre le seuil de l'œuvre et d'en examiner les sources. Afin de faciliter le travail, nous séparerons les passages liés à Ferdinand III et ceux dédiés à Séville.

Pour ce qui est de la présentation de la figure de Ferdinand III, beaucoup a déjà été fait. Martin a proposé une longue analyse du portrait du souverain dans laquelle il estime que les éléments de présentation ne sont aucunement représentatifs des liens affectifs qu'Alphonse X pouvait entretenir avec son père, pas plus qu'ils ne dépeignent le caractère concret du défunt monarque :

> […] le portrait que fait Alphonse X de son père Ferdinand III dans le *Setenario* n'est ni une représentation qui se voudrait fidèle ni […] l'expression d'un authentique attachement filial. Composition légendaire savamment conçue, il parsème de données biographiques véritables l'expression des aspirations, des difficultés et des frustrations d'Alphonse X ; et au prétexte d'exalter un roi exemplaire il promeut la théorie de la royauté développée dans les *Sept parties*.[612]

Selon Martin, les sépténaires qui parsèment le seuil de l'œuvre trouvent leur origine dans plusieurs titres de la *Segunda Partida* qui promeuvent aussi bien les vertus du bon souverain que les règles de bienséance courtisane[613] :

Setenario	**Équivalent** ***Segunda Partida***	**Thématique envisagée**
Loi IV	V, 3	Pureté du lignage
	VI, 1	Respect du mariage
	VII, 1	Amour des enfants
	VII, 13	Éducation des enfants

[611] Cf. Quintilien, *De institutione oratoria*, 4, I, XXX-XXXI.
[612] Cf. MARTIN, Georges. « Alphonse X ou la science politique (*Septénaire*, 1-11) », *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale*, 20, 1995, p. 7-33, p. 13.
[613] Cf. MARTIN, Georges. *Op. cit.*, p. 10-13.

Loi V	V, 7	Vertus royales
Loi VI	III ; IV ; V	Pensées et paroles du roi
Loi VII	V, 2	Alimentation et boisson
	V, 4	Contenance du roi
	V, 19	Exercice de la chevalerie
	V, 20	Adresse à la chasse
	V, 21	Les divertissements
Loi VIII	II	Le roi, ami de Dieu
Loi X	II ; III ; VI ; VII ; VIII ; IX ; X	Ordre thématique

Tab. 3. Correspondances thématiques entre *Setenario* et *Segunda Partida* pour le portrait de Ferdinand III (Martin, 1995).

On constate que ce sont les lois IV, VII et X qui ont le plus bénéficié des apports de la *Segunda Partida* puisqu'elles calquent l'ordre des lois de plusieurs titres. En somme, le contenu des lois *Setenario* a été structuré à partir de la récupération d'un canevas originel issu des *Siete Partidas*. La thématique des lois des *Partidas* a été réagencée en un septénaire et les contenus amplifiés afin de créer des ensembles nouveaux.

Pour autant, tout le contenu de ce portrait n'a pas été strictement calqué à la *Segunda Partida* et il ne faudrait pas négliger les possibles apports des historiographies latine et vernaculaire. En effet, les hommes au service d'Alphonse X sont familiers d'un certain nombre de chroniques qui exaltent la figure du Roi Saint. En outre, ils sont les auteurs de textes dans lesquels Ferdinand III apparaît déjà comme un parangon de vertu. Il convient donc de reprendre l'ensemble de ce corpus aussi bien pour mettre en lumière les spécificités du *Setenario* que pour questionner les possibles apports de ces sources pour ce qui est de la construction fictive du défunt souverain.

Le premier texte latin dans lequel il est question des vertus de Ferdinand III est la *Crónica latina de los reyes de Castilla* (c. 1223-1237)[614]. Dans ce texte, l'accent est mis sur la qualité de réceptacle de Ferdinand III. À plusieurs reprises, toujours à des

[614] Cf. BREA, Charlo (éd.). *Chronica Latina Regum Castellae*, Turnhout : Brepols, 1997. Pour des précisions quant à la composition par étapes de l'œuvre, on consultera FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, Inés. « La composición por etapas de la *Chronica latina regum Castellae* (1223-1237) de Juan de Soria », *e-Spania* [En ligne], 2 décembre 2006. URL : http://journals.openedition.org/e-spania/283.

moments-clés de l'action, il est fait mention de la descente de l'Esprit Saint sur le monarque, lui conférant, en cas de nécessité, éloquence et sagacité :

> Quadam uero die rex ex insperato humiliter et deuote tanquam filius obediencie, *cum irruisset in eum Spiritus Domini*, coram nobilissima genitrice sua, magnatibus cunctis astantibus, uerbum proposuit in hunc modum […][615]
>
> Rex autem firmus gerens proponitum et irreuocabile destruere gentem illam maledictam, *utpote qui Spiritu Dei agebatur*, circa festum Omnium Santorum […][616]
>
> *Irruit igitur Domini Spiritus in rege*, et ponens spem suam in Domino Iesu Christo aures suas obturauit ne audiret consilium eorum, qui, uelud incantatores, uerbis et persuabilibus factum tam nobile impedire machinabantur *Irrumpió*, pues, *el Espíritu del Señor en el rey* y, poniendo su esperanza en Jesucristo, el Señor, endureció sus oídos para no oír el consejo de los que, como encantadores, intentaban con persuasivas palabras impedir hecho tan noble […][617]

L'essentiel du portrait est rapporté aux objectifs militaires du souverain. À travers la descente du Saint-Esprit, ce sont les qualités guerrières de Ferdinand III qui sont mises en avant. Empli de sagesse divine, le souverain fut, d'après Juan de Osma, constamment guidé dans son entreprise de reconquête et sa ferveur lui garantit constance et fermeté dans les actions entreprises contre les musulmans.

Le *Chronicon mundi* (c. 1238) de Luc de Tuy est également centré sur les « esprits » qui caractérisent la figure du monarque. Dans le portrait du roi et de sa cour, le chroniqueur procède à un long catalogue de vertus qui se clôt sur l'évocation des esprits dont le souverain était habité :

> Hic autem rex Fernandus grauissima adolescencia uenustatus, non, ut illa etas assolet, lasciuiam amplexatus est mundi, sed pius, prudens, humilis, catholicus, et benignus senilibus se moribus decorauit. Etenim ita obediebat prudentissime Berengarie regine matri sue, quamuis esset regni culmine sublimatus, ac si esset puer humillimus sub ferula magistrali. Habebat secum prudentissimos catholicos uiros, quibus tam ipse quam mater totum suum consilium comittebant. In tantum regnum sibi subditum succensus igne catholice ueritatis strenue rexit, ut inimicos fidei Christiane totis uiribus persecueretur, et quoscumque reperiebat hereticos, flammis exureret et ipse

[615] Cf. BREA, Charlo (éd.). *Chronica Latina Regum Castellae*, Turnhout : Brepols, 1997, p. 85, §43, l. 6-9. « Un beau jour, sans que personne ne s'y attende, humble et empli de dévotion, tel un fils obéissant, alors que descendait sur lui l'Esprit du Seigneur, devant sa très noble mère, en présence de tous les grands du royaume, il s'exprima ainsi […] ».

[616] Cf. BREA, Charlo (éd.). *Op. cit.*, p. 91, §48, l. 10-12. « Le roi, pour sa part, ayant pour ferme et irrévocable résolution de détruire ce peuple maudit, comme qui était mû par l'Esprit de Dieu, aux alentours de la fête de la Toussaint […] ».

[617] Cf. BREA, Charlo (éd.). *Op. cit.*, p. 111-112, §70, l. 36-37 et 1-2. « L'Esprit du Seigneur, donc, descendit sur le roi et, mettant son espérance en Jésus Christ notre Seigneur, celui-ci se boucha les oreilles pour ne pas entendre le conseil de ceux qui, enchanteurs qu'ils étaient, tentaient d'enpêcher à par leurs paroles et à force de persuasion, un fait si noble […] ».

> uice famulorum ignem et ligna in eis comburendis ministrabat. Aderat illi in humilitate iusta seueritas, qua reprobos puniebat, et in seueritate iusta misericors et clemens humilitas, qua prostratis inimicis parcebat. Eius regalis animus auaricia numquam potuit inflammari, siquidem uisum est, quod requieuerit super eum *spiritus sapiencie*, qui fuit in Adefonso rege Castelle auo suo, et *spiritus fortitudinis et clemencie*, qui erat in Adefonso rege Legionensi patre ipsius.[618]

L'évocation des esprits nous fait penser au septénaire final de la loi I dans lequel il est question des sept dons conférés par le Saint-Esprit à Alphonse X :

> Por estas ssiete letras enbió ssobre nos los ssiete dones del Spíritu Ssanto, que sson éstos : *spíritu de saber*, […] *spíritu de ffortaleza, spíritu de seso* […][619]

Il est remarquable que dans le *Setenario* ces dons soient perçus comme émanant du Saint-Esprit, tandis que dans le *Chronicon mundi*, ces aptitudes apparaissent comme des atavismes. En marge de ces éléments de présentation qui inaugurent le premier chapitre consacré à Ferdinand III dans la chronique, nous trouvons, de forme plus sporadique, des références aux qualités personnelles du souverain :

> Venit itaque rex Fernandus, qui uere creditur rex uirtutis, eo quod sit uirtuosus, una cum prudentissima domina Berengaria matre sua et Legionensem ciuitatem ingressus cum gloria magna obtinuit regnum patrum suorum.[620]
>
> Siquidem magnanimitas eius et sapiencia omnes hostes eius uehementissime deterrebat.[621]
>
> Tunc temporis deuotissimus rex Fernandus coram corpore beati Ysidori fixis genibus orauit et uotum faciens […][622]

La plupart de ces éléments de louange renvoient au pragmatisme et à la piété du souverain, avec toujours, en filigrane, l'entreprise de reconquête à laquelle il se livre.

La dernière chronique latine dans laquelle il est question de Ferdinand III est le *De rebus hispaniae* (c. 1247) de Rodrigo Jiménez de Rada. L'évocation du souverain reste, pour ce texte, beaucoup plus factuelle. Dans cette chronique, nous retrouvons une compilation des hauts faits de Ferdinand III sans insistance aucune sur les qualités et vertus propres au souverain. L'entité politique et la qualité de chef

---

[618] Cf. FALQUE, Emma (éd.). *Lucae Tudensis. Chronicon Mundi*, Turnhout : Brepols, 2003, §93, l. 5-23, p. 332-333.
[619] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, I, p. 7, l. 26-29.
[620] Cf. FALQUE, Emma (éd.). *Op. cit.*, §99, l. 30-35, p. 339.
[621] Cf. FALQUE, Emma (éd.). *Op. cit.*, §100, l. 15-16, p. 339.
[622] Cf. FALQUE, Emma (éd.). *Op. cit.*, §101, l. 5-6, p. 340.

militaire priment sur la dimension humaine du monarque. En somme, à travers les chroniques latines, Ferdinand III apparaît avant tout comme l'artisan de la Reconquête, artisan dont les qualités sont systématiquement rattachées aux réussites militaires et à la dévotion. Pour autant, on ne saurait négliger les apports spécifiques de ce corpus pour ce qui est du portrait que l'on trouve en exergue au *Setenario*, notamment des données contenues dans le *Chronicon mundi*. Les chroniques latines, bien connues des alphonsins, ont sans doute fourni des informations supplémentaires permettant de compléter les septénaires conçus à partir des directives individuelles de la *Segunda Partida*.

Pour ce qui est des textes composés par les alphonsins et spécialement dédiés à la figure de Ferdinand III, nous examinerons les derniers chapitres la *Estoria de España* ainsi que la cantiga 292 qui relate une vision de Ferdinand III. Fernández-Ordóñez a suggéré une étroite relation entre la genèse des *Estorias*, en particulier de la « version critique » de la *Estoria de España* (c. 1273) et le contenu du *Setenario*[623]. Les chapitres 1034 à 1135 de la *Estoria de España* consacrés à Ferdinand III ainsi qu'à la prise de Séville semblent abonder en ce sens. La situation politico-militaire ainsi que le caractère exceptionnel de l'entreprise constituent le cadre de plusieurs insertions relatives aux qualités, circonstancielles ou non, du monarque. La fin du chapitre 1131 contient la plus longue énumération de vertus. Elle est construite sur le mode de la prétérition :

> Mas este rey tanto punno en los vsos de todas bondades quisar et obrar sienpre en toda la su vida, que nonbre conplido de todo buen prez gano en sus grandes conquistas fazer et en todos otros bienes conplidos, quales nin quantos omne contar non podrie […][624]

L'accent est mis sur les actions du monarque (*obrar*) et tout particulièrement sur ses conquêtes remarquables (*grandes conquistas*). En dépit du caractère supposément ineffable des hauts faits réalisés par Ferdinand III ainsi que des qualités que ceux-ci

[623] « La redacción de las compilaciones historiográficas comenzó alrededor de 1270 y la segunda y la tercera redacciones de las *Partidas* […] no pueden ser anteriores a 1272. La composición del *Setenario*, contemplada desde este punto de vista, también debería retrasarse a la última década del reinado de Alfonso X. Ello conduce inevitablemente a relacionar el *Setenario* con la segunda redacción de la *Estoria de Espana*. » Cf. FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, Inés. « Evolución del pensamiento alfonsí y transformación de las obras jurídicas e históricas del Rey Sabio. », *Cahiers d'études hispaniques médiévales*, 23, 2000, p. 263-284, p. 282.

[624] Cf. MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (éd.). *Primera crónica general de España que mandó componer Alfonso el Sabio y se continuaba bajo Sancho IV en 1289*, Madrid : Seminario Menéndez Pidal, Gredos, 2 vols., 1955[2], vol. 2, p. 771, col. 2, l. 2-8.

révèlent, nous trouvons quelques lignes plus loin, sous forme d'énumération, un portrait du monarque. Cette éthopée, scindée en deux blocs, est consacrée en premier lieu aux qualités personnelles du roi :

> Este fue rey mucho mesurado et conplido de toda cortesia ; et de buen entendimiento, muy sabidor ; et muy brauo et muy sannudo en los logares ol conuenie, muy leal et muy verdadero en todas cosas que lealtad deuiese seer guardada.[625]

Sont ensuite ajoutées à ces heureuses dispositions courtoises les vertus du bon souverain chrétien, à la fois défenseur de l'Église et promoteur du culte :

> Et exalçador de cristianismo, abaxador de paganismo, mucho omildoso contra Dios, mucho obrador de sus obras et muy husador dellas, muy catholico, muy ecclesiastico, mucho amador de la yglesia, muy rreçelador de en ninguna razon yr contra ella nin pasar contra los sus mandamientos.[626]

Ce dernier septénaire spécifiquement consacré à la ferveur du souverain clôt donc un portrait inaugural dans lequel dimension temporelle et spirituelle vont de pair. Si les vertus temporelles sont manifestement identiques à celles que l'on retrouve dans la *Segunda Partida* et, par conséquent, dans le *Setenario*, les vertus spirituelles sont en revanche bien plus développées. Dans la *Estoria de España*, il s'agit d'exalter la dimension spirituelle d'une lutte contre l'impie, lutte qui a ramené le royaume à une unité territoriale et spirituelle qui avait été perdue. Cette dimension est absente du *Setenario*, dans lequel le portrait de Ferdinand III est une pièce codifiée qui permet de défendre le projet politique d'Alphonse X en l'inscrivant dans le sillage d'une hérédité idéalisée.

Quelques rares autres passages de la fin de la *Estoria de España* sont à rapprocher du contenu du *Setenario*. L'essentiel de ces qualités provient du rapport de Ferdinand III aux femmes et en premier lieu de la tutelle étroite exercée par sa mère. Il peut s'agir de traits de caractère hérités de Bérengère de Castille, soit par l'éducation qu'elle lui transmit soit têtés à son sein même :

> Ca esta muy noble reyna donna Berengella, asi como cuenta la estoria, asi enderesço et crio a este fijo don Fernando en buenas costumbres et en buenas obras sienpre, que

[625] Cf. MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (éd.). *Op. cit.*, p. 771, col. 2, l. 18-23.
[626] Cf. MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (éd.). *Op. cit.*, p. 771, col. 2, l. 26-32.

> los sus buenos ensennamientos et las sus buenas acuçias quel ella ensenno dulçes commo miel […][627]
>
> […] et con tetas llennas de virtudes le dio su leche […][628]

De même, le choix d'une épouse décente pour son fils correspond aux prescriptions énoncées dans la loi IV du *Setenario* ainsi que dans la loi 3 du titre V de la *Segunda Partida*[629] :

> Porque el gran entendimiento del rey don Fernando non menguase de su nobleza nin valiese menos por andar en agenos desconuenientes ayuntamientos de mugeres, la noble reyna donna Berenguella su madre, ouo coraçon de buscarle con quien casase […][630]

Le reste des adjectifs relatifs aux qualités du monarque relève davantage de formules de présentation codifiées que d'informations destinées à l'éloge par la représentation :

> […] el muy noble rey don Fernando […][631]
>
> […] ese noble et bien auenturado rey don Fernando […][632]

---

[627] Cf. MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (éd.). *Op. cit.*, p. 734, col. 2, l. 37-43.
[628] Cf. MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (éd.). *Op. cit.*, p. 734, col. 2, l. 45-46.
[629] « Le roi ne doit pas vouloir de femmes viles et inconvenantes pour y engendrer une descendance, même s'il doit naturellement désirer d'avoir des enfants qui lui succèderont, comme tous les autres hommes. Il doit s'en garder pour deux raisons : premièrement, pour ne pas avilir la noblesse de son lignage ; secondement, pour ne pas les engendrer là où il ne convient pas de le faire. Alors, en effet, le roi avilit son lignage quand il use de femmes viles ou nombreuses car s'il avait des enfants de celles-ci, son honneur et celui de sa seigneurie en seraient amoindris ; de plus, il ne les aurait pas droitement, comme la loi le commande. Et quand on fréquente beaucoup les femmes de cette façon, il advient de ce fait grand dommage au corps, et l'âme se perd pour ce motif, deux choses qui sont mauvaises pour tout homme, et à plus forte raison pour le roi. Et c'est pourquoi Salomon a dit « le vin et les femmes, quand on en use inconsidérément, conduisent les sages à renier Dieu ». De même le roi doit-il grandement se garder d'engendrer une descendance dans des endroits inconvenants tels que dans la personne de ses parentes directes ou par alliance ou avec des religieuses ou des femmes mariées, car outre le très grand péché qui s'y trouve au regard de Dieu et la très laide vilenie au regard du monde, les enfants qui naissent de telles femmes ne peuvent se montrer publiquement devant les hommes sans avoir grand honte d'eux-mêmes et de celui qui les a faits. Et cela irait contre ce qu'a dit le roi David : « celui que Dieu bénit, ses enfants doivent demeurer autour de sa table, comme les rameaux porteurs d'olives nouvelles ». C'est pourquoi le roi qui ne voudrait pas se garder de cela, Dieu amoindrirait en ce monde sa vertu et son jugement, et ce roi ne recevrait pas la bénédiction que Dieu a promise à ceux qui le craindraient, et dans l'autre monde il recevrait sa part des châtiments de ceux qui ont enfreint les commandements de Dieu, préjudiciant à leur lignage et l'avilissant, alors que Dieu l'avait honoré et choisi pour son service. » Cf. « Titre V. Le roi dans ses œuvres », *in* MARTIN, Georges (dir.), *Alphonse X le Sage Deuxième partie* (*Les Livres d'e-Spania* « Travaux en cours », 1), 2010, [En ligne], Publié le 08 mars 2010, consulté el 06 septembre 2018. URL : http://journals.openedition.org/e-spanialivres/70.
[630] Cf. MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (éd.). *Op. cit.*, p. 735, col. 1-2, l. 49 et 1-6.
[631] Cf. MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (éd.). *Op. cit.*, p. 733, col. 2, l. 25.
[632] Cf. MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (éd.). *Op. cit.*, p. 733, col. 2, l. 25.

Dans la *Estoria de España*, l'accent est mis sur la qualité du lignage fernandin ainsi que sur les aptitudes et vertus qui firent du souverain non seulement un bon chrétien, mais aussi un fervent défenseur de la foi, y compris par les armes.

Ferdinand III apparaît également dans les *Cantigas de Santa María*. Kleine a indiqué la grande proximité du *Setenario*, des derniers chapitres de la *Estoria de España* et de la *cantiga* 292 pour ce qui est de la présentation de la piété de Ferdinand III (*rex imitabilis*)[633]. Le poème reprend en effet un certain nombre d'idées et de formules tout à fait caractéristiques de l'écriture alphonsine, notamment le concept d'achèvement rapporté à la figure du Roi Saint :

> […] foi comprido de prez,
> d'esforç' e de grãadeza | e de todo ben, sem mal.[634]
>
> […] que quanto começar quiso | e acabar, acabou […][635]

Cet homme accompli sut transmettre à son fils les qualités qui étaient siennes par le biais d'une éducation soignée :

> De mannas e de costumes, | per quant' eu del aprendi,
> nonas pod' aver mellores | outre que el ouv' en ssi […][636]

La question de la bonne éducation rappelle les normes de représentation du bon souverain que l'on retrouve aussi bien dans le *Setenario* que dans les *Partidas*. Enfin, la question de la piété et du service de la Sainte Vierge en tant que *miles christi* sont au cœur de la *cantiga* :

> Assi estes dous leaes | lealdade fez amar,
> ca el sempre a servia | e a sabia loar;
> e quand' algũa cidade | de mouros ya gãar,
> ssa omagen na mezquita | pōya eno portal.[637]

---

[633] Cf. KLEINE, Marina. « Imágenes del poder real en la obra de Alfonso X (I) : *Rex christianus* », *De Medio Aevo*, 5, 2014, p. 1-42, p. 36-37.
[634] Cf. METTMANN, Walter (éd.). *Afonso X, o Sabio*. *Cantigas de Santa María*, 2 t., Vigo : Edicións Xerais de Galicia, 1981, t. 2, p. 110, v. 8-9.
[635] Cf. METTMANN, Walter (éd.). *Op. cit.*, p. 110, v. 18.
[636] Cf. METTMANN, Walter (éd.). *Op. cit.*, p. 110, v. 11-12.
[637] Cf. METTMANN, Walter (éd.). *Op. cit.*, p. 111, v. 26-29.

Ces qualités désignent aussi bien Alphonse X que son père. La cinquième strophe rejoint donc la dynamique inaugurale du *Setenario* dans laquelle le portrait de Ferdinand III est en réalité un trompe-l'œil de la figure d'Alphonse X.

Bien qu'il soit schématique et sans doute peu fidèle à la personne de Ferdinand III comme à dépeindre les relations qu'Alphonse X entretenait avec lui, le seuil du *Setenario* propose un portrait tout à fait inédit du Roi Saint. Aussi bien la multiplication des qualités que l'effort de mise en ordre des vertus attribuées au défunt roi contribuent à faire de lui un parangon de bienséance. Plusieurs faisceaux de sources semblent converger en lui pour proposer un portrait hautement élogieux de son défunt père. En dépit de la mise en place de cette fiction littéraire et du caractère désincarné de la représentation, ces quelques textes laissent entrevoir une évolution de la représentation du Roi Saint. Bien qu'il fût en odeur de sainteté, inspiré qu'il était par le Saint-Esprit, Ferdinand III n'était pas encore objet de culte dans les chroniques latines rédigées de son vivant. Le récit de ses hauts faits, teinté de la déférence propre à sa condition, ne fait guère de place à une présentation longue de ses vertus et qualités. Les chroniques latines mettent avant tout l'accent sur la geste du souverain ainsi que son rôle politique et militaire dans la Reconquête. Son entrée dans la prose castillane d'Alphonse X marque dès lors un tournant. L'exaltation de la figure de Ferdinand III apparaît dans les productions littéraires contemporaines du trentième anniversaire de sa mort. Ces obituaires font de Ferdinand III l'incarnation du monarque vertueux, homme de bonnes mœurs et héraut de la foi catholique. Pérez López voit dans cette mise en scène de l'autorité royale une véritable « invention » de Ferdinand III :

> C'est aussi à ce moment que se produit l'« invention » de Ferdinand. Dans les livres de lois antérieurs, Alphonse X n'avait besoin de l'aide de personne, il lui suffisait d'être roi, mais maintenant dans le premier prologue, il en appelle au prestige de son père Ferdinand III et il le fait intervenir pour la première fois en tant que responsable de ses réformes législatives […][638]

Le portrait inaugural de Ferdinand III servirait ainsi à légitimer l'entreprise législative

[638] « Es en este momento también cuando se produce la "invención" de Fernando. En los libros de leyes anteriores Alfonso X no necesitaba ayuda de nadie, le bastaba con ser rey, pero ahora en el primer prólogo acude al prestigio de su padre Femando III y le hace intervenir por primera vez como responsable de sus reformas legislativas […] » Cf. PÉREZ LÓPEZ, José Luis. « Los prólogos del *Libro de las leyes* y el fragmento llamado *Setenario* en la obra jurídica alfonsí », *Revista de literatura medieval*, 14:1, 2002, p. 109-143, p. 121.

en l'inscrivant en droite ligne des efforts fournis par le principal artisan de la Reconquête et du repeuplement des terres. Il semble que ce portrait singulier ait attiré l'attention des hommes du XVIIIe qui, alors même qu'on célébrait les cinq cents ans de la mort du souverain, ont vu dans le seuil du *Setenario* un portrait des plus aboutis. Le portrait de Ferdinand III a ainsi donné lieu à deux copies fragmentaires du *Setenario* : l'une, perdue, anciennement conservée à Gijón, et l'autre, appartenant désormais au fonds de l'Hispanic Society of America.

La description de Séville, second ensemble thématique que compte le seuil de l'œuvre, semble également être une invention. La place qu'occupe Séville dans le texte est à mettre en relation avec le contexte. Il a y au moins trois raisons pour lesquelles Séville fait l'objet d'une présentation élogieuse. Premièrement, il s'agit de la dernière ville reprise aux musulmans par Ferdinand III. La fin de la Reconquête constitue le point de départ symbolique de l'action politique et militaire d'Alphonse X. Séville est également le lieu dans lequel Alphonse X se replie après les revers de sa politique internationale et sa révocation par les Grands du royaume à la suite des *cortes* de Zamora en 1282. Enfin, à la toute fin du XIIIe siècle, Séville est en concurrence directe avec Tolède et Saint-Jacques-de-Compostelle pour la primatie des églises d'Espagne. L'association entre le portrait de Ferdinand III et la description de Séville permet donc de replacer le *Setenario* à la fois dans un cadre historique glorieux mais également dans une lignée politico-juridique qui dérive de la Reconquête.

La description présente en loi X relève de certains canons littéraires savamment mobilisés. Elle concorde avec le style général du *Setenario* puisqu'elle se fait sur le mode du septénaire :

> De las bondades del rregno de Sevilla. De antigüedat. De nobleza. De grandeza. De abondança. De viçio. De poder. De alabança.[639]

Après avoir évoqué les origines mythiques du pouvoir politique castillan sur ces terres, la description envisage, à la manière des géographies médiévales et des traités de science naturelle, l'extension territoriale de la ville :

> Grande es otrossí, non tan ssolamiente el cuerpo de la çibdat, que es mayor que otro que ssea en Espanna, mas aun todo el rregno. Ca la ssu longueza tiene desde la grant

[639] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, X, p. 19, l. 1-2.

> mar ffasta el rrío de Guadiana. Et la ancheza es, do más estrecha es, tiene de aquella mar misma ffasta las ssierras de Rronda e dende adelante, commo va la tierra, derechamiente ffasta Guadiana; assí que dentro en estos términos ay muchas grandes villas e castiellos muy ffuertes.[640]

Des éléments semblables sont repérables dans le chapitre 1128 de la *Estoria de España*. Il y est question aussi bien de l'extension de la ville, que de ses édifices remarquables ou bien encore de la solidité des fortifications.

Plusieurs éléments de description présents dans la loi X du *Setenario* concordent également avec le contenu et l'organisation du chapitre 1127 de la *Estoria de España*. Le chapitre 1127 envisage la grandeur, la noblesse et les richesses de la ville, ce qui correspond respectivement aux raisons trois, deux et quatre du septénaire de la loi X :

> En la hueste que el rey don Fernando sobre Seuilla tenie, auie semeiança de grant çipdat et noble et muy rica. Conplida era de todas las cosas et de todas noblezas que a abondamiento de toda conplida et abondada çipdat pertenescan.[641]

Le *Setenario* et la *Estoria de España* mettent également l'accent sur la renommée de la ville. Les merveilles et bienfaits qu'elle recèle attirent les étrangers et ne laissent à la bouche des observateurs que louanges :

***EE*, 1127, 768, col. 1, 37-42.**	***Setenario*, X, 19, 7-14.**
Asi que qui aquella hueste uio, podie muy bien dezir que nunca otra tan rica nin tan apostada uio, que de mayor gente nin de mayor poder que esta non fuese, nin tan conplida de todas noblezas nin marauillas.	Nobleza otrosí ouo muy grande sienpre el rregno de Seuilla. Et non tan solamientc los que en él morauan, mas todos los otros que del oyeron fablar, lo touyeron por el más noble del mundo, assí que muchos dexaron ssus tierras donde eran naturales e vinieron a uerla e morar en ella vna grant ssazón. Onde, porque Espanna ffué en ssí la más noble prouincia del mundo en toda bondat, Seuilla es la más noble e ffué que todas las otras del mundo.

Dans les deux textes, Séville est décrite comme une ville à nulle autre pareille. Le texte de la *Estoria de España* semble toutefois davantage centré sur la question du repeuplement, en donnant le détail des habitants du lieu. Dans une longue énumération, le texte égraine le nom des artisans qui animent les rues et confèrent à la

[640] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, X, p. 19, l. 14-21.
[641] Cf. MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (éd.). *Op. cit.*, p. 768, col. 1, l. 21-26.

ville son âme[642]. Le *Setenario* reste beaucoup plus succinct sur chacun des points abordés et qui composent le septénaire. L'idée rectrice du raisonnement, semblable à celle de la *Estoria de España*, est celle d'abondance :

***EE*, 1128, 769, col. 1, 31-35.**	***Setenario*, X, 19, 28-29.**
El su azeyte solo suele todo el mundo abundar por mar et por tierra, et esto sin todos los otros abundamientos et las otras riquezas que y a, que serie fuerte cosa de contar a qui por todo pasar quisiese.	[…] et de olio, que han el mayor abondamiento que en logar del mundo […] ***Setenario*, X, 20, 7-14.** Ca en ella han lo que an mester para los que y moran e para abondar las otras tierras, leuándolo por tierra e por mar.

L'abondance d'huile, ressource ô combien précieuse, est mise en avant dans les deux textes par la même image : la possibilité d'exporter cette ressource au-délà des terres et des mers. Nous remarquerons que dans le *Setenario* cette information semble constituer un motif qui anticipe les développements sur les espèces utilisées lors de la confection du chrême.

La dernière thématique commune à la *cantiga* 292, à la *Estoria de España* (ch. 1132-1134) et au *Setenario*, est la mort de Ferdinand III. Dans chacun des textes, un lien étroit est établi entre maintien de la foi et maintien du royaume. Ferdinand III, de nouveau paré de ses attributs de patron de la Reconquête, devient le symbole de l'unité territoriale du royaume. Le fait que sa sépulture se trouve à Séville implique un devoir moral pour ses descendants qui devront dès lors s'efforcer de conserver et de faire fructifier ce royaume durement repris à l'ennemi et à l'impie :

> Onde por todas estas rrazones le dio Dios al rrey don Ffernando e porque quiso que cunpliese y ssus días muy onrradamiente e que ffuesse y ssu ssepultura después que y muriese, por que después que los que del ssu linage viniesen e los de ssu ssennorío ffuesen tenidos de onrrar este rregno sobredicho, guardándolo e acrescentándolo.[643]

Le corps du roi est ici perçu comme le garant de la transmission matérielle et spirituelle du royaume. La présence du roi à Séville implique la nécessité de

[642] « Calles et plaças auie y departidas de todos mesteres, cada vno sobre si ; vna calle auie y de traperos et de los camiadores ; otra de los espeçieros et de los alquimes de los melezinamientos que auien los feridos et los dolientes mester ; otra de los armeros, otra de los freneros, otra de los carniçeros et de los pescadores ; et asi de cada mester, de quantos el mundo podiesen seer, auie de cada vnos sus calles departidas, cada vnas or orden conpasadas et apuestas et bien ordenadas. » Cf. MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (éd.). *Op. cit.*, p. 768, col. 1, l. 26-37.
[643] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, X, p. 20, l. 18-23.

sauvegarder le lieu. *Setenario, Cantigas de Santa María* et *Estoria de España* présentent de nombreuses similitudes pour ce qui est de la description de Ferdinand III et de Séville.

Un texte latin, dédié à la reconquête de Séville partage également des points communs avec les thématiques et structures du seuil du *Setenario*. Il s'agit des *Rithmi de Iulia Romula seu Ispalensi* de Guillermo Pérez de la Calzada (1250). Guillermo Pérez de la Calzada, ancien abbé de Sahagún tombé en disgrâce[644], fut très certainement un témoin direct des événements qu'il dépeint. Ce poème épique, bien antérieur aux écrits alphonsins en langue vernaculaire, regroupe en une seule unité signifiante, portraits de Ferdinand III et d'Alphonse X ainsi qu'un éloge de l'entreprise de récupération militaire[645]. Plus largement, il retrace l'histoire du royaume sévillan depuis ses origines jusqu'à la reconquête par l'armée castellano-léonaise. Linehan a été le premier à signaler un possible rapprochement avec le *Setenario*[646]. Plusieurs éléments indiquent que le poème a pu servir de modèle ou de source au texte alphonsin. Premièrement, comme nous l'avons signalé plus haut, d'un point de vue structurel les *Rithmi* sont élaborés sous forme d'acrostiche. L'initiale de chaque strophe permet de former un long message qui est à la fois une signature et une dédicace. Nous remarquons également que le poème contient une référence à la formule « alfa et o » (§9, v. 355) sous sa forme latine, c'est-à-dire une forme qui correspond aux lettres retenues par Alphonse X pour l'acrostiche initial du *Setenario*.

Le rapport entre les deux œuvres repose également sur quelques ensembles thématiques notables. Le déplacement du topique *laudes Hispaniae* vers ce qu'il

---

[644] Les raisons de la démission de Pérez de la Calzada ont été étudiées dans REGLERO DE LA FUENTE, Carlos Manuel. « Guillermo Pérez de la Calzada, el cardenal Guillermo y la crisis del monasterio de Sahagún en el siglo XIII », *Anuario de Estudios Medievales*, 47/2, 2017, p. 861-887. Outre un caractère ombrageux qui n'arrangea guère la nature de ses relations interpersonnelles, Reglero de la Fuente attribue la disgrâce de l'abbé à des facteurs externes. Le poids des réformes pontificales, pour ce monastère qui était en partie placé sous l'autorité du Saint Siège, ainsi que des problèmes juridictionnels locaux, ont amplement contribué selon lui à accentuer les divisions au sein de la communauté et à précipiter la chute de Pérez de la Calzada.

[645] « […] se ocupa de la historia de Sevilla desde su fundación hasta su recuperación por Fernando III y, además, se dedica a don Alfonso, todavía infante heredero. » Cf. SALVADOR MIGUEL, Nicasio. « La actividad literaria en la corte de Fernando III », *in* GONZALEZ JIMENEZ, Manuel (coord.). *Sevilla 1248. Congreso conmemorativo del 750 Aniversario de la conquista de la ciudad de Sevilla por Fernando III, rey de Castilla y León, Sevilla, Real Alcázar, 23-27 de noviembre de 1998*, Séville: Ayuntamiento de Sevilla, 2000, p. 685-699, p. 688.

[646] « […] the kingdom of Seville was promoted both by Guillermo Pérez de la Calzada in the set off the acrostic verses dedicated to the future Alfonso X and by Alfonso himself in his *Setenario*. » Cf. LINEHAN, Peter. *Spain, 1157-11300. A Partible Inheritance*, Oxford : Wiley-Blackwell, 2011, p. 73. La note 63 de la même page tend à rapprocher les vers 13 à 16, 29 à 36, 40 à 60 et 301 à 324, qui ont trait aux éléments naturels sévillans, du contenu des pages 19 à 20 du *Setenario* édité par Vanderford.

conviendrait d'appeler un *laudes Ispalensi* serait le plus marquant d'entre eux. Tout commence par une exaltation des richesses naturelles de Séville. Cette présentation semble suivre dans les deux cas un même ordre d'exposition. Il est d'abord question des ressources naturelles du lieu :

***Rithmi*, §9, v. 39-40.**	***Setenario*, X, 19, 21-30.**
Fructuum immensitas poma successiua Pisces et legumina sunt in urbe diva Paradisum redolet, ciuitas festiua.	Abondada es otrossí de todas cosas que sson para vida e mantenimiento de los omnes más que rregno d'Espanna toda nin otro que omne ssepa. Et todas las cosas ha de suyo conplidamiente, non tan ssolamiente de pan e de vino, que ha mucho además e muy bueno, mas aun de carnes, tan bien de bestias brauas como criadizas; otrossí de pescados de muchas maneras de amas las mares e de aguas dulces, que ha muchas e buenas; et de olio, que han el mayor abondamiento que en logar del mundo; et aun frutas de muchas maneras e grana e yerba; e montes muchos e buenos et vinnas de todas naturas.

La description des ressources est davantage condensée dans les *Rithmi*. Dans le *Setenario*, elle semble plus développée et plus concrète, en adoptant comme point de départ la question des possibilités de subsistance de l'homme. Le recours à la polysyndète permet un certain épanchement formel qui, bien qu'étant caractéristique du style énumératif de l'œuvre, semble mimer la propension du lieu à assurer, dans l'abondance, la survie de ses habitants. L'attention portée à la faune et à la flore, y compris aquatique, est un topique propre aux chroniques du début du XIIIe siècle[647]. Il se trouve ici enrichi par un abord pragmatique ; au-delà de la beauté, la survie importe. Le royaume, nouvel Éden, apparaît comme un double microcosme : il est l'image des beautés célestes, mais aussi du reste du monde, qu'il semble embrasser en son écrin. Cette description, fortement codifiée n'est guère pertinente pour défendre une éventuelle parenté entre les deux textes.

En revanche, la question du rétablissement du culte chrétien dans la ville est propre au tournant politique amorcé à la suite de la reconquête de 1248. Il est présent

[647] Cf. FERNÁNDEZ VALVERDE, Juan. « *De laude et deploratione Spanie*. Estructura y fuentes literarias », *in* FERNÁNDEZ GALIANO, Manuel (coord.). *Los visigodos. Historia y civilización III: Antigüedad y Cristianismo*, Murcia : Universidad de Murcia, 1986, p. 457-462 ; et JIMÉNEZ DELGADO, José María. « El *laus Hispaniae* en dos importantes códices españoles », *Helmantica*, 12, 1961, p. 177-259.

dans tous les écrits alphonsins relatifs à Ferdinand III, et plus particulièrement dans le *Setenario* à travers la récupération des édifices religieux :

***Rithmi*, §82, v. 325-328.**	***Setenario*, X, 21, 4-10.**
Talibus et pluribus Yspalis splendescit Virgo Dei genitrix : signis enitescit Eius in basilica : sacer ordo crescit Virorum illustrium doctrina diescit.	Et por ende ffizo en Sseuilla de la mezquita mayor que era vna eglesia de las nobles del mundo e a onrra e a loor de la virgen Santa María, madre de Nuestro Señor Ihesu Cristo, en que ffizo arçobispado muy rrico e muy noble; e otras muchas eglesias en la çiudat et aun por toda la tierra que entonçe ganara, de que echó el nonbre de Maffómat que era y apoderado e metyó y el de Ihesu Cristo e de ssus ssantos.

Le réinvestissement de Séville par les chrétiens supposait une reconversion des mosquées en églises. Aussi bien l'*explicit* des *Rithmi* que le passage susdit du *Setenario* mettent l'accent sur ce processus idéologique de réinvestissement comme une évolution historique en partie déterminée. Aidés de Dieu, les chrétiens récupérèrent nécessairement les lieux de cultes abandonnés naguère aux musulmans. Cette idée n'est pas sans rappeler les épisodes de conversion des mosquées de Cordoue et de Tolède tels que l'on peut les trouver sous la plume d'autres chroniqueurs[648]. Ferdinand, pour sa part, rétablit le culte véritable dans ces édifices sans que les textes ne fassent mention des transformations architecturales ou décoratives relatives à cette réappropriation.

Enfin, les deux textes proposent une construction savante de la figure royale. Tout au long du poème de Guillermo Pérez de la Calzada, cette élaboration imaginaire est double : elle concerne aussi bien Ferdinand que son fils Alphonse. Le portrait de Ferdinand III est relativement succinct. Il insiste sur le fait que ses hautes qualités lui garantiraient une place aux cieux :

> Rex Fernandus, filius Regis Legionis
> Alfonsi probissimi, qui clarus in donis,
> Et ut sceptra tenuit tot effulsit bonis
> Vt locari debeat cum polorum tronis […][649]

[648] Sur ces questions on consultera BURESI, Pascal. « Les conversions d'églises et de mosquées en Espagne aux XIe-XIIIe siècles », *in* BOUCHERON, Patrick & Jacques CHIFFOLEAU (dirs.), *Religion et société urbaine au Moyen Âge*, Paris : Publications de la Sorbonne, 2000, p. 333-350.

[649] Cf. CARANDE HERRERO, Rocío (éd.). *Un Poema Latino a Sevilla. Versos de Julia Rómula o la urbe Hispalense de Guillermo Pérez de la Calzada (1250)*, Sevilla : Biblioteca de Temas Sevillanos, 1986, p. 40, §45, v. 177-180.

Les strophes suivantes constituent un rappel des hauts faits du Roi Saint (§ 46-52) lors de la Reconquête puisqu'elles donnent le détail des batailles qu'il livra. Le portrait d'Alphonse X intervient lors de l'épisode d'entrée de la suite fernandine dans Séville. Il alterne entre deux aspects. Alphonse X y est révéré tant pour son pragmatisme militaire que pour son érudition :

> Viribus et gloria intrat redimitus
> Regis primogenitus : Alfonsus peritus
> Probus pater patrie : cunctis eruditus
> Odestus in moribus : ut sale conditus.[650]

L'infant est ainsi intégré à une généalogie prestigieuse et savante[651], d'origine biblique. Quelques strophes auparavant, son homonyme et parent, Alphonse VIII, est comparé par l'auteur au roi David :

> Inter hos fortissimus : Alfonsus bellator
> Alter David forcior : magnus preliator […][652]

La correspondance entre les deux Alphonse rehausse la louange faite à l'infant. Rodríguez de la Peña discerne toutefois un traitement différencié des figures royales. Selon lui, Alphonse X se démarque de ses antécédents dans le poème parce qu'il est présenté comme une figure salomonique et non pas davidique[653]. Nous aurions tendance à nuancer cette assertion dans la mesure où elle reviendrait à présumer des intentions de l'auteur alors que le poème ne fait aucune référence ni à Salomon ni aux concepts politiques évoqués par Rodríguez de la Peña. Cette référence semble plus simplement être un lieu commun de la légitimation du pouvoir royal. Les *Rithmi* et le *Setenario* semblent toutefois se répondre dans un habile jeu de correspondances,

---

[650] Cf. CARANDE HERRERO, Rocío (éd.). *Op. cit.*, p. 46, §71, v. 281-284.

[651] Cf. RODRÍGUEZ DE LA PEÑA, Manuel Alejandro. « 'Alfonsus peritus, cunctis eruditus': la imagen sapiencial de Alfonso X de Castilla y los *Rithmi de Iulia Romula* (1250) », *in* WHETNALL, Jane & Alan DEYERMOND (éds.). *Proceedings of the Thirteenth Colloquium*, Londres : University of London, 2006, p. 47-58.

[652] Cf. CARANDE HERRERO, Rocío (éd.). *Op. cit.*, p. 38, §39, v. 153-154.

[653] « En abierto contraste con sus ilustres antecesores en el trono, Alfonso VI, Alfonso VIII y su padre Fernando III, el infante Alfonso es caracterizado con una virtud política contrapuesta tradicionalmente en la literatura latina a la *fortitudo* : la *sapientia* regia. Y es que parece que el abad saguntino, acaso sabedor de las inquietudes intelectuales del infante decidió que la imagen estereotipada de la realeza que más convenía aplicar al receptor de su poema era la salomónica y no la davídica tradicionalmente asociada a los reyes en León y Castilla. » Cf. RODRÍGUEZ DE LA PEÑA, Manuel Alejandro. « 'Alfonsus peritus, cunctis eruditus': la imagen sapiencial de Alfonso X de Castilla y los *Rithmi de Iulia Romula* (1250) », *in* WHETNALL, Jane & Alan DEYERMOND (éds.). *Proceedings of the Thirteenth Colloquium*, Londres : University of London, 2006, p. 54.

soulignant l'importance de l'héritage dynastique dans une perspective qui puise aux origines mêmes de la royauté castellano-léonaise, voire de la royauté tout court.

Le portrait de Ferdinand III dans le *Setenario* est une sorte d'écho inversé de celui d'Alphonse X dans les *Rithmi*. L'hommage à Ferdinand III qui forme la première unité sémantique apparaît comme une réponse aux vers élogieux de Pérez de la Calzada. La thématique choisie par les *Rithmi*, le recours à la formule 'alfa et o', la mise en place d'un jeu d'acrostiche, le fait qu'on honore le mécène tout en chantant les louanges de son parent, nous invitent à réenvisager les liens qui unissent ces deux œuvres. Le parallèle inciterait à admettre l'utilisation des *Rithmi* pour la rédaction des passages introductifs du *Setenario*, qui formeraient ainsi une sorte de prolongement du poème latin de Guillermo Pérez de la Calzada. L'hypothèse de Manuel Rodríguez de la Peña selon laquelle le poème serait une forme de 'texte-pont' entre l'imaginaire de la royauté propre aux chroniques latines et le discours politique alphonsin semble tout à fait légitime[654]. Pour Rodríguez de la Peña, les *Rithmi* ont une double portée : d'une part, ils ont permis de défendre et de renforcer la légitimité de Séville face à la primatie de Tolède ; d'autre part, ils constituent la première expression du discours politique sapiential associé à Alphonse X[655].

Ainsi, pour ce qui est des lois introductives du *Setenario*, qui semblent former un bloc thématique cohérent, nous avons vu que les sources juridiques (*Segunda Partida*), dans lesquelles sont envisagées les vertus du bon monarque, et les sources historiques (*Cantigas de Santa María*, *Estoria de España* et *Rithmi de Iulia Romula seu Ispalensi Urbe*) qui définissent les traits caractéristiques de la lignée ainsi que les limites physiques et spirituelles du royaume à défendre, semblent converger. Consubstantiellement liés, Ferdinand III et Séville font tous deux l'objet d'une invention. À la manière des exordes antiques, le seuil du *Setenario* prépare l'énoncé du projet d'écriture. Il propose un portrait idéal et idéalisé du concepteur de l'œuvre et

[654] « […] hay que resaltar de nuevo la condición de texto-puente de los *Rithmi de Iulia Romula* entre el imaginario de la realeza propio de la cronística latina de la primera mitad del siglo XIII y el discurso político alfonsí. » Cf. RODRÍGUEZ DE LA PEÑA, Manuel Alejandro. « 'Alfonsus peritus, cunctis eruditus': la imagen sapiencial de Alfonso X de Castilla y los *Rithmi de Iulia Romula* (1250) », *in* WHETNALL, Jane & Alan DEYERMOND (éds.). *Proceedings of the Thirteenth Colloquium*, Londres : University of London, 2006, p. 47-58, p. 57.

[655] Cf. RODRÍGUEZ DE LA PEÑA, Manuel Alejandro. « 'Alfonsus peritus, cunctis eruditus': la imagen sapiencial de Alfonso X de Castilla y los *Rithmi de Iulia Romula* (1250) », *in* WHETNALL, Jane & Alan DEYERMOND (éds.). *Proceedings of the Thirteenth Colloquium*, Londres : University of London, 2006, p. 47-58.

un cadre idyllique de réalisation. L'hommage peut dès lors être perçu comme un *acessus ad auctorem* en raison du rôle attribué à la figure de Ferdinand III. À la fois autorité politique et auteurité ayant initié puis promu la rédaction du traité, le défunt monarque fait l'objet d'un traitement biographique singulier et nettement plus complet que celui que l'on rencontre dans les textes antérieurs. Ce portrait épouse la contrainte stylistique choisie. Il contient une forme de théorisation de l'autorité royale dont la teneur provient du corpus juridique. Loin de se limiter à un exposé trop formel, la teneur historique de ce seuil permet également d'ancrer le *Setenario* dans une époque glorieuse alors même qu'Alphonse X se trouve confronté à une opposition politique massive. Il faut sans nul doute lier cette double entreprise de glorification à la dynamique de récupération de la mémoire de Ferdinand III, mais également à la centralisation sévillane du pouvoir dans les dernières années du règne d'Alphonse X.

2. Préfigurations : une histoire des pratiques religieuses anciennes.

Suite à ce seuil historique, nous trouvons en loi XI un programme d'études détaillé qui ne repose guère sur des préalables historiques. En revanche, à partir de la loi XII, l'analyse de la trame historique du *Setenario* coïncide avec l'examen des étapes de l'évolution des religions. À travers une progression narrative, le texte énumère les différentes croyances qui ont animé l'humanité. La première étape de ce réseau discursif se trouve dans les phénomènes optiques, oniriques et empiriques regroupés pêle-mêle dans les lois XII à XVII. Ces expériences semblent constituer le degré zéro de la croyance et de la connaissance dans la mesure où elles constituent une forme immédiate d'appréhension de réalités abstraites. Aucune médiation humaine, rituelle ou théorique ne vient soutenir leurs fondements, de sorte que les hommes qui se fiaient à elles n'avaient pas de croyance ferme : « […] non auyan ffirmes crençias nin ley uerdadera »[656]. La conclusion de la loi XVII constitue la première étape théorique de ce développement. Elle définit les objectifs qui seront poursuivis par l'argumentation :

> Et por ende queremos mostrar todas estas crençias, cada vna cómmo era ssegunt aquellas gentes las creyen, por que connoscan los que las oyeren dónde sse mouyen todos estos yerros que ffazían a las gentes errar ssin rrazón.[657]

[656] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XVII, p. 49, 11.
[657] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XVII, p. 49, l. 11-15.

Il s'agit donc de présenter les croyances propres à chaque peuple mais également d'envisager les divers aspects de ces croyances, c'est-à-dire les objets de vénération vers lesquels elles se portent ainsi que leurs caractéristiques rituelles. Avant que ne soient envisagées dans la diachronie ces différentes manifestations cultuelles, le texte rappelle en loi XVIII qu'il n'y a qu'un seul Dieu digne de prières :

> *Orar es cosa que non dene omne ffazer a otro ssinon a Dios solo*, e esto sse entiende por el nonbre de las siete letras de que ffablamos al comienço deste libro, que sson Alpha et O, que quier dezir que Dios non ffué comencado nin ffecho nin aura acabamiento nin ffin. *Et aquél ssolo deue sser orado, e non otra cosa*.[658]

Cette affirmation redoublée renoue avec la loi initiale en évoquant le jeu de mots composé des lettres de la formule « Alpha et O ». L'examen historique des cultes débute donc par une forme de mise en garde. Dès la loi XVII, le narrateur ou du moins l'instance auctoriale, refuse tout crédit aux opinions religieuses qu'il est sur le point d'évoquer. Par anticipation, le discours est donc construit comme une évocation scientifique de réalités qui ne disposent pas de valeur spirituelle. La première étape de ce parcours historique concerne les hommes qui vouent un culte aux éléments : « […] vnos que ouo y primeramientre que començaron a aorar los helementos […] »[659]. Les lois XVIII à XXII respectent le programme annoncé en décrivant les cultes élémentaires. Les chapitres qui composent cet ensemble sont construits sur un même schéma qui vise à harmoniser et à ordonner la présentation des réalités dont il est question. Notons que pour chaque élément considéré, les prémisses du dogme chrétien sont mises en valeur sous la forme de comparaisons. On trouve par exemple une comparaison entre la consommation de poissons et le rite eucharistique :

> « Et otrosí matauan los pescados, e los que auyan ssangre, derramáuanla ssobre el agua, e comíen los cuerpos dellos commo en manera de comulgar, e lo al quemauan por rrazón de ssacriffiçio. »[660]

Le passage présente trois nuances sacrificielles. Le poisson est sacrifié par le feu, par le sang ou par consommation intégrale. Cependant, c'est bien la consommation de la chair ainsi que le fait de répandre le sang qui sont ici retenus comme les signes concrets et spirituels de l'Eucharistie. La mémoire des croyances est avant tout une

[658] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XVII, p. 49, l. 18-22.
[659] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XVII, p. 49, l. 25-26.
[660] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XX, p. 52, l. 14-17.

mémoire du dogme catholique. Elle est construite à rebours par la perception dans tous les cultes passés des éléments propres aux pratiques de l'Église. Cette première étape, dont la durée n'est pas clairement définie, trouva sa limite dans l'idée de corruption :

> Onde este orar de los quatro elementos duró muchos tienpos, *fasta que ssopieron los omnes que estas cosas sse corronpíen e que otras y auya que sse non podían corronper e que eran más nobles*, assí commo el cielo e las estrellas. Et por ende dexaron éstas e tornáronssa aorar a aquéllas.[661]

Réalités changeantes et corruptibles, les éléments ne peuvent en aucun cas constituer des supports inébranlables de croyance. Par une élévation du regard et de la perception, l'homme s'est consacré par la suite à l'observation des astres et à leur vénération. La matérialité des corps célestes semblait être le gage d'une constance accrue. Notons qu'une rupture est perceptible au niveau narratif puisque la présentation des astres n'intervient qu'en loi XXV. On trouve entre l'annonce thématique et sa suite logique deux chapitres : l'un consacré à l'évhémérisme et l'autre à l'erreur qui consiste à croire aux songes. Cette continuation s'efforce de ne pas rompre avec les lois qui précèdent. S'il n'est pas directement question des planètes, on trouve en revanche une rémission à la question des éléments :

> Omnes ouo y algunos que vinieron *después destos que aoraron los helementos*, que cogieron ffantasía en ssí e sse començaron aorar vnos a otros. Et era ssu creencia atal que más valía aorar la cosa biua que ueyen que la otra que non podían uer.[662]

Avant d'observer les cieux, les hommes ont, selon les alphonsins, pris en considération les réalités présentes dans leur environnement immédiat. Plutôt faudrait-il dire dans leur champ de vision. De sorte que les autres hommes, créatures moins changeantes que les éléments, devinrent des sujets d'adoration. Les croyances reposaient essentiellement sur les qualités distinctives de ces individus :

> Et por esto sse aorauan unos a otros en tal manera que ssi algún emperador o rrey era buen justiciero en ssu vida, llamáuanle dios de justicia.[663]

---

[661] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXII, p. 54-55, l. 31-32 et 1-3.
[662] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXIII, p. 55, l. 5-8.
[663] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXIII, p. 55, l. 27-29.

Toutefois, il est indiqué que ces croyances prirent également fin. Il y a deux raisons à cette caducité : l'une concerne les vivants et l'autre les morts. Il est indiqué que la vénération des qualités des vivants devint bien vite celle de vices puisqu'une fois devenus des dieux, ces hommes virent leurs cœurs corrompus : « Et esto duró grant tienpo, ffasta que vieron que sse camiauan los coraçones de aquellos dioses »[664]. En outre, il est rappelé que les hommes sont mortels donc sujets à la corruption. Cette idée conduit au second type de pratiques envisagées, à savoir le culte rendu aux morts. Pour ces derniers, c'est l'idée de décomposition qui constitue la limite du culte rendu. Comme pour les éléments naturels, les corps morts sont corruptibles et évanescents. De sorte que les hommes ne retiraient en définitive aucun bienfait de leurs pratiques :

> Et esto duró muy grant tienpo, ffasta que vieron que non tenía pro, pues que vieron que todo sse auya a destroyr ; ca los biuos muríen e los muertos sse desffazíen. E por ende partiéronsse desta ffantasía.[665]

Sans qu'elle ne soit nommée, les alphonsins font référence à la doctrine évhéméristе dans la totalité de la loi XXIII. Le septénaire auquel elle donne lieu l'exposé de cette doctrine et qui détaille les comportements ou caractéristiques révérées chez certains individus, semble anticiper les développements consacrés aux divinités associées à chacune des planètes.

La croyance suivante, évoquée en loi XXIV, renoue avec la thématique principale des lois XII à XVII. Elle est liée aux songes, présages et apparitions trompeurs. Ces phénomènes firent passer les hommes de la conscience des réalités terrestres à celle des réalités célestes. Cette prise de conscience se fit en deux temps. D'abord par l'observation des cieux, puis par celle des corps qui les peuplent : « Et vieron que aquellas estrellas auyan cuerpos más nobles que los cielos, e por esso tornaron a creer en ellas »[666]. Le détail des caractéristiques planétaires est donné dans les lois XXVI à XXXII selon un schéma rédactionnel spécifique. L'examen des cieux et des corps qui les habitent marque une évolution dans l'approche historique. On passe de l'évocation du culte des hommes, au sens général, à celui rendu par les « sages antiques ». Cette modification du sujet croyant raccroche l'énoncé à une

[664] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXIII, p. 56, l. 7-8.
[665] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXIII, p. 56, l. 15-18.
[666] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXIII, p. 56, l. 15-18.

connaissance digne d'intérêt. Elle permet de revenir sur l'art astrologique qui avait été prélablement défini en loi XI :

> Octauo çielo ffallaron por cuenta los ssabios antigos que auya ssobre estos ssiete que auemos dicho, en que están las estrellas menudas que parescen, e a que llamaron çielo ffigurado ; porque en él sson, ssegunt ellos dixieron, todas las ffiguras que sson en él asmadas nin ffechas, en que dizían que auya grant virtud. Et porque este çielo es más alto que los otros, tenien que era más cerca de Dios. Et por esso començaron âorar aquellas ffiguras de estrellas que en él estauan.[667]

Les principes de la discipline sont évoqués sous forme synthétique. Ce résumé rappelle, dans une expression condensée et davantage descriptive qu'analytique, les chapitres introductifs du *Libro de la Ochaua espera*[668]. Le *Libro* s'ouvre sur un prologue qui énonce les objectifs généraux du traité :

> […] fabla de las uertudes de las estrellas fixas que son en las figuras del ochauo cielo et mostramos de quál manera estan fechas por asmamiento et por uista segunt dixieron los sábios antigos et qué nombres an et por quáles razones et de quál grandez son et de quál ladeza et de quál longueza et de quáles naturas et qué complecçiones an et la uertud que a cada una en sí et qué figuras otras salen dellas que son partidas por CCCLX grados. Et cada una qué uertud a et qué obra faze et sobre quáles cosas et en qué manera et en quál tiempo et quáles cosas deuan ser catadas porque esto se cumpla.[669]

Des similitudes notables avec le *Setenario* apparaissent : l'imaginaire de la vue à travers la question de l'observation et de l'estimation des astres (*por asmamiento e por uista*), l'autorité des sages anciens pour ce qui relève les questions astronomiques (*segunt dixieron los sábios antigos*) mais également le nom donné aux astres, leurs vertus et propriétés qui, comme nous l'avons vu, sont des données incluses dans le schéma rédactionnel des lois XXVI à XXXII.

Le prologue du premier livre recèle également un grand nombre d'éléments théoriques que l'on retrouve dans le *Setenario*. Tout d'abord, il est rappelé que le

---

[667] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXXIII, p. 63, l. 14-21.

[668] Assouline a été le premier à suggérer une parenté entre le *Livre de la Huitième Sphère* et le *Setenario* : « The *Setenario* and *Ochaua espera* are closely linked in that they were both attempts at formulating a utopian space within this ninth sphere. In the *Setenario*, Alfonso adopts a historical method, discussing the history of paganism. » Cf. ASSOULINE, David. *The Utopian Fictions of Alfonso X*, thèse inédite, Université de Yale, 2009, p. 75.

[669] Cf. RICO Y SINOBAS, Don Manuel (éd.). *Libros del saber de la astronomía del rey D. Alfonso X de Castilla. Copilados, anotados y comentados*, 5 t., Madrid : Tipografía de Don Eusebio Aguado, 1863-1867, t. I, 1863, p. 8.

huitième ciel est peuplé d'anges. Cette information apparaît dans le *Setenario* bien qu'un lien plus direct soit établi entre l'existence angélique et la régence des astres :

***Libro de la Ochaua espera*, I, *prologue*.**	***Setenario*, XXIV, 57, 3-6.**
[…] creó primeramientre los cielos et los nobles espíritos que son en ellos que an nombre ángeles et según el acordamiento de todos los sábios que en este saber fablaron son los cielos ocho.	Et parando mientes a esto, ffallaron por cuenta, ssegunt les ssemeió, que eran ssiete cielos, e pusieron a cada vno ssu nonbre. Et nonbraron otrossí los ángeles que los guardauan, et dixieron que eran ssiete.

Le neuvième ciel, comparé à Dieu, est présenté dans les deux textes comme une réalité invisible. Le *Libro* se démarque du *Setenario* en admettant que les Anciens sont parvenus, par une observation attentive, à la connaissance du neuvième ciel :

***Libro de la Ochaua espera*, I, *prologue*.**	***Setenario*, XXXVII, 68, 27-29.**
[…] anssi cuemo Dios en sí non paresce nin a figura porque lo puedan ueer otrossí este cielo maguer parescen todos los otros et son claros de guisa que los passa el uiso á este en ninguna manera non le ueen ni según uista non puede ninguno prouar quál es. Mas pruébase por el dicho de los sábios que lo fallaron por razon ó saber spiritoal. Et por esto dixieron que la uertud uenia de este á todos los otros.	Onde, porque los antiguos que cuydauan ser sabidores de los cuentos de los cielos e de los mouimientos dellos non pararon mientes al noueno cielo […]

Le *Libro* développe une perspective scientifique. Il propose une théorie de l'observation dont le neuvième ciel est l'exemple le plus remarquable. Cette région céleste est une réalité invisible qui n'a pu être perçue que par l'exercice conjoint de la foi et de la raison. Dans le *Setenario*, en revanche, puisqu'il est question des progrès de l'humanité en matière de croyances, l'observation du neuvième ciel n'est pas présentée comme un fait pertinent pour la connaissance de Dieu. Elle appartient à la culture astronomique antique qui est globalement réfutée. Dans les deux textes, la référence au neuvième ciel est par ailleurs étroitement liée à la question du mouvement des corps célestes.

Tout en proposant une description de la structure des cieux, les deux textes s'intéressent à la question du mouvement des sphères :

***Libro de la Ochaua espera*, I, *prologue*.**	***Setenario*, XXXV, 66, 28-25.**
Pero mas uerdadera razón semeía que la uertud uiene de aquel que nos mueue et faz mouer los otros. Et por estas razones todos los demás se acordaron que esta era la morada de Dios. Cuemo quier que él sea en todo et sobre todo. Ca sin falla por fuerça de razón et de natura conuiene que uno sea que nos mueua et que por su uertud faga mouer todas las cosas. Et este es Dios que non a comienço ni fin et fizo las cosas et non fué fecho et que mueue et non es mouido et el que uee et non es uisto et el que da uertud et non la rescibe.	[…] del nono, que es sobre todos los otros, segunt dixeron los filósofos e los sabios antíguos. E mostraron por su saber que aquél era lugar e morança de Dios ; porque aquel cielo non se mouíe e fazíe mouer todos los otros, asy commo Dios non se mueue e fas mouer todas las cosas de nada. E él non fué fecho e mantiénelas e non puede ser mantenido de otri, e guárdalas cada vna en su estado e él non ha menester guarda de ninguno.

Le passage est pour l'une comme pour l'autre œuvre, inspiré par les considérations aristotéliciennes relatives au mouvement des corps célestes (*Traité du ciel*, Livre II, chap. 5, 287b- 288a, voir aussi *Physique*, Livre VIII, chap. 5, 255b-256b). La neuvième sphère étant le principe immobile qui fait se mouvoir les autres sphères, elle est assimilée à Dieu. Dans cette présentation, on retrouve une des idées rectrices qui parcourent l'ensemble du corpus alphonsin, à savoir la question de la finitude et de l'infinité. En des termes tout à fait similaires à ceux qui du prologue aux *Siete Partidas* ou de la cantiga 292, le *Libro de la Ochaua espera* réfute l'idée d'une finitude divine. Le dernier élément qui suggère une influence du *Libro* pour ce qui est des considérations astronomiques présentées dans le *Setenario* est le patronnage de Ptolémée. Dans le prologue du *Libro de la Ochaua espera*, Ptolémée est désigné comme l'homme le plus savant en matière d'astrologie : « […] Ptolémée qui fut le sage plus savant que tous les autres dans l'art de l'Astrologie […] »[670]. Cette désignation correspond presque mot pour mot à la présentation de l'astrologue telle qu'on la rencontre dans le *Setenario* :

> Tolomeo ffué vno de los grandes philosofos que nunca ouo en la arte de astrología ; ca éste ffabló más alto en fecho de los cielos et de las estrellas que otro que ffué.[671]

Tout porte donc à croire que pour ce qui relève de l'appareil théorique relatif à la structure et aux mouvements des sphères célestes, le *Setenario* a puisé au *Libro de la Ochaua espera*.

[670] « […] Ptolomeo que fue el sabio mas connoscido que todos los otros en la arte de Astrología […] » Cf. RICO Y SINOBAS, Don Manuel (éd.). *Op. cit.*, p. 12.
[671] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXVII, p. 113, l. 13-15.

Dans le *Setenario*, les signes sont répartis par ensemble de trois pour chacun des quatre éléments. Cette organisation permet d'aborder au mieux les vertus de chaque astre. Elle clôt la loi XXXIII tout en liant cette nouvelle étape aux thématiques qui précèdent : « Et por más ayna llegar a ssaber la virtud que auyen, partieron estos xii ssignos a los quatro elementos. Et dieron a cada vn elemento tres »[672]. La question astrologique inaugure un nouveau mouvement du texte. Le *Setenario* indique que la croyance en ces figures célestes est née de l'imagination des observateurs qui ont nommé les ensembles stellaires d'après leurs ressemblances concrètes :

> […] nombraron a cada vna ssegunt que eran affiguradas. E syn estas que eran auguradas, auuye y otras que non auyan ffiguras de commo tomarían entendimiento cómmo sse podrían ffigurar, assí commo las que han nonbre Cabesça de Dragón e Cola.[673]

Les développements qui suivent rattachent chacun des signes à un ou plusieurs astres, détaillent les maisons astrologiques et énumèrent les animaux sacrifiés en l'honneur de chacun des signes. La conclusion de la loi XXXIV marque un tournant dans la réflexion générale. Elle dénonce le travers principal de toutes les convictions qui précèdent, à savoir la recherche du divin dans des réalités identifiables et localisables alors même que Dieu se caractérise par son ubiquité :

> Onde en todas estas maneras que auemos dichas andauan los omnes errados, buscando a Dios e queriendol connosçer. Et commo quier que él es en todo, porque non auyan entendimiento derecho de connosçerle verdaderamientre, llegando por connosçençia verdadera al lugar o él era, por esso cayen todos en estos yerros.[674]

Le projet d'écriture subit alors une inflexion supplémentaire. Il ne s'agira plus d'examiner les réalités éparses susceptibles d'avoir été perçues comme des moteurs de croyance mais bien d'embrasser la totalité des connaissances et références permettant de démontrer la seule véracité de la foi catholique :

> Et non tan ssolamientre por la ley vieia nin por los dichos de los ssabios e de las prophetas, mas aun ssegunt natura de los cielos e de las otras cosas spirituales, queremos prouar que la nuestra ssanta Ffe es ley derecha e crençia verdadera, e non otra ninguna que ffuesse desde el comienço del mundo nin sserá ffecha ffasta la ffin[675].

---

[672] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXXIII, p. 63, l. 27-29.
[673] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXXIV, p. 64, l. 5-6.
[674] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXXIV, p. 65, l. 15-19.
[675] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXXIV, p. 65, l. 27-32.

Lors de l'explication des caractéristiques des signes astrologiques, deux sectes sont distinguées : les *celestiales* et les *estrelleros*. Les *celestiales* sont définis par le texte comme les adorateurs des sept cieux : « Celestiales llamauan los otros omnes que orauan los vii cielos ». Il est précisé que cette dénomination marque une césure entre deux groupes humains : ceux qui ne pratiquent pas ce culte et les suivants, dont le nom a été donné par le premier groupe. On retrouve en ce sens une idée de progrès. L'accent est mis sur la prise de conscience progressive d'une partie de l'humanité de la nécessité d'une recherche raisonnée du divin. Nous sommes passés d'une énonciation qui guidait le lecteur dans l'histoire des croyances au constat d'un tournant dans l'histoire humaine.

Les *estrelleros* constituent un second groupe de croyants. Ils sont définis comme les hommes versés dans l'observation et la connaissance des astres : « Estrelleros llamauan a aquellos que dizíen que conosçíen las estrellas e las aorauan, et ssennaladamiente las vii planetas »[676]. Ce groupe, sans doute inclus dans les *celestiales*, est évoqué dans plusieurs œuvres d'Alphonse X. Tout d'abord, dans le chapitre XV du premier livre du *Libro de la Ochaua espera* : « Et los gentiles otrossí los que fueron *estrelleros* uieron esta figura en el cielo et possiéronla en sos libros »[677]. Ils apparaissent également dans les *Estorias.* Il s'agit toujours d'individus anonymes envisagés en groupe. Ils sont au service des souverains des grandes civilisations anciennes d'Égypte, de Rome ou de Grèce et semblent jouer un rôle capital dans les cours, en renseignant les puissants sur le destin. Cette connaissance des événements, qu'Alphonse X définit comme la pensée elle-même, est cruciale pour l'action menée par les rois. La science des faits passés et à venir leur permet en effet d'exercer au mieux le pouvoir et de se prémunir contre les revers de fortune. L'œuvre d'Alphonse X propose une approche ambiguë de la catégorie que constituent les *estrelleros*. Dans certains cas, on souligne la pertinence de leurs apports. Ils apparaissent comme des sages dont les conseils sont nécessaires au bon gouvernement et à la connaissance de la nature : « Esta Isis salió en Egipto dueña muy cumplida en toda bondad, e los de Egipto, que eran muy grandes estrelleros e sabidores de las naturas de las cosas […] »[678]. Mais les *estrelleros* peuvent également être désignés de façon péjorative et assimilés à la foule de charlatans et devins qui pullulent dans les

[676] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XLVIII, p. 81, l. 3-4.
[677] Cf. RICO Y SINOBAS, Don Manuel (éd.). *Op. cit.*, p. 46.
[678] Cf. SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro (éd.). *Alfonso X. General Estoria, Primera parte. Génesis*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009, VI, XXIX, p. 322.

cours : « […] dizen que auien estonces en huso en Egypto de quando alçauan Rey que llamauan a todos los estrelleros e adeuinos e fechizeros e encantadores »[679]. Perçus comme des personnages avides, aux pronostics hasardeux, ils se trouvent dès lors opposés aux véritables prophètes. La *Bible*, notamment lorsqu'il s'agit de l'histoire égyptienne, fournit bon nombre d'exemples en ce sens. Alphonse X puise à ce fonds pour faire écho à la défiance que suscitent ces gens de peu de valeur. C'est le cas notamment dans le chapitre XVI du livre consacré à Nabuchodonosor dans la quatrième partie de la *General Estoria* intitulé : « De cómo mostraron los pueblos al rey el daño que les vinié por los estrelleros e por los encantadores e non dio por ello nada »[680]. Il est également rappelé dans la *Estoria de España* que ces hommes furent chassés de Rome par l'empereur Domitien : « E echo otra uez Domiciano de la cibdat de Roma todos los philosophos et los estrelleros »[681]. Nous retiendrons que le *Setenario* n'entre guère dans le détail. Les définitions de ces deux sectes, groupes humains dont les croyances les distinguent, selon les prémisses exposées en loi XII, sont simples. L'énoncé ne s'attarde pas sur la place occupée par ces groupes dans les sociétés mais bel et bien sur la valeur scientifique de leurs apports. Le discours n'en est que plus linéaire.

Dès la loi XXXV, le texte devient davantage synthétique. Le chapitre s'ouvre par un long développement qui dénonce toute l'attention portée au créé plutôt qu'au Créateur : « […] dexaron de creer en el fazedor e creyen en las fechuras »[682]. Ce phénomène explique l'erreur dans laquelle se trouvaient les civilisations anciennes en accordant davantage de crédit aux phénomènes perceptibles et changeants plutôt qu'aux réalités spirituelles et immuables :

> E desta guisa se arredrauan de la verdad e allegáuanse a la mentira, [non] parando mientes de cómmo él non era cosa que se podiese connosçer nin por creencia vana, nin por antojança, nin por seta, nin por opinión, nin por fantasya, nin por suenno, nin por bisión ; mas por ley biua e verdadera, fecha e hordenada de Dios Padre por el su querer e por el su poder e por su saber.[683]

---

[679] Cf. FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, Inés (éd.). *General Estoria. Cuarta parte. Nabucodonosor, Daniel, Abdías, Sofonías, Jeremías, Baruc, Abacuc, Cambises, Judit, Diocles-Hipias, Darío, Esdras, Neemías*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009, p. 36.
[680] Cf. FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, Inés (éd.). *Op. cit.*, p. 38-40.
[681] Cf. MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (éd.). *Primera crónica general de España que mandó componer Alfonso el Sabio y se continuaba bajo Sancho IV en 1289*, Madrid : Seminario Menéndez Pidal, Gredos, 2 vols, 1955[2], vol. 1, 188, p. 140.
[682] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXXV, p. 66, l. 14-15.
[683] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXXV, p. 66, l. 17-22.

Le passage renvoie à la théorisation qui s'étend des lois XII à XVII et laisse à supposer que les lois qui séparent ces deux ensembles ont été rédigées a posteriori. Le texte dénonce désormais l'aveuglement des anciens qui, obsédés par la connaissance parfaite de la nature, ont négligé de porter leur entendement plus loin. Or, c'est bien au-dessus et au-delà que les alphonsins situent le siège du divin, dans le neuvième ciel :

> E ésta es creencia e la fee e la ley derecha de Nuestro Sennor Ihesu Cristo, que non fué tomada de los elementos, que se dannan, mezclándose vnos con otros, nin los siete cielos, do estauan las planetas que han sus mouimienlos a vezes delante, a vezes atrás, nin del otauo cielo, que es figurado de estrellas menudas, segunt auemos dicho ; mas fué tomada del nono, que es sobre todos los otros, segunt dixeron los filósofos e los sabios antiguos.[684]

Bien que les philosophes et sages antiques eussent connaissance de cet espace, il semble qu'ils aient mésestimé son caractère immuable et son influence sur les corps inférieurs. Les deux lois suivantes illustrent cet aspect en rattachant chacune des qualités de ce ciel à une des personnes de la Trinité :

> Onde, porque los antiguos que cuydauan ser sabidores de los cuentos de los cielos e de los mouimientos dellos non pararon mientes al noueno cielo, que es el Padre, nin el mouimiento del, que es el Fijo, nin la obra que sale de amos, que es el Spíritu Santo, erraron en non conosçer a Dios nin creer en él commo deuíen. Mas la venida de lhesu Cristo, fiio de Dios, nos fizo entender todas estas poridades e nos dio dello ley cierta e verdadera en que crehemos e nos saluásemos, non tan solamente nos que la creemos, mas todos aquellos que la quisieren créer.[685]

Le texte dédouane les sages antiques de leur ignorance en rappelant que l'événement majeur qui a consacré le passage des croyances vaines à la loi véritable est la venue du Christ. En conséquence, sont explicitées tous les principes de la foi : la définition de l'institution ecclésiale à travers ses trois versants (lois XXXVIII et XXXIX), le rappel des articles de la foi (loi XL), la présentation des Apôtres puis le contenu du *Credo* (lois XLI et XLII). Ceux-ci constituent le fonds commun que tout chrétien se doit de connaître. Au niveau de la progression argumentative, ils annoncent le processus d'exploration des semblances :

---

[684] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXXV, p. 66, l. 23-30.
[685] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXXVII, p. 68, l. 27-35.

> […] las crençias que los otros creyen, […], non eran ciertas porque las non entendíen los omnes así commo deuyen. Mas eran a ssemeiança desta ssanta ley que Dios auye a dar en el mundo.[686]

Une fois ces préalables posés, le texte reprend l'ensemble des éléments inhérents aux cultes erronés dans une perspective chrétienne. Sont une nouvelle fois examinés les éléments (lois XLIII à XLVI), les cieux ou astres (lois XLVII à LIV) et enfin les signes du zodiaque (lois LV à LXVI). Chacun de ces ensembles rentre dans un système de correspondances : les éléments à Marie, au baptême, à la vie de Jésus et au Saint-Esprit, les cieux aux sept dons de Dieu (1 Co 12:8-10) et enfin les douze signes aux Apôtres[687]. À travers la totalité du cheminement historique, le texte entend donc éclairer les correspondances entre les réalités naturelles et leurs qualités spirituelles. Il suggère une forme de déterminisme dans l'évolution de l'humanité, comme si les erreurs du passé en matière de croyances ne faisaient que magnifier le chemin ayant conduit à Dieu. Les différentes inflexions et moments que nous avons pu délimiter au sein de la partie narrative consacrée aux cultes païens ont été articulés par Assouline autour de quatre notions clés du phénomène religieux :

> […] les alphonsins proposent quatre terrains de conversion religieuse : premièrement, le concept de "vision parfaite" qu'ils développent à partir de l'optique avicennienne ; deuxièmement, l'interprétation christologique des constellations, largement dérivée de la magie et de l'astrologie ; troisièmement, le concept d'étrangeté parfaitement unique qui sert de prétexte à débattre de l'incarnation, et enfin, l'image du trône divin qui constitue le lien iconographique entre tous les systèmes de croyance, l'image utopique dans le cosmos.[688]

La dernière étape du cheminement historique du *Setenario* est inaugurée par la référence à deux autorités : Ptolémée et saint Jean. Ces deux auteurs symbolisent deux moments de la perception du divin. Ils incarnent respectivement l'ancienne et la nouvelle loi. La loi LXVII, qui développe une mise en parallèle de la conception de la réalité par chacun des auteurs, propose une troisième synthèse consacrée aux astres avec l'énumération de nouvelles correspondances. La triple analyse des astres tout au

---

[686] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXXVII, p. 68, l. 27-35.
[687] La correspondance n'est explicitée que plus tardivement en loi LXVIII.
[688] « […] the Alfonsines propose four sites of religious conversion: first, the concept of "perfect vision" which they develop out of Avicennan optics; second, the Christological interpretation of constellations, largely derived from magic and astrology; third, the entirely unique concept of strangeness, which serves as the pretext for discussing incarnation, and finally, the image of the divine throne, which is the iconographic nexus of all belief systems, the utopian image in the cosmos. » Cf. ASSOULINE, David. *The Utopian Fictions of Alfonso X*, thèse inédite, Université de Yale, 2009, p. 112.

long de la partie historique constitue un fonds de métaphores et correspondances multiples voire contradictoires. Il semblerait en ce sens que le texte fasse la part belle à l'inventivité. Le discours est davantage descriptif et analytique, plus qu'il n'est prescriptif. La reprise des éléments assure la cohérence du propos et conclut les systèmes de correspondances tout en justifiant les structures numériques qui confèrent à l'œuvre son équilibre. Trois, quatre, sept et douze sont les dénominateurs par lesquels on entend explorer la nature des choses pour proposer un regard éclairé sur les réalités divines.

Dans une forme d'apothéose littéraire, la loi LXIX, consacrée à la vision du trône céleste ramasse l'ensemble de ces considérations. Destinée à justifier le nombre d'évangélistes, elle décrit la vision des fins dernières, celle du Père en majesté, à partir de sources issues des trois traditions monothéistes dont il faudra questionner la valeur[689]. Le choix du quatre rappelle le nombre d'éléments à l'origine des croyances antiques ; le contrepoint clôt le cycle historique. En effet, après la loi LXIX, la dimension historique disparaît, de même que la thématique visuelle s'estompe. Le texte entre dans la partie sacramentelle en récupérant le propos de la *Primera Partida*. Cette nouvelle section est anticipée par une référence à la complémentarité des deux *Testaments* pour ce qui relève de la compréhension de la valeur des sacrements et de l'Incarnation : « […] la ley vieia e la nueua, que sse ajuntaron por Ihesu Cristo »[690].

La majeure partie des étapes de la trame historique que l'on retrouve dans le *Setenario* correspondent à l'histoire des cultes païens présente dans la *General Estoria*. Rico[691], Perona[692], Pérez López[693], Flores Arroyuelo[694] et Fernández-

---

[689] Cf. *infra*, Partie 2, Chapitre 2, p. 279-298.
[690] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXIV, p. 108, l. 5.
[691] Cf. RICO, Francisco. *Alfonso X y la « General Estoria » : tres lecciones*, Barcelona : Ariel, 1984[2].
[692] « […] la General Estoria puede ser contemplada como la historificación de esas creencias. La General Estoria presenta, como el Setenario, una teoría de la apropiación de los «signos», incorporando el saber y «las creencias» de los gentiles mediante las mismas estrategias que el Setenario, aunque concediendo a esas creencias una posibilidad de verdad: la de anticipación de la Revelación […] » Cf. PERONA, José. « Espesores simbólicos de la glosa del mundo: el *Setenario* alfonsí, una aritmología sagrada », *Glossae: revista de historia del derecho europeo*, 1, 1988, p. 35-96, p. 81.
[693] « El rey va revisando cada una de las creencias erróneas insistiendo a cada paso en la creencia verdadera. Esto no lo hace por primera vez Alfonso en el *Setenario TE*, sino que ya lo ha hecho en la General Estoria, y exactamente en el mismo orden. » Cf. PÉREZ LÓPEZ, José Luis. « Los prólogos del *Libro de las leyes* y el fragmento llamado *Setenario* en la obra jurídica alfonsí », *Revista de literatura medieval*, 14:1, 2002, p. 109-143, p. 137.
[694] « […] un tono de divulgación de los conocimientos y creencias astrológicos, bien diferente al que había de emplear en la *General e grand estoria* […] » Cf. FLORES ARROYUELO, Francisco Javier. « El 'Setenario', una primera versión de los capítulos introductorios de 'Las Siete Partidas' », *in* CARMONA, Fernando & Francisco Javier FLORES (éds.). *La lengua y la literatura en tiempos de Alfonso X: Actas*

Ordónez[695] ont signalé la proximité des deux textes. Perona a étudié la question en des termes généraux, sans proposer malheureusement de comparaison textuelle. Selon lui, *General Estoria* et *Setenario* présentent des similitudes notables, tout en étant régis par des finalités et des structures très diverses :

> La *General Estoria* et le *Setenario* se trouvent unis par de subtiles analogies, jusqu'à maintenant non mises en lumière. Et leurs différences relèvent de l'ordre de l'exposition : la chronologie chrétienne au service d'une Histoire Universelle, et la systématico-dogmatique, le vade-mecum royal ou le sermon.[696]

Ce qui différencie les deux œuvres tiendrait donc à la progression et à l'organisation générale du propos. Il semble, eu égard au relevé auquel nous avons procédé, que le constat de Perona doive être nuancé. En effet, aussi bien les temps verbaux que le recours à certains adverbes esquissent une chronologie des croyances dans le *Setenario*. Par ailleurs, il ne faudrait pas lire tous les contenus du texte à l'aune d'une approche structurelle générale, puisqu'il nous a été possible de distinguer, au sein de la part historique, des schémas structurels spécifiques pour plusieurs ensembles de lois. Les différences entre les deux textes résident donc ailleurs. Pour saisir au mieux ce qui distingue les deux présentations des croyances antiques, il convient d'établir une concordance thématique :

Lois du *Setenario*	**Chapitres de la *General Estoria***	**Thématique**
XIX à XXII	*GE1*, III, XIV	Quatre éléments
XXV à XXXII	*GE1*, III, XV	Planètes
XXXIII et XXXIV	*GE1*, III, XVI	Signes astrologiques
XXIII	*GE1*, III, XVII	Idolâtrie, évhémérisme

Tab. 4. Correspondances thématiques entre *Setenario* et *General Estoria* pour l'histoire des cultes païens.

del Congreso Internacional (Murcia, 5-10 marzo 1984), Murcie: Université de Murcie, 1985, p. 169-179, p. 172.

[695] Cf. FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, Inés. « Evolución del pensamiento alfonsí y transformación de las obras jurídicas e históricas del Rey Sabio. », *Cahiers d'études hispaniques médiévales*, 23, 2000, p. 263-284.

[696] « La *General Estoria* y el *Setenario* se hallan unidos por sutiles analogías, hasta ahora no resaltadas. Y sus diferencias son de exposición: la cronológica cristiana al servicio de una Historia Universal, y la sistemática-dogmática, vademecum real o sermocinal. » Cf. PERONA, José. *Op. cit.*, p. 81.

Outre le fait que l'on distingue une volonté de traiter ces questions sous forme de micro-traité unitaire, et ce, dans les deux textes, un premier regard sur les correspondances permet de distinguer plusieurs différences notables. Premièrement, le *Setenario* tend à développer sous forme de lois successives des questions qui sont regroupées en un seul chapitre de la *General Estoria*. C'est le cas pour les quatre éléments, les planètes ainsi que les signes astrologiques. Deuxièmement, on remarque que les questions de l'idôlatrie et de l'évhémérisme ont été déplacées dans le *Setenario*. L'évhémérisme est perçu comme une croyance qui, à l'instar des quatre éléments, participe de l'environnement immédiat, si humain soit-il. La doctrine est donc exposée en loi XXIII dans la continuité des éléments naturels. La question des idoles a pour sa part été dispersée et intégrée à la totalité des lois XIX à XXXIV. Enfin, on remarque que les idées qui ont permis la constitution du schéma rédactionnel des lois du *Setenario* et du *Libro de los juegos* consacrées aux planètes semblent avoir été esquissées dans la *General Estoria*. On trouve ainsi, sous une forme énumérative, des références à l'association de chaque astre avec un métal ainsi qu'aux sacrifices spécifiques en leur honneur :

> E a las planetas que oravan fiziéronles imágenes de oro, e de plata e de otros metales con piedras preciosas engastonadas por ellas e faziénle sacrificios e safumerios.[697]
>
> […] e fazién los sacrificios de las animalias limpias, de toros e de carneros e de otras muchas, e de aves otrossí, segund que les semejaba que convinié a cadaúna de las planetas.[698]

La construction de l'histoire des cultes dans la *General Estoria* a été analysée par Irene Salvo-García[699]. Salvo-García a rappelé qu'outre le bloc unitaire formé par les chapitres XIV à XVII du livre III de la *Genèse*, les informations sur les cultes païens parcourent l'intégralité de la *General Estoria* et se trouvent fréquemment répétées, en guise d'introduction, avant la paraphrase des grands mythes antiques :

> Son positionnement est progressivement explicité tout au long de l'œuvre, et si certaines interprétations se répètent, celles-ci sont situées à des endroits « stratégiques » où le rappel est nécessaire : par exemple avant la traduction d'un

[697] Cf. SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro (éd.). *Alfonso X. General Estoria, Primera parte. Génesis*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009, III, XVIII, p. 122.
[698] Cf. SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro (éd.). *Op. cit.*, III, XVIII, p. 123.
[699] Cf. SALVO GARCÍA, Irene. « El mito y la escritura de la historia en el taller de Alfonso X », *e-Spania* [En ligne], 19 | octobre 2014, mis en ligne le 13 octobre 2014, consulté le 02 mars 2015. URL : http://e-spania.revues.org/23948.

> mythe très long et qui n'a pas de rapport avec le récit historique qui précède, ou bien, d'une narration qui relate un contenu surnaturel excessif et qui n'est pas accompagné par la glose qui l'explique.[700]

Le *Setenario* atteste du souci de regrouper, en un bloc unitaire, l'ensemble des informations relatives à chaque culte, là où la *General Estoria* propose une dispersion et une multiplication des informations, souvent sur le mode de la redite. Il est ainsi possible de repérer, dans la seule *GE1*, d'autres passages concernant les planètes et leurs propriétés ainsi que la huitième sphère (*GE1*, V, XII ; *GE1*, VI, XX). Salvo-García étend ce phénomène aux figures mythiques qui sont mobilisées à de très nombreuses reprises dans *GE2* et *GE3*[701].

Nous savons après examen de la structure générale du *Setenario* que celui-ci répète également certains traits pour chacune des croyances. Plus précisément, nous avons vu que, par l'entremise d'une structure en miroir, il propose d'abord une présentation brute des réalités en question (lois XIX à XXXIV) avant de les examiner comme préalables aux rites chrétiens (lois XLIII à LXVI). On pourrait ajouter à ces deux étapes, le chapitre LXVIII dans lequel il est de nouveau question des planètes dans le cadre de l'évocation du huitième ciel. Notons que le neuvième ciel, demeure de Dieu, est absent du propos de la *General Estoria*. En lieu et place d'une présentation de cette sphère fixe, l'accent est mis sur la question du mouvement ou de l'immobilité des corps célestes, ainsi que la nature de cette sphère :

> […] el firmamento, que es ell ochavo cielo, entrando en la cuenta los siete que dixiemos de las planetas; e a las estrellas por esso les dieron este nombre estrellas de *ester*, porque están fincadas en el firmamento e quedas, que nunca se mueven de su logar, maguer que las lieva siempre consigo el firmamento.[702]

Le passage sert plus précisément à expliquer la lente constitution de l'astrologie comme science. Les progrès de l'entendement ont permis aux hommes de comprendre

---

[700] « Su posicionamiento se va explicitando a lo largo de la obra, y si ciertas lecturas se repiten, estas son situadas en lugares "estratégicos" donde el recuerdo es necesario: por ejemplo ante la traducción de un mito muy extenso y que no tiene relación con el relato histórico anterior, o bien, de una narración que aporta un contenido sobrenatural excesivo y que no se acompaña por la glosa que lo explica. » Cf. SALVO GARCÍA, Irene. *Op. cit.*, §2.

[701] « La asimilación del dios Júpiter a los gentiles presentados en el Génesis establece un nexo de conexión y continuidad entre los primeros hombres y los dioses mitológicos. Este vínculo explica en buena medida que fuentes mitológicas como Ovidio sean utilizadas con tanta profusión en los siguientes capítulos de las partes Iª a IIIª de la *General estoria* […] » Cf. SALVO GARCÍA, Irene. *Op. cit.*, §7.

[702] Cf. SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro (éd.). *Op. cit.*, III, XVI, p. 119.

progressivement la valeur de l'étude des astres. Le passage se clôt sur une explication de nature étymologique qui vient consacrer l'existence de la science nouvelle[703].

Alors que l'histoire des croyances s'ouvre dans le *Setenario* par une série de lois consacrées à la définition de la foi et de la croyance par contraste avec des opinions non fondées (lois XII à XVII), dans la *General Estoria*, tout commence par la description des hommes dans une sorte d'état de nature. Les chapitres XII et XIII présentent en effet les premières civilisations sur un mode qu'on pourrait qualifier, de façon anachronique, d'anthropologie historique. Cette étude s'étend à l'ensemble du passage consacré à la présentation des croyances anciennes. Chaque étape de l'évolution des croyances de l'humanité coïncide avec une série de progrès qui concernent l'habitat, l'habillement, l'outillage et le savoir-faire des hommes ou bien encore des préoccupations esthétiques telles que l'usage des pigments, la découverte des matières, le tissage ou la fabrication de bijoux[704].

Ces trois étapes marquent des moments clés de la compréhension de l'environnement naturel et de la constitution du savoir humain qui n'est donc pas exclusivement limité, comme c'est le cas pour le *Setenario*, à une approche théologique. Si l'on reprend le détail des observations et des cultes présentés dans la *General Estoria*, tout commence par la vénération de la terre et des pierres. Cette pratique est mise en relation avec le mode de vie des premiers hommes qui, essentiellement dépendants de la terre pour leur subsistance et leur habitat, en virent à considérer cette ressource qu'ils foulaient comme une divinité :

> E catando a la tierra veyén en ella piedras claras e fermosas e fuertes. E asmaron e dizien que allí era Dios, e baxávanse contra ellas e orávanlas.[705]

La première évolution des croyances concerne toujours les mêmes hommes. Après avoir observé la croissance du règne végétal, observé le fait que ni la terre ni les pierres n'étaient animées, c'est-à-dire ne se mouvaient ni produisaient de la chaleur, et que celles-ci étaient étrangères à toute forme de génération propre ou utile au reste des espèces, ils en virent à douter de leur intuition première :

---

[703] « E ende á la astrología este nombre de *astris*, que dizen en el latín por esrellas, e *logos* en griego por razón, onde astrología tanto quiere dezir como razón o ciencia del saber de las estrellas. » Cf. SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro (éd.). *Op. cit.*, III, XVI, p. 119.
[704] Cf. Annexe 15, p. 545.
[705] Cf. SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro (éd.). *Op. cit.*, III, XII, p. 112.

> E éstos ó andavan a las lavores e por los montes con los ganados pararon mientes en las yervas e en las árvoles, e vieron cómo crecién e se alçavan por sí de tierra contra'l cielo, e mesuraron en ello, e tovieron que eran creaturas más llegadas a Dios que non las piedras que yazién siempre quedas e frías sin toda natura de alma, e nunca se movién nin calecién si non las movién o calentava otri, nin crecién nin florecién nin levavan fruto de que se governassen los omnes e las otras animalias como lo fazién las yervas e los árvoles.[706]

Ce constat les mena à abandonner les croyances de leurs ancêtres pour commencer à rendre un culte aux êtres animés peuplant la nature, au premier rang desquels les animaux :

> […] sus parientes e sus mayores les dexaron su creencia, e pensaron en las naturas de las animalias; e porque las vieron cosas vivas e que se movién por sí de un logar a otro, e fazién fijos qué nación tales como ellas, o de luego como en las otras animalias […] E dexaron por estas razones de aorar a las otras e aoraron a éstas.[707]

Les pratiques animistes, furent rapidement accompagnées de nouvelles observations critiques. Les hommes remarquèrent en effet que les animaux vivaient et évoluaient dans différents environnements. L'observation de ces comportements et milieux fit naître un intérêt pour les éléments :

> […] e vieron que aquellas cosas que los sos antigos que aoraran que todas eran creaturas que se levantaron de los elementos, e en ellos se criaban e se mantenién, e non duravan luengo tiempo.[708]

On remarque que le passage de la *General Estoria* contient implicitement ce qui sera pour le *Setenario* le principal argument de réfutation des cultes rendus aux éléments naturels, à savoir leur corruption et leur constante mutation (*non duravan luengo tiempo*). La hiérarchie (terre, eau, air et feu) est la même dans les deux textes. Le feu est désigné comme l'élément le plus noble ; c'est lui qui clôt la série. On remarque que la formule conclusive du chapitre de la *General Estoria* consacré aux éléments est peu ou prou identique aux transitions employées dans le *Setenario* pour signifier le passage d'une croyance à une autre :

> E tiene ell elemento del fuego mayor espacio e mayor logar e part en la fechura e en el cuerpo del mundo que ninguno de los otros tres elementos. E duró grand sazón esta creencia de los que aoravan los cuatro elementos.[709]

[706] Cf. SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro (éd.). *Op. cit.*, III, XII, p. 113.
[707] Cf. SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro (éd.). *Op. cit.*, III, XIII, p. 114.
[708] Cf. SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro (éd.). *Op. cit.*, III, XIV, p. 115.

L'histoire se poursuit par un retour à l'idée de transcendance. L'intérêt pour l'observation des astres semble né de leur position supérieure dans l'espace concret. La contemplation de la voûte céleste et des étoiles constitue dès lors une nouvelle étape dans l'histoire des croyances :

> E tovieron que las siete estrellas eran ya más arriba e más celestiales e de la natura de Dios que los elementos, e dexaron de aorar aquéllos e aoraron a éstas, e feziéronles ende siete partes del mundo siete tiemplos muy grandes e muy onrados segund sos gentiles a que les vinién las yentes aorar e en romería de todas las tierras. E por onrarlas más pusiéronles nombres d'ellas a los siete días de la semana, e así an oy nombre los días de la semana.[710]

Néanmoins, à la différence du *Setenario*, la *General Estoria* établit un lien direct entre le nom des astres et le temps chrétien, notamment celui de la semaine. Cette évocation permet d'établir une continuité entre la réalité des pratiques païennes relatées et le contexte immédiat du lectorat qui découvre ainsi l'origine du calendrier hebdomadaire. Par ailleurs, il n'est guère question de la permanence des astres par rapport aux éléments. Le caractère qualitatif semble avoir été évacué au profit d'une simple donnée spatiale. La hiérarchisation des croyances, suivant l'ordre des réalités observées, épouse un axe vertical. Il y a en revanche peu de différences pour ce qui relève du traitement du huitième ciel dans les deux œuvres. Celui-ci constitue le support des différentes constellations.

L'avant-dernière étape de ce cheminement correspond à la mise en place de l'idôlatrie et de l'évhémérisme qui sont envisagées comme deux pratiques proches puisque les individus vénérés pouvaient être représentés sous forme d'idoles :

> Los unos lo levantaron por sos reyes, […] otros por los sos príncipes, los otros por los sos parientes e sus amigos, e aun ovo y algunos que assacaron de fazer ídolos a las bondades como a la justicia, e a la lealdad, a la fortaleza, al saber, a la grandez, a la mesura e a la cordura. E otrossí fizieron algunos aun a las maldades, como a la fiebre e a las otras enfermedades, e a la fambre e a las otras pestilencias, e a la luxuria, e a la traición, e a las otras torpedades e nemigas.[711]

Les idoles étaient de deux types. Une première catégorie était consacrée aux individus, que le texte présente selon leur catégorie sociale. Il était également possible de trouver des idoles dédiées à des idées ou valeurs. Déployant deux septénaires, le

---

[709] Cf. SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro (éd.). *Op. cit.*, III, XIV, p. 116-117.
[710] Cf. SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro (éd.). *Op. cit.*, III, XV, p. 118.
[711] Cf. SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro (éd.). *Op. cit.*, III, XVII, p. 120-121.

texte énumère les vertus et vices ayant pu donner lieu à la fabrication de représentations. Ces listes ne correspondent pas aux septénaires traditionnellement retenus par les textes de nature théologique. Rejoignant ces énumérations, et de même que dans le *Setenario*, il est indiqué que c'était avant tout les traits de caractères et aptitudes particulières des individus considérés comme des dieux qui étaient au cœur de leur adoration :

> E cuando fallavan algún omne o mugier que oviesse complidamente alguna d'estas maneras quier buena quier mala llamávanle dios o deessa d'ello, e faziénle ende ídolos, e orávanlos, como lo fezién a la ventura cuando el omne sallié bienandante en algunas cosas […].[712]

Le parcours civilisationnel et religieux aboutit donc sur la mise en place d'un protoculte, celui des idoles, mais aussi d'un clergé. Parmi les hommes chargés du respect et de la conservation des idoles, quelques sages émirent l'idée qu'il ne pouvait en réalité n'y avoir plus d'une divinité :

> Peró entre éstos ovo ý algunos omnes letrados e sabios que por su razón e por su saber entendieron que non eran muchos dioses nin podié seer más de uno aquel que da fuerça e virtud a todas las cosas, e ninguna otra cosa non da poder a él, e dixieron que non convinié orar a otri si non aquél solo, e enseñaron que aquellas imágenes e oraciones que fazién a los cielos e a las estrellas que de creaturas eran, e fechas a creaturas, e que mejor era de fazerlas a aquel que las criara a todas. E entre todos aquestos el que nós fallamos que mejor lo entendió e lo mostró en el su tiempo fue Abraham, e de cómo lo él fazié plogo mucho a Dios […].[713]

Le cheminement esquissé par la *General Estoria* se conclut ainsi sur la même idée que la loi XXV du *Setenario*, à savoir que les païens croyaient avant tout en les créatures et non en leur créateur[714].

Les parcours historiques proposés dans la *General Estoria* et le *Setenario* sont à la fois fort similaires et fort dissemblables. La chronologie ainsi que les cultes présentés correspondent en tous points. Le vocabulaire choisi ainsi que certains syntagmes qui servent la progression du propos sont tout à fait semblables. En revanche, le détail des expériences du phénomène religieux diffère. Les deux textes

---

[712] Cf. SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro (éd.). *Op. cit.*, III, XVII, p. 121.
[713] Cf. SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro (éd.). *Op. cit.*, III, XVIII, p. 123.
[714] « Ca tanto era grande el su desentendimiento, e veyendo los çielos e las otras cosas tan marauillosas e estrannas que non podíe otro fazer synon Dios, que dexaron de creer en el fazedor e creyen en las fechuras. » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXXV, p. 66, l. 12-15.

ont pour idée rectrice la question de la connaissance du divin, cependant l'une est civilisationnelle et l'autre exclusivement centrée sur la question religieuse. La *General Estoria* lie étroitement les considérations religieuses aux progrès techniques des civilisations païennes tandis que, comme nous l'avons suggéré, le *Setenario* s'attache systématiquement aux pratiques qui préfigurent les rites et pratiques du christianisme. En somme, dans le *Setenario,* il n'y a que le paganisme et le christianisme. L'abord du judaïsme et de l'islam est circonscrit à la loi LXIX dans laquelle la perspective choisie diffère d'un exposé historique. Or, c'est là semble-t-il que se joue la différence majeure avec la *General Estoria*. Le *Setenario* passe sous silence l'histoire du peuple hébreu. La démonstration qu'il contient entend réfuter les croyances à partir d'un appareil de citations extrait en majeure partie des livres prophétiques et des *Évangiles*. Au contraire, la *General Estoria* est essentiellement consacrée à l'histoire des peuples antiques, au premier rang desquels le peuple hébreu. La partie correspondant au sixième âge, c'est-à-dire au contenu du *Nouveau Testament,* est inachevée. Au terme de son second passage historique, le *Setenario* aboutit à la figure de saint Jean ; la *General Estoria*, dans sa brève présentation du paganisme distingue pour sa part Abraham. Sans doute faut-il aussi voir dans le saut opéré par le *Setenario* une façon de combler les lacunes théoriques d'un projet historique inachevé.

3. Sortir de l'Histoire : la vision des fins dernières (loi LXIX).

Dans le *Setenario,* seuls quatre textes sont explicitement cités comme sources : la *Bible*, le *De las poridades* du pseudo-Aristote, le *Livre de l'échelle de Mahomet*, et enfin la Merkabah, orthographiée *Martala*. À l'exception de la *Bible,* tous ces textes apparaissent dans la loi LXIX. Nous savons, après examen de la structure générale du traité, que cette loi semble constituer une transition thématique et formelle. Elle contient un septénaire et s'inscrit en cela dans la contrainte formelle choisie pour la rédaction du traité. Elle inaugure par ailleurs le passage du septénaire à des imaginaires numériques divers. Enfin, elle clôt la présentation historique des cultes tout en introduisant quelques éléments de contenu dogmatique propres à la seconde partie du traité. Il semblerait donc qu'outre sa centralité pour l'examen des sources, ce chapitre dispose d'une valeur axiale pour l'ensemble du texte. À travers l'étude de son

contenu, nous verrons qu'elle constitue la dernière étape du cheminement historique suivi par le *Setenario*.

La part historique du texte se referme sur le récit du Jugement Dernier, ou plutôt sur celui de la vision du Trône céleste et des quatre bêtes ou vivants qui l'entourent et le soutiennent. Cette vision est relatée en loi LXIX avant que ne soient énoncés les principes de base des pratiques sacramentelles (lois LXX à LXXVI). La loi LXIX est consacrée, comme l'indique son titre[715], à justifier le nombre des évangélistes. Dans un premier temps, il est fait allusion à leurs noms et qualités :

> Euangelistas sson dichas aquellos amigos de Ihesu Cristo que escriuieron la ssu vida e los ssus ffechos que él ffizo mientra andido en este mundo, a que llaman *Euangelios*, e éstos ffueron quatro : los dos apóstoles, assí commo Ssant Iohán e Ssant Matheo ; e los otros non lo ffueron, assí commo Ssant Marcos e Sant Lucas.[716]

L'accent est mis sur leur proximité avec le Christ puisqu'ils sont désignés comme *amigos* de celui-ci[717]. Cette familiarité explique la connaissance que les quatre hommes avaient du Messie ainsi que leur légitimité à relater les actions de celui-ci : « […] éstos ouyeron en ssí grant entendimiento en connosçer a Ihesu Cristo, que era Dios e omne, et escriuir los ssus ffechos […][718] ». Il est ensuite indiqué qu'en leur qualité de rédacteurs des *Évangiles*, ils contribuèrent grandement à convaincre les mécréants de la véracité du dogme chrétien à travers la représentation de Dieu :

> Et por ende así commo los prophetas ffablaron en Dios, e queriendo en él *mostrar manera de ffigura* por que los omnes ouyessen mayor ssabor de connosçerlo e de creer en él e dexar las otras crençias uanas, por ende *mostraron* quel vieron en le çielo commo rey muy noble sseyendo sobre cáthedra de luz, vestido de pannos rresplandientes commo el ssol et teniendo en la cabeça corona de essa misma guisa.[719]

La récurrence du verbe *mostrar* insiste sur l'objectif des évangélistes : donner corps, par l'écriture, à la divinité révélée dans sa complexité trinitaire, proposer une figuration anthropomorphique de Dieu à travers la description de Jésus. Ce processus

---

[715] « De cómmo los prophetas mostraron que quatro euangelistas deuen sser e non más. » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*,, LXIX, p. 117, l. 1-2.
[716] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXIX, p. 117, l. 3-6.
[717] Sur la notion d'amitié chez Alphonse X, on consultera HEUSCH, Carlos. « Les fondements juridiques de l'amitié à travers les *Partidas* d'Alphonse X et le droit médiéval », *Cahiers d'Études Médiévales Hispaniques*, 18-19, 1993, p. 5-48.
[718] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXIX, p. 117, l. 8-9.
[719] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXIX, p. 117, l. 12-19.

de mise en valeur passe par la description contemplative du trône divin soutenu par les bêtes du tétramorphe : « Et mostraron otrossí que guardauan aquella ssiella quatro cosas biuas que auyan alma : et la vna ssemeiaua omne ; et la otra, león ; et la otra, águila ; et la otra, toro »[720]. Ainsi se trouvent définis les éléments propres au septénaire de la loi LXIX : d'une part, les personnes de la Trinité ; de l'autre, les bêtes qui composent le tétramorphe.

La symbolique des figures de la Trinité est exploitée en premier lieu. Une correspondance est établie entre chacune des hypostases et les éléments propres à la description de la figure centrale qui apparaît dans le récit de *l'Apocalypse* :

> La primera, el Padre, que sse entiende por la cáthedra ; que assí commo ella es logar para estar ssienpre queda, assí el Padre es luz, aquel que non sse mueue. Et por ende la ffigura del omne de la perssona que sseye ssobrella sse entiende el Ffijo. Et por la color de la cara bermeia e de las uestiduras de la claridat sse entiende el Spíritu Ssanto.[721]

Cette exégèse première est ensuite articulée à la présentation du tétramorphe et de sa symbolique. Pour comprendre comment cette interprétation est construite, il faut revenir à la tradition exégétique de la vision de saint Jean ainsi qu'à la fortune des Quatre Vivants dans l'imaginaire ibérique.

La tradition exégétique chrétienne liée à la vision des bêtes soutenant le Trône céleste a une longue histoire, mêlant deux passages bibliques proches : Ez 1:1-14 et Ap 4:7-8. Ses origines remontent à la période apologétique de la patristique, c'est-à-dire aux IIe et IIIe siècles. Dans un premier temps, c'est à travers le texte de l'*Apocalypse* que la vision a été commentée[722]. Or, il existe une différence fondamentale entre la description d'Ézéchiel et celle figurant dans l'*Apocalypse*. Chez Ézéchiel, toutes les bêtes sont identiques. Elles ont toutes quatre visages représentant un animal. En revanche, dans le récit johannique, chacune des bêtes est individuellement associée à un évangéliste, devenant son symbole. Cette association, dont l'histoire est parallèle à celle de la fixation et de la transmission groupée des

[720] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXIX, p. 117, l. 21-23.
[721] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXIX, p. 117, l. 25-30.
[722] « […] c'est d'abord l'Apocalypse qui a joué un rôle dans l'application aux évangiles ; Ézéchiel n'intervient qu'en second. » Cf. BOGAERT, Pierre-Maurice. « Les Quatre Vivants, l'Évangile et les évangiles », *Revue théologique de Louvain*, 32/4, 2001, p. 457-478, p. 458.

Évangiles[723], met généralement en relation Matthieu avec l'homme ou l'ange, Marc avec le lion, Luc avec le bœuf ou le taureau – dans le *Setenario*, il s'agit du taureau – et enfin l'aigle avec Jean. Malgré quelques fluctuations dans les associations et la multiplicité des commentaires relatifs à ces passages[724], le modèle établi par saint Jérôme dans son *Commentaire sur Ézéchiel* est celui qui a connu la plus grande fortune et reste communément admis.

Saint Jérôme écrit au moment où les commentaires sur Ézéchiel et l'*Apocalypse* convergent. Il établit une correspondance entre les évangélistes et les Quatre Vivants à partir du texte biblique :

> Quidam quatuor Evangelia, quos non quoque in procemio commentariorum Matthæi seonti sumus, horum animalium putent nominibus designari : Matthæi, quod quasi hominem descripserit : *Liber generationis Jesu Christi, filii David, filii, Abraham*. Leonis, ad Marcum referunt : *Initium Evangelii Jesu Christi Filii Dei, sicut scriptum est in Isaia propheta : Vox clamantis in deserto, Parate viam Domini : rectas facite semitas ejus*. Vituli, ad Lucæ Evangelium, quod a Zachariæ incipit sacerdotio. Aquilæ, ad Joannis exordium, qui ad excelsum evolans cœpit : *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum*. Super quo quid nobis videretur, in dupradicto opere diximus, pleniusque in Apocalypsi Joannis horum animalium species ac nomina referuntur ad quatuor Evangelia.[725]

Pour Matthieu, il reprend le verset initial de l'*Évangile* en insistant sur le lignage humain dont Jésus est issu. Pour Marc, il cite l'image de la voix dans le désert (Mc 1:3), semblable au rugissement du lion. Saint Jérôme associe le taureau à Luc en mémoire de l'animal sacrificiel utilisé par Zacharie (Lc 1:5). Enfin, il associe l'aigle à Jean (Jn 1:1) en vertu de la transcendance du Verbe[726]. Dans son *Commentaire*, saint Jérôme établit ensuite une série d'analogies entre le nombre d'évangélistes et celui des éléments, des saisons, des vertus cardinales. Pour cela, il puise aux auteurs et à la culture antiques.

---

[723] Sur ces questions, on consultera BOGAERT, Pierre-Maurice. « Les Quatre Vivants, l'Évangile et les évangiles », *Revue théologique de Louvain*, 32/4, 2001, p. 457-478 mais aussi FROMAGET, Michel. *Symbolisme des Quatre Vivants. Ézéchiel, saint Jean et la Tradition*, Paris : Éditions du Félin, 1992.

[724] Parmi les Pères et auteurs à avoir commenté ces textes, nous citerons Irénée de Lyon dans son *Contre les hérésies* (III, 11, 8), saint Ambroise dans le prologue de son *Traité sur l'Évangile selon saint Luc*, saint Grégoire le Grand dans les *Homélies sur Ézéchiel* (VI, 1), saint Augustin dans son *De l'accord des Évangiles* et Origène dans ses *Homélies sur Ézéchiel*. Pour un état complet de la question, on consultera FROMAGET, Michel. *Symbolisme des Quatre Vivants. Ézéchiel, saint Jean et la Tradition*, Paris : Éditions du Félin, 1992 ; BOGAERT, Pierre-Maurice. *Op. cit.*, mais aussi GONZÁLEZ HERNANDO, Irene. « El Tetramorfo », *Revista Digital de Iconografía Medieval*, III/5, 2011, p. 61-73.

[725] Cf. Saint Jérôme, *Commentariorum in Ezechielem Prophetam Libri Quatuordecim*, PL 25, cols. 16-490, I, I, col. 21.

[726] Pour une approche plus détaillée des attributions, on reviendra au travail de BOGAERT, Pierre-Maurice. *Op. cit.*, p. 463-464.

Dans le domaine artistique, il faut attendre le Ve siècle pour que les premières représentations du tétramorphe voient le jour[727]. Celles-ci proviennent dans un premier temps de d'Europe du Nord[728]. Néanmoins, à partir du XIe siècle, les royaumes ibériques vont fournir une quantité considérable de représentations iconographiques des Quatre Vivants. Tout au long de la période romane et au début du gothique, le tétramorphe reste le motif privilégié de l'architecture et de l'enluminure hispaniques[729], au point que les royaumes ibériques sont les seuls à disposer pour la période de semblable diversité de représentations[730]. La fortune hispanique du tétramorphe s'explique pour beaucoup par la diffusion manuscrite du commentaire de l'*Apocalypse* écrit par le moine Beatus de Liébana. Richement enluminés, les manuscrits de cette œuvre font une large place aux représentations du Christ pantocrator, cerné des Quatre Vivant[731]. Néanmoins, avec l'avènement du gothique, le tétramorphe va progressivement être remplacé dans le domaine iconographique par les images de la Passion du Christ[732].

Le *Setenario* hérite de ces traditions multiples. Dans la loi LXIX, Alphonse X va transposer une partie de la tradition hiéronymienne en adjoignant à la justification des correspondances des éléments étrangers au seul *Commentaire*. Le point de départ de l'exégèse alphonsine est fourni par une référence au *De poridades*, texte attribué à

---

[727] « El tetramorfo no aparecerá en las obras de arte hasta el siglo V, pues es en este momento cuando el canon de la Biblia ya está fijado (Concilio de Hipona, año 393) […] » Cf. GONZÁLEZ HERNANDO, Irene. *Op. cit.*, p. 64.

[728] « […] les plus anciennes représentations appartenant aux arts de la couleur, plus spécialement à l'enluminure, n'ont rien à voir avec la péninsule ibérique […] Tout se passe comme si ces lointaines expériences n'avaient pas eu d'écho direct au-delà des Pyrénées. » Cf. CROZET, René. « Les représentations anthropo-zoomorphiques des évangélistes dans l'enluminure et dans la peinture murale aux époques carolingienne et romane », *Cahiers de Civilisation Médiévale*, 1, 1958, p. 182-187, p. 184-185.

[729] « En el Románico fue el tema más representado sobre el cascarón del ábside (ej. San Justo de Segovia, principios XIII), en la bóveda de la nave principal (ej. Vera Cruz de Maderuelo, s. XII; San Isidoro de León, s. XII), o en la puerta occidental a los pies del templo (ej. Saint Pierre de Moissac, s. XII, Saint Pierre d'Angoulême, s.XII). Esta ubicación, en alguna de las entradas del templo, se mantuvo en algunos edificios góticos (ej. puerta del Sarmental o puerta sur de la Catedral de Burgos, mediados s. XIII). Por ello mismo dos de los soportes más empleados para el tetramorfo fueron la pintura mural y la talla monumental en piedra. » Cf. GONZÁLEZ HERNANDO, Irene. *Op. cit.*, p. 65.

[730] « L'Espagne mise à part, aucun pays occidental ne présente simultanément le thème étudié dans l'enluminure et dans la peinture murale pour la période considérée. » Cf. CROZET, René. *Op. cit.*, p. 187.

[731] Cf. WILLIAMS, John. *The Illustrated Beatus. Corpus of the Illustrations of the Commentary on the Apocalypse*, London, 3 vols., 1994-1998.

[732] « Decae considerablemente en el Gótico (s. XIII- XV) al sustituirse la segunda teofanía apocalíptica por el juicio final en la mayor parte de portadas occidentales, con lo que el Pantócrator rodeado del tetramorfos deja paso a Cristo Varón de dolores flanqueado por ángeles que sostienen instrumentos de la Pasión. » Cf. GONZÁLEZ HERNANDO, Irene. *Op. cit.*, p. 65.

Aristote[733]. Comme l'a suggéré Bizzarri, il convient de distinguer deux branches lorsque l'on évoque le *De poridades*. D'une part, le *Poridat de las poridades* et de l'autre le texte diffusé sous le titre de *Secreto de los secretos*[734]. Ces branches ont pour origine commune le *Sirr al-asrar*, texte syrien compilé au IXe siècle. Elles correspondent à deux traductions de celui-ci. La première, sous une forme brève (huit chapitres), a directement été effectuée de l'arabe par Jean el Hispano. Elle connut une diffusion limitée en Castille. Cette tradition se caractérise par une plus grande diversité de contenus, la reconnaissance de l'autorité intellectuelle perse ainsi que la transmission des principes de gouvernement arabes[735]. La seconde traduction, divisée en dix chapitres, a d'abord été réalisée en latin par Philippe de Tripoli (c. 1220-1230), avant d'être adaptée en castillan. Ces deux versions se présentent comme une longue lettre dans laquelle Aristote, s'adressant à Alexandre le Grand, prodigue ses conseils en matière de gouvernement. Véritable miroir des princes, ce traité connut au Moyen Âge un grand succès. Les deux traductions étaient connues de l'entourage du Roi Savant. Les connaissances relatives à l'astronomie, à la médecine, ainsi que le lapidaire final sont les thématiques qui, selon Bizzarri, ont suscité la curiosité des alphonsins et conduit à la traduction du traité[736].

Le passage qui nous intéresse semble être issu de la première branche. Cette citation, insérée dans le *Setenario*, concentre deux idées. Elle suggère que les bêtes qui entourent le trône symbolisent les « parties du monde » qui se trouvent de fait subsumées et ordonnées en lui. Puis elle énumère les sept parties des « esprits majeurs » ou supérieurs, définis comme Dieu :

> Et las quatro animalias que guardauan la ssiella sse entiende las quatro partes del mundo que sson todas enderreçadas en él, ssegunt Aristótiles mismo muestra en vn ssu libro que llaman *De las poridades*, en que dixo que los spíritus mayores, que sse entienden por Dios, auíen en ssí ssiete partes spirituales : la primera, adelante ; la ii^a^,

[733] « […] ssegunt Aristótiles mismo muestra en vn ssu libro que llaman *De las poridades* […] » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXIX, p. 118, l. 1-2.

[734] « [...] dos ramas bien definidas, designadas SS/A y SS/B, que alcanzaron acogida en España, siendo traducidas la primera bajo el nombre *Poridat de las poridades* y la segunda bajo el de *Secreto de los secretos* » Cf. BIZZARRI, Hugo Óscar. « Difusión y abandono del *Secretum secretorum* en la tradición sapiencial castellana de los siglos XIII y XIV », *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 63, 1996, p. 95-137, p. 97.

[735] Cf. BIZZARRI, Hugo Óscar. *Op. cit.*, p. 119.

[736] « […] *Poridat* posee, además, elementos de numerología mágica, grandes pasajes que se explayan sobre el saber astronómico, un detallado estudio de los seres humanos según el arte de fisonomía que *Secreto* lo trae reducido y aplicado sólo a los secretarios en su cap. XXXI, y un lapidario con el que se cierra el tratado. *Poridat* ofrecía mucho más material apetecible para el entorno del rey Sabio para realizar la alquimia de voluntades que se proponía. » Cf. BIZZARRI, Hugo Óscar. *Op. cit.*, p. 120.

> detrás ; la terçera, a diestro ; la iiii[a] a ssiniestro ; la v[a] arriba ; la vi[a] a ffondón ; la vii[a], en medio.[737]

L'évocation des parties du monde est un lieu commun de la tradition exégétique. On la retrouve dans la quasi totalité des commentaires. Chez saint Jérôme, les points cardinaux donnent lieu à une double lecture puisqu'ils désignent également les quatre lieux (*loca*) de la géographie spirituelle :

> […] sive propter quatuor cardines mundi, quibus orbis includitur, sive propter quatuor loca, cœlestium, terrestrium, et infernorum, et supracœlestium […][738]

Le texte du *Setenario* n'explicite aucun de ces deux aspects. Il mentionne seulement le fait que les quatre parties du monde sont assemblées par le trône, rassemblées en lui. En outre, la référence au *De poridades* pose problème. À la différence du *Setenario*, il n'y a pas dans le texte du pseudo-Aristote de lien logique entre les directions et les parties spirituelles. Les directions sont évoquées afin d'expliquer la répartition géographique des chevaliers du royaume à des fins stratégiques. Il est recommandé à Alexandre de s'assurer de la mise en place d'une hiérarchie chevaleresque en cas de conflit. On lui enjoint de disposer d'un représentant pour chaque partie du monde, établissant ainsi un parallèle avec la politique des *adelantados* :

> Alexandre, los caualleros son rrayz del regno e su apostura. E lo mas que uos deuedes parar mientes es en que sean apuestos e bien guisados e bien ordenados en escoger los caualleros fasta que se uos non encubra estado del que es d'ellos cerca de uos nin del que es lexos. E ser uos muy lieue la lazeyra que an los otros en ordenarlos e en fazerles uenir. Que la meior cosa de las cosas del mundo son quatro, e non dix quatro si no por que en cada logar de la tierra a quatro partes : adelante, atras, a diestro, a ssiniestro ; e así son las partes del mundo quarto: orient e occident e meridie e septemptrion. Pues dat a mandar a cada rrey quatro e si quisieredes mas sean diez, que en los diez son los quatro conplidos que a en ellos uno e dos e tres e quatro, e quando se ayuntan uienen ende diez. E es conplido de lo que a en los cuatro cuentos. E mandad que aya cada rico omne .x. adelantados, e que aya cada adelantado diez alcaldes, e seran ciento.[739]

---

[737] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Alfonso El Sabio. Setenario*, Barcelona : Crítica, 1984[2], LXIX, p. 117-118, l. 30-31 et 1-6.
[738] Cf. Saint Jérôme, *Commentariorum in Ezechielem Prophetam Libri Quatuordecim*, PL 25, cols. 16-490, I, I, col. 21.
[739] Cf. BIZZARRI, Hugo Óscar (éd.). *Pseudo-Aristóteles. Secreto de los Secretos. Poridat de Poridades*, Valence : Université de Valence, 2010, p. 136.

Le lien avec la question de la vision du trône céleste est absent ; de même que celui avec les « parties spirituelles » de Dieu. Le texte du *De poridades* évoque seulement les points cardinaux. Le septénaire de locutions adverbiales à sens spatial qui lui est attribué par le *Setenario* est tout simplement absent de son contenu. On ignore donc la provenance de cette liste. L'écart thématique qui sépare les deux textes suggère qu'il pourrait s'agir d'une version du *Secretum* dont nous n'avons pas encore connaissance.

La citation du *Setenario* pourrait être un ajout à la tradition exégétique mais sans lien direct avec elle. Relevant davantage de l'association d'idées que de la citation exacte, le contenu du *De poridades* s'avère plus proche de l'évocation des parties du monde propre à la trdaition exégétique que de l'énumération d'un septénaire de directions. Dans le *De poridades*, il est question de promouvoir la défense du royaume, tandis que la multiplicité des directions évoquées dans le *Setenario* sert à illustrer le caractère omniscient et l'ubiquité du siégeant. La citation insérée dans le *Setenario* n'est donc pas sans lien avec l'interprétation classique du passage envisagé et dans laquelle on démontre la diversité dans l'unité. La vision du Trône, de même que celle des bêtes anthropomorphiques symbolisant les évangélistes, signifient l'unité de la Trinité et celle de l'*Évangile*[740]. De même, les parties du monde et les directions convergent et s'unissent dans le Trône.

Désireux d'approfondir la teneur de cette expérience mystique, les auteurs du *Setenario* recourent ensuite à trois textes d'autorité, qui sont autant de variantes de l'objet dont il est question. Ils soulignent le fait que l'évocation des bêtes entourant le Trône est identique dans le récit de Jean ainsi que dans deux courants mystiques dont sont témoins la Merkabah et le *Livre de l'échelle de Mahomet* :

> Ca la vna dixieron que auya fación de omne, e la otra de águila, e la otra de león, et la otra de thoro, ssegunt algunos de los judíos mostraron en vn libro que dizen en ebraico Martala, que ffabla desta rrazón misma. Et muestra la corte del cielo cómmo está e que paresce y Dios en ssí, et ffabla destas quatro animalias que están con él et lieuan la ssu cátedra. Pero algunos y ha que dizen que ffizo aquel libro el rrey Ssalomón por entendimiento de Spíritu Ssanto. Otrossí sse proeua en la ley nueua de lhesu Cristo, en vn libro que ffizo Sant Iohán a que llaman Apocalipssi, en que ffabla desta rrazón misma, pero muéstralo más conplidamientre que los otros. Et proéuasse

[740] « […] le symbolisme appliquant les Quatre Vivants aux évangélistes a visé moins à différencier les quatre évangélistes qu'à manifester l'unité de l'Évangile. Comme le Christ est un, comme l'Église est une, ainsi l'Évangile est un. Mais de même que l'unique Évangile est tétramorphe et se propose en quatre livrets, de même l'action du Christ et la grâce de l'Église sont plurielles dans leur révélation et leur manifestation. » Cf. BOGAERT, Pierre-Maurice. *Op. cit.*, p. 475.

> otrossí por Mahómat, que dizen los moros que ffué propheta de Dios ; que él ffizo vn libro a que llaman en aráuigo Amochrch, que quier dezir del ssubimiento.[741]

L'évocation de l'*Apocalypse* de Jean dans cette loi appelle peu de commentaires. Les alphonsins utilisent le texte de référence en matière d'exégèse hispanique sur le sujet. La référence se limite à une seule phrase dans laquelle est affirmée la fiabilité de ce livre par rapport aux autres textes cités : « […] pero muéstralo más conplidamientre que los otros »[742].

L'utilisation de la Merkabah dans le texte, du moins la référence à ce courant mystique, soulève pour sa part quelques interrogations. Il est dit expressément qu'il s'agit d'un livre : « […] en vn libro que dizen en ebraico *Martala* […] »[743]. En réalité, il est peu probable qu'une œuvre quelconque ait jamais porté ce titre[744]. À travers la mention érudite du terme hébraïque il faut sans doute comprendre le courant générique plutôt qu'un ouvrage en particulier. La Merkabah est un courant très ancien qui s'inspire de la description du trône céleste présente dans le *Livre d'Ézéchiel* (Ez 1:1-14). Cette vision doit rapprocher le fidèle de la connaissance de Dieu par une contemplation de ses mystères : « Le trône préexistant de Dieu qui contient et illustre toutes les formes de la Création est en même temps le but et le thème de sa vision mystique »[745]. Pour Scholem, il s'agit de la toute première mystique du judaïsme. Née aux alentours du premier siècle après Jésus Christ dans l'actuelle Palestine, cette mystique a connu une première phase de fixation écrite aux Ve et VIe siècles[746]. Elle a évolué sur plusieurs siècles, donnant lieu à la rédaction de traités divers[747]. Cette mystique a contribué à asseoir l'imaginaire de Dieu comme un Roi Saint, qui réside dans un palais dont les demeures sont traversées par le visionnaire et qui siège sur un

---

[741] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXIX, p. 118, l. 12-25.
[742] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXIX, p. 118, l. 21-22.
[743] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXIX, p. 118, l. 14-15.
[744] Gershom Scholem rappelé que la plupart des textes relatifs à cette mystique demeurent inédits. Pour l'heure, nous ne sommes pas en mesure de proposer un état de la présence matérielle de cette tradition en Castille et Léon. Cf. SCHOLEM, Gershom G. *Les grands courants de la mystique juive*, Paris : Éditions Payot & Rivages, 2014[3], p. 67-123.
[745] Cf. *Op. cit.*, p. 73. Pour la question de la Merkabah, on consultera également avec profit la synthèse proposée par GONZÁLEZ SÁNCHEZ, Ana. *Alfonso X el Mago*, Madrid : Servicio de Publicaciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 2015, p. 144-147.
[746] « Les documents marquants de ce mouvement semblent avoir été rédigés au Ve et VIe siècle quand son élan était encore vif et vigoureux. Il est difficle d'établir les dates exactes des divers écrits, mais chacun concerne la période avant l'expansion de l'Islam. » Cf. SCHOLEM, Gershom G. *Op. cit*, p. 73.
[747] « La plupart des traités sont appelés « Livres des Hekhalots », c'est-à-dire descriptions des Hekhalot, des lieux et des palais célestes à travers lesquels passe le visionnaire ; dans le septième et dernier de ces lieux s'élève le trône de la gloire divine. » Cf. SCHOLEM, Gershom G. *Op. cit*, p. 74.

trône symbolisant sa condition souveraine[748]. La thématique semble avoir connu un renouveau au Moyen Âge central, notamment grâce aux groupes kabbalistiques implantés en Provence et en Aragon ainsi qu'à la récupération de textes anciens[749]. Sous une forme renouvellée, davantage gnostique que contemplative, le *Bahir* puis le *Sefer Yetzirah* se sont approprié le récit de la vision du trône céleste pour l'intégrer à leur cosmogonie. Moïse Maïmonide a consacré les sept premiers chapitres de la troisième partie du *Guide des Égarés* à l'exposé de cette doctrine[750].

Nous ignorons encore quelle influence réelle ont pu avoir ces écrits sur la pensée alphonsine. Nous savons toutefois que le *Setenario* est contemporain de la rédaction du *Zohar* par Moshe de Léon[751]. Un peu plus tôt, au début de son règne, Alphonse X avait également fait traduire le *Sefer ha-Razim* mieux connu sous son nom latin de *Liber Razielis*. La dernière partie de cette somme, composée de sept traités, développe le thème de la Merkabah[752]. Il semblerait que ce soit à travers ces écrits que les ateliers alphonsins aient eu connaissance de la doctrine de la Merkabah. La référence présente dans le *Setenario* est tout aussi brève que celle à l'*Apocalypse*. Il n'y a guère de description du contenu ni de la portée spirituelle de cette expérience mystique. À aucun moment il n'est fait mention d'autre aspect que les animaux qui cernent le Trône, formes concrètes et représentables de la divinité. Le seul point remarquable consiste en l'attribution de l'ouvrage à Salomon lui-même : « Pero algunos y ha que dizen que ffizo aquel libro el rrey Salomón por entendimiento de Spíritu Santo »[753]. Il s'agit là d'un autre indice nous renseignant sur la réception de cette tradition. Sans doute ces traités ne sont-ils pas tous attribués au roi biblique. Pour González Sánchez la présence de la Merkabah dans l'œuvre d'Alphonse X serait le signe de son intérêt pour le savoir magique. Nous sommes plus réservés quant à cette affirmation dans la mesure où les éléments traditionnellement rattachés à la mystique juive que l'on rencontre dans le *Setenario*, à savoir les noms divins et le

---

[748] Cf. SCHOLEM, Gershom G. *Op. cit*, p. 88-91.
[749] Sur ce point on consultera DAN, Joseph. « The Religious Experience of the Merkavah », *in* GREEN, Arthur (éd.), *Jewish Spirituality from the Bible through the Middle Ages*, Londres: Routledge & Kegan Paul, 1986, p. 289-307.
[750] Cf. MUNK, Salomon (éd.). *Moïse Maïmonide. Guide des Égarés*, Paris : Éditions Verdier, 2012, III, ch. 1-7, p. 808-843.
[751] Cf. GONZÁLEZ SÁNCHEZ, Ana. *Alfonso X el Mago,* Madrid : Servicio de Publicaciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 2015, p. 147.
[752] « El libro se divide en siete secciones o capítulos en base al esquema de los siete cielos, el último de los cuales se relaciona con el Trono de Dios […] » Cf. GONZÁLEZ SÁNCHEZ, Ana. *Alfonso X el Mago,* Madrid : Servicio de Publicaciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 2015, p. 148.
[753] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXIX, p. 118, l. 18-19.

récit de la vision du trône céleste, ne semblent pas disposer d'une quelconque dimension opératoire. Ils semblent relever davantage de la marque d'érudition.

La dernière source explicite de l'œuvre, mais également de cette loi, est l'*Amochrch* ou *Livre de l'échelle de Mahomet*. Contrairement à l'*Apocalypse* et même à la Merkabah, cet ouvrage fait l'objet d'un commentaire de la part de l'auteur : « […] quiso ffazer creyente por aquel libro que él ssubiera al çielo e que él viera a Dios e que ssopiera mucho de las ssus poridades »[754]. La parole du prophète est présentée comme un faux témoignage destiné à faire croire à son ascension (« fazer creyente »). Nous savons que le texte en question est le résultat de la fixation d'une longue tradition orale dont les origines remonteraient au VIIe siècle[755]. La multiplicité des versions et la disparité des récits rendent difficile l'identification d'un possible auteur. Le récit décrivant l'ascension du prophète Mahomet aux cieux fut traduit en castillan et en français à la cour d'Alphonse X :

> Dans le prologue, on affirme qu'un médecin juif nommé Abraham (Abraham de Tolède) a traduit de l'arabe au castillan l'œuvre intitulée *Halmacreig* (*al-mi'raj*, l'ascension), alors qu'il aurait été traduit du castillan au français (manuscrit conservé) par Bonaventure de Sienne, notaire royal, sur ordre du roi. La version française a été achevée en 1264.[756]

Ajoutons qu'une version latine a également vu le jour. Elle fut composée à partir de la traduction castillane d'Abraham de Tolède et servit de base à la version française achevée en 1264 par Bonaventure de Sienne[757]. Le prologue fictif du texte incite à penser que ces trois versions ont en réalité une paternité commune. La version proprement castillane ne nous est pas parvenue sous forme manuscrite.

Ce texte perdu semble pourtant avoir été mobilisé comme source pour la rédaction du *Setenario*. En effet, comme l'a démontré José Perona, cette référence

---

[754] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXIX, p. 118, l. 25-27.

[755] Cf. BESSON, Gisèle & Michèle, BROSSARD-DANDRÉ (éds.). *Livre de l'échelle de Mahomet*, Paris : Le Livre de Poche, 1991, p. 11.

[756] « En el prólogo se afirma que un médico judío llamado Abraham (Abraham de Toledo) tradujo del árabe al castellano la obra titulada *Halmacreig* (*al-mi'ray*, la ascensión), mientras que del castellano al francés (manuscrito conservado) lo habría traducido Buenaventura de Siena, notario real, por orden del rey. La versión francesa se concluyó en 1264. » Cf. GONZÁLEZ SÁNCHEZ, Ana. *Alfonso X el Mago*, Madrid : Servicio de Publicaciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 2015, p. 132.

[757] Cf. GONZÁLEZ SÁNCHEZ, Ana. *Op. cit.* Bonaventure de Sienne était un traducteur et copiste toscan. Il fut actif à la cour d'Alphonse X dans les années 1260. Son nom apparaît dans deux documents de chancellerie, l'un daté de 1264 et l'autre de 1266. Le second document émane de la chnacellerie de l'infant Ferdinand de la Cerda, qui nomme deux procureurs chargés de négocier son contrat de mariage avec Blanche de France. Cf. MUÑOZ SENDINO, José (éd.). *La escala de Mahoma. Traducción del árabe al castellano, latín y francés, ordenada por Alfonso X el Sabio*, Madrid : Ministerio de Asuntos Exteriores, 1949.

permet de combler une lacune du texte. L'énumération des bêtes, tronquée après l'évocation du lion, peut être complétée à partir des traductions latine et française de l'œuvre[758] :

Setenario	**Version latine**	**Version française**
Et dixo como uiera quatro animalias e ffigurolas assi como auedes oydo. E pusso en rrazon que auella que faz de omne rogaria a Dios en el dia del juyzio por los omes ; et la que ssemeiaua aguila, por las aues ; et la del leon, por las bestias fieras […]	Angeli autem qui cathedra portant sunt quattuor. Et angelus existens in figura hominis rogabit Deum pro hominibus, ut miseratur ei peccata dimittat. Alius existens, in figura aquile rogabit pro auibus ; alius existens in figura leonis, pro bestiis siluestribus ; et alius existens in figura tauri pro bestiis domesticis exorabit.	Et ces anges, qui la chaere portent, sunt IIII. Et li ange, qui est en figure dome, si priera diex por les homes quil aie merci delx et lor pardoint lor pechiez ; et lautre ange, qi est en figure daigle, si priera por les oiseaulx et lautre, qi est figure de lion, si priera por les bestes sauvages ; et lautre, qui est en figure de tor, si priera por els bestes domesches.

Le rapprochement de l'imaginaire animalier avec le contenu du *Livre de l'échelle de Mahomet* avait déjà été signalé dans le *Libro de la Ochaua espera*. À la fin du chapitre I, livre XV, consacré à l'aigle, nous trouvons une comparaison entre l'*Apocalypse* et l'*Halmareig* :

> Et Sant Joan euangelista que fue Xpiano et muy amigo de Dios le escreuió en el su libro de la Apocalipsis assi que los sus dichos se acordaron sennaladamientre en lo que dixieron los prophetas sobre esta razon de la aguila. Et Mahomet en el su libro que llaman almeherech que quier dezir tanto cuemo el libro el sobimiento do él quiso fazer entender que sobiria al cielo et que sabria las poridades de Dios porque entendiessen que era su amiguo en aquel libro fabla él desta aue que uiere allá. Et por ende pues que todas las gentes de las leyes se acordaron en esto puede ome entender que gran uertud et gran significança a en la figura dell águila.[759]

Plusieurs éléments permettent de rapprocher ce passage de la loi LXIX du *Setenario*. Premièrement, le lien entre les deux textes repose sur l'emploi commun d'une figure animale. On retrouve également l'explication – on pourrait même dire l'étymologie – du titre arabe traduit par « ascension » (*sobimiento*). Enfin, il est suggéré que ce

[758] Cf. PERONA, José. « Espesores simbólicos de la glosa del mundo: el *Setenario* alfonsí, una aritmología sagrada », *Glossae: revista de historia del derecho europeo*, 1, 1988, p. 35-96, p. 46. Reproduit ci-dessous.

[759] Cf. *Libro de la Ochaua Espera*, I, XV, *in* RICO Y SINOBAS, Don Manuel (éd.). *Libros del saber de la astronomía del rey D. Alfonso X de Castilla. Copilados, anotados y comentados*, 5 t., Madrid : Tipografía de Don Eusebio Aguado, 1863-1867, t. 1, 1863, p. 46.

rapprochement scripturaire repose sur l'idée d'une communauté imaginaire, dont les représentations sont tout à fait similaires.

Toutefois, plusieurs différences majeures distinguent les deux passages. Tout d'abord, le lien entre les différentes religions repose uniquement sur la figure de l'aigle. S'il est souligné par anticipation que l'animal fait partie du tétramorphe[760], le *Libro de la Ochaua espera* ne contient aucune référence aux trois autres figures qui composent le quatuor entourant le trône céleste. D'autre part, là où le *Setenario* opère un lien entre des textes issus des trois traditions, le *Libro de la Ochaua espera* ne fait guère référence aux éléments provenant la mystique juive. Enfin, la portée donnée à la comparaison entre les deux traditions est plus nuancée que dans le *Setenario*. Certes, la concordance repose comme dans la loi LXIX sur l'animalité, mais il s'agit ici d'une figure unique et non de l'ensemble du tétramorphe. Par ailleurs, les alphonsins explicitent davantage leur cheminement intellectuel. Ce qui importe, à travers la figure de l'aigle c'est la vertu dont elle est le symbole ainsi que la multiplicité de ses significations. Il semblerait donc qu'en raison de sa complexité et de son exhaustivité, la loi LXIX du *Setenario* soit plus tardive que le texte de la *Huitième Sphère*. Elle opère une forme de synthèse entre l'énumération des Vivants présente dans le *Livre de l'échelle de Mahomet* et la conclusion ébauchée en fin de chapitre XV de la première partie du *Libro de la Ochaua espera*. Cette analyse finale dispose d'une portée différente. Dans le *Setenario*, on développe et accentue un thème polémique : la concordance des trois traditions au sujet des êtres qui soutiennent le trône divin. La loi LXIX éclaire la dimension symbolique de ce motif en formant un réseau complémentaire de références qui convergent dans le *Setenario* sous une forme nouvelle. Pour autant, tout en conservant ce « patrimoine commun »[761], la conclusion qu'elle contient ne nous semble pas ouvrir la voie à une quelconque intégration culturelle ou cultuelle. Comme nous l'avons vu, le texte privilégié par le raisonnement reste l'*Apocalypse*. Et si l'on peut parler de syncrétisme[762], il s'agit avant tout d'un

---

[760] « […] que era una de las cuatro animalias que sofrían la cadira de nuestro Sennor. » Cf. RICO Y SINOBAS, Don Manuel (éd.). *Op. cit*, p. 46.

[761] « Just as the throne was the source of all wisdom, its image was the common patrimony of all religions. » ASSOULINE, David. *The Utopian Fictions of Alfonso X*, thèse inédite, Université de Yale, 2009, p. 107.

[762] « […] estas cuatro figuras que formaban parte de la configuración del cielo según el imaginario y la tradición textual de los judíos, árabes y cristianos, actuaban como puente cultural, como un punto de encuentro que parece proyectarse menos hacia la conversión religiosa, y más hacia el juego de ideas, hacia la asimilación cultural en un entorno religioso pluricultural. » Cf. MONTERO, Ana. « Las polémicas en torno a la filosofía natural en los reinados de Alfonso X y Sancho IV », *in* COMPANY,

syncrétisme esthétique, d'un accord des trois religions concernant l'expérience sensible de la divinité et sa représentation imagée. L'argumentation recourt à des écrits *a priori* irréconciliables pour illustrer le chemin vers la connaissance véritable de Dieu. En effet, chaque texte mobilisé est considéré par la religion dont il émane comme l'écrit initiatique par excellence. Il met le lecteur aux prises avec une question fondamentale : celle de l'anthropomorphisme. Chaque récit envisage l'homme, fait à l'image de Dieu, au moment même où il lui est donné de contempler son modèle. À travers l'expérience mystique des trois religions, il s'agit de retrouver la conception de l'homme croyant propre à chacune d'entre elles. Dès les premières lignes de la loi LXIX, c'est bien l'objectif qui est au cœur du récit des prophètes : « […] mostrar manera de ffigura por que los omnes ouyessen mayor ssabor de connosçerlo […] »[763]. La connaissance de Dieu est donc construite sous une forme spéculaire. En réalité, il y a dans le texte une forme de mise en abîme puisque le *Setenario* cite des récits de contemplations, transcrits à partir de l'expérience sensible des prophètes. Le lecteur se trouve donc face à un récit de récit, un double degré de représentation.

La question de l'anthropomorphisme est à l'origine de belles images dans la littérature médiévale, qu'il s'agisse des bestiaires, des descriptions tératologiques des géographies ou autres excursus physiognomoniques dans lesquels des êtres, à la frontière de l'humain, sont étudiés. L'homme, miroir du monde et miroir de Dieu, est un microcosme qui reproduit plus ou moins fidèlement ses modèles[764]. Le *Libro de Alexandre* fournit un exemple de cette analogie aux strophes 2508 à 2514, strophes dans lesquelles le corps humain est à l'image de la géographie terrestre[765]. On retrouve la question de l'anthropomorphisme dans plusieurs œuvres alphonsines, en des contextes différents. La formule « figura de omne » s'applique tout d'abord aux constellations décrites dans le *Livre de la paranatellonta* et le *Lapidario*[766]. Elle apparaît également dans les *Histoires*. Dans la *General Estoria*, elle est utilisée pour la description des idoles et statues mortuaires :

Concepción, GONZÁLEZ, Aurelio & Lillian VON DER WALDE (éds.), *Textos medievales: recursos, pensamiento e influencia*, México: Universidad Nacional Autónoma de México; Universidad Autónoma Metropolitana; Colegio de México, 2005, p. 303-321, p. 311.

[763] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXIX, p. 117, l. 14-15.

[764] Cf. RICO, Francisco. *El pequeño mundo del hombre. Varia fortuna de una idea en la cultura española*, Barcelone : Destino, 2005².

[765] Cf. Annexe 16, p. 546.

[766] Cf. D'AGOSTINO, Alfonso (éd.). *Alfonso X el Sabio. Astromagia*, Napoli : Liguori Editore, 1992, p. 301-306 ; RODRÍGUEZ M. MONTALVO, Sagrario (éd.). *Alfonso X. Lapidario (según el manuscrito escurialense H.I.15)*, Madrid : Gredos, 1981.

> […] e de todo esto non á nada en la imágenes de los ídolos, maguer que sean fechas **en figura de omne**.[767]
>
> […] e so ell alcoba un lecho de mármol en que pusiessen el so cuerpo d'él, e a la cabeça del sepulcro **una figura de omne cavallero** en so cavallo […].[768]

La *Estoria de España* offre un exemple directement lié à la question du tétramorphe. La formule est appliquée à Matthieu et intervient dans un long développement. Les auteurs expliquent tout d'abord que c'est sous le règne de l'empereur Nerva que les *Évangiles* furent rédigés :

> E cuentan los sabios otrossi, que en tiempo dest emperador fueron escriptos los Euangelios, et eran muchos los escriuidores dellos ; mas no fueron ende recebidos mas de los quatro, por que los escriuieron los otros en mas maneras que no era mester ni cumplie. E los quatro fueron estos : el de sant Matheo, que fabla de la encarnacion de Ihesu Cristo ; el de san Lucas, que cuenta la passion ; el de sant Marcos, que dize la resurrection, et estos fueron confirmados de los apostoles ; por el quarto Euangelio rogaron los obispos de Asia a sant Johan apostol, por que fuessen quatro los pilares de la eglesia en que se sostouiesse ella firmemientre assi cuemo es firme toda cosa quadrada, e san Johan, por ruego dellos, compuso postremero que los otros, et mostro en el la deidat del Nuestro Sennor Ihesu Cristo ; e est Euangelio recibieron otrossi los apostoles en la eglesia de Dios por mas alto de los otros por la razon mas fuerte et mas alta de que fabla.[769]

Après cette justification, qui entérine la prééminence de l'*Évangile de Jean* sur les autres *Évangiles*, il est rappelé que chacun des quatre évangélistes fut associé à une figure symbolisant la valeur propre et le sens de chaque *Évangile* :

> E cuenta Eusebio, en sus estorias sobreste logar, que por estas razones departidas de los Euangelios son figurados los euangelistas de departidas maneras ; assi cuemo sant Matheo **en figura de omne** ; sant Marchos, de leon, por que conto de la resurreccion ; sant Luchas, de buey, por que fablo de la passion ; sant Johan, de aguila, por que fablo de la deydat.[770]

---

[767] Cf. SANCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro (éd.). *Alfonso X. General Estoria, Primera parte. Génesis*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009, p. 175.
[768] Cf. FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, Inés (éd.). *General Estoria. Cuarta parte. Nabucodonosor, Daniel, Abdías, Sofonías, Jeremías, Baruc, Abacuc, Cambises, Judit, Diocles-Hipias, Darío, Esdras, Neemías*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009, p. 53-54.
[769] Cf. MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (éd.). *Primera crónica general de España que mandó componer Alfonso el Sabio y se continuaba bajo Sancho IV en 1289*, Madrid : Seminario Menéndez Pidal, Gredos, 2 vols, 1955[2], vol. 1, p. 141, col. 2, l. 30-51.
[770] Cf. MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (éd.). *Op. cit.*, vol. 1, p. 141-142, col. 2, l. 51-56 et col. 1, l. 1-4.

Cette association, attribuée à Eusèbe de Césarée, provient des *Questions évangéliques*[771], texte qui reprend, pour ce point précis, les développements présents dans les *Homélies sur Ézéchiel* d'Origène[772]. Matthieu y est représenté avec un visage d'homme. Ce passage spécifique de la *Estoria de España* n'entretient pas de rapports avec le contenu du *Setenario.* Il semble avoir été élaboré à partir des sources inconnues des compilateurs du traité qui nous intéresse, bien qu'il enrichisse le panorama des approches alphonsines du tétramorphe.

Le tétramorphe importe donc parce qu'il pose une question fondamentale pour les croyants. Le problème consiste à donner un sens à la vision d'un Dieu-le-Père, par définition irreprésentable, à travers des formes concrètes. Dans son *Commentaire*, Jérôme résout la question en rappelant que l'image de Dieu présente dans cette vision est une image mentale et que la description donnée, est avant tout permise parce qu'elle s'attache à l'image du Christ, forme incarnée du Dieu invisible : « Imago autem et similitudo Dei non est corporis forma, sed mentis ; descripta ad similitudinem veræ imaginis Christi, qui est imago Dei invisibilis »[773]. Le *Setenario* reprend cette idée en désignant le siégeant de la vision apocalyptique comme le Fils : « Et por ende la ffigura del omne de la perssonna que sseye ssobrella sse entiende el Ffijo ». Néanmoins, la question de l'anthropomorphisme n'est que secondaire dans l'argumentation du *Setenario*. La démonstration est orientée en premier lieu vers la preuve du juste nombre d'évangélistes. Elle valorise seulement la correspondance des l'imaginaires animaliers : « Onde la ley de los judíos e la nuestra e la de los moros e aun la de los gentiles sse acuerdan en estas quatro animalias »[774] . Le développement argumentatif consiste donc à évoquer un point de convergence avant de rompre abruptement toute possibilité de connivence. Le passage du *Setenario* est ainsi construit sous la forme d'une antithèse.

La suite du commentaire reprend la majeure partie de la tradition exégétique hiéronymienne. Chaque évangéliste est associé à un animal, un symbole, dont le sens est explicité à partir des mêmes référents bibliques que le dans *Commentaire*[775]. Néanmoins, Alphonse X se démarque de son modèle en insérant des informations

---

[771] Cf. ZAMAGNI, Claudio (éd.). *Eusèbe de Césarée*. *Questions évangéliques*, Paris : Éditions du Cerf, 2008.
[772] Cf. BORRET, Marcel (éd.). *Origène*. *Homélies sur Ézéchiel*, Paris : Éditions du Cerf, 1989.
[773] Cf. Saint Jérôme, *Commentariorum in Ezechielem Prophetam Libri Quatuordecim*, PL 25, cols. 16-490, I, I, col. 21.
[774] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXIX, p. 118-119, l. 31 et 1-2.
[775] Cf. Annexe 17, p. 547.

relatives aux espèces animales à partir de traités d'histoire naturelle (*Physiologus*, *Traité des animaux*) mais aussi en multipliant les références bibliques. La justification qu'il donne des différentes correspondances est nettement plus exhaustive que la source principale qu'il emploie, se démarquant d'une approche purement exégétique. Le commentaire biblique laisse la place à des ajouts provenant de domaines du savoir chers au monarque. Il adopte un tour résolument encyclopédique, tout en respectant la tradition première dont il s'inspire.

L'abord du tétramorphe ainsi que le traitement que lui avait réservé le Roi Savant, n'étaient pas sans soulever quelque polémique pour l'époque. Alphonse X avait produit un texte où la doctrine chrétienne semblait avoir été mêlée à bien des traditions. Sur ce sujet précis, le monarque proposait une synthèse qui, selon Montero, a suscité le rejet de ses continuateurs et contemporains :

> […] les auteurs du *Lucidario* ont condamné l'excès d'attention qui avait été porté à l'astronomie, la conceptualisation de Dieu suivant le patron aristotélicien, laquelle conduisait à postuler un monde éternel, et toute l'ampleur œcuménique qui avait motivé la recherche de points de rencontre entre les trois religions monothéistes, sans même privilégier la religion chrétienne.[776]

La loi LXIX semble ainsi avoir été réécrite dans le *Lucidario* de Sanche IV[777]. Pour Montero, cette nouvelle transformation a été motivée par le souci d'orthodoxie qui animait la cour de Sanche IV. Elle propose une réfutation méthodique des éléments doctrinaux développés dans le *Setenario* : la localisation de Dieu dans le neuvième ciel, son anthropomorphisme et enfin la justification du nombre des évangélistes[778]. Le chapitre LVII du *Lucidario* répond à la question développée en loi LXIX en des termes bien différents. Il constitue une paraphrase étendue du livre de l'*Apocalypse* qui ne se limite plus à l'examen du tétramorphe. La thématique est déplacée à la loi suivante dans laquelle le disciple interroge son maître sur les raisons de l'attribution de chaque figure à l'un des quatre évangélistes. La réponse, fondée sur les Saintes

---

[776] « […] los autores del *Lucidario* reprobaron: el exceso de atención que se había prodigado a la astronomía, la conceptualización de Dios siguiendo el patrón aristotélico, la cual llevaba a postular un mundo eterno, y la ancha manga ecuménica que había impulsado la búsqueda de puntos de encuentro entre las tres religiones monoteístas, sin apenas privilegiar la religión cristiana. » Cf. MONTERO, Ana M. *El* Lucidario: *doctrina cristiana y heterodoxia en la corte de Sancho IV*, University of Michigan, thèse inédite, 2001, p. 4.

[777] « […] la obra que realmente ejerció una notable influencia en la composición del *Lucidario* es el *Setenario* de Alfonso X el Sabio. » Cf. MONTERO, Ana M. *Op. cit.*, p. 3.

[778] « El *Setenario* : el germen de una disputa » *in* MONTERO, Ana M. *Op. cit.*, p. 140-146.

Écritures, constitue une forme de prolongement de la réflexion et permet de verrouiller l'interprétation théologique à partir de la lettre biblique.

On pourrait toutefois nuancer les hypothèses de Montero qui considère que le *Setenario* propose une forme de syncrétisme sous couvert de tolérance religieuse[779]. Au contraire, le *Lucidario* défendrait une vision plus orthodoxe, exclusivement étayée par le matériau issu de l'*Apocalypse de Jean*[780]. Or, dans le *Setenario*, Alphonse X cherche ni plus ni moins qu'à défendre son rôle de garant de l'orthodoxie. Pour cela, il adopte une démarche scientifique et envisage à partir du corpus le plus ample possible la question de la vision de Dieu. Dans le *Setenario* comme dans le *Lucidario*, c'est bien le texte johannique, donc la tradition chrétienne, qui prime. L'*Apocalypse* reste le seul texte digne d'être suivi même s'il entre dans une forme de dialogue avec les écrits issus d'autres traditions. Il faudrait sans doute voir dans la concentration de sources de la loi LXIX le signe d'une grande prudence face au sujet traité, mais également une volonté de recourir à un savoir multiple qui devait susciter plaisir et émerveillement chez le roi. En aucune façon le *Setenario* ne légitime la vision des autres religions. S'il distingue bien des similitudes à partir du savoir naturel, à aucun moment il ne défend ou ne légitime les autres cultes.

Il semble qu'à travers les trois sources mobilisées ce soient également plusieurs modalités de l'imaginaire septénaire qui aient été regroupées. Cette toile de fond intertextuelle a sans doute favorisé le rapprochement des trois traditions dans la loi LXIX du *Setenario*. En effet, dans les récits de la Merkabah, le visionnaire parcourt sept cieux avant de parvenir dans la salle du trône. Les livres des Hekhalot, témoins de cette expérience mystique adoptent d'ailleurs une structure analogique et une division en sept parties. Pour ce qui est de l'*Apocalypse*, la multiplicité de listes septénaires qui parcourt le livre a sans doute favorisé l'emprunt. Le texte johannique constitue le substrat par antonomase pour ce qui est de l'inspiration chrétienne du septénaire. Dans sa dimension téléologique, le texte reprend, en une forme quasi

[779] « En la conclusión del capítulo vemos que los cuatro símbolos de los evangelistas fueron utilizados en la corte alfonsí como punto de coincidencia entre las tres culturas, como medio de hacer posible un "sueño" de tolerancia, según se expresa en las palabras finales […] » Cf. MONTERO, Ana M. *Op. cit.*, p. 145.

[780] « La versión del *Lucidario* es más elaborada y sigue con más precisión el modelo san juanino: […] En el *Lucidario* ya se ha eliminado el velado antropomorfismo divino de Dios que aparece en el *Setenario* […] corregido por el maestro en los primeros capítulos del *Lucidario*. » Cf. MONTERO, Ana M. *Op. cit.*, p. 143.

litanique, des séries de réalités qui confortent un ordre sacré du réel. Son intégration au *Setenario* semble avoir un rapport direct avec l'imaginaire numérique qui préside à son articulation. Enfin, ne dérogeant pas à la tradition septénaire, le *Livre de l'échelle de Mahomet* s'inscrit dans une modalité plus large de l'imaginaire numérique. Ce récit aurait été écrit sept ans après les faits qu'il relate : « His namque liber scriptus est anno octauo postquam Spiritus Dei superuenit in me et quod ego prophetare incepi »[781]. Il s'agit bien évidemment d'une mise en scène de l'écriture, d'un prétexte où la fiction se surajoute à la dimension analogique d'un récit lors duquel Mahomet gravit les sept degrés de l'échelle qui peuple son expérience visionnaire.

Notons que la totalité des sources explicites extrabibliques est mobilisée dans la loi LXIX. Ce chapitre clôt l'ensemble consacré aux prémisses catholiques présentes dans les cultes païens et les considérations astrologiques. Il s'agit d'un moment clé de la progression du traité dans la mesure où dès la loi suivante, le *Setenario* devient ni plus ni moins qu'une réécriture de la *Primera Partida*. En outre, deux thématiques majeures de l'œuvre semblent converger dans ce chapitre : d'une part, la question de la vue ou vision véritable trouve ici un terme puisque le récit de la vision du trône céleste constituerait l'expérience visionnaire ultime. D'autre part, la dimension historique du traité est transcendée dans ce chapitre par une expérience à portée téléologique. La contemplation de Dieu et des quatre vivants annonce les fins dernières, l'aboutissement de l'histoire chrétienne et la promesse d'une salvation prochaine. Tout en parachevant la perspective historique amorcée au seuil de l'œuvre, la loi LXIX décrit un élément qui consacre l'entrée de l'Homme dans l'éternité, entrée qui ne peut avoir lieu que si le chrétien se conforme aux règles et préceptes qui suivent immédiatement dans la trame argumentative.

La référence à trois textes issus de divers courants de la pensée religieuse pourrait laisser supposer que le *Setenario* est voilé d'un halo mystique. Or, la loi LXIX propose plus simplement un exposé rationnel relatif à un imaginaire commun. Elle établit une forme de pont culturel entre les trois traditions monothéistes par la mobilisation de récits qui relatent une expérience commune. Toutefois, contrairement à ce qui a pu être avancé par Montero, il semblerait que ce rapprochement ne se limite pas à une volonté d'assimilation culturelle, mais vise

[781] Cf. BESSON, Gisèle & Michèle, BROSSARD-DANDRÉ (éds.). *Livre de l'échelle de Mahomet*, Paris : Le Livre de Poche, 1991, p. 340.

davantage à l'affermissement de la foi par la mise en scène d'un bestiaire[782]. Cet objectif, soutenu par des similarités qui orientent les fidèles des trois religions vers les Saintes Écritures, parcourt l'œuvre dans son ensemble. La primauté donnée à la matière biblique ainsi qu'aux éléments caractéristiques du dogme catholique est patente ; l'histoire joue un rôle ancillaire. Dans le *Setenario*, la mise en avant des sources sacrées, sert le propos d'Alphonse X. Le monarque assume son rôle de gardien de la foi et de promoteur du christianisme ce qui ne l'empêche guère, par ailleurs, de recourrir à des traditions diverses dont les savoirs peuvent éclairer ou compléter les mystères du dogme.

[782] « […] estas cuatro figuras que formaban parte de la configuración del cielo según el imaginario y la tradición textual de los judíos, árabes y cristianos, actuaban como puente cultural, como un punto de encuentro que parece proyectarse menos hacia la conversión religiosa, y más hacia el juego de ideas, hacia la asimilación cultural en un entorno religioso pluricultural. » Cf. MONTERO, Ana M. « Las polémicas en torno a la filosofía natural en los reinados de Alfonso X y Sancho IV », *in* COMPANY, Concepción, GONZÁLEZ, Aurelio & Lillian VON DER WALDE (éds.), *Textos medievales : recursos, pensamiento e influencia*, México: Universidad Nacional Autónoma de México; Universidad Autónoma Metropolitana; Colegio de México, 2005, p. 303-321, p. 311.

TROISIÈME CHAPITRE

CONSTRUIRE UN CHEMIN VERS LA CROYANCE.

À travers le cheminement historique, Alphonse X guide son lecteur vers la seule croyance véritable. L'itinéraire qu'il propose, entrecoupé d'étapes fondatrices, est à la fois une démonstration logique et un parcours initiatique dans lequel le lecteur est amené à la compréhension des mystères et des conditions de la foi. Ce cheminement vers la croyance repose sur la convergence de plusieurs types de discours. D'une part, le discours scientifique qui, tout en constituant un des éléments structurels du traité, permet d'envisager la question de la juste appréciation des réalités célestes. D'autre part, une tentative d'harmonisation entre l'histoire et le droit, qui sont conçues comme les expressions d'un ordre voulu par Dieu. L'étude de ces discours nous permettra de comprendre comment le *Setenario* élabore un édifice argumentatif complexe afin de défendre la foi catholique.

1. L'histoire chrétienne comme expérience du divin : un cheminement *per visibilia ad invisibilia*.

L'amorce de l'argumentation générale, si l'on laisse de côté les lois introductives, correspond à une série de chapitres consacrés aux phénomènes oniriques et optiques. On peut toutefois se demander dans quelle mesure l'appareil théorique mobilisé par Alphonse X relève du lieu commun ou du moins de sources

connues. Le texte entier opère une sorte de mise en abîme. Il suit un cheminement argumentatif *per visibilia ad invisibilia*[783] qui procède selon plusieurs échelles : au niveau de la progression du traité par une transition des réalités naturelles vers les *realia* spirituelles ; au niveau thématique par la récurrence de passages consacrés à la vue/vision qui esquissent une dialectique entre le voir, le savoir et le croire et enfin, au niveau métatextuel, par la présence de descriptions détaillées qui projettent le lecteur dans le domaine pictural et laissent à penser que le texte a été initialement conçu pour être illustré.

La théorisation de la thématique visuelle commence dès les lois introductives et, plus particulièrement, dans la loi XI. Le programme intellectuel développé par ce chapitre est parsemé de références à la vue comme vecteur de connaissance. Il est rappelé dans le texte que cet outil d'appréhension du réel ne saurait toutefois se substituer à l'usage de la raison ou de l'entendement. Dès la première occurrence, la thématique visuelle est donc articulée au propos théologique. Les réalités empiriques, immédiatement percetibles, ne peuvent acquérir leur plein sens qu'en réfléchissant sur leur portée transcendante :

> Estos son los miraglos que vienen de la natura que ha Dios en sí mismo e de la uertud que ssale della ; ca maguer sea vista por oio, non puede llegar a sser entendida por entendimiento de omne segunt quál es en sí misma.[784]

Or, et c'est bien le cas pour cette première référence, la compréhension des miracles divins échappe à l'entendement humain. Dès l'apparition de cette thématique, l'enjeu est planté. À travers la question du visuel, c'est bien la connaissance de Dieu qui est envisagée. Le sujet est développé dans l'espace qui sépare la théorisation de l'astrologie en loi XI du récit de la vision du trône célestre présent dans la loi LVII. Ces deux passages spécifiques lient théorie et histoire, si l'on reprend la chronologie des Saintes Écritures dans laquelle le Jugement Dernier est la vision ultime, et encadrent le développement de la question de la vue dans le *Setenario*. Il est rappelé en premier lieu que l'astrologie constitue l'art du visuel et de l'observation par excellence : « Astrologia, que quier dezir saber que sse alcança por catamiento e por

[783] J'emprunte l'expression au titre de COULTER, Dale M. *Per visibilia ad invisibilia* : *Theological Method in Richard of St Victor (d. 1173)*, Turnhout : Brepols, 2006.
[784] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Alfonso El Sabio. Setenario*, Barcelone: Crítica, 1984[2], XI, p. 27, 15-19.

vista […][785] ». Les trois premières modalités d'exercice de cet art supposent que l'on conjugue vue et entendement pour appréhender la structure de la voûte céleste ainsi que l'influence des corps qui la composent :

> Onde la primera, que es por vista, ffaze connosçer las siete estrellas a que llaman planetas, cada vna en quál cielo está e cómmo sse mueue en dos guisas : la vna, en ssu cielo ; la otra, en ssu cerco apartado. Et la ssegunda, de entendimiento, ffaze que entiendan los omnes de qué natura sson los cielos e quántos sson e cómmo sse mueuen e por qué rrazón. La tercera es que, veyendo esto, an los omnes a connosçer a cada vna déllas, quál es e qué nonbre ha ssegunt ssus obras.[786]

Elle conditionne plus largement les modalités d'observation de la nature ainsi que les implications concrètes de celles-ci sur l'existence humaine. L'exemple choisi par les alphonsins est celui de la division du temps terrestre à partir de l'étude de la course des astres : « Et partieron el día e la noche por oras e por grados e por puntos e por otros cuentos tan menudos que sse entienden más por entendimientos de omne que por vista[787] » La temporalité est donc perçue comme une création de l'esprit humain à partir de l'observation attentive des phénomènes naturels.

L'examen du caractère informatif de la vue se poursuit dans les lois XII à XVII qui forment un des tout premiers ensembles thématiques et formels de l'œuvre. Il s'agit du segment qui suit l'introduction théorique qu'est la loi XI. Ces courts chapitres sont dédiés aux phénomènes oniriques et optiques. Ils présentent des formes de croyances erronées. En réalité seules les lois XII à XVII sont consacrées à ces questions puisque la loi XVIII constitue une sorte de conclusion générale qui réaffirme le dogme véritable et clôt la série en introduisant la thématique suivante de l'œuvre, à savoir les cultes aux éléments :

> La section […] commence par rejeter les voies par lesquelles on arrive aux fausses croyances : secte, opinion, imagination, phantasme, songe et vision. Elle inclut ensuite la loi XVIII dans laquelle il est affirmé que la vraie croyance et la loi juste consiste seulement à adorer Dieu. Le roi corrige au fur et à mesure chacune des croyances erronées en insistant à chaque étape sur la vraie croyance.[788]

---

[785] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XI, p. 35, l. 9-10.
[786] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XI, p. 35, l. 14-21.
[787] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XI, p. 40, l. 2-4.
[788] « La sección […] comienza rechazando las vías por las que se llega a las falsas creencias: secta, opinión, antojanza, fantasía, sueño y visión. A continuación incluye la ley XVIII en la que afirma que la creencia verdadera y la ley cierta consiste sólo en adorar a Dios. El rey va revisando cada una de las creencias erróneas insistiendo a cada paso en la creencia verdadera. » Cf. PÉREZ LÓPEZ, José Luis. « Los prólogos del *Libro de las leyes* y el fragmento llamado *Setenario* en la obra jurídica alfonsí », *Revista de literatura medieval*, 14:1, 2002, p. 109-143, p. 137.

Cet ensemble semble structuré sur le modèle du début du chapitre trois du premier livre du *Commentaire au songe de Scipion* de Macrobe dans lequel l'auteur établit une typologie des songes[789]. Nous savons qu'Alphonse X disposait d'une copie de cet ouvrage. Il l'avait emprunté au couvent de Sainte-Marie de Nájera en 1270. Il utilisa sans doute ce modèle pour créer son propre septénaire dédié aux phénomènes optiques et oniriques. L'écart avec le texte de Macrobe est cependant notable : d'une part, parce que les phénomènes considérés sont liés à une démonstration relative aux cultes et non plus seulement à l'exposé de catégories intellectives ; de l'autre, parce que la thématique est abordée dans le *Setenario* de façon séquentielle et plus développée que dans le texte de Macrobe.

Dans son *Commentaire au songe de Scipion*, l'auteur latin retient cinq catégories : le *somnium*, la *uisio*, l'*oraculum*, l'*insomnium* et le *uisum*[790]. Celles-ci sont systématiquement liées à l'activité du sommeil et disposent d'une plus ou moins grande valeur prophétique. La typologie proposée par Macrobe vise à saisir la nature du songe de Scipion : « […] ut cui eorum generi somnium quo de agimus applicandum sit innotescat »[791]. Parmi ces cinq catégories, Macrobe écarte les deux dernières. Pour lui, l'*insomnium* et le *uisum* ne méritent pas d'être interprétés car ils ne fournissent aucun élément divinatoire fiable : « Vltima ex his duo cum videntur, cura interpretationis indigna sunt, quia nihil diuinationis apportant […] »[792]. Les catégories définies par les alphonsins dans le *Setenario* ne correspondent pas à cette typologie. Elles visent davantage à démontrer que les personnes qui se fient aux phénomènes exposés ne disposent guère d'argument concrets pour justifier la véracité de leurs croyances ni revendiquer une foi particulière : « […] todos los que en ellas creyen non auyan ffirmes crençias nin ley uerdadera »[793]. On retrouve pourtant deux termes similaires aux catégories de Macrobe : la *visión* et le *suenno*. La *visión* alphonsine, contrairement à la *uisio* définie dans son possible modèle, n'est pas un phénomène digne de foi :

[789] Ce parallèle a été suggéré dans PERONA, José. « Espesores simbólicos de la glosa del mundo: el *Setenario* alfonsí, una aritmología sagrada », *Glossae: revista de historia del derecho europeo*, 1, 1988, p. 35-96, p. 63.
[790] Cf. ARMISSEN-MARCHETTI, Mireille (éd.). *Macrobe. Commentaire au Songe de Scipion*, Paris : Les Belles Lettres, 2 vols., 2003, vol. 1, I.3, p. 10-16.
[791] Cf. ARMISSEN-MARCHETTI, Mireille (éd.). *Op. cit.*, I.3.1, p. 10.
[792] Cf. ARMISSEN-MARCHETTI, Mireille (éd.). *Op. cit.*, I.3.3, p. 10.
[793] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XVII, p. 49, l. 10-11.

***Commentaire au songe de Scipion*, I.3.9.**	***Setenario*, XVII, 48, 29-30.**
Visio est autem cum id quis uidet quod eodem modo quod apparuerat eueniet.	Visión quiere dezir otrosí cosa que non veen commo ciertamientre.

En revanche, elle se produit dans des circonstances tout à fait semblables au *uisum*, c'est-à-dire entre le sommeil et la veille, moment où le dormeur se croit encore éveillé :

***Commentaire au songe de Scipion*, I.3.7.**	***Setenario*, XVII, 48-49, 30-31 et 1-2.**
[…] hoc est uisum, cum inter uigiliam et adultam quietem in quadam, ut aiunt, prima somni nebula adhuc se uigilare aestimans […]	Et porque esto non puede omne uer ssinon en dos ssazones — la vna, quando está el omne entre dos sentidos, de guisa que non es omne bien salido del vno nin entrado en el otro, assí commo entre uelar e dormir […]

Dans une sorte d'entre-deux, le *Setenario* semble puiser aux définitions de deux songes de nature proche présentés dans le *Commentaire*.

Pour ce qui est du *suenno* en revanche, il n'y a que fort peu à dire dans la mesure où Macrobe lui-même se refuse à toute définition tant le phénomène lui semble commun : « […] quod quale sit non a nobis exponendum est, cum hoc unusquisque ex usu quid sit agnoscat »[794]. Il rappelle toutefois qu'il existe cinq catégories de *somnium* qui correspondent aux sujets auxquels il l'expérience onirique se rapporte : « Huius quinque sunt species : aut enim proprium aut alienum aut commune aut publicum aut generale est »[795]. La définition du *Setenario* puise pour sa part à la science naturelle ainsi qu'à la théorie des humeurs. L'usage de considérations aristotéliciennes distingue le passage de son équivalent dans le *Commentaire*, résolument platonicien. Deux aspects coïncident néanmoins : d'une part, le fait que la consommation excessive de boisson ou de nourriture est à l'origine du phénomène ; d'autre part, la fugacité de celui-ci. Notons que chez Macrobe ces deux caractéristiquent sont le propre non pas du *somnium* mais de l'*insomnium* :

***Commentaire au songe de Scipion*, I.3.4.**	***Setenario*, XVI, 48, 16-20.**
[…] corporis, si temeto ingurgitatus aut distentus cibo uel abundantia praefocari se aestimet uel grauantibus exonerari, aut contra si esuriens cibum aut potum sitiens	Et porque esta obra non es tan ffirme commo de la que husa el cuerpo quando non duerme, et por esso ssuennan muchas cosas, dellas naturalmiente e con rrazón e dellas de

[794] Cf. ARMISSEN-MARCHETTI, Mireille (éd.). *Op. cit.*, I.3.10, p. 13.
[795] Cf. ARMISSEN-MARCHETTI, Mireille (éd.). *Op. cit.*, I.3.10, p. 13.

desiderare, quaerere, uel etiam inuenisse uideatur […]	otra guisa, ssegunt lo que comen o beuen o lo al que ffazen en que andan o cuydan mientra están despiertos […]
***Commentaire au songe de Scipion*, I.3.5.**	***Setenario*, XVII, 48, 22-24.**
Haec et his similia, quoniam ex habitu mentis quietum sicut praeuenerant ita et turbauerant dormientis, una cum somno auolant et pariter euanescunt.	[…] de manera que lo que ffalla tiene que es cierto en quanto está en ssuennos, e quando despierta non tiene nada.

Dans le *Commentaire*, les catégories sont perméables puisque Macrobe reconnaît que le songe de Scipion appartient à trois d'entre elles, c'est-à-dire à celles qui apportent des informations sur la veille :

> Hoc ergo quod Scipio uidisse se rettulit et tria illa quae sola probabilia sunt genera principalitatis amplectitur, et omnes ipsius somnii species adtingit.[796]

Nous verrons qu'il en va de même dans le *Setenario* puisque la plupart des catégories sont définies en fonction des précédentes. Les parallèles entre les deux œuvres sont donc ténus. Si le *Setenario* adopte la forme énumérative et sérielle du *Commentaire*, il semble ne s'inspirer que de très loin de son contenu. Les rares éléments concordants suggèrent que s'il y a eu utilisation par les alphonsins de la matière du *Commentaire*, celle-ci a été redistribuée au sein de catégories nouvelles.

Les phénomènes présentés par Alphonse X dans les lois XII à XVII relèvent de la science optique issue de la récupération des traités arabes. L'*antoiança*, par exemple, est définie comme une sorte de persistance rétinienne relativement fugace : « […] non es ssinon commo cosa que sse parase ante los oios e sse tolliese luego, ssegunt lo que vee o lo que oye arrebatadamiente […] »[797]. L'effort de définition reste insuffisant puisque ce phénomène participe à la fois du visuel et de l'auditif dans une sorte de confusion qui laisse à supposer que l'auteur ne maîtrisait sans doute pas complètement son sujet. Ce constat peut être étendu à toutes les définitions de ce groupe de lois puisque dans une sorte d'enchaînement séquentiel, chaque définition se nourrit partiellement de celle qui précède. Ainsi, l'opinion est perçue comme une

[796] Cf. ARMISSEN-MARCHETTI, Mireille (éd.). *Op. cit.*, I.3.12, p. 13.
[797] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Alfonso El Sabio. Setenario*, Barcelona : Crítica, 1984[2], XI, p. 47, 25-26.

sous-partie de la secte[798], la *ffantasía* comme une sorte de cauchemar à mi-chemin entre l'*antoiança* et l'opinion[799], le songe est peuplé d'*antoianças*[800]. Le texte procède par accumulation. Chaque phénomène est un préalable à la compréhension du suivant, dans une sorte de gradation dont le fil conducteur serait le degré de perception. La question du caractère matériel ou non du phénomène encadre cet ensemble théorique. La secte est une organisation humaine concrète tandis que la vision est présentée comme une expérience fallacieuse de contact avec le divin. Entre ces deux pôles on trouve une palette d'expériences visuelles. Plutôt que de mesurer la véracité du caractère prophétique desdits phénomènes, le *Setenario* constitue une réfutation de ce qu'il évoque comme des croyances infondées. Nous ne sommes plus face à une clef des songes mais bel et bien dans le cadre d'un micro-traité qui présente diverses catégories d'expérience sensorielles et cognitives qui mènent à une connaissance erronée du divin.

Les catégories établies par les alphonsins dans le *Setenario* ne sont pas nouvelles. On peut repérer, dans les autres œuvres du *scriptorium*, des essais de définition de ces divers phénomènes. Pour la secte, on reviendra à la première partie de la *General Estoria* dans laquelle il est question de ces groupes humains séparés par leurs croyances : « […] ca en un tiempo mismo aoravan los omnes a una d'estas cosas, los otros a otras cadaúnos segund sus sectas, esto es, sus apartamientos que toman en sus creencias […] »[801]. Cependant, à la différence de ce passage dans lequel la définition de la secte a une dimension sociale, pour le *Setenario* le phénomène est à rapprocher de la partition du savoir. Les sectes sont envisagées comme un groupe d'hommes de peu d'esprit :

> Et por ende aquellos que creen las cosas luengas e enoiáuansse de la longura dellas, et apartauan vna partida quanto entendían que podría abondar a su poco entendimiento.[802]

---

[798] « […] que bien commo la ssecta era vna partida de la crençia, assí la opinión era vna partida de la ssecta. » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XIII, p. 47, l. 19-20.

[799] « […] ca bien assí commo el enffermo que ha la ffiebre, e mayormiente en la cabesça, sse le antoian muchas cosas que no sson assí, otrossí la ffantasía ffaz entender muchas maneras de opiniones desaguisadas al omne e que non sson de la guisa que él cuyda. » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XV, p. 48, l. 1-5.

[800] « […] que han de crecer en él los cuydados e las antoianças […] » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XVI, p. 48, l. 21-22.

[801] Cf. SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro (éd.). *Alfonso X. General Estoria, Primera parte. Génesis*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009, III, XIII, p. 114.

[802] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*,, XII, p. 47, l. 12-15.

La latence conceptuelle qui sépare ces deux définitions suggère qu'il n'y a pas de lien direct entre les deux œuvres pour ce qui est de la définition de la secte. En revanche, toutes deux s'appuient sur l'étymologie première du terme latin *sectare*, qui renvoie à l'idée de séparation : « Secta tanto quiere dezir commo cosa departida de otra »[803]. Pour cette question, il n'y a guère d'autre parallèle possible avec le contenu de la *General Estoria* d'un point de vue littéral.

Les *Siete Partidas* proposent en revanche deux développements qui reprennent quelques-uns de ces concepts. La *Primera Partida* renvoie aux notions de *sueño* et d'*antoiança* sans que celles-ci ne soient préalablement définies. Il s'agit de la loi X du titre X consacrée à la construction d'autels :

> Descubren ó fazen algunos homes engañosamente altares por los campos ó las villas, diciendo que ha en aquellos lugares reliquias de algunos santos asacando que facen miraglos ; et po resta razon mueven las gentes de muchas partes que vengan alli como en romeria por llevar algo dellos : otros hi ha que por sueños o por vanas antoianzas que les aparescen facen altares et los descubren en los lugares sobredichos ; onde por toller tales engaños et otros yerros muchos que podrien hi acaescer, tovo por bien santa eglesia que quando tales cosas acaesciesen et lo sopiese el obispo del lugar que los mandase destroir […][804]

Pour prévenir une hypothétique prolifération d'autels improvisés par le peuple, l'ordre est apporté par l'Église. Afin de contrecarrer les pratiques rituelles issues de superstitions et vaines croyances, le texte juridique que sont les *Siete Partidas* renvoie à l'autorité institutionnelle en la personne de ses représentants locaux. Lutter contre les pratiques déviantes suppose que les évêques œuvrent à la bonne éducation de leurs paroissiens. Seul le prélat est à même de décider de la sacralité des objets et des lieux. Par conséquent, l'élévation d'autels ainsi que ses préalables, parfois douteux, sont soumis à son approbation.

Les bases historiques relatives aux créations d'autels par les laïcs sont relativement ténues. Nous savons en revanche que l'Église, aux XIIe et XIIIe siècles, déploie un arsenal de normes destinées au contrôle des pratiques liturgiques. Le rite de consécration de l'autel est intégré au *Pontifical*[805]. Seul l'évêque est en droit de

---

[803] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XII, p. 47, l. 12.

[804] Cf. REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. *Las Siete Partidas del rey don Alfonso el Sabio, cotejadas con varios codices antiguos por la Real Academia de la Historia*, Madrid : Imprenta real, 1807, I, X, X, p. 364.

[805] Sur ce point, on se réfèrera à l'étude de PALAZZO-BERTHOLON, Bénédicte & Éric PALAZZO. « Archéologie et liturgie. L'exemple de la dédicace de l'église et de la consécration de l'autel. », *Bulletin Monumental*, 159/4, 2001, p. 305-316.

procéder à une consécration. L'autel devient un *locus* qui symbolise l'unité de l'Église, il est le lieu du rassemblement des fidèles entre eux mais aussi avec Dieu. Il permet ainsi de tracer virtuellement les contours de la communauté :

> L'autel sera donc interprété selon les codes d'une ecclésiologie de choc, faite pour valoriser la discipline et la cohésion et pour dénoncer toutes les formes d'errance doctrinale ou disciplinaire. Son avantage, puisqu'il est un *locus*, est de pouvoir contribuer à produire une définition « territorialisée », fondée sur le binôme dedans/dehors. C'est cela qui compte : dire qui est dans l'Église pour pouvoir reconnaître qui est dehors.[806]

Le XIIIe siècle est également la période lors de laquelle des préalables à la consécration vont être définis. Dans son *Rationale divinorum officium*, Guillaume Durand rappelle notamment que pour être consacré un autel doit contenir, à défaut de reliques, au moins une hostie[807]. Il semble que les auteurs du *Setenario* ne soient pas étrangers à ces règles. Tout en rappelant les règles d'usage des autels, ils procèdent à une mise en garde : il ne faudrait pas ajouter à la foi aveugle en des visions, la faute qui consisterait à établir et fréquenter un lieu de culte non reconnu par l'Église.

L'autre passage des *Siete Partidas* qui peut être mis en lien avec les lois présentes dans le *Setenario* est identifiable grâce aux notes marginales apposées aux copies du texte. Ainsi, au folio 43r de l'édition manuscrite que nous devons au père Andrés Marcos Burriel (Ms. II-2983 de la Biblioteca Nacional de España), nous trouvons une note manuscrite relative au terme de *fantasía*. Cette annotation marginale reprend celle présente dans le manuscrit T[808]. Celle-ci fait référence aux *Siete Partidas* et plus précisément à « ii P^a^. Tit. XIII. Ley VIII. » Effectivement, si nous nous référons au passage indiqué, nous retrouvons la définition de ce qui est présenté comme le second des cinq sens intérieurs[809]. Une mise en parallèle du

---

[806] Cf. RAUWEL, Alain. « Les espaces de la liturgie au Moyen Âge latin », *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre | BUCEMA* [En ligne], Hors-série n° 2 | 2008, mis en ligne le 05 mars 2008, consulté le 05 septembre 2018. URL : http://journals.openedition.org/cem/4392, §21.
[807] Cf. DAVRIL, Anselme & Timothy M. THIBODEAU (éds.). Guillelmus Durandus. *Rationale divinorum officiorum*, Turnhout : Brepols, 3 t., 1995-2000, t. 1, I, 7, 23, p. 84-96.
[808] Cf. Figures 11 et 12, p. 71.
[809] Les alphonsins pensent que la perception humaine repose sur dix sens dans la lignée du commentaire d'Avicenne au *De Anima* d'Aristote. Sur ce point, on consultera avec profit DI MARINO, Carla. *Ratio particularis. Doctrines des sens internes d'Avicenne à Thomas d'Aquin*, Paris : Vrin, 2008. Ici la *fantasía* est rattachée au second sens intérieur qu'est la « virtus ymaginativa ».

développement présent dans cette loi avec la loi XV du *Setenario*, consacrée au même terme, paraît néanmoins peu concluante pour ce qui est des contenus[810].

La loi issue des *Siete Partidas* est nettement plus longue que le passage tiré du *Setenario*. Toutes deux tendent à rapprocher la *fantasia* de l'*antojança*, cependant, dans les *Siete Partidas* l'accent est mis sur les relations du roi avec son peuple, tandis que le *Setenario* privilégie le développement d'un concept dénué de toute application sociale. Dans le *Setenario*, la *fantasía* apparaît comme une sorte de maladie qui vient troubler la perception et mène l'individu qui en est atteint à des incohérences. Les objectifs ne sont pas les mêmes pour les deux œuvres. La définition de ces phénomènes ou la référence à ceux-ci est renvoie à des conduites sociales dans les *Siete Partidas*. La somme juridique entend réguler un certain nombre de pratiques infondées qui menacent la cohésion de la communauté. Les objectifs du *Setenario* diffèrent. À travers des définitions floues, sans doute destinées à suggérer le peu de signification des notions explicitées, le texte prépare la suite de son argumentation.

La teneur des différentes définitions permet une réfutation plus circonstanciée des pratiques païennes évoquées en aval. Ainsi, lorsqu'il est question des croyances de l'humanité au cours de son histoire, nous trouvons une référence aux prémisses théoriques que nous venons d'évoquer. Le feu notamment est comparé à une forme d'*antojança* :

> Et las gentes que aorauan este elemento, era tal ssu antoiança que era más noble que estos tres elementos porque era más alto contra los cielos e era muy claro e rresplandiente a marauilloso rresplandor.[811]

De la même façon, la pratique de l'évhémérisme est assimilée à une *ffantasía* dont heureusement, selon l'auteur, les hommes se sont détournés : « E por ende partiéronsse desta ffantasía »[812]. L'évhémérisme est défini en loi XXIII comme la fantaisie qui prit quelques hommes de se vénérer les uns les autres : « […] cogieron ffantasía en ssí e sse començaron aorar vnos a otros »[813]. D'un bout à l'autre de la loi, la pratique est donc présentée comme une idée saugrenue. La dénonciation de ce phénomène apparaît une nouvelle fois lorsqu'il s'agit de la bénédiction des huiles du

[810] Cf. Annexe 18, p. 549.
[811] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Alfonso El Sabio. Setenario*, Barcelona : Crítica, 1984², XII, p. 54, 3-6.
[812] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXIII, p. 56, l. 18.
[813] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXIII, p. 55, l. 6-7.

chrême. Il est ainsi rappelé que lors du rituel l'évêque éloigne les puissances infernales et démoniaques :

> Et al de conjurar e de bendezir desta manera, diziendo que conjura a Ssatanás e a todos los ssus malos spíritus e a toda manera de ffantasía en el nonbre del Padre e del Ffijo e del Spíritu Ssanto […][814]

Le terme adopte ici une nuance sémantique légèrement distincte puisqu'il est évoqué comme faisant partie du rituel et donc d'une pratique encadrée par les instances ecclésiales.

Les lois XII à XVIII semblent donc faire office de micro traité qui théorise par anticipation des notions essentielles à la juste explication et appréciation des croyances. Cet essai de définitions a pu être rapproché de l'ensemble qui inaugure la *Primera Partida* :

> Aux endroits où le *Setenario* apporte des lois qui définissent et expliquent les mots *secte, opinion, imagination, phantasme, songe et vision*, l'extrait correspondant de la *Primera Partida* traite de façon similaire les mots *loi, usage, coutume et for*.[815]

La différence entre ces deux séries réside dans les objectifs poursuivis par chacun des textes. Là où la *Primera Partida* détaille les notions fondamentales de la matière juridique, le développement initial du *Setenario* est lié quant à lui à la question de la connaissance, qu'elle soit objective ou plus largement déterminée par la Révélation. La circonscription de cette thématique correspond à la partie historique du *Setenario*. À travers le thème de la vue et des visions, l'œuvre nous conte l'histoire d'une double élévation : celle du regard de l'homme depuis son environnement immédiat jusqu'aux sphères célestes ; celle de l'entendement humain, à partir des phénomènes naturels jusqu'à la vision du Père sur son trône. En somme, il s'agit pour l'auteur de définir par le contre-exemple les conditions d'une juste observation des réalités :

> Alors qu'ils reproduisent les théories médiévales bien connues sur l'optique, les alphonsins communiquent une tentative cohérente d'articuler un parfait état d'observation, une manière parfaite de voir le monde.[816]

---

[814] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XCII, p. 163, l. 6-9.

[815] « Donde el *Setenario* trae leyes que definen y explican las palabras *secta, opinión, antojança, fantasia, suenno y visión*, la porción correspondiente de la *Primera partida* trata de modo similar las palabras *ley, uso, costumbre y fuero*. » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, p. XXXII.

La question de la connaissance des réalités divines est également articulée à trois axes thématiques qui parcourent l'ensemble de lois que nous avons délimité : les attributs divins que sont la lumière et l'omniscience, la notion d'acuité visuelle et enfin les couleurs comme métaphores des réalités célestes. Le premier de ces trois réseaux discursifs est soutenu par les paraphrases et citations bibliques. Il s'ouvre par une justification du processus génétique :

> Mas Dios, que ffizo el mundo de nimigaia, non porque él lo ouyese mester, mas por mostrar a ssus criaturas quamanno era el ssu poder e el su saber e la ssu buena voluntad, quísosse descobrir al mundo e alunbrar los coraçones que eran ciegos en tiniebras de entendimiento e de sseso.[817]

La Création apparaît comme une forme d'illumination, un processus lors duquel les créatures prennent concience, à travers la mise en lumière de l'action de Dieu, de leur propre condition. L'un des attributs de Dieu est son invisibilité, laquelle se donne dans une luminescence insoutenable. Paradoxalement, cette clarté qui émane de la personne divine empêche de percevoir le Père : « […] que es tan claro que ninguna cosa non le puede veer […] »[818]. Le rappel de cet attribut permet d'ébaucher la distinction entre deux catégories d'êtres : ceux qui en dépit de l'éblouissance suivent la voie de Dieu et ceux qui restent aveugles aux lumières de la connaissance et de la vertu. Ces pécheurs ne peuvent acquérir la connaissance véritable de Dieu que par l'entremise des sacrements. L'eau du baptême ramène par exemple les mécréants dans le giron de l'Église et amène les néophytes à voir correctement :

> […] da claridat a los oios del coraçón del peccador ; ca le ffaze uer claramiente, connosçiendo a Dios e amándol e temiéndol, ssegunt Nuestro Ssennor dixo al que naciera ciego quando lo sanó […][819]

La mobilisation de Jn 9:7 rappelle qu'un aveuglement d'essence ou de naissance marque profondément la condition humaine et que celui-ci ne peut être contrecarré que par la lumière divine. La seule présence visible de Dieu, si fugace fut-elle, a été donnée par l'incarnation du Christ : « […] ninguno non puede uer en este mundo en la

---

[816] « As they reproduce the well-known theories of medieval optics, the Alfonsines convey a consistent attempt to articulate a perfect state of observation, a perfect way of seeing the world. » Cf. ASSOULINE, David. *The Utopian Fictions of Alfonso X*, thèse inédite, Université de Yale, 2009, p. 86.
[817] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXXIV, p. 65, l. 20-24.
[818] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXXV, p. 66-67, l. 37 et 1.
[819] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XLIV, p. 77, l. 3-16.

deidat ssinon por Ihesu Cristo ssu ffijo »[820]. Par sa capacité à illuminer le réel, à lui donner un sens nouveau, Dieu se livre à une monstration et une démonstration qui ont pour objectif de donner à voir sa présence, son pouvoir et sa volonté. Dans son omniscience, Dieu voit tout, à l'image des yeux dont sont symboliquement pourvues les bêtes qui entourent le trône céleste : « […] aquellos que la guardan que auíen oios delante e atrás, que sse entiende por Dios, que uee a todas partes que ninguna cosa non sse le puede asconder »[821]. Ces capacités de scrutateur lui permettent de sonder l'esprit humain et d'user de la vue comme moyen de perception ultime.

L'idée selon laquelle la perception visuelle de Dieu recouvre une réalité multiple est étayée par le recours au bestiaire. Le monde animal fournit aux alphonsins une palette d'exemples permettant d'expliciter les nuances qui caractérisent le rapport entre la vue et le divin. Il est ainsi relaté, dans le prolongement des caractéristiques attribuées aux bêtes du tétramorphe, que le crabe est pourvu d'une multiplicité d'yeux lui permettant d'observer la totalité de ce qui l'entoure :

> Que así commo el cangreio vee en derredor, assí Nuestro Ssennor Ihesu Cristo vee los pensamientos e las uoluntades de dentro del omne e las obras de ffuera, lo que otro non podría ueer ; ssegunt uee que cada vno meresçe, assí le da el galardón.[822]

Toutefois, le bestiaire ne renvoie plus directement à la divinité abstraite mais aux qualités et actes du Christ. Paradoxalement, afin de décrire ces qualités, ce sont les aptitudes des animaux qui composent le tétramorphe qui sont mobilisées. Le taureau qui contemple l'orage rappelle ainsi l'attention constante portée par Jésus aux cieux :

> Que assí commo el toro cata al cielo quando truena, así Nuestro Sennor Ihesu Cristo en todas las cosas que ffazíe ssienpre cataua al cielo a ssu padre. Et este catamiento era en dos maneras : el vno, de uoluntad; e el otro, de vista. Que por la uoluntad daua a entender que todo lo que dalla quisiese que lo acabaría, commo sse lo ffazía luego. Et por la vista mostraua que veye la deidat del Padre, lo que non podríe uer otro omne.[823]

Le Christ dont le regard est tourné vers le ciel entend se conformer à la volonté du Père en menant à bien son action sur Terre mais avec la capacité de toujours percevoir ce qu'aucun autre homme ne peut. Le second animal dont on loue l'acuité visuelle est

[820] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LIV, p. 90, l. 26-27.
[821] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXIX, p. 118, l. 7-9.
[822] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LVIII, p. 97, l. 24-27.
[823] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LVI, p. 94, l. 18-25.

l'aigle, dont l'extraordinaire vue lui permet de soutenir la clarté du soleil à l'image de saint Jean qui sut percevoir le Christ comme l'incarnation de la divinité :

> […] assí commo el águila cata los rrayos del ssol derechamiente que non pestannea nin a uergüenza, assí Ssant Iohán cató derechamiente a Ihesu Cristo, entendiendo que era Dios uerdadero omne conplido, e mostrólo más conplidamientre que los otros.[824]

C'est dans une forme d'inversion que le lion s'insère dans cet ensemble thématique. Lorsqu'on évoque le majestueux animal, ce n'est plus comme acteur du regard mais comme son objet. L'observation du lion inspire la crainte, une crainte qui est comparée à celle des pécheurs le jour du Jugement Dernier :

> Que bien assí commo ante el león sse espantan todas las animalias quel ueen e an miedo del, assí de la uertud de Ihesu Cristo sse deuen espantar todos los omnes, mayormiente cuydando en el día del juyzio, que sserá tan espantoso que çielo e tierra todo tremerá quando Ihesu Cristo aparescrá para judgar el mundo.[825]

Contrairement à Jésus qui se donne à voir comme un parangon de vertu, les hommes redoutent la dureté du jugement qui les attend. L'extension de ces exemples au bestiaire fantastique constitué par les signes astrologiques est un facteur de variations autour de la thématique. La figure des Gémeaux par exemple permet d'introduire une nuance tout à fait particulière. Il n'est plus guère question de la spatialisation de la vision, dans l'imaginaire binaire qui distingue Terre et Cieux, mais bien d'un regard dont la profondeur est temporelle :

> Et assí commo Gémini a dos fazes que cataua lo que es pasado e lo que ha de venir, assí Ihesu Cristo ha estos dos catamientos : el vno, spiritualmientre del Padre ; e el otro, tenporal. Desí tornan amos a dos en vno. Con esto vee todo lo que sse ffizo en el tienpo pasado e lo que sse fíaze luego e lo que sse ha de ffazer adelante ; que ninguna cosa non puede asconderse. Et por ende dixo Ezechiel el propheta, e sse acordó con él Ssant Iohán apóstol e euangelista, que los que traen la ssu ssiella de Dios, que sse entiende por el ssu poder, eran llenos de oios delante e detrás.[826]

L'exploration de cette dimension supplémentaire passe une nouvelle fois par la référence aux bêtes qui entourent le trône divin. En définitive, la vue véritable s'étend à tout le réel, qu'il soit immédiatement perceptible ou caché, observable ou seulement compréhensible, passé, présent ou avenir. Cette triple profondeur suppose, pour être

[824] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXIX, p. 119, l. 14-17.
[825] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LIX, p. 99, l. 22-27.
[826] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LVII, p. 95, l. 22-30.

explicitée au mieux, le recours à des images et imaginaires très divers. Dans une sorte de mise en abîme de *l'enargeia*, les alphonsins tentent de rendre visible la vue à travers des descriptions et figurations multiples. Cependant, malgré la diversité des exemples mobilisés et des nuances introduites, l'ensemble reste particulièrement redondant. Les images choisies pour rendre le visible participent d'un plaisir de la similitude dissemblable. La redite se pare de nouveaux attributs, adopte de nouvelles formes, pour permettre d'enseigner les mêmes choses sans jamais lasser le lecteur. On remarque également que les deux images les plus prégnantes, celle de l'aveuglement et celle de la clarté ou de l'acuité, disposent de leurs appareils de sources respectifs. Les paraboles et citations issues de la *Bible* qui rendent compte de la question de l'aveuglement se trouvent complétées par les éléments du bestiaire qui traitent pour leur part de l'acuité. La conjonction de ces deux types de sources permet à l'auteur de proposer des variations autour des notions envisagées, tout en prolongeant la teneur du matériau biblique qui semble constituer son fonds imaginaire premier.

Les implications du visuel s'étendent également à la matérialité même de l'œuvre. En effet, tel que nous le connaissons, le *Setenario* comporte un certain nombre d'appels visuels dans ses premières lois. Ces petits cercles ou cartouches favorisent la lecture en isolant les idées principales qui composent chacun des septénaires des lois I à XI. Ces signes graphiques favorisent la lecture du passage considéré et isolent les unités de sens principales. Le fait que certaines d'entre elles soient mise en valeur par le biais de rubrications permet de saisir immédiatement la teneur de certains passages, sans même les consulter dans le détail. En marge de ces éléments de guidage, nous trouvons des passages qui suggèrent que le texte aurait pu être conçu à partir de sources visuelles ou, tout du moins, qu'il s'appuie sur des descriptions qui invitent à la représentation effective ou mentale. Ainsi, au moment d'expliquer la cohésion de la Trinité en termes mathématiques, l'auteur décrit une figure carrée qui pourrait constituer une source visuelle :

> Et desta arte otrossí ssalen muchos artes e saberes maravillosos e de grant uertud, e ssennaladamiente del cuento de siete entre todos los otros ; ca por éste ffallamos el nonbre de Dios e la Trinidat conplida, porque el comienço deste cuento es vno. E este senziello non ha par ; ca él es por ssí mismo. Después ayuntan a él otro tal et ffaze par. Después, ayuntado y otro, ffazen tres. E desta guisa se torna a sser vno nonbrado ssin par. Et la trinídat en cuento es vnidat en nonbre ; que maguer sson tres en vn cuento, en que comiença e sse acaba, desí allegue y otro, ffázensse dos pares a que llaman quatro ; porque ssegunt el arte de geometría vienen en ffigura quadrada, egual de cada parte. Onde cada quadra ha vn rrencón en que se encierran las linnas

> derechas, e poniendo en cada vno dellos vna letra, que sse la primera D, la ssegunda I, la otra O, la quarta la S, dizen DIOS. Después viene otra linna que muestra tres letras, la primera V, la otra N, la tercera O, que quiere dezir VNO. Et otrossí dirá VÍA, que sse entiende por carrera, poniendo la V, desí la I, e después la A. Et assí muestran estas letras que Dios es vno e carrera derecha para yr las cosas, e que es comienço e acabamiento de todo ; ca por él se comiençan e sse acaban, ssegunt es mostrado en el comienço deste libro por las ssiete letras que dizen Alpha [et O].[827]

Il s'agit d'un raisonnement arithmétique puis géométrique qui permet d'expliciter la valeur mathématique du chiffre sept ainsi que son déploiement dans l'espace. Ce passage de transition entre deux disciplines du *quadrivium* est fondamental, tant pour la compréhension de l'imaginaire lié au chiffre sept que pour la progression théorique de la loi XI. Pour ce qui concerne l'approche des sources, la description de la figure géométrique interroge. Soit celle-ci était répandue dans les traités médiévaux, de sorte que la description détaillée que nous trouvons relèverait d'une référence iconographique courante, soit il s'agit d'une source visuelle inédite dont disposaient les ateliers alphonsins. Le premier cas nous semble peu probable. Il semblerait que cette figure ne soit pas un *topos* de la culture visuelle médiévale. On peut donc supposer qu'elle apparaissait sur un manuscrit consulté par les rédacteurs ou, et c'est sans doute l'option la plus satisfaisante, que ce passage était destiné à être illustré par un diagramme crée pour les besoins de l'œuvre.

Un autre passage de la loi XI conduit à une hypothèse similaire. Il s'agit d'une réflexion sur la symbolique des formes de monnaie. Le texte, après avoir évoqué les différents métaux, puis quelques types de monnaies frappées à partir de ces matériaux bruts, donne lieu à la description d'une pièce carrée dont la forme symbolise la bonté de Dieu : « Et la otra fforma del dinero e es quadrada a linnas derechas a cada quadra. Et en esto sse entiende la bondat de Dios, que es derechera e ygual a todas partes »[828]. Cette description visuelle se prête tout particulièrement à l'insertion d'un schéma qui représente les lignes en question. Reste qu'en l'état, on ne peut qu'émettre des hypothèses quant à la destination réelle de l'œuvre.

Après une étape historique consacrée à la dimension politique de l'œuvre entreprise, ce second ensemble de lois, construit au fil d'une progression chronologique qui examine les croyances de l'humanité, constitue une noétique. À travers les trois perspectives envisagées ci-dessus, nous avons pu voir que les réseaux discursifs afférents à la thématique de la vue et de la vision semblent structurer le

[827] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XI, p. 32, l. 9-29.
[828] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XI, p. 44, l. 7-10.

Setenario en profondeur. Ils permettent de questionner la dialectique qui unit le voir et le savoir avec pour objectif la connaissance des réalités divines. Plus largement, la vue apparaît comme un moyen de connaissance qui suppose un usage raisonné voire, dans certains cas, en partie déterminé par un guidage spécifique. Qu'il s'agisse d'une manuduction divine, d'une immixtion de l'Église ou d'un conseil royal, il convient à la fois d'apprendre à bien voir mais aussi de bien voir pour apprendre. Souvenons-nous ainsi de la place accordée dans la pensée alphonsine à la vue comme vecteur du processus d'apprentissage. Dans le titre quatre du chapitre quatre de la *Segunda Partida,* il est rappelé que : « Ca las cosas que los onbres veen mas de ligero las aprenden que las otras que han de aprender por oyda »[829]. Or, c'est précisément le processus inverse que propose le *Setenario*. En déconstruisant une approche empirique des réalités sacrées, il constitue un programme d'enseignement destiné à ancrer dans son lectorat ou auditoire la mémoire des vérités chrétiennes. En ce sens, il semble constituer une évolution dans le projet intellectuel mené par Alphonse X.

2. *Sser ffirmes en la ley, que es el ffirmar del çielo* : l'histoire et le droit.

La thématique visuelle qui parcourt le texte introduit de façon plus ou moins explicite la notion axiale de Révélation. Cet événement biblique prend la forme d'une apparition et d'un jugement. Il s'agit de séparer les bons des mauvais et de garantir la vie éternelle aux vertueux. La loi LXIX qui examine les implications de ce phénomène semble faire office de chapitre de césure. Elle permet la transition entre deux grandes parties concurrentes mais complémentaires du *Setenario* : l'une historico-allégorique (lois XII à LXIX) et l'autre juridique (lois LXX à CVIII). Toutes deux servent la défense de la foi : l'une en proposant une histoire des pratiques religieuses jusqu'à la mise en place du dogme catholique et l'autre en constituant une présentation détaillée des règles et rites de l'Église. Ce parcours en deux temps illustre deux relations au jugement : la part historique s'appuie sur des jugements de valeur qui rachètent les éléments de vérité contenus dans certaines croyances dont l'évolution progressive a conduit aux fondements du christianisme ; la part juridique prépare de son côté le Jugement Dernier en présentant de la façon la plus détaillée et illustrée possible les directives que doit suivre tout chrétien pour assurer son salut.

[829] Cf. DÍAZ DE MONTALVO, Alonso (éd.). *Alfonso X el Sabio. Las Siete Partidas*, Sevilla : Ungut y Polono, 2 t., 1491, t. 2, p. 265.

Chacun de ces deux versants se déploie dans le *Setenario* tout en participant d'un même projet d'écriture. Il s'agit pour nous de comprendre l'alternance entre ces deux types de discours mais aussi la façon dont se manifeste leur complémentarité tout au long du texte.

Il semble que l'ajout de la part historique, c'est-à-dire de tous les éléments qui configurent l'histoire des croyances, soit la marque résolument distinctive du *Setenario* par rapport à ses modèles juridiques. Fernández-Ordóñez rappelait ainsi que si œuvre juridique et œuvre historique étaient toutes deux destinées à instruire le peuple, l'Histoire occupe une place à part en raison de sa dimension englobante :

> Il s'agit d'œuvres destinées par lui, en tant que monarque, à l'éducation de son peuple. Et à l'intérieur même de ce programme cultural d'éducation de ses sujets, l'Histoire occupe un lieu privilégié en raison de son caractère exhaustif, globalisant, qui permet la connaissance authentique et profonde de tous les faits passés comme exemple et l'enseignement pour le comportement présent et futur.[830]

Le *Setenario*, par sa nature hybride, à mi-chemin entre le droit et l'histoire, consacrerait ainsi la sortie d'un texte, maintes fois remanié, du cadre strictement législatif. La structure du *Setenario*, dans l'historiographie alphonsine est à cet égard tout à fait unique. Là où la *General Estoria* calque la division augustinienne en âges, où celle de la *Estoria de España* repose sur celle des royaumes et dynasties, il propose une histoire des croyances à travers une succession d'expériences sensibles et contemplatives qui, permettant d'affiner l'entendement humain, ont progressivement conduit les peuples vers la seule croyance digne de foi. Plus ponctuellement, on trouve des marques chronologiques relatives au temps liturgique, mais celles-ci sonts généralement réservées au traitement d'un unique sacrement.

D'un point de vue général, l'histoire et le droit sont, chez Alphonse X, deux genres englobants. Tous deux participent d'une même « action discursive » de nature didactique, un processus d'élaboration qui vise à imposer un nouvel ordre social[831].

---

[830] « Son obras destinadas por él, como monarca, al adoctrinamiento de su pueblo. Y dentro de ese programa cultural de educación de sus súbditos, la Historia ocupa un lugar principal debido a su carácter exhaustivo, globalizador, que permite el conocimiento auténtico y profundo de todos los hechos pasados como ejemplo y enseñanza para el comportamiento presente y future. » Cf. FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, Inés. « De la historiografía fernandina a la alfonsí », *Alcanate*, III, 2002-2003, p. 93-133, p. 103.

[831] « […] sea por vía legislativa o por vía historiográfica, el objetivo es imponer normas de conducta social que generen las condiciones necesarias para el establecimiento de un Nuevo orden socio-político. » Cf. FUNES, Leonardo. « Dos versiones antagónicas de la historia y de la ley: una visión de la historiografía castellana de Alfonso X al Canciller Ayala», *in* WARD, Aengus (éd.). *Teoría y práctica*

Pour Martin, l'histoire est, avec la production juridique une des formes dominantes du discours politique alphonsin[832]. Cet aspect tient à la dimension universelle des projets historiques. En effet, histoire alphonsine est pour Martin une discipline qui tend à établir une vérité. Elle regroupe une somme considérable de sources et subordonne toujours les autorités aux objectifs politiques poursuivis par la couronne. L'exhaustivité, la territorialité et la souveraineté seraient les notions rectrices de cette historiographie[833]. Fernández-Ordóñez considère à cet égard que l'historiographie alphonsine marque un tournant dans l'évolution du genre. Elle estime en effet qu'il y a chez les chroniqueurs et historiens de l'époque fernandine les signes d'un effritement du pouvoir politique. L'expression la plus marquée de ce phénomène se trouve dans la multiplicité des modèles monarchiques que ce corpus propose :

> Cette prolifération fernandine d'histoires, apparemment « officielles » devrait sans doute être mise en relation avec un certain démembrement du pouvoir politique, puisque, comme nous avons déjà eu l'occasion de l'exposer, les modèles monarchiques qui y sont proposés ne sont absolument pas identiques.[834]

Par opposition, l'historiographie alphonsine, fortement centralisée et gerée par le roi en personne, propose un modèle unique car contrôlé par le souverain. Le caractère égocentré de cette production participe donc d'un projet politique centralisateur dirigé systématiquement par le souverain et vers lui.

L'histoire et le droit se caractérisent également, dans l'entreprise scripturaire alphonsine, par le recours à un même appareil de sources. À travers l'examen de la *General Estoria* et des *Siete Partidas*, Jesús Rodríguez-Velasco a mis en relation les liens unissant ces deux pans de la production attribuée au Roi Savant :

---

de la historiografía hispánica medieval, Birmingham : Birmingham University Press, 2000, p. 8-31, p. 11.

[832] « […] que la historia fue en aquellos tiempos una forma dominante del discurso político […] » Cf. MARTIN, Georges. « El modelo historiografíco alfonsí y sus antecedentes », *in* MARTIN, Georges (dir.). *La historia alfonsí. El modelo y sus destinos (siglos XIII-XV)*, Madrid : Casa de Velázquez, 2000, p. 9-40, p. 32.

[833] Cf. MARTIN, Georges. « El modelo historiografíco alfonsí y sus antecedentes », *in* MARTIN, Georges (dir.). *La historia alfonsí. El modelo y sus destinos (siglos XIII-XV)*, Madrid : Casa de Velázquez, 2000, p. 9-40.

[834] « Esta proliferación fernandina de historias, aparentemente "oficiales", quizá haya que relacionarla con una cierta desmembración del poder político, ya que, como hemos tenido ocasión de exponer, los modelos de monarquía propuestos en ellas no son ni mucho menos idénticos. » Cf. FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, Inés. « De la historiografía fernandina a la alfonsí », *Alcanate*, III, 2002-2003, p. 93-133, p. 132.

> En effet, entre chacun des deux textes, il y a des transferts constants de sentences et de récits historiques, comme si l'atelier historique et l'atelier juridique suivaient des chemins parallèles seulement en apparence, dans lesquels des lignes sécantes établiraient des canaux et des connexions qui créeraient entre eux une communication souterraine mais extraordinairement active.[835]

Après examen des sources et contenus du *Setenario*, nous pouvons dire à cet égard qu'il constitue une nouvelle approche du problème. Tout porte à croire qu'il y a eu une tentative de niveler la part historique et la section proprement juridique en créant, à partir d'un discours scientifique et du recours à l'exemplarité biblique, un système d'interprétation cohérent et autosuffisant. Le *Setenario* consacre donc la réunion du droit et de l'histoire, c'est-à-dire de deux corpus qui jusqu'alors, comme l'a suggéré Rodríguez-Velasco, suivaient des chemins parallèles.

Aussi bien dans la *General Estoria* que dans la *Primera Partida*, sources principales du *Setenario*, il n'y a pas à proprement parler de discours continu sur la Révélation. Dans le *Setenario*, ce discours, dont le chapitre essentiel a été conçu à partir d'un modèle provenant du corpus scientifique[836], est articulé à une trame où alternent en permanence éléments historiques et préceptes juridiques. Ce nivellement, favorisé par la référence constante aux Saintes Écritures, qui assurent la continuité et l'une et l'autre des perspectives, embrasse la totalité sémantique du concept de loi. À la fois énoncé du droit, parole de Dieu et principe scientifique[837], la loi est, dans le *Setenario*, l'unité par laquelle les discours de provenances diverses tendent à s'uniformiser. Ce constat rejoint le projet d'écriture posé par Alphonse X à partir de la volonté première de Ferdinand III, à savoir la présentation de la croyance véritable comme une loi à laquelle se doivent se conformer tous les hommes :

> […] entendimos que la voluntad de nuestro padre era en esta creencia que en otra cosa, e entendiendo otrosy que es esto verdad e derecho, que otra ley non ha nin puede ser verdad synon esto, rrogamos e conseiamos e mandamos, non tan solamente

---

[835] « En efecto, entre ambos textos hay una constante transacción de sentencias o de narraciones históricas, como si el taller histórico y el taller jurídico siguieran caminos sólo aparentemente paralelos en los que líneas secantes establecieran canalizaciones y conexiones que crearan una comunicación subterránea pero extraordinariamente activa entre ellas. » Cf. RODRÍGUEZ-VELASCO, Jesús. *Plebeyos márgenes. Ficción, industria del derecho y ciencia literaria (siglos XIII-XIV)*, Salamanque: Sociedad de Estudios Medievales Y Renacentistas, 2011, p. 43.

[836] Cf. sup*ra*, Partie 2, Chapitre 2, p. 279-298.

[837] Cf. ALBORNOZ, Diana. « Problemas en torno a la utilización del término "ley" en el *Setenario* alfonsí y su relación con el propósito del libro », *Letras*, 73, 2016, p. 55-64. Notons toutefois qu'Albornoz n'envisage guère la dimension scientifique du terme qui me semble devoir

> a los de nuestro sennorío, mas a todos los otros que nos quisieren creer, que esta ley tengan e obedescan, e non otra.[838]

La visée didactique devient projet politique et profession de foi. L'histoire de la Révélation que contient le *Setenario* s'érige en rempart contre les hérésies et les sectes qui entendent saper l'unité première des hommes, unité voulue par Dieu. Les définitions données dans les lois XII à XVII sont autant de pratiques et de réalités contre lesquelles le texte met en garde. Une croyance infondée et une foi aveugle en des réalités dont l'observation est trompeuse, conduisent l'homme à l'erreur. Les sacrements permettent de se prémunir contre les errements et de conserver toujours l'unité de la communauté croyante. Le *Setenario* articule donc narration et démonstration dans son développement. En ce sens, il est à rapprocher d'autres œuvres dans lesquelles le discours sur la Révélation ainsi que la défense de la loi/foi constituent un fil conducteur. Les alphonsins étaient en effet familiers de plusieurs textes qui retracent l'histoire du christianisme à partir des croyances anciennes. Il s'agit de la *Cité de Dieu* de saint Augustin, de l'*Histoire contre les païens* de Paul Orose, de l'*Histoire Scholastique* de Pierre le Mangeur ou encore des *Institutions divines de* Lactance. Tous ces textes et auteurs sont cités dans les *Histoires*[839] :

Auteurs	**Nombre d'occurrences par œuvre**				
	GE1	***GE2***	***GE4***	***EE***	***Setenario***
Augustín	32	///	///	///	///
Agustín	52	///	///	///	///
Agostín	1	///	///	///	1
Paulo Orosio	57	15	16	4	///
Maestre Pedro	624	8	1	///	///
Lactancio	///	///	///	1	///

Tab. 5. Les historiens du christianisme dans les œuvres alphonsines.

[838] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXXVII, p. 68-69, l. 37-38 et 1-4.
[839] Cf. CASTILLO LLUCH, Mónica. « El castellano frente al latín : estudio léxico de las traducciones latinas de Alfonso X », *in* ELVIRA, Javier *et alii* (éds.). *Lenguas, reinos y dialectos en la Edad Media ibérica. La construcción de la identidad. Homenaje a Juan Ramón Lodares*, Madrid : Iberoamericana Vervuert, 2008, p. 289-320.

Bien qu'ils aient été produits dans des contextes très différents, tous ces textes ont pu fournir un cadre théorique général au développement que l'on trouve dans le *Setenario* et qui articule histoire et droit dans le récit de la Révélation.

La *Cité de Dieu* est l'œuvre par laquelle la pensée augustinienne a le plus grandement influencé les théories politiques médiévales. Écrite dans le contexte du saccage de Rome, cette œuvre monumentale transcende amplement son ancrage événementiel. Tout au long des vingt-deux chapitres que comprend le traité, Augustin théorise une vision nouvelle de la société chrétienne qui mêle les préoccupations temporelles aux nécessités du salut :

> La conception d'Augustin rejette la notion classique de la cité ou de son équivalent comme une totalité autosuffisante capable de porter à leur accomplissement tous les besoins et toutes les aspirations de base des individus. Sans renoncer à leur itoyenneté dans la société temporelle à laquelle ils appartiennent, les chrétiens appartiennent à une forme de société universelle, bien qu'indivisible, qui seule permet d'obtenir le salut.[840]

Dans sa théologie de l'histoire, saint Augustin oppose l'orgueil et les vaines croyances à des concepts tels que la sagesse et l'amour. On comprend combien cette opposition a pu influencer la rédaction du *Setenario*. Bien qu'il n'y ait pas, à proprement parler, de citation du texte d'Augustin dans le *Setenario*, nous ne saurions minimiser l'impact de la *Cité de Dieu* sur l'élaboration de la pensée médiévale du droit. Tout en abordant un très grand nombre de problèmes théologiques, l'évêque d'Hippone définit dans la *Cité* les rouages essentiels du comportement civil. La totalité de son travail est résumée dès les premières lignes de l'œuvre par le recours à une citation biblique (Ps 94:15) : « jusqu'à ce que la justice se change en jugement »[841]. Cette dynamique est tout à fait semblable au *Setenario* qui entend fournir à son auditoire ou lectorat les armes nécessaires au salut. Comprendre les croyances anciennes, se conformer au droit canonique et agir convenablement face aux adversités permettent de garantir un jugement favorable lors des fins dernières.

Le texte d'Orose se distingue de la *Cité de Dieu* qu'il prolonge et complète pourtant. Rédigée à la demande de saint Augustin, alors même que la *Cité* est

---

[840] Cf. FORTIN, Ernest. « Cité de Dieu», *in* FITZGERALD, Allan-D. (dir.). *Encyclopédie Saint Augustin. La Méditerranée et l'Europe, IVe-XXIe siècle*, Paris : Éditions du Cerf, 2005, p. 259-259, p. 249.

[841] Cf. JERPHAGNON, Lucien. *Saint Augustin. La Cité de Dieu*, Paris : Gallimard, 2000, p. 3. La citation exacte est quelque peu différente : « Car le jugement sera conforme à la justice, et tous ceux dont le cœur est droit l'approuveront ».

inachevée, l'*Histoire* envisage, sous une forme délibérément brève[842], les calamités du passé. Paul Orose Il ne prétend pas écrire une théologie de l'histoire, comme Augustin, mais bien une chronique aux finalités morales. À l'instar des autres historiens romains, il s'appuie pour cela sur des sources d'histoire politique et militaire[843]. Sans doute originaire de Tarragone ou de Braga, Orose cite fréquemment l'Hispania comme un exemple des exactions de l'Empire romain. Loin de proposer l'image d'une terre barbare, lieu commun chez la plupart des historiens antiques, Orose présente l'Hispania sous un jour positif, sans pour autant verser dans le patriotisme[844].

L'*Histoire contre les païens* est bien connue des écrivains au service d'Alphosne X. Les nombreuses mentions à Paul Orose dans la *General Estoria* et la *Estoria de España* en sont le signe. Jiménez Vicente a également founi une étude de la réception par Alphonse X du concept de raison d'état tel qu'il apparaît chez Orose[845]. Les parallèles concrets avec le *Setenario* néanmoins ténus. Plusieurs aspects généraux permettent toutefois de suggérer une parenté. Le premier point de rencontre entre les deux œuvres consiste en leur structure : l'*Histoire contre les païens* comporte sept livres, tout comme le plan virtuel annoncé dans le *Setenario*. Par ailleurs, l'objectif premier poursuivi par Paul Orose dans son œuvre consiste à faire connaître la misère des hommes :

> […] moi, j'ai résolu de faire connaître la misère humaine depuis le péché originel de l'homme, tout en n'abordant qu'un petit nombre de points, et ceux-là même, brièvement.[846]

Par misère, Orose entend l'ensemble des guerres, catastrophes naturelles, adversités qui ont marqué l'histoire des peuples et des civilisations. À cet égard, il propose un parcours historico-géographique qui détaille les événements de l'histoire païenne jugés les plus marquants. Ce projet, universel quoiqu'ouvertement subjectif et

---

[842] Cf. ALONSO-NÚÑEZ, José Miguel, « *La metodología histórica de Paulo Orosio* », *Helmántica*, 136-138, 1994, p. 373-379.
[843] Cf. ARNAUD-LINDET, Marie-Pierre (éd.). *Orose. Histoires (contre les païens)*, 3 t., Paris : Les Belles Lettres, 1990-1991
[844] Cf. GARCÍA FERNÁNDEZ, Francisco José, « La imagen de Hispania y los hispanos a finales de la Antigüedad. Las *Historiae adversum paganos* de Paulo Orosio », *Conimbriga*, 44, 2005, p. 281-299.
[845] Cf. JIMÉNEZ VICENTE, María del Carmen. *La Razón de Estado en Alfonso X el Sabio. Paulo Orosio en la Primera Crónica General*, Valladolid : Universidad de Valladolid, 1993.
[846]« […] ego initium miseriae hominum ab initio peccati hominis docere institui, paucis dumtaxat isdemque breuiter delibatis. » Cf. ARNAUD-LINDET, Marie-Pierre (éd.). *Orose. Histoires (contre les païens)*, 3 t., Paris : Les Belles Lettres, 1990, t.1, I, 1, 4, p. 10.

lacunaire, est à mettre en relation avec une partie du programme d'écriture du *Setenario*. Plus précisément, il correspond partiellement aux objectifs attribués par Alphonse X à Ferdinand III :

> Et por ende cató que lo meior e más apuesto que puede sser era de fazer escriptura en que les demostrase aquellas cosas que auyan de fazer para sser buenos e auer bien, e guardarse de aquellos que los ffiziesen malos por que ouyesen a ffazer mal. Et esta escriptura que la ffiziesen e la touyesen así commo heredamiento de padre e bienffecho de ssennor e commo conseio de buen amigo.[847]

Selon Alphonse X, Ferdinand III conçevait le *Setenario* comme une somme contenant des remèdes aux sept maux qui affligeaient la société. La posture adoptée par son père permettait de consolider trois types de liens sociaux : ceux de parenté, ceux de vassalité et, dans un registre moins politique, ceux d'amitié. Les objectifs des deux œuvres diffèrent finalement peu, là où Orose propose une histoire des calamités provoquées par un usage immodéré de la liberté humaine, Ferdinand III prétendait amorcer une œuvre d'éducation destinée à asseoir chez tout lecteur la connaissance de vertus indispensables à une bonne conduite morale.

Les chapitres XVIII et XIX de la partie consacrée à « Rómulo e Remo » dans *GE3* nous renseignent sur les objectifs que les hommes au service d'Alphonse X percevaient dans l'*Histoire contre les païens* :

> Dize así Paulo Oresio, que asma él que non es y ninguno a quien se pueda esconder que Dios fizo al omne en este mundo, e por ende dize que reprende el mundo al omne que peca, e que esto es para apremiar la nuestra desmesura e la nuestra destemperança. E departe sobre esto que pena Dios a los pecadores a cada uno de su manera en cada cosa, onde diz que a esta tierra en que bevimos que la castiga Dios con fallecimiento de las otras animalias e con manera e mengua de los otros frutos, e otrosí a nós los omnes porque somos criaturas de Dios por derecho que otrosí somos dispensación de Dios. E esta dispensación quiere dezir que dispende Nuestro Señor los omnes en lo que él tiene por bien e los pena e los perdona segunt que los fechos d'ellos lo merecen. E departe así sobre ello que cuál es el que nos ama más que aquel que nos fizo e nos ama, e que quién nos mantiene e guía más ordenadamente que aquel que nos fizo e nos ama, e que quién puede ordenar e mantener los fechos más sabiamente e más fuerte que aquel que vido deantes las cosas que eran de fazer e desque los ovo vistas acabólas.[848]

---

[847] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, X, p. 23, l. 15-20.

[848] Cf. SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro & *alii* (éds.). *General Estoria, Tercera parte. Ecozías y sucesores, Isaías, Oseas, Amós, Jonás, Ozías y sucesores, Naúm, Miqueas, Acaz, Rómulo y Remo, Ezequías y sucesores, Tobías, Job, gentiles del reinado de Ezequías, Manasés y gentiles, Amón, Josías, Joacaz y Joaquín, Sedequías, Ezequiel, Paralipómenon*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009, p. 253-254.

Dans cette synthèse de l'entreprise orosienne, l'homme est perçu comme un être enclin à la démesure et à l'intempérance que Dieu rappelle à l'ordre, au besoin, à travers cataclysmes et calamités. Ce rappel à l'ordre est à comprendre au sens propre comme au figuré. Il participe à la fois d'une nature juridique et ontologique. Il est aussi bien l'ordre premier de la Création que celui institué par les hommes, entre les hommes et envers Dieu. De sorte que le péché constitue un dérèglement de ce qui avait préalablement été institué. Bien qu'il soit le fruit d'un ordre établi avec bienveillance par Dieu (*dispensación de Dios*), l'homme pécheur est susceptible de se voir pardonné, admonesté ou puni par son créateur. Dans chacune des œuvres, c'est donc la conscience du mal et la crainte du péché et de ses conséquences qui doivent mener les lecteurs à un usage raisonné de la liberté mais aussi de la foi. Seule la conformité aux préceptes des *Évangiles* permet à l'homme de se prémunir intérieurement contre les adversités du monde et d'agir sur son environnement afin d'empêcher les désastres.

On trouve chez Lactance de très nombreuses passages et notions que le *Setenario* semble avoir repris. On ignore pourtant tout de la transmission directe ou indirecte de l'œuvre de Lactance dans les royaumes ibériques médiévaux. Il en va de même pour le reste des territoires européens[849]. Les inventaires de bibliothèques ibériques ne permettent pas de recenser de manuscrit qui lui soit attribué. La seule mention à cet auteur que l'on rencontre dans la *Estoria de España* ne suffit guère à nous renseigner sur sa fortune en Castille. Il est dit que Lactance était le précepteur de Crispus, fils de Constantin et lettré le plus illustre de son temps :

> E era aquella sazon Lactancio maestro daquel cesar Crispo, et mostraual la leyenda de los latinos ; e no sabien entonce a ninguna parte omne tan letrado ni tan sabidor cuemo Lactancio era […][850]

[849] Seuls huit manuscrits ont été pour l'heure recensés dans les catalogues européens. Cf. GRELLARD, Christophe. « Une lecture médiévale de Lactance : le *Lactantius* de Jean de Salisbury », *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, LIII/3, 2017, p. 581-600, p. 582. Plusieurs travaux, regroupés dans un volume dirigé par Blandine Colot pour la *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, portent sur la connaissance de Lactance et de son œuvre au Moyen Âge : PERRIN, Michel Jean-Louis. « Lactance à l'époque carolingienne (env. 750-1000) : un siècle d'histoire de l'édition », *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, LIII/3, 2017, p. 523-554 ; GRELLARD, Christophe. *Op. cit.* ; LAMY, Alice. » Lactantius in Medio Aevo. Les héritages anthropologiques, théologiques et philosophiques de Lactance aux XIIe et XIVe siècles, de Hildegarde de Bingen à Coluccio Salutati », *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, LIII/3, 2017, p. 555-579.

[850] Cf. MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (éd.). *Primera crónica general de España que mandó componer Alfonso el Sabio y se continuaba bajo Sancho IV en 1289*, Madrid : Seminario Menéndez Pidal, Gredos, 2 vols, 1955[2], vol. 1, p. 183, col. 2, l. 31-35.

L'homme était donc connu, son œuvre peu diffusée. Les livres II et III des *Institutions divines* regorgent pourtant d'arguments en faveur du christianisme en des termes tout à fait semblables à ceux que l'on rencontre dans l'œuvre du Roi Savant. Ils proposent des exemples que l'on retrouve dans la réfutation des cultes païens. Le premier thème qui suggère une possible influence est celui de l'élévation du regard vers Dieu :

> Quanto igitur rectius est, omissis insensibilibus et uanis, oculos eotendere ubi sedes, ubi habitatio est Dei ueri, qui terram stabili firmitate suspendit, qui caelum distinxit astris fulgentibus […][851]

Cette idée apparaît dans le *Setenario* lorsqu'il est question la transition entre le culte aux éléments à celui rendu aux astres. Élever le regard c'est se rapprocher empiriquement de Dieu. La vue permet de se détacher des réalités immanentes pour contempler d'un seul mouvement la totalité des choses crées. Lactance met néanmoins en garde contre une contemplation qui serait exclusivement orientée vers les choses observables au détriment de la compréhension de leur créateur :

> Qui cum Dei opera mirarentur, id est caelum cum uariis luminibus, terram cum campis et montibus, maria cum fluminibus et stagnis et fontibus, earum rerum admiratione obstupefacti et ipsius artificiis obliti quem uidere non poterant, opera eius uenerari et colere coeperunt nec umquam intellegere quiuerunt quanto maior quantoque mirabilior sit qui illa fecit ex nihilo.[852]

À travers les choses créées, c'est l'opération du Créateur qui importe, la marque de sa présence en toutes choses.

Le livre II des *Institutions divines* consacre également un chapitre entier au culte des statues, chapitre qui constitue un pendant à la critique de l'idolâtrie dans le *Setenario*. Le chapitre II s'ouvre donc par une question rhétorique qui reproche aux hommes de ne pas élever le regard mais de le diriger vers les objets de leur environnement immédiat :

> Cur igitur oculos non in caelum tollitis et aduocatis eorum nominibus in aperto sacrificia celebratis ? Cur ad parietes et ligna et lapides potissimum quam illo spectetis ubi eos esse credatis ?[853]

---

[851] Cf. MONAT, Pierre (éd.). *Lactance. Institution divines. Livre II*, Paris : Éditions du Cerf, 1987, V, 1, p. 70.
[852] Cf. MONAT, Pierre (éd.). *Op. cit.*, V, 1, p. 70-72.
[853] Cf. MONAT, Pierre (éd.). *Op. cit.*, II, 2, p. 32.

Puis, rejoignant l'analyse proposée dans le *Setenario*, le texte de Lactance affirme que la plupart des statues sont dédiées à des absents ou des morts. Il établit ainsi un parallèle entre le culte rendu aux dieux à travers les statues et ces stèles, tout en soulignant l'absurdité du culte rendu à un dieu absent, incapable d'exaucer les prières ni d'accéder aux demandes :

> Deos igitur in quorum numero reponemus ? Si in mortuorum, quis tam stultus ut colat? Si in absentium, colendi ergo non sunt, si nec uident quae facimus nec audiunt quae precamur.[854]

Or, la nature divine est justement opposée à tout cela. Dieu est partout toujours. De sorte que le culte rendu aux statues devient un non sens simplement motivé par l'immédiateté d'un objet auquel on attribue une part de la puissance divine plutôt que de l'être par l'immédiateté averée du dieu lui-même. Le simulacre statuaire est par ailleurs incapable de mettre représenter le divin parce qu'il n'a ni sensibilité ni mouvement : « Quod si a similitudine id nomen accepit, qui possunt ista simulacra Deo similia iudicari quae nec sentient nec mouentur ? »[855]. Il s'agit sans doute là d'un des points de divergence avec le *Setenario*, dans lequel Dieu est certes un être sensible, mais il est en revanche assimilé au neuvième ciel, sphère immobile par excellence.

Lactance poursuit le raisonnement. Selon lui, le fait que les hommes vénèrent des statues constitue une forme d'avilissement puisque celles-ci sont ontologiquement inférieures à l'homme. En effet, il explique que si les statues étaient douées de sens, ce sont elles qui rendraient un culte à l'homme en sa qualité de créateur :

> Homo igitur illorum quasi parens putandus est, per cuius manus nata sunt, per quem figuram, speciem, pulchritudinem habere coeperunt. Et ideo melior qui fecit quam illa que facta sunt.[856]

Lactance s'étonne ensuite que malgré l'observation des cieux, qu'ils considèrent comme le lieu de résidence des divinités, les hommes continuent de vénérer des statues faites de terre, l'élément même dont ils ont pourtant détourné le regard. Après avoir cité les *Livres de morale* de Sénèque, il clôt le chapitre II sur l'idée qu'il faut avant tout célébrer les vivants et que rendre un culte aux morts, à travers les stèles et

[854] Cf. MONAT, Pierre (éd.). *Op. cit.*, II, 4, p. 34.
[855] Cf. MONAT, Pierre (éd.). *Op. cit.*, II, 9, p. 36.
[856] Cf. MONAT, Pierre (éd.). *Op. cit.*, II, 12-13, p. 36.

statues, est une pratique vaine et dangereuse : « Viuum collite ut uiuatis : moriatur enim necesse est qui se suamque animam mortuis adiudicauit »[857]. Malgré des précisions théoriques apportées par le *Setenario* et en partie induites par la lecture du corpus aristotélicien, l'œuvre de Lactance a sans nul doute eu une influence sur l'abord des cultes antiques et de leur signification. Le livre II des *Institutions divines* contient en substance plusieurs des grands thèmes qui seront repris par les alphonsins aussi bien dans la *General Estoria* que dans le *Setenario*. Une histoire de la réception de Lactance reste donc à faire.

Enfin, le *Setenario* semble se rapprocher de l'*Histoire Scholastique* de Pierre le Mangeur. Cette chronique universelle calquée à l'histoire biblique connut une diffusion massive dans l'Europe médiévale. On estime le nombre de manuscrits conservés à huit cents, parmi lesquels neuf étaient en circulation dans la Castille du XIIIe siècle[858]. L'œuvre a sans doute été rapidement reçue outre-Pyrénées, puisqu'elle a servi de source à des textes tels que la *Chronica Naiarensis*[859]. Du vivant même de son auteur, l'*Histoire Scholastique* intégra le cursus universitaire, se substituant même parfois à la consultation directe des Saintes Écritures. Les exemplaires conservés indiquent que le texte était transmis en un seul volume et souvent assorti d'index destinés à faciliter son étude et sa lecture, au premier rang desquels les index de noms bibliques d'Isidore de Séville ou de Rémi d'Auxerre.

La caractéristique commune que partagent les deux textes réside dans la mobilisation de citations bibliques pour illustrer chacune des étapes argumentatives. Outre quelques thématiques communes qui ponctuent l'*Histoire Scholastique* (constitution des autels, vêtements sacrés), il n'y a pas dans le *Setenario* de contenu strictement concordant. En général, là où l'*Histoire Scholastique* mobilise des citations issues de divers livres tout en examinant de façon linéaire le texte biblique, le *Setenario* propose une chronologie circonscrite à l'histoire de la Révélation puisque, comme nous l'avons suggéré, le matériau biblique issu de l'*Ancien Testament* n'occupe qu'un rôle secondaire et exemplaire face au contenu du *Nouveau Testament*. Proposant une relecture de l'histoire des peuples à travers le prisme exclusif des croyances, le *Setenario* laisse de côté bon nombre de questions

[857] Cf. MONAT, Pierre (éd.). *Op. cit.*, II, 24, p. 42.
[858] Cf. SYLWAN, Agneta (éd.). *Scolastica Historia. Liber Genesis*, Turnhout: Brepols, 2005, p. XXXIII.
[859] Sur ce point on se réfèrera aux hypothèses formulées dans ARIZALETA, Amaia**.** « La *Historia scholastica* en la *Chronica naiarensis* », *e-Spania* [En ligne], 7 | juin 2009, mis en ligne le 22 juin 2010, consulté le 03 mars 2018. URL : http://journals.openedition.org/e-spania/18033.

théologiques qui occupent le Mangeur. Si l'*Historia* a été utilisée pour la rédaction du *Setenario*, c'est avant en tant que modèle structurel ou notionnel, mais très ponctuellement dans le second cas.

Le *Setenario* s'inscrit donc dans la problématique des grands textes de l'histoire du christianisme. Pour Georges Martin toutefois, il n'est pas une œuvre historique à proprement parler ni ne fait allusion à cette discipline, mais il en est en quelque sorte imprégné :

> Le *Setenario*, principal exposant de l'idéalité politique alphonsine […] ne fait pas référence à l'histoire. Mais, en même temps, il est imprégné d'histoire : histoire de l'idée impériale espagnole, histoire de Ferdinand III – laquelle, point par point, est précisément une conversion historico-narrative de l'image de la royauté pensée dans la *Segunda Partida* –, histoire des croyances antérieures à la Révélation, etc.[860]

Il semble que ce jugement doive être nuancé. Il y a bien une part historique dans le *Setenario*, elle est explicite et élaborée à partir de passages qui décrivent minutieusement l'évolution des croyances. Les temps verbaux, les sujets auxquels il est fait référence, esquissent très nettement un parcours historique qui se démarque ainsi de l'énoncé plus abrupt du droit. En outre, c'est cette même part qui différencie le traité des versions antérieures de la *Primera Partida*. Les segments historiques sont d'autant plus importants qu'ils préparent et anticipent le contenu emprunté au corpus juridique. Ils proposent un contexte de rédaction, racontent l'avènement du christianisme et affirment la véracité de celui-ci à partir d'informations glanées à des modèles divers, souvent issus de la production alphonsine elle-même. Ainsi, il semble qu'avec le *Setenario* il faille dépasser le tout politique chez Alphonse X pour se rapprocher de la dimension didactique de l'œuvre et tout particulièrement des données scientifiques et de leur agencement.

À travers l'alternance entre l'histoire et le droit, se joue dans le *Setenario* la traditionnelle opposition entre la raison et la foi. La narration historique vise à définir les conditions d'un juste entendement mais aussi à présenter l'évolution de la rationnalité dans l'abord du divin, tandis que la démonstration juridique pose les

[860] « El *Setenario*, mayor exponente del ideario político alfonsí […] no alude a la historia. Pero, a la vez, está empapado en historia: historia de la idea imperial española, historia de Fernando III –la cual, punto por punto, es precisamente una conversión histórico-narrativa de la imagen de la realeza ideada en la *Segunda Partida*–, historia de las creencias anteriores a la Revelación, etc.» Cf. MARTIN, Georges. « El modelo historiografíco alfonsí y sus antecedentes », *in* MARTIN, Georges (dir.). *La historia alfonsí. El modelo y sus destinos (siglos XIII-XV)*, Madrid : Casa de Velázquez, 2000, p. 9-40, p. 10-11.

conditions de la foi véritable. Cette opposition factice est atténuée dans le texte par la permanence du discours scientifique mais aussi la récurrence du substrat biblique. Tous deux se conjuguent pour proposer une approche savante de la question religieuse avec pour point d'orgue un chapitre central dévolu à la vision du trône céleste et qui mêle les mystiques des trois monothéismes. Ce constat suggère qu'il faut revenir au contenu proprement scientifique pour comprendre la latence conceptuelle qui sépare le *Setenario* du corpus juridique qui lui sert de modèle.

Rappelons que dans le processus de réécriture des *Partidas*, on a pu distinguer deux traditions : l'une légaliste, évidente dans la première version de la *Primera Partida* et privilégiée par Díaz de Montalvo en 1491, et l'autre sapientiale, mise en place dès la seconde rédaction du texte et qui fut mise à l'honneur dans l'édition de 1555 de Gregorio López[861]. Panateri estime que la différence entre les deux branches repose sur une recherche d'efficacité accrue du discours :

> On pourrait donc considérer que non seulement des changements se produisent, mais aussi qu'il est possible de soutenir que ces mêmes changements étaient délibérés et étaient liés à la recherche d'une plus grande efficacité de communication, même lorsque cela induisit la transformation du registre impératif et segmenté en un registre de nature consécutive et enchaînée.[862]

La transformation de l'énonciation ainsi que la multiplication des procédés visant à la cohésion du propos semblent être les acteurs déterminants du passage d'un code juridique figé à une lettre vivante et ouverte. Le *Setenario* semble s'inscrire pleinement dans cette seconde dynamique. Il propose une trame discursive finement élaborée dans laquelle, et ce malgré d'apparentes répétitions, chaque élément théorique est anticipé et justifié. Chaque point abordé, chaque segment thématique entre en résonnance avec une ou plusieurs autres sections de l'œuvre, ce qui permet

[861] Sur ce point on consultera l'introduction d'ARIAS BONET, Juan Antonio (éd.). *Primera partida (manuscrito Add. 20.878 del British Museum)*, Valladolid : Universidad de Valladolid, 1975, mais aussi CRADDOCK, Jerry R. *Palabra de rey: selección de estudios sobre legislación alfonsina*, Salamanque: Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas, 2008. Des éléments théoriques nouveaux ont été proposés par Panateri dans PANATERI, Daniel. *El discurso del rey. El discurso jurídico alfonsí y sus implicancias políticas*, Madrid: Editorial Dykinson, 2017 et PANATERI, Daniel. « Sapiencialismo y legalismo, una distinción útil para *Las Siete Partidas*», *7PartidasDigital. Edición crítica digital de las «Siete Partidas »*, En ligne le 04.04.2018 [consulté le 03.06.2018] https://7partidas.hypotheses.org/1170.

[862] « Podría entonces considerarse que no solo se producen cambios, también es posible sostener que esos cambios eran deliberados y estaban en relación con la búsqueda de mayor eficacia comunicativa, incluso cuando eso significó la transformación desde el registro imperativo y segmentado a uno de carácter consecutivo y encadenado. » Cf. PANATERI, Daniel. « Sapiencialismo y legalismo, una distinción útil para *Las Siete Partidas*», *7PartidasDigital. Edición crítica digital de las «Siete Partidas»*, En ligne le 04.04.2018 [consulté le 03.06.2018] https://7partidas.hypotheses.org/1170.

d'assurer la cohérence du propos et qui induit une densité sémantique certaine. Cette caractéristique est tout particulièrement visible si l'on examine le détail des informations auxquelles a pu donner lieu la longue propédeutique qui occupe la loi XI. Il semble que le sapientialisme du *Setenario* ne soit pas simplement un effet de discours. Il est le résultat d'une double accumulation de savoirs : pré-alphonsins et alphonsins. Le *Setenario* serait donc une refondation profonde du texte dont il est l'avatar, refondation à partir de modèles et de savoirs multiples qui entrent en communication. En réécrivant la *Primera Partida*, en écrivant le *Setenario* donc, Alphonse X entend réviser la totalité de sa production savante et réunir des projets intellectuels jusqu'alors dispersés.

Le *Setenario* contient donc plusieurs histoires. Il s'ouvre sur un jeu de mots inspiré des index de noms bibliques et des innovations inscrites dans les traités de rhétorique conçus à la cour d'Alphonse X. Puis, il propose un ensemble de lois qui mêlent principes théoriques du bon comportement hérités de la *Segunda Partida* ainsi que données historiographiques puisées à un poème latin dédié à la reconquête de Séville (*Rithmi*) et à la chronique vernaculaire qu'est la *Estoria de España*. La structure de ce premier ensemble calque la bipartition du double prologue des *Siete Partidas* dans leur troisième phase rédactionnelle. La loi XI, tout à fait à part, est une propédeutique qui synthétise sous la forme d'une longue liste arborescente la théorie des arts libéraux. Inspirée par les traités philosophico-scientifiques, au premier rang desquels les traductions et commentaires aristotéliciens, cette loi regroupe également des définitions conçues par les alphonsins eux-mêmes et qui trouvent, dans ce chapitre théorique inaugural, une expression unitaire et renouvelée. Les lois XII à XVII contiennent une théorie de la connaissance calquée sur le chapitre 3 du livre I du *Commentaire au Songe de Scipion* de Macrobe. Ils articulent en un septénaire cohérent, des concepts provenant de la *General Estoria* et des *Siete Partidas*. L'histoire de la Révélation qui occupe les lois se subdivise en deux étapes : l'une inspirée de la *General Estoria* et du *Libro de la Ochaua espera* est redoublée à partir de sources inconnues, et l'autre, concentrée en une seule loi, conçue à partir de trois textes aux connotations mystiques qui ont déjà été mis en perspective dans un chapitre du *Libro de la Ochaua espera*. Le reste du traité, à quelques rares exceptions près, est emprunté au contenu de la *Primera Partida* dans sa troisième phase rédactionnelle.

Lois du *Setenario*	Sources utilisées	Modèles structurels
I	Index de noms bibliques *Étymologies* *Ars epistolarius ornatus*	Index de noms bibliques *Ars epistolarius ornatus* *Rithmi de Iulia* *Siete Partidas* (prologue)
II à X	*Segunda Partida* *Estoria de España* *Rithmi de Iulia*	
XI	Commentaires aristotéliciens *General Estoria*	*Siete Partidas* (prologue)
XII à XVII	*General Estoria* *Siete Partidas*	*Commentaire au Songe de Scipion*
XVIII à XXXV	*General Estoria* *Libro de la Ochaua espera*	*General Estoria*
XXXVI à XLII	*Credo* *Primera Partida*	*Siete Partidas*
XLIII à LXVIII	Inconnues	Inconnus
LXIX	*Livre de l'échelle de Mahomet* Merkabah *Apocalypse de Jean* *Libro de la Ochaua espera*	*Libro de la Ochaua espera*
LXX à CVIII	Sacramentaires *Primera Partida*	*Siete Partidas*

Tab. 6. Sources et modèles structurels généraux du *Setenario*.

L'approche générale des sources suggère que le texte a été conçu en grande majorité à partir d'autres œuvres alphonsines et que les rares sources explicites qui sont citées (loi LXIX) ont été mobilisées à partir d'emprunts déjà inclus dans des textes antérieurs du souverain. Les lois XLIII à LXVIII, qui reprennent l'histoire des cultes dans une perspective chrétienne, constituent sans doute le passage clé de la progression argumentative. En effet, les sources de ces lois échappent à la répartition binaire entre juridique et historique qui est pourtant constante dans le *Setenario*.

TROISIÈME PARTIE

LE *SETENARIO* COMME ARCHIVE DU RÈGNE ALPHONSIN.

Le *Setenario* conjugue en son sein plusieurs axes et plusieurs textes fondateurs de l'entreprise intellectuelle d'Alphonse X. Il se démarque des écrits antérieurs du Roi Savant par sa capacité d'intégration. Si Alphonse X excelle dans l'art de la récupération, le *Setenario* peut, à cet égard, être considéré comme son œuvre maîtresse. Sous une forme synthétique nouvelle, il articule entre elles des productions hétéroclites envisagées à partir d'une grille de lecture théologique. Néanmoins, ces éléments généraux ne nous rapprochent que partiellement du sens spécifique de ce traité. Pour approcher au mieux les particularités du texte et de sa situation dans le paysage intellectuel de la fin du XIIIe siècle, il faut s'intéresser à sa nature composite. Loin de trancher entre une hypothétique nature juridique ou une historicité voilée, nous reviendrons à ce qu'Alphonse X lui-même pose comme projet d'écriture pour ce texte. Nous savons que Roi Savant projette à travers le *Setenario* l'élaboration d'un miroir, d'un conseil et d'un trésor. Ces trois « genres », conjugués dans la trame argumentative, sont induits par l'accumulation et la diversité des sources. Afin d'interroger la validité de cette désignation multiple, nous étudierons chaque aspect en détail. Comment et pourquoi peuvent-ils, si diversement, caractériser le *Setenario* ?

Nous nous intéresserons tout d'abord à la question de l'encyclopédisme. Il s'agira de replacer le *Setenario* dans le paysage littéraire et intellectuel qui lui fut contemporain mais également de saisir comment ont procédé les auteurs pour créer ce « trésor » dont la valeur reste encore à souligner. Pour cela, nous envisagerons les orientations doctrinales du propos, la construction du discours scientifique à partir des écrits d'Alphonse X ainsi que les possibles modèles du *Setenario* dans le domaine encyclopédique. Le second axe de notre réflexion concernera la portée didactique du traité à travers une étude des procédés d'enseignement qui le caractérisent. Nous émettrons quelques hypothèses quant aux modalités de sa réalisation. Enfin, nous

porterons notre attention sur les différents éléments contextuels qui ont mis à mal sa compréhension et sa réception. Nous tenterons de démontrer que ce texte, à l'instar des versions successives de la *Primera Partida*, semble avoir été en partie façonné par les contingences et les adversités politiques auxquelles Alphonse X fut confronté à la fin de sa vie. Dans ce contexte troublé, nous verrons comment le *Setenario* tend à élaborer, à travers diverses stratégies d'écriture, une image renouvelée du pouvoir royal. Sorti du juridique, comme l'a avancé Martin[863], ce texte propose une redéfinition du rôle politique du monarque. Nous verrons enfin que cette redéfinition semble être liée à l'émergence de nouveaux acteurs du pouvoir, au premier rang desquels les ordres mendiants. La synthèse que représente le *Setenario* est-elle seulement le fruit d'une évolution de la pensée alphonsine ? N'est-elle pas, au contraire, la manifestation d'un élan intellectuel plus large qui tenterait de décloisonner l'œuvre alphonsine et d'assurer sa postérité ?

[863] Cf. MARTIN, Georges. « Alphonse X ou la science politique (*Septénaire*, 1-11) », *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale*, 18-19, 1993, p. 79-100.

CHAPITRE PREMIER

SABUDA COSA ES POR RAZÓN E POR NATURA *:*

UN EXEMPLE D'ENCYCLOPÉDISME ALPHONSIN.

Nature et raison sont deux concepts fondamentaux de la pensée alphonsine, deux concepts qui inaugurent le « septénaire majeur » que développe la loi XI du texte qui nous intéresse[864]. Tous deux sont l'expression d'une conception du monde et d'un positionnement de l'individu face au savoir, dans la société et au regard de Dieu. Ils fournissent un cadre à la production intellectuelle du souverain qui les décline à l'envi. Particulièrement utilisés dans les textes juridiques et scientifiques, ces notions aux expressions sécantes sont les piliers d'une entreprise de création encyclopédique qui absorbe et transforme des courants de pensée et matériaux divers. Bien qu'éminemment autocentrée, l'œuvre d'Alphonse X est un lieu de rencontres dont le *Setenario* n'est qu'une expression individuelle. Définir l'encyclopédisme propre à cette œuvre suppose d'envisager les savoirs qui ont été privilégiés dans la conception de son propos.

Pour cela nous étudierons en premier lieu quelques orientations doctrinales qui vont profondément marquer le XIIIe siècle en Europe : la rencontre d'Aristote et de saint Augustin, puis la synthèse théologique de saint Thomas d'Aquin. Nous verrons

[864] « Las vii razones prinçipales de que ssale el nonbre deste libro, a que llaman *Ssetenario* : Entendimiento, Natura, Ssabiduría, Rrazón […] » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XI, p. 26, l. 1-3.

comment ces courants de pensée ont pu influencer le contenu du *Setenario*. Nous nous intéresserons ensuite à la matière scientifique regroupée dans l'œuvre. Comment est-elle introduite et à quelles fins ? Enfin, nous nous demanderons dans quelle mesure le *Setenario* a pu être conditionné par les œuvres encyclopédiques qui lui furent contemporaines.

1. De quelques orientations doctrinales.

1.1. Aristote et Augustin : une pensée de synthèse.

Le *Setenario* est un creuset dans lequel sont mêlées et agencées des informations issues de très nombreux courants intellectuels. Perona a proposé un état de la question à partir de toutes les traditions savantes qui ont pu, selon lui, influencer la composition de l'œuvre[865]. Nous avons déjà signalé combien cette démarche érudite peut être sujette à caution pour le texte étudié. Néanmoins, il semble que nous puissions au moins distinguer dans le *Setenario* l'influence de deux grands courants de pensée qui vont, au XIIIe siècle, entamer une relation dialectique : l'augustinisme et l'aristotélisme. Il s'agira de comprendre comment ils ont été intégrés à l'œuvre, c'est-à-dire examiner les citations, emprunts et emplois de ces deux mouvements fondateurs de l'histoire intellectuelle du Moyen Âge.

En marge des sources explicites telles que la *Bible* ou les courants mystiques propres à chaque monothéisme, nous trouvons dans le *Setenario* quelques références aux autorités que sont Aristote et saint Augustin. Le nom d'Aristote est mentionné à deux reprises. Il apparaît à la suite du troisième septénaire de la loi XI dans un développement consacré à la nature des choses, puis dans la loi LXIX en tant qu'auteur du *De poridades*[866]. Nous avons déjà évoqué le rôle secondaire de la référence au Stagirite dans la loi LXIX[867]. La mention que l'on y trouve sert davantage à justifier la véracité de la vision chrétienne du Trône céleste, par le recours à un appareil de sources multiculturel, qu'à proposer un exposé de la philosophie

[865] Cf. PERONA, José. « Espesores simbólicos de la glosa del mundo: el *Setenario* alfonsí, una aritmología sagrada », *Glossae : revista de historia del derecho europeo*, 1, 1988, p. 35-96.
[866] « […] ssegunt Aristótiles mismo muestra en vn ssu libro que llaman *De las poridades* […] » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXIX, p. 118, l. 1-2.
[867] Cf. *supra*, Partie 2, Chapitre 2, p. 279-298.

aristotélicienne. En revanche, dans la loi XI, le nom d'Aristote apparaît après une énumération de notions philosophiques en langue vernaculaire qui ont trait à la nature :

> Et la primera es natura naturador; ésta es Dios, que ffué sienpre e sserá e de qui salen todas las otras e en él sson encerradas. Et ésta auían por el su ssaber e por el su poder e por el ssu querer. La ssegunda es llamada natura naturada, que quier dezir que ffué ffecha del naturador. Et éstas son las criaturas a que llaman ángeles, que lian en ssí poder e uertud de obrar ssobre las cosas que quiere Dios que ffaga cada vno ssegunt el officio que ha. La tercera es natura ssinple, que es por ssipse ssegunt la materia ssola de que sse ffaze la cosa. La quarta es natura conpuesta, que conpone las vnas cosas con las otras ssin ffazer ffirma. La quinta es natura ordenador, que ordena a cada cosa dó deue sser e cómmo e quándo. La sesta es natura obrador, que obra con la ffirma en la natura apareiada. La ssetena es natura marauillosa, que está ascondida de los entendimientos de los omnes; que non pueden alcançar a ella nin otra natura ffazer lo que ella ffaz. Estos son los miraglos que vienen de la natura que ha Dios en sí mismo e de la uertud que ssale della; ca maguer sea vista por oio, non puede llegar a sser entendida por entendimiento de omne segunt quál es en sí misma. Et por ende Aristótiles e los otros philósophos ffablaron en esta rrazón muy conplidamiente e mostraron por ella todas las cosas, cómmo eran conpuestas e ordenadas segunt natura spiritual e tenporal.[868]

Cette énumération détaille les parties de la nature et anticipe un développement consacré à la nature des choses. Aristote y est cité aux côtés d'une autorité plurielle de philosophes (*e los otros philósophos*) ayant permis de distinguer l'ensemble des domaines qu'embrasse la Nature. Le rappel de ces autorités vient clore la liste consacrée à l'une des notions du septénaire majeur qu'est la loi XI. Il anticipe un septénaire secondaire, dérivé de la première énumération, qui envisage la disposition concrète (*desponimiento*) des réalités dans l'ordre du réel, c'est-à-dire leur répartition et catégorisation en tant que corps et substances sur l'échelle descendante menant des manifestations célestes au monde terrestre :

> Onde la primera cosa es spiritual e entiéndese por ángel o alma, que es criatura que non ha cuerpo nin alma. La ssegunda es cuerpo ssinple ssin otra cosa que sea ajuntada en él e non sse engendra nin se corronpe por natura, así commo los cielos e las estrellas, que son cuerpos celestiales llamados. La tercera es cuerpo en ssí mismo que se engendra e sse corronpe, assí commo los helementos. La quarta es de cuerpo conpuesto que a alma de crecer e de sentir, commo todas las animalias del omne en affuera. La quinta, que ha cuerpo conpuesto de los helementos e alma de crecer e de ssentir e de rrazonar, assi commo omne o mugier. La ssesta, que ha cuerpo conpuesto e alma para crecer, mas non con sintimiento nin con rrazón, assí commo los árboles e todas las otras plantas que nasçen de la tierra. La ssetena, que ha cuerpo conpuesto,

[868] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XI, p. 27, l. 1-23.

> mas non alma de ninguna manera que ssintimiento aya nin rrazón, así commo los metales e las piedras e las cosas minerales que en la tierra se crían.[869]

En réalité, ce second septénaire a été conçu à partir de trois notions du septénaire précédent : la *natura naturada* correspond à l'âme, c'est-à-dire au premier point ; la *natura ssinple* aux « corps simples » et aux « corps en eux-mêmes » que sont respectivement les planètes ou les astres de la voûte céleste et les quatre éléments ; enfin, la *natura conpuesta* se décline pour former les quatre dernières catégories. Celles-ci regroupent des réalités dont les capacités empiriques et empathiques, liées à leur plus ou moins grande association avec l'âme, les distinguent. La *natura naturador*, Dieu, première catégorie du septénaire initial, est logiquement exclue de l'énumération secondaire puisqu'il s'agit d'un incréé unique et immuable. Quant aux trois dernières catégories préalablement définies, il semble qu'elles soient le fruit d'une création de la part des alphonsins. Comme le souligne le texte, Aristote n'est pas la seule autorité à l'origine de ces notions. Il est un philosophe parmi d'autres ayant contribué à les forger. En réalité, cette autorité plurielle et fictive semble être un prétexte à l'invention. En effet, si l'on s'attache au détail des natures définies, on retrouve des concepts étrangers à la pensée aristotélicienne voire tout à fait nouveaux, tels que la « nature merveilleuse » :

> La ssetena es natura marauillosa, que está ascondida de los entendimientos de los omnes ; que non pueden alcançar a ella nin otra natura ffazer lo que ella ffaz.[870]

Le Goff a rappelé combien le merveilleux pouvait être multiforme. Cette catégorie des mentalités médiévales est un pan de la réalité qui échappe aux hommes et définit un rapport particulier tant au divin qu'à la nature. Son inclusion dans le septénaire sert à rappeler qu'il y a une part du réel perceptible qui échappe à l'entendement humain. Le *Setenario* choisit pour définir les phénomènes propres à cette nature l'exemple des miracles :

> Estos son los miraglos que vienen de la natura que ha Dios en sí mismo e de la uertud que ssale della; ca maguer sea vista por oio, non puede llegar a sser entendida por entendimiento de omne segunt quál es en sí misma.[871]

---

[869] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XI, p. 27-28, l. 26-31 et 1-10.
[870] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XI, p. 27, l. 13-15.
[871] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit* XI, p. 27, l. 15-19.

L'opacité des émanations de la nature divine est un état de fait, un état de nature, dont les hommes ne peuvent saisir l'étendue. La théorisation de la nature merveilleuse participe, comme l'a suggéré Le Goff, d'une culture savante. Le merveilleux, conformément à l'analyse proposée par l'historien, est progressivement absorbé par le miraculeux. Cette captation s'explique par le caractère folklorique et multiforme des éléments merveilleux. À l'inverse, le miraculeux constitue une catégorie clairement définie par l'Église et incluse dans le dogme. Le miraculeux relève du sacré ; il s'agit d'un phénomène dont on ne saisit certes pas la portée réelle, mais qui émane sans doute possible de Dieu :

> Or, dans le merveilleux chrétien et dans le miracle, il y a un auteur, mais un seul auteur qui est Dieu, et c'ets ici que se pose précisément le problème de la place du merveilleux, non seulement dans une religion, mais dans une religion monothéiste. Ensuite, il y a une réglementation du merveilleux dans le miracle. C'est à la fois un contrôle et une critique du miracle, qui, à la limite, fait s'évanouir le merveilleux, et finalement une tendance à rationnaliser le merveilleux, et en particulier à lui ôter plus ou moins un caractère essentiel, l'imprévisibilité.[872]

Le *Setenario*, à travers la définition qu'il propose, rend compte de cette fusion. Le concept de *natura marauillosa*, sans doute forgé par les alphonsins, rend compte du souci théorique des auteurs, mais également de leur capacité à transposer les notions dans des cadres nouveaux.

La présentation ordonnée que l'on trouve dans les deux développements consacrés à la nature des choses provient sans aucun doute des traductions et commentaires du corpus aristotélicien. Elle anticipe, sous une forme synthétique, les présentations de la physique et de la métaphysique que l'on rencontre plus avant dans la loi XI, lorsqu'il est question des arts libéraux. Les notions mobilisées dans ce premier ensemble suggèrent l'emploi de commentaires au corpus aristotélicien. Ces textes intermédiaires dont ont sans doute été extraits les concepts regroupés en loi XI abondent à cette époque. Il semble difficile de nous arrêter à une source précise compte tenu du travail d'écriture et de structuration fourni par les alphonsins. Certains concepts, tels que la *natura naturador* et la *natura naturata*, renvoient à un faisceau de sources possibles. Le premier auteur à avoir manipulé ces concepts est Michel Scot. Il a utilisé les deux expressions dans ses commentaires au *De l'âme* et au *Du ciel* d'Averroès. Les alphonsins ont également pu recourir à des œuvres intermédiaires

[872] Cf. « Le merveilleux », *in* LE GOFF, Jacques. *Pour un autre Moyen Âge*, Paris : Gallimard, 1999, p. 453-491, p. 460.

telles que le livre premier du *Dialogus* de Rodrigo Jiménez de Rada, le *Planeta* de Diego García de Campos[873], le *Speculum maius* de Vincent de Beauvais ou encore le *Liber de causis* et son parent direct le *Liber de causis primis et secundis* attribué à Dominique Gundissalvi. Amaia Arizaleta a relevé une occurrence supplémentaire, figurant dans une lettre de remerciements adressée par Rodrigue Jiménez de Rada à Diego García de Campos[874]. Tous ces textes intègrent les concepts transmis à la latinité par Scot et énumérés dans la loi XI. Les alphonsins opèrent donc une mise en ordre originale et cohérente du matériau philosophique à leur disposition à travers un réseau textuel complexe. Reste qu'il semble ardu de déterminer avec exactitude quelle fut la source employée dans le *Setenario*. En effet, ce sont des notions, brièvement définies, qui sont convoquées. Aucun développement conséquent, permettant de resituer celles-ci dans une œuvre, un courant philosophique ou théologique particulier, n'apparaît. En somme, nous lisons une élaboration fondée sur un corpus multiple et, à l'origine, peu uniforme.

Le cas de *natura naturata* est révélateur à cet égard. L'acception retenue semble constituer une voie médiane entre les définitions données par Michel Scot et Rodrigo Jiménez de Rada[875]. Ni totalité des choses créées, ni ensemble des formes dotées d'une croissance et d'une génération propres, la locution désigne les anges, c'est-à-dire des créations divines intermédiaires : « Et éstas son las criaturas a que llaman ángeles, que han en ssí poder e uertud de obrar ssobre las cosas que quiere Dios que ffaga cada vno ssegunt el offiçio que ha »[876]. Les anges sont censés veiller à l'ordre des choses tel qu'il a été établi par Dieu. Ils sont donc séparés de Dieu et séparés des réalités naturelles dont ils garantissent l'ordre, disposant d'une nature

---

[873] Pour les définitions de *natura naturata* et *natura naturans* chez ces auteurs, voir PICK, Lucy Kristina. *Christians and Jews in Thiteenth-Century Castile. The Career and Writings of Rodrigo Jiménez de Rada, Archbishop of Toledo (1209-1247)*, Thèse inédite, Université de Toronto, 1995, p. 156-163. Pour Amaia Arizaleta, c'est à travers la connaissance de ces trois auteurs, dont les œuvres ont dialogué, qu'Alphonse X a composé ses définitions du *Septénaire* : « Los tres (Miguel, Rodrigo y Diego) participan pues en la difusión, aun en circuito interno, de este binomio conceptual llamado a gozar de gran fortuna: merece la pena señalar que, siglos antes de que Baruch Spinoza hiciera de él un principio fundamental de su pensamiento, Alfonso X de Castilla y León levantó su sistema de explicación de la naturaleza en el Setenario mediante un discurso que con seguridad se incardina en los saberes y las prácticas intelectuales de estos tres letrados toledanos […] » Cf. ARIZALETA, Amaia. « Prácticas intelectuales y redes de saber clerical », *in* CHASTANG, Pierre, HENRIET, Patrick & Claire SOUSSEN (dirs.). *Figures de l'autorité médiévale. Mélanges offerts à Michel Zimmermann,* Paris : Publications de la Sorbonne, 2016, p. 13-32.

[874] Cf. ARIZALETA, Amaia. « L'œuvre texturée : trames intellectuelles et accomplissement des perspectives », *Atalaya* [En lígne], 15 | 2015, Mis en ligne le 15 avril 2016, consulté le 04 avril 2019. URL : http://journals.openedition.org/atalaya/1512, §9.

[875] Cf. PICK, Lucy Kristina. *Op. cit.*

[876] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit*, XI, p. 27, l. 5-7.

propre qui leur permet une action propre. Cette acception inusitée a été relevée par Montero dans la mesure où elle s'écarte de ses sources. La *natura naturata* concerne non pas les êtres créés mais bien un principe actif, les anges, qui exercent leur action sur des réalités inférieures[877]. Cette correspondance entre *natura naturata* et la réalité angélique est absente des sources possibles que nous avons répertoriées. S'agit-il pour autant d'une création alphonsine ?

La question demeure car rien n'exclut que la source de ce rapprochement ait été perdue. Montero estime que ce sens inusité provient sans doute du courant de traduction des œuvres d'Averroès :

> Face à ce sens orthodoxe, on pouvait lui en attribuer un autre plus inquiétant pour certains, en vertu duquel la « natura naturans » était identifiée au pouvoir créateur de la nature déifié et la « natura naturata », à ses manifestations ; ce second sens […] a pu être associé ou mis en circulation dans les traductions des œuvres d'Averroès […][878]

Une variation de ces concepts apparaît en loi XLV. Ce chapitre examine les éléments de l'adoration christique présents dans les cultes rendus à l'air. Il y est rappelé que l'air est la substance englobante de la « nature naturelle » à l'image du Christ qui distingue les bons des mauvais :

> […] que es el ayre que da la vida e mantiene el spíritu de la natura natural, otrossí Nuestro Ssennor Ihesu Cristo ffaze beuir los buenos por ssantidat ; los que estauan en peccado, que rrecibiesen penitencia, partiéndosse dello.[879]

Toutefois, la notion de *natura natural* n'est à aucun moment définie dans les prémisses présentes en loi XI. On peut supposer qu'il s'agit d'une catégorie nouvelle, absente de la classification des réalités naturelles. Comme pour ce septénaire, dans lequel les alphonsins ont ajouté des concepts inédits, la *natura natural* semble constituer une catégorie de l'étant à mi-chemin entre la *natura naturador*, c'est-à-dire

---

[877] Cf. MONTERO, Ana M. « El *Lucidario* de Sancho IV: redefinición de su relación textual con el *Elucidarius* de Honorius Augustodunensis y el *Setenario* de Alfonso X", *in* VOADEN, Rosalynn & *alii* (éds.). *The Theory and Practice of Translation in the Middle Ages*, Turnhout : Brepols, 2003, p. 49-59, p. 26-27.

[878] « Frente a este sentido ortodoxo, se le podía adjudicar otro más inquietante para algunos, por el cual "natura naturans" era identificada con el poder creador de la naturaleza deificado y "natura naturata" con sus manifestaciones; este segundo sentido […] pudo ser asociado o puesto en circulación en las traducciones de las obras de Averroes […] » Cf. MONTERO, Ana M. *El* Lucidario: *doctrina cristiana y heterodoxia en la corte de Sancho IV*, University of Michigan, thèse inédite, 2001, p. 135.

[879] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit*, XLV, p. 78, l. 17-20.

Dieu le Père, et la *natura naturada*, soit toute réalité créée par le Père. Davantage principe régissant la *natura naturador*, cette catégorie s'applique à un élément englobant dans lequel évoluent les êtres concrets et matériels. Par extension, elle désigne l'action du Christ. L'exemple de ces concepts philosophiques, forgés par la culture latine et traduits en langue vernaculaire, semble attester d'une volonté de nouveauté de la part des rédacteurs du *Setenario*. Loin de limiter leur écrit à une compilation de matériau philosophique préalable, ils exploitent le sens des notions auxquelles ils recourent afin de proposer des correspondances inédites, des nuances sémantiques nouvelles, mais également de forger, à partir des modèles théoriques et linguistiques à leur disposition, de nouvelles catégories de compréhension.

Plus largement, quelques grands thèmes de l'aristotélisme peuvent être distingués dans le *Setenario*. Le premier d'entre eux est celui de la corruption de certains corps et substances. Nous avons vu par exemple que lorsqu'il est question des quatre éléments dans l'histoire des croyances, le texte signale que le culte qui leur était rendu a été abandonné en raison de la corruptibilité à laquelle ceux-ci étaient soumis : « Onde este orar de los quatro elementos duró muchos tienpos, fasta que ssopieron los omnes que estas cosas sse corronpíen […] »[880]. La corruptibilité est une qualité discriminante car elle permet de saisir au mieux l'essence des réalités envisagées :

> […] la notion de corruption participe à un repérage ontologique : c'est-à-dire qu'elle qualifie un certain type d'être dans sa nature essentielle, et que cette nature, soumise au temps et à l'altération, est perçue comme mouvante et dynamique.[881]

L'essentiel de cette théorie a été developpé dans le *De la génération et de la corruption* et l'on peut considérer sans trop hasarder que les hommes au service d'Alphonse X avaient quelque connaissance directe de ce traité[882]. Par opposition aux éléments, les astres et planètes ont été perçus comme des entités incorruptibles. Toute la théorisation de la hiérarchisation et du mouvement des sphères célestes présente

[880] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit*, XXII, p. 54, l. 31-32.

[881] Cf. MÉNISSIER, Thierry. « La corruption, un concept philosophique et politique chez les Anciens et les Modernes. », *Anabases* [En ligne], 6 | 2007, mis en ligne le 01 janvier 2012, consulté le 20 septembre 2018. URL : http://journals.openedition.org/anabases/3284, §2.

[882] Nous savons, à travers un inventaire établi en 1273 alors qu'il venait d'être nommé évêque de Cuenca, que Gudiel disposait sans doute des *Parua naturalia* : « Los libros de Aristóteles de naturalibus, en un volumen. » Cf. RUBIO GARCÍA, Luis. « En torno a la biblioteca de Alfonso X el Sabio » in CARMONA, Fernando & Francisco J. FLORES, *La lengua y la literatura en tiempos de Alfonso X. Actas del Congeso Internacional. Murcia, 5-10 de marzo de 1984*, Murcia : Universidad de Murcia, p. 531–551, p. 539.

dans le *Setenario* a été inspirée en premier lieu du *Traité du ciel* (Chapitres 8 et 9, 289b-291a) et en moindre mesure de la *Métaphysique* (Livre Λ, 1073b-1074a). Le concept de neuvième ciel, absent des textes traduits ou compilés à partir de la langue l'arabe tels que le *Libro de la Ochaua espera*, trouve une expression inédite dans le *Setenario*.

Le savoir naturel hérité d'Aristote est également perceptible lorsqu'il s'agit de définir des phénomènes tels que l'état de sommeil. Le parallèle entre le *Setenario* et le traité intitulé *Du sommeil et de la veille* laisse apparaître des liens théoriques :

Setenario	***Du sommeil et de la veille***
[…] ordenó Dios en la natura del omne en quel dio tienpo en que ffolgase en dormiendo por los trabaios que lieua velando — et en aquel dormir, ssegunt dixieron los que ffablaron de naturas e es uerdaderamiente, los mienbros ffuelgan e están quedos —, el spíritu de la vida mueue los sentidos e quiere obrar con ellos bien commo ssi estudiesen despiertos.[883]	On considère que celui qui sent est éveillé et que tout individu éveillé à la sensation d'un certain mouvement, externe ou interne. Si donc le fait d'être éveillé ne réside pas en autre chose que dans le fait de sentir, il est clair que c'est ce par quoi l'on sent qui fait que les individus éveillés sont éveillés et que les individus endormis sont endormis.[884]

L'idée de l'immobilité des membres du corps durant le sommeil est un topique qui parcourt l'œuvre du Stagirite. Plusieurs passages, notamment le chapitre 10 du second livre de l'*Histoire des animaux*[885], reprennent cette idée. Sous une forme de libre paraphrase, nous retrouvons donc dans la loi XVI du *Setenario* une information héritée d'Aristote. L'idée de sensation, associée à toute forme d'empirisme est complétée par la référence concrète aux mouvements du corps.

De façon générale, l'aristotélisme est circonscrit à la part historique du *Setenario*. Il est un courant de pensée diffus dont l'influence concrète est perceptible à travers quelques grandes thématiques transversales ou des concepts précis inclus dans les listes que comprend le texte. Les sources de la pensée aristotélicienne sont difficiles à identifier formellement. Si l'accès direct à quelques textes est avéré[886], c'est le plus souvent par l'entremise de commentaires et de florilèges que le savoir du Stagirite a été transmis. Beaucoup reste donc à faire pour ce qui est de l'étude de

[883] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit*, XVI, p. 48, l. 10-16.
[884] Cf. « Du sommeil et de la veille. » *in* PELLEGRIN, Pierre (dir.). *Aristote. Œuvres complètes*, Paris : Flammarion, 454a, 4-5, p. 1074.
[885] Cf. PELLEGRIN, Pierre (dir.). *Op. cit.*, p. 1228-1229.
[886] On se réfèrera aux travaux de HEUSCH, Carlos. « Index des commentateurs espagnols médiévaux d'Aristote (XIIe-XVe siècles) », *Atalaya*, 2, 1991, p. 157-175 et MARTÍNEZ CASADO, Ángel. « Aristotelismo hispano en la primera mitad del siglo XIII », *Estudios filosóficos*, 92, 1984, p. 59-84.

l'aristotélisme dans l'œuvre d'Alphonse X mais aussi, plus modestement, dans le seul *Setenario*. On peut toutefois souligner le fait que le ou les auteurs de l'œuvre qui nous intéresse ne se contentent pas d'un simple travail de compilation. L'exemple de la liste consacrée aux diverses natures nous a permis de constater qu'outre le groupement de concepts existants en une énumération cohérente, les alphonsins tendent à créer des catégories intellectives nouvelles calquées à leurs modèles. Faisant œuvre de philosophes, ils prolongent et complètent l'appareil théorique constitué par le savoir naturel.

Alors que l'emprunt à Aristote se distingue dans le texte par son imprécision, puisqu'il se mêle à un fonds philosophique pluriel voire inédit, la seule référence à saint Augustin que l'on trouve dans le *Setenario* est circonscrite et précise. Elle apparaît dans la loi LXXXVI consacrée à la procédure à suivre après le baptême et concerne le rôle des parrains. Il est ainsi rappelé que les parrains doivent guider le futur chrétien sur une voie vertueuse : « Et ssegunt dixo Ssant Agostín, ellos le deuen mostrar otrosí guardar castidat e amar justiçia e caridat »[887]. Cette citation reste, en l'état, introuvable dans l'œuvre de saint Augustin. Ni les traités consacrés à la question baptismale, ni les sermons ne contiennent cette énumération tripartite. Pourtant, deux sources intermédiaires l'attribuent à l'évêque d'Hippone :

***Decretum*, Gratien, III, D. 4, c. 105.**	***Commentaire aux quatre livres des Sentences*, Albert le Grand, D. 6G, 14.**
Item ex sermone S. Augustini post Pasca Domini, qui sic incipit : « Hodiernus dies » Vos ante omnia, tam mulieres quam uiros, qui filios in baptismo suscepistis, moneo, ut uos cognoscatis fideiussores apud Deum extitisse pro illis, quos uisi estis de sacro fonte suspicere. Ideo semper eos admonere, ut castitatem custodiant, iusticiam diligant, karitatem teneant.	Ita dicit Augustinus in quodam sermone : Vos autem omnes tam viros quam mulieres qui filios in baptismate suscipitis, moneo, ut vos cognoscatis fidejussores apud Dominum exstitisse : monete ergo eos ut semper castitatem custodiant, justitiam diligant, charitatem ament […]

Le sermon auquel il est fait allusion dans le *Décret*, et qui commence par la formule « Hodiernus dies », fait partie des sermons dits *De tempore*. Il s'agit du sermon 339 qui commémore l'accession d'Augustin à la charge épiscopale. Il ne traite donc pas du baptême ni des conseils donnés par les parrains au baptisé. Plusieurs hypothèses

[887] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, p. 151, l. 11-12.

s'offrent alors à nous. Premièrement, Gratien et Albert le Grand pourraient puiser à une source commune. Le texte de saint Augustin existerait, mais les éditions et traductions successives compliqueraient son identification. Deuxièmement, et c'est l'hypothèse pour laquelle nous pencherons, le texte est soit un apocryphe, soit d'attribution incertaine[888]. L'origine de la confusion se trouverait dans le *Décret*, sans doute utilisé par Albert le Grand pour son *Commentaire aux quatre livres des Sentences*. En conséquence, nous devrions écarter la possibilité que le texte d'Albert le Grand ait pu servir de modèle à la citation du *Setenario*. Par ailleurs, nous savons que le *Décret* est une des sources essentielles des *Siete Partidas* et donc, en dernier lieu du *Setenario*. Tout porte à croire que c'est Gratien et non un texte d'Augustin qui est cité dans la loi LXXXVI. Enfin, nous ne saurions écarter la possibilité d'une tradition. En effet, la citation est suffisamment brève et charpentée pour favoriser la mnémotechnie. Elle aurait pu être perpétuée, sous forme de sentence, comme un dit de saint Augustin, autorité suprême en matière de théologie, pour désigner, dans des florilèges, les vertus que se devaient de garder les honnêtes gens et, par extension, de transmettre aux futurs baptisés.

Plus largement, et à l'instar d'Aristote, le *Setenario* inclut un grand nombre de thématiques propres aux écrits de saint Augustin : la lutte contre l'idolâtrie (*La Cité de Dieu, La doctrine chrétienne*), la question de la non-réitération des sacrements (*Du baptême, La doctrine chrétienne*), la valeur symbolique du baptême (*Du baptême*), la compréhension du dogme trinitaire (*De la Trinité, La doctrine chrétienne*). Tous ces concepts, admis de longue date par la chrétienté, semblent réinvestis à partir de sources intermédiaires telles que les traités d'histoire chrétienne de Lactance et d'Orose, mais aussi d'outils systématiques tels que le *Décret* de Gratien et les commentaires des *Sentences* de Pierre Lombard. L'ensemble de ces sources indirectes a sans aucun doute contribué à façonner le contenu des *Siete Partidas* et du *Setenario*. On remarquera toutefois que, dans l'économie générale de l'œuvre, l'aristotélisme est circonscrit à la partie historique, dont elle garantit les fondements épistémologiques,

[888] Les syntagmes « castitatem custodiant » et « caritatem teneant » sont absents de l'œuvre de Saint Augustin. Nous trouvons dans ses *Ennarationes in Psalmos*, pour le commentaire au psaume 93, le troisième syntagme : « […] contra istam simplicem ueracem que doctrinam, qua insinuatur hominibus bonis, ut ipsam iustitiam diligant […] ». Aucun rapport avec la question du baptême mais avec les vertus propres aux hommes de bien. Dans cette lignée, les *Sermones Cesarii* de Césaire d'Arles, dont on sait qu'il cita abondamment Augustin, contiennent une énumération ternaire plus proche de celle que nous retrouvons chez Gratien, Albert le Grand et dans le *Setenario* : « iustitiam diligant, caritatem teneant, patientiam colant ». La citation, attribuée à Augustin, serait donc une déformation de ce sermon, le fruit d'une transmission erronée de Césaire d'Arles.

tandis que les théories augustiniennes ont une valeur transversale. Elles servent non seulement à la réfutation des croyances anciennes mais aussi à énoncer les fondements de la doctrine chrétienne. Le *Setenario* tout entier est ainsi traversé par les préceptes de l'augustinisme, préceptes qui garantissent le respect de la foi.

Le *Setenario* s'inscrit donc dans les préoccupations intellectuelles de son temps en proposant un texte où dialoguent le dogmatisme augustinien et la science naturelle aristotélicienne. Les deux penseurs incarnent ce qui se joue dans la pensée du XIIIe siècle, à savoir la tentative d'harmonisation de la raison et de la foi. Plus qu'une rencontre, leurs œuvres entrent dans une forme de confrontation que les penseurs de ce temps vont tenter de transformer en harmonie. Dans le *Setenario* cependant, cette rencontre reste un mirage puisqu'Aristote et saint Augustin apparaissent dans la majeure partie des cas sous des formes non explicites, à travers des concepts ponctuels, des listes de notions ou des paraphrases d'idées. À travers ces exemples, nous avons pris la mesure de la difficulté que représente la recherche de sources, y compris lorsqu'elle envisage des citations explicitement attribuées. Remonter la piste de ces emprunts suppose la plus grande prudence. Le degré de réécriture et de réorganisation des sources, mais également l'inclusion de traditions aux racines incertaines imposent de garder à l'esprit que, comme la plupart des textes médiévaux, le *Setenario* est une lettre ouverte, résultat de reformulations, refontes et traductions successives. Toutefois, les emprunts nous renseignent en partie sur sa teneur exacte. Partant de racines philosophiques païennes, le texte entend démontrer la véracité du dogme chrétien avec pour étai majeur un panel d'œuvres mystiques et la figure de saint Augustin. S'opère donc un passage de l'autorité philosophique par antonomase qu'est Aristote, à l'autorité théologique par excellence qu'est l'évêque d'Hippone. Si la matière philosophique reste diffuse et incertaine, la dynamique du traité est pour sa part tout à fait explicite.

1.2. Alphonse X et saint Thomas d'Aquin.

Alphonse X et les hommes à son service avaient une bonne connaissance des textes canoniques. Malgré une mise en place poussive dans les territoires ibériques, les textes de droit canon et les directives conciliaires qui marquèrent le renouveau de

la spiritualité chrétienne parvinrent sans délai dans ces royaumes excentrés[889]. Taylor a suggéré, à partir de son étude des œuvres de Vincent de Beauvais, que les hommes au service du Roi Savant étaient par ailleurs les acteurs d'une réception rapide des grands textes de leur époque[890]. Il convient toutefois de se demander dans quelle mesure leurs écrits ont pu bénéficier des nouveautés en matière théologique. Nous pensons, outre les décrétales étudiées plus haut, au corpus qui va s'imposer comme l'autorité de la fin du XIIIe siècle et par extension du Moyen Âge, à savoir les travaux de saint Thomas d'Aquin. Que sait-on des liens entre l'œuvre du docteur angélique et celle du Roi Savant ? Perçoit-on dans le *Setenario* les premiers échos du thomisme ?

L'histoire de la diffusion des idées du docteur angélique en Castille reste à faire. Néanmoins, nous pouvons avancer que la diffusion des écrits de saint Thomas d'Aquin a sans doute été facilitée par la forte implantation de l'ordre dominicain et de ses réseaux dans l'espace péninsulaire, mais également par la proximité que saint Thomas entretenait avec un des intellectuels les plus prolifiques de la période : Raymond de Peñafort. Ce dernier, Général de l'ordre des Dominicains, aurait notamment demandé à Thomas d'Aquin de rédiger la *Somme contre les gentils* (c. 1258-1265) afin de l'aider à gérer les problèmes interconfessionnels qui agitaient alors le royaume d'Aragon :

> Une longue tradition veut que saint Thomas ait composé son ouvrage à la requête de Raymond de Penafort, ce dominicain catalan, ancien maître général des Prêcheurs, qui, hanté par la présence des Maures en terre d'Espagne et par l'espérance nouvelle de convertir l'Islam, aurait demandé à son jeune confrère d'équiper les missionnaires des armes intellectuelles nécessaires. Cette tradition repose sur le témoignage d'un certain Pierre Marsilio, dominicain catalan lui aussi, qui dans son histoire de Jacques Ier d'Aragon, rapporte le fait et ses intentions : témoignage digne de crédit, puisque Marsilio acheva son *De gestis Jacobi I* en 1313, alors que Raymond de Penafort, dont le rôle éclatant, en vie publique comme en vie dominicaine, comportait la mémoire de ces gestes, était mort vers 1275.[891]

Dès les années 1270, on peut donc supposer que les œuvres de saint Thomas furent connues, sinon lues, dans la frange orientale de la péninsule. Raymond de Peñafort est

[889] Cf. *supra*, Partie 1, Chapitre 1, p. 48-55.
[890] Cf. TAYLOR, Barry. « Alfonso X y Vicente de Beauvais », *in* HARO CORTÉS, Marta (coord.). *Literatura y ficción. "Estorias", aventuras y poesía en la Edad media,* Valencia : Universidad de Valencia, 2015, p. 447-471.
[891] Cf. CHENU, Marie-Dominique. *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin*, Paris : Vrin, 1993, p. 247-248.

également une figure clé de l'entourage d'Alphonse X. On a pour coutume de lui attribuer la rédaction d'une part substantielle des deux premières *Partidas*[892]. Cette assertion fait cependant l'objet d'un débat[893]. À défaut d'avoir directement participé au projet, soit comme rédacteur direct soit comme concepteur, il semble néanmoins irréfutable que le général dominicain a contribué à la conception du corpus juridique alphonsin.

Parmi les acteurs de transmission de saint Thomas d'Aquin en Castille, on ne saurait oublier de mentionner celui qui, par ordre du roi, fut nommé archevêque de Tolède en 1280 : Gonzalo Pérez Gudiel. Cet intellectuel mozarabe, est considéré comme un personnage clé de la fin du XIIIe siècle castillan. Son parcours est bien connu[894]. Formé à Paris et à Padoue, Gonzalo Pérez Gudiel intégra le chapitre tolédan en 1262 en tant que simple prêtre. Dès 1273, il fut promu au rang d'évêque de Cuenca, bénéficiant sans doute de l'appui du roi. En 1275, il fut nommé évêque de Burgos par décision du pape Grégoire IX avant de devenir, cinq années plus tard, primat de Castille et Léon. Gonzalo Pérez Gudiel sut cultiver ses réseaux, en particulier à la cour et à la curie romaine. Il put ainsi bénéficier de précieux soutien tout au long de sa carrière. Ce double ancrage lui permit également d'acquérir les textes de nombreux auteurs contemporains et d'enrichir ainsi une imposante bibliothèque personnelle, dont Hernández et Linehan ont dressé un inventaire détaillé[895]. Parmi les manuscrits figurants dans la bibliothèque personnelle de Gudiel, trois volumes regroupent des écrits attribués à saint Thomas d'Aquin[896]. L'archevêque de Tolède, fut notamment un des premiers hommes d'église européens dont la bibliothèque incluait un exemplaire des sermons de saint Thomas. On ne saurait exclure que le Roi Savant ait eu accès à quelques œuvres du docteur angélique par son entremise.

---

[892] Cf. GIMÉNEZ Y MARTÍNEZ DE CARVAJAL, José. « El *Decreto* y las *Decretales* fuentes de la *Primera Partida* de Alfonso el Sabio », *Anthologica Annua*, 2, 1954, p. 239-348. ; GIMÉNEZ Y MARTÍNEZ DE CARVAJAL, José. « San Raimundo de Peñafort y las *Partidas* de Alfonso X el Sabio », *Anthologica Annua*, 3, 1955, p. 201-338.

[893] « Por esta relación indudable de Las Partidas con la obra de San Raimundo se explica que […] se mantenga –a mi juicio sin fundamento sólido– que San Raimundo de Peñafort fue uno de los autores de las Siete Partidas. » Cf. PÉREZ MARTÍN, Antonio. « Las redacciones de la *Primera Partida* de Alfonso X el Sabio », *Revista española de derecho canónico*, 71:176, 2014, p. 21-37, p. 23.

[894] Cf. GONZÁLVEZ RUIZ, Ramón. *Hombres y Libros de Toledo*, Madrid: Fundación Ramón Areces, 1997, p. 297-582 et HERNÁNDEZ, Francisco Javier & Peter LINEHAN. *The Mozarabic Cardinal: The Life and Times of Gonzalo García Gudiel*, Florencia: SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2004.

[895] Cf. HERNÁNDEZ, Francisco Javier & Peter LINEHAN. *Op. cit.*, p. 475-505.

[896] Cf. HERNÁNDEZ, Francisco Javier & Peter LINEHAN. *Op. cit.*, p. 488 [26/5], 489 [44/23] et 491 [66/45].

Belén Almeida suggère d'ailleurs qu'une partie de l'appareil de citations bibliques mobilisé pour traiter la question du baptême dans le *Setenario* a été emprunté au *Commentaire de l'Évangile de saint Jean*[897] (*CEJ*) de saint Thomas d'Aquin[898]. Si l'on examine en détail les liens qu'entretiennent ces emprunts avec le contenu des lois LXXVII à LXXXVII du *Setenario*, on remarque que trois citations correspondent : Mt 3:13, Mt 3:14 et enfin Mt 28:19 qui est citée, dans les deux œuvres, à deux occasions.

***CEJ*, I, I, 31, 266.**	***Setenario*, LXXX, 131, l. 34-36.**
Ensuite, le baptême de Jean servit à manifester l'humilité du Christ qui voulut être baptisé par lui; Matthieu dit en effet : Le Christ vint à Jean pour être baptisé par lui.	[…] ca maguer todo el bautismo es en él conplidamente, non se quiso bautizar, mas que [dixo] a Sant Juan que lo bautizase.
***CEJ*, I, II, 33, 275.**	***Setenario*, LXXVIII, 130, l. 3-4.**
Dès lors, comment Jean peut-il affirmer : Moi je ne le connaissais pas, si le Fils l'a envoyé ? Si on dit que, bien qu'il Le connût selon la divinité, cependant il ne Le connaissait pas selon l'humanité, et ne Le connut ainsi qu'après avoir vu descendre sur Lui l'Esprit Saint, je réplique que l'Esprit Saint descendit sur le Christ à son baptême et que Jean a connu le Christ avant de Le baptiser; autrement il n'aurait pas dit : C'est moi qui dois être baptisé par toi, et tu viens à moi.	La quarta, quel connosçió ssennorío, que era Ssennor del çielo e de la tierra, quandol dixo: Yo deuo de ti sser baptizado, pues ¿cómmo vienes a mí que te baptize?
***CEJ*, I, II, 32, 268.**	***Setenario*, LXXIX, 130, l. 24-26.**
Notre baptême, en effet, est consacré par l'invocation de la Sainte Trinité — De toutes les nations faites des disciples, les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit.	Que los ensennó la manera del bautismo cómmo se auíe a fazer, deziéndoles: Yd e ensennad las gentes, bautizándolos en el nonbre del Padre e del Fijo e del Spíritu Santo.
***CEJ*, I, II, 33, 276.**	***Setenario*, LXXXVII, 152, l. 17-21.**
Notons cependant que le baptême implique un triple pouvoir. L'un est le pouvoir d'efficience par lequel le Christ purifie intérieurement l'âme de la tache du péché; ce pouvoir, le Christ ne le communique à personne. L'autre pouvoir est celui du ministère, pouvoir qu'Il a communiqué aux fidèles : Baptisez toutes les nations au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit.	Et deue sser onrrado por onrra de las ssantas palabras que en él dizen; ca las dixo aquel a qui aoran todos los ssantos por la ssu gracia ssanta e por la ssu boca, quando dixo a ssus disçiplos: Yt e baptizat todas las gentes en el nonbre del Padre, del Ffijo, del Spíritu Santo.

[897] Cf. PHILIPPE, Marie-Dominique (éd.). *Saint Thomas d'Aquin. Commentaire de l'Évangile de Saint Jean*, Paris : Éditions du Cerf, 2006.
[898] Cf. ALMEIDA CABREJAS, Belén. *Alfonso X. Setenario*, à paraître.

Les correspondances entre appareils de citations sont néanmoins restreintes. Pourtant, si l'on observe le détail des similitudes sémantiques, une influence effective ne saurait être totalement exclue. La première citation relevée est certes peu probante. Le propos de saint Thomas est structuré autour d'une énumération des trois façons dont le baptême manifeste le Christ. Cette structure tripartite est étrangère au propos du *Setenario* dans lequel l'accent est mis, davantage que sur l'humilité, sur le refus du Christ à se donner lui-même le baptême parce qu'il incarne en quelque sorte le baptême, c'est-à-dire le passage à la foi véritable par sa seule incarnation. Le *Commentaire* exalte la vertu du Christ tandis que le *Setenario* suggère celle-ci en relatant un état de fait en partie paradoxal.

La seconde citation, nettement plus developpée par le *Commentaire*, est exploitée différemment par les deux textes. Le *Setenario* est moins nuancé car il admet que Jean-Baptiste connaissait la qualité de seigneur du Christ, qualité qui englobe, sans distinction aucune, autorité céleste et autorité terrestre. Le *Commentaire* en revanche, décrypte par étapes le processus par lequel Jean-Baptiste a eu connaissance de ces mêmes qualités. Il envisage en premier lieu la dimension spirituelle puis, après que Jean-Baptiste a observé la descente du Saint-Esprit sur le Christ, la qualité de seigneur humain de celui-ci. Dans les deux cas, la connaissance évoquée porte sur la nature profonde de Jésus, nature qui conjugue deux versants de la réalité.

La dernière citation, ou plutôt la dernière paire de citations est sans doute la plus probante pour ce qui est d'une possible influence. La première mention de Mt 28:19 est utilisée pour justifier la présence trinitaire dans les paroles prononcées lors du baptême. La transcription du verset donnée par chacune des œuvres insiste sur la dimension apostolique de ces paroles. Le *Commentaire* insiste sur le fait qu'il faut faire des nations des disciples tout comme l'impératif « *ensennad* » présent dans le *Setenario* qui suggère la dimension apostolique du ministère des douze disciples. Pour cette première mention commune, c'est donc l'idée de l'enseignement et de la diffusion des paroles du Christ qui prime. Le *Commentaire* reconnaît qu'à travers ces paroles, c'est la présence des trois figures lors du baptême du Christ qui est signifiée : « Donc ceux que nous invoquons à notre baptême furent présents au baptême du Christ : le Père dans la voix, l'Esprit Saint dans la colombe et le Fils dans la nature

humaine »[899]. Le *Setenario* propose pour sa part une exégèse plus développée en établissant une correspondance entre les figures de la Trinité évoquées dans ces paroles et les trois forces contenues dans celles-ci :

> Estas tres palabras semejan la Trinidad porque ha tres fuerças e tórnala todo en vno : la primera, rrazón del que pide e otrosy lo que rresponde el que ge lo da ; la segunda, quántas cosas yazen en el dador e en el rresçebidor ; la tercera, la pro que yaze en aquello quel da.[900]

Le verset Mt 28:19 justifie ainsi la demande du futur baptisé, la relation qui unit baptisé et baptiseur dans l'acte et enfin l'accomplissement du baptiseur. Les paroles symbolisent ainsi trois bienfaits qui proviennent de la pratique du baptême et qui concernent les acteurs du rite.

La seconde mention promeut pour sa part la volonté d'universalité du message divin. À travers le baptême il s'agit de convertir le maximum de personnes à la seule foi véritable. Dans le *Commentaire*, ces paroles sont rattachées au second des trois pouvoirs (l'efficience, le ministère et l'éminence) du baptême par le Christ. Ce pouvoir doit être étendu sur « toutes les nations ». Dans le *Setenario*, la première moitié du verset est également rendue par une formule qui renvoie à la totalité des hommes ou des peuples : « *todas las gentes* ». Sans q'uil soit possible de soutenir une influence effective du *Commentaire* sur le *Setenario*, les deux textes semblent pourtant se rejoindre dans le traitement de quelques citations. Celles-ci comportent des nuances sémantiques similaires et tendent à introduire des variations dans le réemploi de versets de sens proche, voire identiques.

La dynamique générale du *Setenario* peut par ailleurs être mise en relation avec les objectifs fixés en exergue à la *Somme contre les Gentils*, ouvrage dans lequel saint Thomas entend réfuter les croyances et erreurs des philosophes païens ou non chrétiens. À cette fin, le docteur angélique propose une justification de la Révélation à partir de la raison naturelle. Plutôt que de se lancer dans une spéculation de nature théologique, il entend proposer une véritable démonstration fondée sur des arguments rationnels donc logiquement irréfutables indépendamment de toute conviction religieuse :

---

[899] Cf. PHILIPPE, Marie-Dominique (éd.). *Op. cit.*, I, II, 32, 268.
[900] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXXIX, p. 130, l. 26-30.

> [...] certains d'entre eux, comme les Mahométans et les païens, ne sont pas d'accord avec nous sur l'autorité d'une Écriture, grâce à laquelle on pourrait les confondre, de la même manière que nous pouvons discuter avec les Juifs, à partir de l'Ancien Testament, et avec les hérétiques, à partir du Nouveau. Mais ceux-là ne reconnaissent ni l'un ni l'autre. Il faut donc recourir à la raison naturelle, à laquelle tous sont contraints de donner leur assentiment. Or elle est faible en ce qui concerne les choses de Dieu.[901]

Ce raisonnement correspond à la dynamique interne du *Setenario*. La part historique, comme nous l'avons vu, s'appuie principalement sur la raison naturelle. L'observation attentive des phénomènes ayant donné lieu à un culte a également été le facteur de leur caducité. En revanche, cette approche quasi scientifique du réel a conduit les hommes à la seule conclusion possible, bien que paradoxale : l'existence d'une réalité qui échappe à leur entendement. La raison naturelle conduit à Dieu mais Dieu échappe à la raison naturelle. Sans pour autant affirmer que les alphonsins aient eu une connaissance directe de la *Somme contre les Gentils*, il semble qu'on ne saurait écarter une influence du texte de saint Thomas. La communauté problématique qui unit les deux œuvres, le fait que le *Setenario* pose les bases d'une approche raisonnée du réel pour aboutir, à travers la loi LXIX, à l'affirmation d'une impossibilité à saisir le divin, suggèrent que certains aspects de l'œuvre de saint Thomas traversaient déjà d'autres productions écrites.

On trouve enfin dans le *Setenario* des éléments de réflexion sur la pratique confessionnelle qui n'apparaissent qu'avec saint Thomas. Gy, tout en reconnaissant l'effervescence théorique qui caractérise son époque, attribue au docteur angélique une idée tout à fait singulière. Cette idée consiste à établir un parallèle entre la réconciliation sacramentelle et celle d'amitié :

> S. Thomas, qui partage ces catégories et ces cadres de pensée, bien commun des théologiens et des canonistes du temps, a eu, sans jamais la développer, une intuition qui aurait permis de construire intellectuellement d'une façon très différente le processus sacramentel de la pénitence et la place que l'aveu y occupe : elle consistait à rapprocher la réconciliation sacramentelle avec Dieu d'une réconciliation d'amitié.[902]

Pour étayer sa réflexion, Gy s'appuie sur deux citations extraites de la *Somme Théologique* :

---

[901] Cf. MICHON, Cyrille (trad.). *Thomas d'Aquin*. *Somme contre les gentils*, 4 t., Paris : Flammarion, 1999, t. 1, ch. 2, § 3, p. 142.

[902] Cf. GY, Pierre-Marie. « Les définitions de la confession après le quatrième concile du Latran. » *in L'aveu. Antiquité et Moyen Âge. Actes de la table ronde de Rome (28-30 mars 1984)*, Rome : École Française de Rome, 1986, p. 283-296, p. 294.

> Une fois l'homme tombé en état de péché, il ne peut être libéré par la charité, la foi et la miséricorde, sans la pénitence. En effet, *la charité exige que l'homme pleure l'offense commise contre son ami, et s'applique à lui donner satisfaction*. La foi demande aussi que l'homme cherche à se justifier de ses péchés par la vertu de la passion du Christ, vertu qui opère dans les sacrements de l'Église.[903]
>
> Dans la pénitence au contraire, la compensation de l'offense se fait selon la volonté du pécheur et la libre détermination de Dieu qu'on a offensé, car la pénitence ne cherche pas seulement le rétablissement intégral de l'égalité de la justice, mais *bien plus la réconciliation de deux amis, réconciliation qui se fait quand l'offenseur donne la compensation que demande l'offensé*.[904]

Si le pénitent avoue sans détour et que le confesseur pardonne sincèrement, alors l'amitié de Dieu peut être acquise au croyant. L'acte pénitentiel dans son accomplissement parfait reviendrait à un acte d'amitié. Cet aspect suggéré dans la *Somme Théologique*, apparaît sous une forme quelque peu différente dans la loi CI du *Setenario* :

> Onde tan bien el que da la penitencia commo el que la rreçibe deue creer que por el arrepentimiento e por la emienda quel mandan ffazer sserá ssaluo el que sse conffiessa.[905]

Le thème de l'amitié est absent de ce passage spécifique consacré aux acteurs de l'acte pénitentiel. Néanmoins, il s'agit d'une thématique transversale du *Setenario* qui est systématiquement mise en relation avec le caractère vertueux d'une personne, caractère qui la définit dans l'absolu ou est perceptible à travers ses actes :

> La A muestra otrossí que ffué amigo de Dios e amador de derecho[906].
>
> Onde todas estas uertudes e gracias e bondades puso Dios en el rrey don Ffernando porquel falló leal su amigo.[907]
>
> [...] acabdiella los ssus ssantos en el cielo, et de la otra parte ssabe acabdellar sus amigos en tierra que ffagan buena vida e non yerren.[908]
>
> [...] esto es la gracia de Nuestro Ssennor Ihesu Cristo, que viene del cielo assí commo lluuya ; e sse ayuntan en vno e beuen della los justos e los amigos de Dios et los peccadores, que otrossí lo han mester commo las animalias.[909]

---

[903] Cf. TORRELL, Jean-Pierre (éd.). *Thomas d'Aquin. Somme théologique, III. Troisième partie : Le mystère de l'Incarnation, Les sacrements*, Paris : Éditions du Cerf, 2010[2], Q84, art. 5, ad 2[m], p. 683.
[904] Cf. TORRELL, Jean-Pierre (éd.). *Op. cit.*, Q90, art. 2, *corpus*, p. 720.
[905] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, CI, p. 211, l. 23-26.
[906] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, II, p. 8, l. 26-27.
[907] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, VII, p. 13, l. 26-27.
[908] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LVI, p. 94, l. 6-7.
[909] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXV, p. 109, l. 27-30.

> Et la uertud que han celestial obra en siete cosas nobles e buenas sin las quales el omne non puede sser amigo de Dios [...][910]
>
> Onde, por todas estas uertudes del agua e del baptismo e de las palabras e del dador e del rrecebidor que se ayuntan en vno, es tan noble cosa en ssí e tan grande que ffaze al omne partir del diablo e sser amigo de Dios[911]
>
> [...] deuemos arrepentir de nuestros peccados e ffazer emienda dellos e lauar oios e pies vnos a otros, assí que cada vno ffaga a ssu cristiano aquello que querría que ffiziessen a él, por que todos, sseyendo amigos e de vna uoluntad en la ssu Ffe, podiésemos por nuestras obras tener la muy noble pasqua con él en el su rregno.[912]
>
> [...] los patriarcas e por los prophetas, que ffueron ffallados en este mundo por amigos de Dios e por omnes de buena vida entre todos los otros peccadores e malos.[913]

L'ensemble des passages relevés indiquent que certains individus se distinguent comme étant des amis de Dieu et que ceux-là sont généralement les personnes vivant dans le respect des sacrements. Si un lien direct n'est pas établi avec la pénitence, comme c'est le cas chez Thomas d'Aquin, on peut repérer dans le *Setenario* une intuition tout à fait semblable quant à la finalité des pratiques sacramentelles. Le bon chrétien cherche en définitive l'amitié de Dieu, comme le bon vassal cherche l'amitié de son seigneur. Ce lien d'amitié suppose que l'ami du seigneur n'ignore rien de celui-ci. Cette idée est maintes fois répétée, en particulier lorsqu'il s'agit de la connaissance de Dieu, révélée par Jésus aux apôtres :

> E demás, mostró lealmente que se fiaua en ellos quando les dixo que non les queríe dezir sieruos, ca el sieruo non sabíe qué fazíe el sennor ; mas que los llamaríe amigos, ca todas las cosas que oyera a su padre mostraua a ellos.[914]
>
> Et así commo dizen que era Ssaturno guardador de todas las poridades, assí el Nuestro Ssennor guarda los ssesos que los non ssepan los que él non ama, et descúbrelos a los ssus amigos.[915]
>
> [...] los escogió Ihesu Cristo por ssus amigos entre todos los otros omnes quando les dixo que él les podríe bien llamar con derecho amigos porque todo lo que oyera a ssu padre les mostrara [...][916]
>
> Et esto les dizía porque los tenía por amigos e les descubría las poridades de ssu padre [...][917]

---

[910] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXX, p. 120, l. 22-23.
[911] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXXVII, p. 139, l. 15-18.
[912] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XCI, p. 160, l. 13-18.
[913] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, CV, p. 244, l. 36-38.
[914] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XLI, p. 72, l. 10-13.
[915] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LIV, p. 90, l. 4-7.
[916] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXVIII, p. 116, l. 15-18.
[917] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, CVII, p. 255, l. 16-17.

La question de l'amitié de Dieu est un trait distinctif du *Setenario*. Elle est absente du reste de corpus alphonsin, à l'exception de la première partie de la *General Estoria* où l'on rencontre une seule mention à l'amitié de Dieu dans le portrait Abraham :

> E Dios faziendo bien la fazienda de Abraham ; e començó de luego a leer e aprender otrossí de luego el saber de las estrellas, e salió en sus palabras e en sos fechos muy amigo de Dios e su siervo [...][918]

Dans le corpus juridique, on rencontre néanmoins des éléments de réflexion sur la notion d'amitié. Le titre XXVII de la *Quarta Partida*, étudié par Carlos Heusch, constitue un véritable traité sur l'amitié dont les sources principales sont le livre VIII de l'*Éthique à Nicomaque* et le *De l'amitié* de Cicéron[919]. Ce titre des *Partidas* concerne exclusivement les principes généraux, philosophiques et juridiques de l'amitié envisagée comme lien social. La réflexion théologique est absente de son contenu, de sorte que le seul élément qui lie le titre XXVII au contenu du *Setenario* est une définition de l'amour empruntée à Virgile :

***Quarta Partida*, 1807, tit. XXVII, 145.**	***Setenario*, VIII, 13, l. 30-31.**
[...] segunt dixieron los sabios antiguos, et es verdad, amor pasa todos los debdos.	Amor uerdadero, ssegunt dixieron los sabios, es muy noble cosa ; ca él uençe todas las otras que pueden sser.

On remarque le tour juridique de la définition donnée dans la *Quarta Partida* et qui tient au vocabulaire employé. Le *Setenario* marque donc bien une étape supplémentaire dans la théorisation de la notion d'amitié. Il se démarque des principes généraux synthétisés dans le corpus juridique pour proposer une définition centrée sur des liens sacrés qui unissent l'homme vertueux à Dieu. Pour cela, il s'inspire, lorsqu'il est question de la pénitence, de principes théologiques nouveaux.

Pour ce qui est de l'ensemble du *Setenario*, sans affirmer avec certitude la présence d'un substrat thomiste chez Alphonse X, il faut reconnaître que le texte partage une approche problématique tout à fait semblable à plusieurs textes de saint Thomas. Sans doute est-ce le signe de d'une évolution rapide de la réflexion

---

[918] Cf. SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro (éd.). *Alfonso X. General Estoria, Primera parte. Génesis*, Madrid: Fundación José Antonio de Castro, 2009, p. 165.

[919] Cf. HEUSCH, Carlos. « Les fondements juridiques de l'amitié à travers les *Partidas* d'Alphonse X et le droit médiéval », *Cahiers d'Études Médiévales Hispaniques*, 18-19, 1993, p. 5-48

théologique ou bien encore le résultat d'un moment de l'histoire intellectuelle qui voit converger les pensées vers une approche nuancée de quelques grands problèmes. En ce sens, Alphonse X semble faire partie de l'avant-garde, non seulement parce qu'il puise au fonds commun de la culture occidentale et manie un fonds d'une richesse rare, mais également parce qu'il semble être à la pointe pour ce qui est de la réception et de l'usage des nouveautés produites dans le reste de l'Europe. Bon nombre de pensées se rencontrent dans son œuvre et contribuent à assurer la logique interne du *Setenario*, sorte de continuité entre la raison naturelle et la foi. Le texte est le fruit d'une pensée de synthèse, qui vise à embrasser plusieurs visions du monde en une seule et même ligne problématique.

2. Le réinvestissement des écrits scientifiques.

Le *Setenario* intègre, sous des formes très diverses, plusieurs savoirs qui constituent un développement de la propédeutique établie en loi XI. L'astronomie, la médecine et le monde animal ou bestiaire sont trois domaines présents tout au long du texte et qui, tout en mobilisant des imaginaires variés, contribuent à la démonstration du culte véritable. La présence de ces trois champs du savoir, aux côtés de thématiques et de discours plus généraux, contribue à la dimension encyclopédique de l'ouvrage. Chacune de ces trois disciplines dispose d'une valeur singulière qu'il convient de reconstruire afin de déterminer dans quelle mesure l'intégration des savoirs dans le *Setenario* a favorisé l'élaboration d'un discours scientifique enchâssé dans le processus de Révélation.

L'astronomie est un des domaines de prédilection d'Alphonse X. Le souverain est à l'origine d'un imposant corpus qui comprend des œuvres d'astrologie judiciaire (*Libro de las cruzes*[920], *Libro conplido en los iudizios de las estrellas*[921]), des traités de magie (*Picatrix*[922], *Astromagia*[923]) et enfin des traités d'astronomie pure (*Libro de la*

[920] Cf. KASTEN, Lloyd A. (éd.). *Alfonso X. Libro de las Cruzes*, Madrid : Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1961.
[921] Cf. HILTY, Gérold (éd.). *Aly Aben Ragel. El Libro conplido en los iudizios de las estrellas*, Madrid : Real Academia Española, 1954 ; *ID*. (éd.). *El Libro conplido en los iudizios de las estrellas. Partes 6 a 8*, Zaragoza : Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo, 2005.
[922] Cf. BAKHOUCHE, Béatrice, FAUQUIER, Frédéric & Brigitte PÉREZ-JEAN (éds.). *Picatrix. Un traité de magie médiéval*, Turnhout : Brepols, 2003.
[923] Cf. D'AGOSTINO, Alfonso (éd.). *Alfonso X el Sabio. Astromagia*, Napoli : Liguori Editore, 1992.

Ochaua espera[924]), parmi lesquels des traités de fabrication d'instruments d'observation (*Libros del saber de astronomía*[925]), les *Canones de Albateni*[926] et les *Tables alphonsines*[927]. Les *Tables* sont considérées comme le travail qui fit la notoriété intellectuelle d'Alphonse X dans l'Europe médiévale[928]. Elles sont généralement accompagnées de leurs canons, c'est-à-dire de leur mode d'emploi. D'abord rédigés en langue castillane à la cour d'Alphonse X, puis en latin lors de leur diffusion dans les autres pays européens, ces canons sont le fait de plusieurs auteurs[929]. Ces *Tables* connurent une fortune considérable jusqu'au XVIe siècle, où elles furent supplantées par les tables pruténiques[930].

Les textes astronomiques et astrologiques attribués à Alphonse X incluent à la fois des traductions et des productions conçues sous l'autorité directe du roi. Ce vaste corpus est le fruit de l'organisation d'équipes de travail et d'observatoires (à Tolède, Murcie et Séville). Les sources et auteurs de ces divers textes ont été étudiés[931]. Il s'agit, en premier lieu, de l'*Almageste* et du *Tétrabiblos* de Ptolémée, mais aussi de plusieurs traités d'origine arabe traduits par les collaboratuers du Roi Savant. Pour ce qui est de la matière astronomique, le *Setenario* puise à la *General Estoria* et au *Libro*

---

[924] Cf. RICO Y SINOBAS, Don Manuel (éd.). *Libros del saber de la astronomía del rey D. Alfonso X de Castilla. Copilados, anotados y comentados*, 5 t., Madrid : Tipografía de Don Eusebio Aguado, 1863-1867, t. 1, 1863.

[925] Cf. RICO Y SINOBAS, Don Manuel (éd.). *Op. cit.*

[926] Cf. BOSSONG, Georg (éd.). *Los Cánones de Albateni*, Tübingen : Max Niemeyer, 1978.

[927] Cf. CHABÁS, José & Bernard R. GOLDSTEIN (éds.). *Las Tablas Alfonsíes de Toledo*. Toledo : Diputación Provincial de Toledo, 2008 ; POULLE, Emmanuel (éd.). *Les Tables Alphonsines avec les canons Jean de Saxe*, Paris : Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1984.

[928] « Ce sont les tables latines qui ont valu au roi de Castille sa flatteuse notoriété, et non le corpus castillan dont, quel que soit le texte ou le groupe de textes que l'on considère, la diffusion est restée pour ainsi dire confidentielle ; les manuscrits des tables latines sont au contraire très nombreux. » Cf. POULLE, Emmanuel. « Les tables alphonsines et Alphonse X de Castille », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 131/1, 1987, p. 82-102, p. 82.

[929] « […] ce sont des travaux originaux, attribués d'ailleurs à des auteurs spécifiés, Jean de Lignères, Jean de Murs, Jean de Saxe, et dont le programme est de proposer un mode d'emploi des tables astronomiques d'Alphonse X. » Cf. POULLE, Emmanuel. *Op. cit.*, p. 83.

[930] Cf. POULLE, Emmanuel & Denis SAVOIE. « La survie de l'astronomie alphonsine », *Journal for the History of Astronomy*, 29, 1998, p. 201-207.

[931] Cf. PROCTER, Evelyn S. « The Scientific Works of the Court of Alfonso X of Castille: The King and his Collaborators », *The Modern Language Review*, 40, 1945, p. 12-29 ; *ID. Alfonso X de Castilla, patrono de las letras y del saber*, Murcie: Real Academia de Alfonso X el Sabio, 2002[2] ; VERNET, Juan (éd.). *Nuevos estudios sobre la astronomía española en el siglo de Alfonso X*, Barcelona: Instituto de Filología, Institución « Milá y Fontanals », Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1983 ; COMES, Mercè, PUIG, Roser & Julio, SAMSÓ (éds.). *De Astronomia Alphonsi Regis*, Barcelona : Universidad de Barcelona, 1987 ; COMES, Mercè, MIERGO, Honorino & Julio SAMSO (éds.). *"Ochava Espera" y "Astrofísica". Textos y estudios sobre las fuentes árabes de la astronomía de Alfonso X*, Barcelona : Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe, Agencia Española de Cooperación Internacional, Instituto « Millás Vallicrosa », Universidad de Barcelona, 1990 ; FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Laura. *Arte y ciencia en el* scriptorium *de Alfonso X el Sabio*, Séville : Cátedra Alfonso X ; Universidad de Sevilla, 2013.

de la Ochaua espera pour une grande partie de ses contenus et théories[932]. Toutefois, il franchit une étape supplémentaire dans la présentation du système céleste en proposant une présentation détaillée du neuvième ciel qu'il assimile à Dieu. Le neuvième ciel est mentionné à plusieurs reprises, toujours en lien avec l'exposé d'une cosmovision chrétienne ou la théorie du mouvement céleste d'origine aristotélicienne :

> Et por el ssegundo es la vertud del mouimiento que mueue el çielo noueno et ffaz mouer todos los otros.[933]
>
> Onde, porque los antiguos que cuydauan ser sabidores de los cuentos de los cielos e de los mouimientos dellos non pararon mientes al noueno cielo, que es el Padre, nin el. mouimiento del, que es el Fijo, nin la obra que sale de amos, que es el Spíritu Santo, erraron en non conosçer a Dios nin creer en él commo deuíen.[934]
>
> Que assí commo Ssaturno era más cerca del cielo noueno, o es Dios, e más arredrado de la tierra que las otras planetas, esto llana cosa es que por Dios sse deue entender [...][935]

En incluant des références au neuvième ciel, le texte « passe vraiment des ciels des physiciens à celui des théologiens »[936]. Il s'inscrit pleinement dans la tradition ptoléméenne, dans la continuité des écrits d'astronomie arabe, au premier rang desquels les commentaires d'Aristote, mais également dans la lignée de plusieurs textes philosophiques médiévaux. Dans l'œuvre de Ptolémée, le ciel se décompose en dix sphères, parmi lesquelles le neuvième ciel est considéré comme le « premier moteur », rejoignant ainsi les définitions de la *Physique* (VIII, V, 256a-257a) et de la *Métaphysique* (Livre Λ)[937].

Pour ce qui relève l'astronomie ou astrologie[938], le *Setenario* se démarque de la plupart des autres travaux alphonsins sur le sujet. Il tait la finalité des observations stellaires ainsi que les préalables techniques à celles-ci. Contrairement au *Libro conplido en la iudizios de las estrellas* ou au *Libro de las cruzes*, il ne concerne

---

[932] Cf. *supra*, Partie 2, Chapitre 2, p. 279-298.
[933] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XI, p. 26, l. 12-13.
[934] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXXVII, p. 68, l. 27-32.
[935] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LIV, p. 90, l. 12-15.
[936] Cf. GILSON, Étienne. *Dante et Béatrice: études dantesques*, Paris : Vrin, 1974, p. 76.
[937] Cf. *supra*, Partie 2, Chapitre 2, p. 279-298.
[938] La distinction reste peu pertinente en contexte médiéval et relève davantage d'un problème de classification des sciences, propre aux mentalités médiévales, que d'un jugement de valeur, tel que cela pourrait être le cas pour les esprits modernes. Sur ce point, on consultera LEJBOWICZ, Max. « Les antécédents de la distinction isidorienne : *astrologia* / *astronomia* », *in* RIBÉMONT, Bernard (dir.). *Lire, observer, écrire le ciel au Moyen Âge*, *Actes du colloque d'Orlénans, 22-23 avril 1989*, Paris : Klincksieck, 1991, p. 173-212.

aucunement l'astrologie juridique ni les pronostics. Il ne fait pas plus de cas des pratiques magiques liées aux influences planétaires, telles qu'on les trouve décrites dans le *Picatrix* ou encore l'*Astromagia*. Enfin, à la différence des *Libros del saber de astronomía*, il ne contient pas de références à la confection d'instruments d'observation, ni à la terminologie technique des phénomènes astronomiques. Paradoxalement, le contenu astronomique présent dans le *Setenario* semble avoir été inspiré par le *Libro de los juegos*, dont la teneur générale est étrangère aux préoccupations scientifico-magiques. Il contient une sorte de vade-mecum relatif aux caractéristiques de chaque astre ainsi qu'à l'imaginaire associé à ceux-ci. Les portraits, décrivant chaque astre comme une divinité, répondent à un schéma rédactionnel identique que nous avons examiné plus haut[939].

En matière d'astronomie, le *Setenario* a été élaboré comme une brève synthèse des travaux antérieurs à laquelle ont été adjointes des informations inédites. Si l'on revient à la structure des lois XXVI à XXXII[940], on remarque que celles-ci incluent une information étrangère au reste du corpus astronomique alphonsin : l'année des astres. Le *Setenario* est le seul texte du corpus alphonsin à intégrer explicitement cette donnée. S'agit-il d'un emprunt à une source ou bien d'une information inédite ? De quel temps de révolution parle-t-on exactement ? Contrairement à une définition moderne selon laquelle l'année correspond au temps de révolution de la Terre autour du Soleil, l'année correspond, dans le vocabulaire astronomique médiéval, au temps que met chaque planète pour parcourir l'ensemble des maisons zodiacales. À l'exception de Jupiter et de Saturne, une comparaison avec les données de l'astronomie moderne donne des résultats très différents :

Astre considéré	« Anno » dans le *Setenario*	Période de révolution
Lune	354j, 8h, 57mn	///
Mercure	364j	88j
Vénus	374j	225j
Soleil	12 mois	///
Mars	87j	687j
Jupiter	11 ans, 10 mois, 14j, 12h	11 ans, 10 mois, 14j, 12h
Saturne	29 ans, 5 mois, 6j	29 ans, 5 mois, 16j

Tab. 7. Données astronomiques.

[939] Cf. *supra*, Partie 1, Chapitre 3, p. 126-160.
[940] Cf. Annexe 10, p. 515.

Plusieurs remarques s'imposent. Premièrement, le *Setenario* semble employer le terme d'année, sans réellement le définir. Il est possible de distinguer dans l'ensemble formé par les lois XXVI à XXXII deux précisions à ce sujet. Il est dit que les Gentils estimaient la course du Soleil à douze mois : « […] dáuanle anno del ssu andamiento de doze meses […] »[941]. Il est par ailleurs rappelé que le nom de Saturne signifie « tardif » en raison de la lenteur de sa course : « […] e porque ssu curso dél e ssu çielo es muy grande e el ssu andamiento tardinero »[942]. Ces précisions ne sont compréhensibles que si l'on revient au passage qui fixe le plan des lois dans lesquelles elles sont incluses. Dans le chapitre programmatique que constitue la loi XXV, il est fait référence à la course des astres et à la division temporelle que permet son observation : « […] cuento de ssu andamiento, en que ha ssiete términos assí commo anno, mes, ssedmana, día, grado e punto […] »[943]. À partir de ces indices, on peut donc admettre que les alphonsins utilisent une définition usuelle du terme. Notons toutefois que les semaines, grades et points évoqués dans l'énumération de la loi XXV n'ont pas été inclus dans les calculs de l'année présents dans les lois XXVI à XXXII.

Nous l'avons dit, l'évocation des années des planètes est absente du reste du corpus alphonsin. Afin de retrouver l'origine de ces informations, il faut revenir aux aux textes encyclopédiques et philosophiques qu'utilisaient les collaborateurs du roi. Parmi les textes sources privilégiés par les collaborateurs d'Alphonse, on trouve en effet plusieurs passages de sens proche. Le premier d'entre eux se trouve dans les *Étymologies* d'Isidore de Séville. Dans les *Étymologies*, Isidore s'intéresse à ce qu'il nomme le « nombre orbital » (*numero stellarum*) qui désigne le temps que met un astre à parcourrir son orbite :

> Numerus circularis stellarum est, per quod cognosci dicitur in quanto tempore circulum suum unaquaeque stella percurrat, sive per longitudinem, sive per latitudinem. Nam Luna totannis fertur explere circulum suum, Mercurius annis XX, Lucifer annis IX, Sol annis XIX, Vesper annis XV, Phaeton annis XII, Saturnus annis XXX.[944]

Ce nombre, donné en années, reste néanmoins très éloigné des résultats que l'on retrouve dans le *Setenario*.

---

[941] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXIX, p. 60, l. 9.
[942] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXXII, p. 62, l. 26-27.
[943] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXV, p. 57, l. 19-21.
[944]Cf. OROZ RETA, José & Manuel-Antonio MARCOS CASQUERO (éds.). *San Isidoro de Sevilla, Etimologías*, Madrid : Biblioteca de Autores Cristianos, 2004, p. 462.

La question de l'année des astres est également présente, sous forme de simple mention, dans l'*Histoire Scholastique* de Pierre le Mangeur. Alors qu'il envisage les divisions temporelles et calendriers, l'auteur évoque les années de la Lune et du Soleil :

> Nec hoc dico, quia apud diversas nationes sunt utique annorum diverse distinctiones maiorum et minorum, sed et planete annos suos habent. Sed secundum etiam usum ecclesie usum dicimus hoc. Est enim annus lunaris habens trecentos quinquaginta quatuor dies. Est solaris constans ex diebus trecentis sexaginta quinque et quadrante, id est sex horis.[945]

Ce texte, bien connu des alphonsins, ne semble pourtant pas avoir servi de source exclusive pour cette question, pusiqu'il se limite à l'évocation des années de la Lune et du Soleil. Le *Setenario*, au contraire, fait état de données systémiques qui s'appliquent à l'ensemble des astres de la voûte céleste. L'ensemble des années apparaîssent néan moins dans deux textes, supposément lus par les scribes au service du roi[946] : le *De imagine mundi* d'Honorius Augustodunensis et le *De philosophia mundi* de Guillaume de Conches. Seul Honorius Augustodunensis donne la totalité de la série dans chapitres LXI à LXVIII du livre II de son *De imagine mundi*. Les années du Soleil et de la Lune sont absentes du *De philosophia mundi*. L'ordre d'évocation des astres change également. Dans le *De imagine mundi*, il s'agit d'un ordre ascendant (Lune, Soleil, Mercure, Vénus, Mars, Jupiter et Saturne) ; à l'inverse, Guillaume de Conches propose un ordre descendant (Saturne, Jupiter, Mars, Vénus et Mercure).

Pour ce qui est des années des astres, les deux œuvres présentent de nombreuses similitudes avec le *Setenario*. Dans le *De imagine mundi*, Honorius Augustodunensis énonce cinq types d'année pour la Lune[947]. Le type correspondant au temps évoqué dans le *Setenario* est appelé « année commune » :

***De imagine mundi*, II, LXI.**	***Setenario*, XXVI, 58, l. 31.**
Tertius qui dicitur communis, qui duodecim hujusmodi mensibus, in trecentis quinquaginta quatuor diebus expletur.	E ffiziéronle anno de ccc e l e quatro días e nueue horas menos quinta parte de hora.

[945] Cf. SYLWAN, Agneta (éd.). *Scolastica Historia. Liber Genesis*, Turnhout : Brepols, 2005, p. 17, l. 47-52.
[946] Cf. PERONA, José. « Espesores simbólicos de la glosa del mundo: el *Setenario* alfonsí, una aritmología sagrada », *Glossae: revista de historia del derecho europeo*, 1, 1988, p. 35-96.
[947] Cf. Honorii Augustodunensis. *De imagine Mundi*, PL 172, II, LXI, col. 155.

Notons toutefois que cette année commune ne correspond pas exclusivement à la définition de l'année retenue pour les astres présentés dans le *Setenario* puisque chez Honorius, l'année lunaire, année lors de laquelle la lune traverse les douze maisons zodiacales, dure vingt-sept jours et huit heures : « Primus lunaris annus est, cum luna omnia signa zodiaci pervolat, qui viginti septem diebus et octo horas constat »[948]. L'énoncé de l'année du Soleil correspond à ce principe : « Solaris annus est, cum sol omnia zodiaci signa perlustrat, qui trecenti sexaginta quinque diebus et sex horis constat »[949].

Les résultats pour Jupiter et Saturne sont presque identiques dans les trois œuvres. L'année donnée correspond à douze années solaires pour Jupiter et trente de ces dernières pour Saturne :

***De imagine mundi*, II, LXVII.**	***De philosophia mundi*, II, XVIII.**	***Setenario*, XXXI, 62, l. 10-11.**
Jovis annus duodecim annis exstat.	Post Saturnum est *Jupiter*, in peragratione zodiaci duodecim annos consumens.	Et ffazíenle anno de honze annos de los del ssol e diez meses e quatorze días e medio demás.
***De imagine mundi*, II, LXVIII.**	***De philosophia mundi*, II, XVII.**	***Setenario*, XXXII, 62, l. 27-29.**
Saturni annus triginta annis completur.	Summus itaque planetarum Saturnus dicitur, in peragratione zodiaci, triginta annos consumens. Unde in fabulis senex dicitur.	Et pusiéronle ssu anno de veynte e nueve annos de los del ssol e çinco meses e seys días.

Si le résultat est exact dans les textes d'Honorius Augustodunensis et de Guillaume de Conches, le *Setenario* est plus nuancé. Les durées indiquées ne sont pas arrondies, mais détaillent le nombre de mois et de jours. On peut supposer que les alphonsins disposaient d'informations plus fines, en raison de leurs travaux d'observation astronomique.

Semblable décalage est perceptible pour les années attribuées à Mercure et Vénus. Envisagées comme paire, en raison des relations adultères qui caractérisent les divinités qui leur furent associées, ces deux planètes parcourent le zodiaque en près d'une année :

[948] Cf. Honorii Augustodunensis. *Op. cit.*, II, LXI, col. 155.
[949] Cf. Honorii Augustodunensis. *Op. cit.*, II, LXII, col. 155.

***De imagine mundi*, II, LXIV.**	***De philosophia mundi*, II, XXII.**	***Setenario*, XXVII, 58-59, l. 29 et 1.**
Mercurius, trecentis triginta novem diebus circulum suum complet.	Quintus est *Mercurius*, fere in anno cursum suum similiter peragens, cum quo Venus legitur adulterata esse […]	Et ffiziéronle anno de trezientos e ssesenta días e quarta.

***De imagine mundi*, II, LXV.**	***De philosophia mundi*, II, XXI.**	***Setenario*, XXVIII, 59, l. 20.**
Veneris annus trecentis quadraginta octo diebus perficitur.	[…] in anno fere zodiacum circuiens. Dicitur adulterata cum Marte […]	Et ffiziéronle anno de trezientos e ssessenta días e quarta.

Guillaume de Conches lie pour sa part Vénus à Mars, autre de ses amants mythologiques. Une fois encore, la disparité des résultats, qui se compte en jours pour Mercure et Vénus, suggère qu'il s'agit du résultat d'observations différentes.

Mars est sans doute la planète pour laquelle l'écart est le plus marqué. Chez Honorius comme chez Guillaume de Conches, son année correspond à deux années solaires, tandis que dans le *Setenario* elle se limite à quatre-vingt-sept jours :

***De imagine mundi*, II, LXVI.**	***De philosophia mundi*, II, XVIII.**	***Setenario*, XXX, 60, l. 25.**
Martis annus duobus solaribus constat.	[…] in biennio peragrans zodiacum […]	Et pusiéronle anno de ochenta e ssiete días.

Il n'a pas été possible d'expliquer l'origine d'un tel écart. Néanmoins, si l'on revient à des données astronomiques modernes, l'année retenue par Honorius Augustodunensis et Guillaume de Conches correspond à peu de choses près au temps de révolution de Mars. Aucun des textes fréquemment consultés par Alphonse X ne contient cette information pas plus que les textes issus de ses ateliers. À l'échelle du traité, on peut affirmer que, dans le *Setenario*, l'année n'est pas définie de la même façon pour Jupiter et Saturne que pour le reste des astres. Dans un cas, il s'agit bien de la période de révolution, dans l'autre, il pourrait s'agir de calculs effectués à partir d'un référentiel géocentré et de paramètres qui nous échappent. Cette différence de traitement explique la disparité des résultats. Dans la présentation ordonnée des lois XXVI à XXXII nous sommes donc face à deux réalités distinctes, quoi que présentées sous une même dénomination.

Le travail sur les sources médiévales nous a permis de mettre en lumière un premier faisceau de sources relatives à l'année des astres et à ses définitions. Dans un article paru en 1983, Christiane Deluz faisait remarquer que, paradoxalement, les traités consacrés à la description du monde sont les textes qui évoquent le plus longuement les réalités célestes[950]. Pour le *Setenario*, un travail d'identification à partir de données scientifiques plus concrètes reste néanmoins à faire. Si le texte évoque le travail mené par les Gentils, force est de constater que ces informations semblent profondément ancrées dans le paysage intellectuel médiéval et n'ont d'antique que de lointains échos de la mythologie gréco-romaine dont la voûte céleste est le reflet. Le travail de citation semble donc avoir été mené à partir de sources philosophiques provenant de l'Occident chrétien, ce qui suppose une évolution du mode de travail des ateliers alphonsins. Le temps des traductions de textes de langue arabe est révolu. À travers la présentation structurée des planètes, nous distinguons un élément qui fait la singularité profonde du *Setenario* et nous renseigne sans doute sur les conditions de son élaboration. Ce texte nouveau prolonge et complète le corpus astrologique qui le précède dans une forme qui tranche avec les pratiques intellectuelles antérieures.

La question du bestiaire est un autre pan du savoir naturel profondément ancré dans l'œuvre. Le monde animal constitue au Moyen Âge un miroir des vices et des vertus, un vivier d'exemples physiologiques et comportementaux qui seront appliqués tant aux réalités terrestres que célestes[951]. Le *Setenario* puise à ce fonds exemplaire. La référence aux animaux est mobilisée principalement à deux occasions : lorsqu'il s'agit de présenter les signes du zodiaque, plusieurs d'entre eux correspondant à un animal réel, puis lorsqu'on évoque les bêtes du tétramorphe en loi LXIX[952]. Les sources de ce savoir sont encore largement inconnues. Il convient donc de s'intéresser au traitement des figures animales dans le *Setenario* ainsi qu'à la valeur morale des informations que procurent les références au monde animal.

---

[950] Cf. DELUZ, Christiane. « Un ciel mieux étudié que la terre, d'après quelques textes sur le monde (XIIe-XIV ^{e} siècles) », *Senefiance*, 13, 1983, p. 91-109.

[951] « Puisque, dans cette vision du monde, toute créature reflète le Créateur, l'univers naturel se transforme en un grimoire à déchiffrer. Les animaux, manifestations non réductibles à l'expérience concrète dès qu'un sens second est postulé, sont les allégories vivantes du Seigneur et de son Église. Ils se transforment en signes. » Cf. DAUBY, Hélène. « Bestiaires », *in* GAUVARD, Claude, LIBERA, Alain de & Michel ZINK (dirs.). *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris : Presses Universitaires de France, 2004^{2}, p. 161-163, p. 162, col. 2.

[952] Cf. *supra*, Partie 2, Chapitre 2, p. 279-298.

La loi LIX consacrée au signe du lion semble construite sur le modèle du *Physiologus*[953]. Solalinde, tout en déplorant l'absence d'étude de la circulation des textes connus sous le nom de *Physiologus* dans le royaume de Castille, reconnaît que les alphonsins avaient une connaissance certaine de ce corpus en latin puisqu'ils l'ont intégré à leurs productions[954]. Tout comme dans le bestiaire grec, il est initialement rappelé dans le *Setenario* que le Lion, il faut comprendre le Christ, appartient à la tribu de Juda ainsi qu'au lignage de la Vierge :

> […] dixieron los prophetas e los santos, que viníe el león ffuerte de linage de Judá ; que daquél vino Ihesu Cristo de parte de Santa María ssu madre. Que assí commo el león es más noble en linage e en grandeza de coraçón más que las otras animalias, assí Nuestro Ssennor Ihesu Cristo es de más noble linage que nunca ffué otro omne nin sera […][955]

La puissance du Christ-lion est évoquée dans les deux textes grâce à la référence à un passage des *Psaumes*[956] :

***Physiologus*, I, p. 53.**	***Setenario*, LIX, 99, l. 20-22.**
C'est pourquoi lorsqu'il fut descendu ceux d'en haut ne le reconnurent pas et dirent : « 'Qui est ce roi de gloire ?' […]»	[…] segunt dixo el propheta David en el *Ssalterio* : ¿Quién es este rrey de gloria, el que es el Sennor fuerte e poderoso de vençer?

D'autres éléments répartis dans le *Setenario* et afférents à la figure léonine proviennent également du *Physiologus*. La question du rugissement du lion au sortir de son sommeil, que l'on retrouve dans la description des bêtes du tétramorphe en loi LXIX, renvoie aux deux dernières natures du lion présentées dans le bestiaire :

***Physiologus*, I, p. 54.**	***Setenario*, LXIX, 119, l. 25-31.**
Voici sa deuxième nature : lorsque le lion dort dans son repaire, ses yeux sont en éveil et ils restent grand ouverts. Tel est aussi Notre Seigneur Jésus Christ, le lion spirituel. Son corps s'est endormi sur la croix, mais sa divinité est restée en éveil, à la droite du Père.	Et aun ay otra rrazón semejante désta, que el león quando se leuanta de dormir la primera cosa que ffaze, estiéndese e da vna grant boz et estonce leuántase con grant ffuerça. Assí Nuestro Ssennor Ihesu Cristo quando se leuantó del ssuenno de la muerte, ffué la boz tamanna desta marauilla que ffiziera que todo

[953] Cf. ZUCKER, Arnaud (trad). *Physiologos. Bestiaire des bestiaires*, Grenoble : Éditions Jérôme Millon, 2004.
[954] Cf. SOLALINDE, Antonio G. « El *Physiologus* en la *General estoria* de Alfonso X », *in* COLLECTIF. *Mélanges d'histoire littéraire générale et comparée offerts à Fernand Baldensperger*, 2 t. en 1 vol., Genève : Slatkine Reprints, 1972², t. 2, p. 251-254.
[955] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LIX, p. 99, l. 8-14.
[956] « Qui est ce roi de gloire ? –L'Éternel fort et puissant. » (Ps 24:8)

Voici la troisième nature du Lion : lorsqu'une lionne met au monde son lionceau, le lionceau est mort-né ; et elle veille sur son petit jusqu'à ce que, le troisième jour, son père vienne, souffle sur sa face et le réveille. Tel est aussi le dieu tout puissant, le Père de toutes choses, qui, le troisième jour, a réveillé des morts son fils, le premier né, notre Seigneur Jésus Christ, pour qu'il sauve le genre humain, qui s'était égaré […]	el mundo lo oyó e lo sopo; que él sse leuantó con tan grant ffuerça que quebrantó los inffiernos e ssubió a los cielos.

Les exemples choisis diffèrent, mais les thématiques du sommeil, de la mort et de la résurrection sont communes aux deux œuvres. Les deux dernières natures du *Physiologus* reprennent en substance le texte des *Étymologies* consacré au lion (XII, 2, 5). Dans le *Setenario*, le lion est à la fois l'animal qui veille et l'animal dont la voix tire du sommeil, éveille les consciences selon l'exégète. En ce sens, il est à l'image du Christ qui vainquit le sommeil de la mort et fut celui par lequel le monde fut éveillé.

Le *Setenario* retient quatre autres caractéristiques pour le lion : la peur qu'il suscite, qui est comparée à la crainte qu'inspire la vertu du Christ ; la légèreté de son saut, qui est assimilée à l'ubiquité du Christ ; la douceur de son onguent, qui rappelle la grâce divine et enfin la propension de cet animal à consommer le produit de sa chasse, à l'image du Christ qui, après avoir chassé le diable, dispose des justes et des pécheurs. Trois de ces caractéristiques ont été empruntées à Pline l'Ancien. Les deux premières, au livre VIII de son *Histoire naturelle*, lorsqu'il est question de la crainte qu'inspire le lion (« […] il se défend longtemps par la seule terreur qu'il inspire […] »[957]) ainsi que de la légèreté de ses sauts (« Il s'élance en faisant des bonds quand il poursuit, ce qu'il ne fait pas quand il fuit »[958]). La troisème information que l'on rencontre chez Pline concerne les vertus curatives de la graisse de l'animal, substance que les alphonsins désignent comme un onguent :

> Que la propriedat que ha el león, que es el ssu vnto ssabroso, e tuelle los grandes dolores, assí la gracia de Nuestro Ssennor Ihesu Cristo es tan ssabrosa en ssí que aquel que con ella es vntado, tuéllel los dolores, tan bien el del cuerpo commo el del alma.[959]

[957] Cf. SCHMITT, Stéphane (éd.). *Pline l'Ancien. Histoire naturelle*, Paris : Gallimard, 2013, VIII, XIX, p. 375.
[958] Cf. SCHMITT, Stéphane (éd.). *Op. cit.*, VIII, XIX, p. 376.
[959] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LIX, p. 99-100, l. 31-33 et 1-2.

La source de cette information est le chapitre XXV du livre XXVIII de l'*Histoire naturelle*, consacré aux remèdes extraits des animaux. Pline y traite des propriétés et bienfaits de la graisse extraite de l'animal :

> La graisse de lion avec de l'huile rosat garantit la peau du visage contre les affections et conserve sa blancheur ; elle guérit aussi les brûlures provoquées par la neige et les enflures des articulations. La tromperie des mages promet une faveur plus aisée auprès des peuples et des rois à ceux qui s'oignent de cette graisse, mais surtout du gras qui se trouve, selon eux, entre les sourcils, alors qu'il ne peut y en avoir à cet endroit.[960]

Le reste des caractéristiques qu'embrasse le septénaire de la loi LIX est sans doute le fruit d'une création des alphonsins qui, prolongeant les modèles que sont *l'Histoire naturelle*, les *Étymologies* et le *Physiologus* ont proposé une série de valeurs symboliques à partir des actions de l'animal.

Le bestiaire du *Setenario* inclut de nombreux autres détails sur le monde animal. Lorsqu'il est question des trous que les crabes font dans la terre meuble des rivages, on trouve ainsi une comparaison avec les cavités creusées par les lapins : « E es animal que mora pegándose en las pennas de la mar e ffaziendo fforados en el lodo a la oriella, bien commo el coneio »[961]. On remarque que le terme *coneio* peut avoir un double sens : il désigne soit l'animal qu'est le lapin, soit, si l'on revient à son étymon latin (*cuniculus*), il peut désigner une cavité ou une galerie. Dans le cas présent, aussi bien la syntaxe que l'usage généralement réservé par Alphonse X à ce mot en langue vernaculaire permettent de lever l'ambiguïté[962]. L'auteur de ce passage compare l'animal marin, sans doute jamais observé par son lecteur, à un animal terrestre et familier. La précision de cette donnée nous renvoie aux mêmes sources que pour le lion. La présentation du crabe dans l'*Histoire naturelle* de Pline (IX, 51) ne contient aucune information sur ce type de comportement de la part du crustacé. C'est donc du côté du lapin qu'il faut chercher l'information. Dans les quelques lignes que Pline

[960] Cf. SCHMITT, Stéphane (éd.). *Op. cit.*, XXVIII, XXV, p. 1320.
[961] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LVIII, p. 96, l. 17-19.
[962] On trouve deux autres occurrences au terme de *coneio* ou *conejo* dans l'œuvre d'Alphonse X. La première d'entre elles est incluse dans le *Septénaire*, quelques lignes seulement après la mention commentée plus haut : « […] que sse asconde en los fforados en tierra commo coneio […] » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LVIII, p. 96, l. 24. La seconde, insérée dans la première partie de la *Générale Histoire*, concerne les listes d'animaux faisant l'objet d'interdits alimentaires, selon que Dieu le dit à Moïse : « […] que todas aquellas animalias que rumian e an uña fenduda eran limpias, e d'aquellas les mandó comer, e d'otras que á y que rumian e an uña mas non partida, como es el camello e el conejo e la liebre e otras tales […] » Cf. SANCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro (éd.). *Alfonso X. General Estoria, Primera parte. Éxodo, Levítico, Números y Deuteronomio*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009, p. 496.

consacre à cet animal, on trouve une référence à son habitude caractéristique de creuser des cavités dans la terre : « […] les galeries que les lapins creusent dans le sol et qui ont plusieurs entrées (d'où le nom de cet animal) […] »[963]. Le rapprochement entre les deux animaux semble être le fait des alphonsins. L'auteur rompt avec la classification selon le milieu d'évolution que l'on trouve d'ordinaire dans les traités de zoologie et les bestiaires. La comparaison lie un animal terrestre à un animal marin, animaux qui sont d'ordinaire classés et envisagés séparément dans ce type d'encyclopédies. Sous forme d'extrapolation, l'auteur du passage croise donc les connaissances afin de mieux décrire l'habitat de l'espèce. On comprend également que la référence à la boue (*lodo*), mélange d'eau et de terre, concerne davantage l'animal marin que le lapin.

La division de la queue du scorpion en sept nœuds, qui permet dans le *Setenario* d'établir une comparaison avec le nombre de sacrements, semble également provenir de l'*Histoire naturelle* de Pline. Elle correspond à la description du corps de l'animal donnée dans le chapitre XXX du livre XI. Dans ce passage, il est rappelé que le scorpion possède sept tergites mais que plusieurs espèces ne disposent que de six de ces articulations dorsales :

***Histoire naturelle*, XI, XXX.**	***Setenario*, LXII, 104, l. 5-9.**
Constat et septena caudae internodia saeuiora esse, pluribus enim sena sunt.	Et así commo el alacrán ha ssiete nudos en la cola, que cada vno ha ssu uertud, otrosí Nuestro Ssennor Ihesu Cristo ouo ssiete nudos, que sse entiende por los sacramentos que estableçió Ssanta Eglesia en cabo de la ssu vida, del que cada vno ha ssu uertud, ssegunt que adelante sserá mostrado.

Dans l'ensemble, le bestiaire présent dans le *Setenario* imite les modèles du genre que sont l'*Histoire naturelle* de Pline l'Ancien, le *Physiologus* ainsi qu'une partie des *Étymologies*. Néanmoins, il est possible de distinguer dans ce domaine une part d'inventivité. Des parallèles nouveaux sont établis. Ils sont destinés à faire entrer chaque association entre un animal-signe et un personnage biblique dans la forme contraignante qu'est le septénaire. Les emprunts aux ouvrages de sciences naturelles viennent ainsi s'ajouter aux références issues du bestiaire et de l'imaginaire bibliques. Pour le scorpion par exemple, le texte cite l'*Apocalypse de Jean* (Ap 9:19) dans

[963] Cf. SCHMITT, Stéphane (éd.). *Op. cit.*, VIII, LXXXI, p. 417.

laquelle il est question de la ressemblance de la queue des chevaux avec celles des scorpions :

> […] ssegunt dixo Sant Iohán apóstol e euangelista en el *Apocalipssi*, que viera cauallos en visión, e desque contó todas ffaçiones que auyen, dixo que allí do las colas tenien vnnas así commo alacranes, e a los que ffirían con aquellas vnnas que auyan pena e dolor de mill annos, que quier dezir tanto commo por toda vía.[964]

L'intérêt de la matière biblique dans la constitution du bestiaire établi à partir des signes du zodiaque est qu'elle permet, outre la mise en relief des prémisses du christianisme dans la pratique astrologique, de donner un contenu concret aux signes qui ne représentent pas d'espèce animale. Ainsi, le signe de la balance rappelle la mesure des eaux et des cieux par Dieu (Is 40:12)[965], la direction des flèches tirées par le Sagittaire mime le mouvement spirituel initié par Jésus (1 S 20:21)[966] ou encore le Verseau symbolise l'Esprit Saint, déversé sur les apôtres par le Christ tel le jaillissement d'un ruisseau (*Ac 2:3-4)[967]. Saintes Écritures et encyclopédies se complètent et se conjuguent pour donner une vision christianisée de réalités scientifiques qui, un temps du moins, échappèrent à la juste perception. Le bestiaire zodiacal ainsi que les animaux du tétramorphe fondent un rapport symbolique à l'animalité à partir de données scientifiques croisées et qui se veulent exhaustives. Des ajouts apparaissent toutefois pour maintenir le rythme propre à l'œuvre et développer un imaginaire foisonnant où se côtoient curiosités naturelles et enseignements sacrés. Cette exploration du monde animal reste donc orientée en premier lieu vers les finalités de l'œuvre. La présence marquée du substrat biblique, dès qu'il s'agit d'animaux vient rappeler la primauté de l'âme sur le monde animal ainsi que la prééminence des enseignements religieux sur les savoirs plaisants mais secondaires qui donnent à voir le monde.

---

[964] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXII, p. 104, l. 17-21.

[965] « Et después el agua e la tierra, que eran más pesados, puso más en ffondón, assí que a cada vno dio su logar ssegunt pesaua. Et esto sse proeua por el Propheta, que dixo que midió la medida de las aguas pequenna a mano, et el çielo a grandes palmas. » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXI, p. 101, l. 26-28.

[966] « […] el tirar del Ssagitario es ssienpre adelante e non atrás, assí las ssaetas de Nuestro Ssennor Ihesu Cristo ffueron tiradas adelante e non atrás, yendo contra ssus enemigos, ssegunt dixo Dauid quando llannía a Jonatás, que la ssu ssaeta nunqua tir a çaga. » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXII, p. 104, l. 17-21.

[967] « […] assí commo los arroyos ssalen de las ffuentes, assí de Nuestro Ssennor Ihesu Cristo ssalen muchas gracias con que ffaz merçet a los que él ama, ssegunt dixo Ssant Paulo, que por el Spíritu Ssanto que él enbió ssobre los apóstoles les ffizo entender muchas cosas e muchas maneras de los lenguaies que las otras gentes ffablauan […] » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXII, p. 104, l. 17-21.

La médecine, troisième axe fondateur des savoirs naturels, est également présente dans le *Setenario*. Nous savons qu'il s'agissait d'un des principaux centres d'intérêt du monarque, qui établit en 1254 deux chaires de médecine à l'université de Salamanque[968]. Néanmoins, aucun document d'époque ne permet de s'informer sur le fonctionnement desdites chaires. La législation universitaire présente dans la *Segunda Partida*, demeure à cet égard une norme général qui ne décrit pas les particularités de chacunes des universités fondées par le roi[969]. Du point de vue de la production lettrée, aucun texte de médecine n'a vraisemblablement été rédigé sous le mécénat du Roi Savant. La médecine est, chez Alphonse X, une science qui participe de l'ordre du monde et qui permet, à l'instar du bestiaire, d'établir des liens symboliques entre divers ordres de réalités, au premier rang desquels le corps et l'esprit. Le corpus médical auquel Alphonse X a eu accès n'a pas été à ce jour clairement défini. On suppose qu'il a eu une connaissance des grands auteurs de l'Antiquité, indirectement, par l'entremise de traductions et florilèges, mais aussi un accès privilégié aux traités de médecine arabe. Nous savons, grâce à Amasuno, que les alphonsins ont fait usage des écrits de Dioscoride dans le *Lapidario*[970].

La médecine, dans le *Setenario*, fait l'objet d'une définition progressive, en plusieurs étapes. Tout commence en loi XI par une présentation qui concerne la discipline *stricto sensu*. La physique y est définie comme un équivalent de la médecine, c'est-à-dire du savoir naturel qui permet aux hommes versés dans cet art de prolonger la vie ou de guérir les maladies :

> Ffísica es llamada la ssesena destas ssiete artes, que quier dezir tanto commo natural ssaber de melezina, que viene por natura ssinple e conpuesta de vnas cosas con otras que fallaron los ssabios por ssu sabiduría para acrecentar la vida e toller las enfermedades e los dannos que rreçiben los omnes en ssus cuerpos naturalmiente o por ffuerça.[971]

Cette définition appelle plusieurs remarques. Premièrement, la récurrence du champ lexical de la naturalité sous forme de polyptote semble indiquer qu'il s'agit, du moins

---

[968] Cf. AMASUNO, Marcellino V. *La escuela de medicina del estudio salmantino (siglos XIII-XV)*, Salamanca: Universidad de Salamanca, 1990, p. 23-32.
[969] Cf. GARCÍA Y GARCÍA, Antonio. « La enseñanza universitaria en las *Partidas* », *Glossae: revista de historia del derecho europeo*, 2, 1989-1990, p. 107-118.
[970] Cf. AMASUNO, Marcellino V. *La materia médica de Dioscórides en el* Lapidario *de Alfonso X el sabio. Literatura y ciencia en la Castilla del siglo XIII*, Madrid : Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Centro de Estudios Históricos, 1987.
[971] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XI, p. 36, l. 20-25.

dans cette première approche, de définir la discipline comme ayant trait aux phénomènes concrets du corps. La médecine est pleinement assimilée à la physique, elle est une science naturelle car elle s'applique au vivant. La seconde remarque concerne la multiplicité des applications médicales, donnée dans la définition grâce à une concaténation de coordonnées. Reprenant la dialectique aristotélicienne entre corps simples et composés, la définition propose sous forme arborescente une sorte de casuistique qui embrasse les possibles facteurs de dérèglement physique. Enfin, on remarque que c'est avant tout le savoir qui permet de prodiguer les soins adéquats, rejoignant le projet général de la loi XI qui examine en définitive les fondements de l'intellect et les possibilités concrètes qu'offre celui-ci.

De même que les autres arts présentés en loi XI, la définition donnée anticipe et prépare des commentaires et des exemples disséminés dans l'intégralité de l'œuvre. On trouve ainsi, pêle-mêle, l'évocation de réalités médicales telles que les onguents et baumes, mais aussi des digressions sur la symbolique spirituelle des soins portés aux corps. L'exemple le plus surprenant est, comme nous l'avons vu, la mention en loi LIX d'un « baume du lion », qui soigne les fortes douleurs tout comme la grâce du Christ ôte les maux de l'âme. Ce baume est à mettre en relation avec le chrême, dont les règles de confection et les vertus particulières occupent les lois LXXXVIII à XCV du *Setenario*. Il partage en effet une de ses vertus : la saveur ou suavité. Comparant la saveur de l'huile utilisée pour la confection du chrême au désir de salut suscité par le Christ, le *Setenario* nous dit : « […] assí commo el olio es más blando e ssabroso de comer […] »[972]. L'image contribue à établir une forme de continuité entre les différents savoirs mobilisés et l'enseignement des Saintes Écritures.

Davantage encore qu'un moyen de garantir l'intégrité corporelle, la *ffísica* doit, dans une dimension symbolique, permettre de parvenir à un état de pureté spirituelle. La référence à la médecine dans le processus confessionnel est à cet égard tout à fait révélatrice non seulement du rôle secondaire du corps sur l'esprit pour ce qui est de la curation, mais également de la charge symbolique de cette discipline lorsqu'il s'agit de la pratique de la pénitence. Ces éléments théoriques sont les héritiers de l'imaginaire forgé par le canon 21 du IVe concile de Latran[973]. On trouve en effet dans la loi XCIX, consacrée au rachat – la loi parle de « résurrection » – des péchés de l'homme par Dieu, un développement consacré à cette question. Il s'agit du

[972] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XC, p. 158, l. 24-25.
[973] Cf. *supra*, Partie 1, Chapitre 1, p. 48-55.

sixième argument du septénaire qui examine l'interdiction faite aux médecins de prodiguer des soins aux malades avant que ces derniers n'aient reçu la confession. Après avoir énoncé la règle selon laquelle tout chrétien se doit de se confesser pour garantir l'intégrité de son âme, le texte rappelle la nature duale de l'homme :

> Conffesarsse deue todo cristiano para sser sseguro de ssu alma ; ca Dios conpuso el omne, quandol ffizo, de dos cosas contrarias : la vna, tenporal, assí commo el cuerpo, que es ffecho de los helementos, en que ha materia e fforma que sse danna e sse corronpe ; la otra, celestial, assí commo el alma, que es conpuesta spiritualmiente de entendimiento e de rrazón, e que non puede morir nin rresçebir en ssí danno ssinon quando pecca, acordándosse con el cuerpo en ffazer mal, quel da entendimiento por que pierda el amor de Dios.[974]

Ces préalables glosent les principes de constitution naturelle qui occupent une partie de la loi XI et de l'histoire des cultes. Le corps et l'âme, principes opposés mais complémentaires sont présentés comme étant tous deux sujets à une forme d'une corruption. Celle du corps provient de sa constitution même. Puisque le corps est constitué d'éléments, il se corrompt naturellement. Souvenons-nous que la conclusion de la loi XXII portait sur le fait que le caractère corruptible des éléments invalidait leur fiabilité en termes religieux[975]. L'âme quant à elle est présentée comme un principe incorruptible sur le plan naturel mais susceptible d'être atteint et dégradé par le péché. Notons que dès qu'il s'agit du mal que peut engendrer l'âme, le texte suggère qu'il doit y avoir un accord avec le corps (*acordándosse con el cuerpo en ffazer mal*). En somme, si l'âme est atteinte par le péché, c'est à travers les actions du corps ; si l'âme cherche le péché, c'est par le biais du corps qu'elle peut s'y adonner.

Pour remédier à cet état de fait, il est ensuite rappelé que Dieu a établi une médecine pour chacun des types de corruption envisagés : la médecine pour le corps et la pénitence pour l'âme :

> Et por ende puso Dios melezina a cada vna destas cosas quando mal rreçibiessen, assí commo el cuerpo que guardasse por ffísica el alma por penitencia. Et commo quier que el cuerpo paresçe que es ffecho de cosas conpuestas, e non el alma, que es spiritual en todo, mayor nobleza es la de la alma, que non puede morir, que la del cuerpo, que muere.[976]

---

[974] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XCIX, p. 197, l. 22-30.
[975] Cf. *supra*, Partie 2, Chapitre 2, p. 259-279.
[976] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XCIX, p. 197-198, l. 30-31 et 1-5.

Revenant aux fondements de la nature, qui veut que le corps soit une nature composée et l'âme une nature simple d'essence spirituelle, le texte réaffirme la supériorité de l'âme, qui, en outre, est immortelle. Le clivage entre le corps mortel et l'âme immortelle renvoie aux principes de la loi XCIX qui s'intéresse en premier lieu à la question de la résurrection.

La suite du raisonnement est un rappel à la règle. Le texte explique que l'Église a légiféré sur la nécessité d'une médecine spirituelle du malade avant que ne soit pratiquée la médecine dans sa dimension physique :

> Onde, quando alguno ha enffermedat en el cuerpo por que el ffísigo aya de penssar del, ante deue acorrer a la enffermedat de la alma que a la del cuerpo. Et por ende ffué establecido en Ssanta Eglesia que ningún ffísigo non metiesse mano en el enffermo ffasta quel conseiase que penssase de ssu alma. Et después que esto ouyere ffecho el enffermo, deue el ffíssico melezinarle, e non ante ; ca muchas uezes acaesçe que agrauian las enffermedades a los omnes más affincadamiente por los peccados en que están.[977]

Il y a deux raisons historiques à cela. D'une part, comme l'a récemment rappelé Danielle Jacquart[978], l'efficacité de la médecine pratiquée au Moyen Âge n'était que très limitée. La primauté de la médecine spirituelle se justifiait donc. D'autre part, la règle à laquelle il est fait référence correspond sans l'ombre d'un doute au canon 22 du IVe concile de Latran. Dans ce canon, il fut établi que les médecins devaient s'assurer de l'intégrité de l'âme de leurs patients avant que d'exercer leur office, et ce, sous peine d'être excommuniés[979].

Afin d'illustrer au mieux ces informations, le *Setenario* propose ensuite un bref *exempla* issu de la *Bible*, désigné comme tel (*auemos por essiemplo*), qui met en situation un médecin et son patient. Dans ce micro-récit, unique à l'échelle du traité,

---

[977] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XCIX, p. 198, l. 5-13.

[978] Cf. JACQUART, Danielle. » La médecine, entre Église et superstition ? », *in* WEILL-PAROT, Nicolas & Véronique SALES. *Le vrai visage du Moyen Âge. Au-delà des idées reçues*, Paris : Éditions Vendémiaire, 2017, p. 303-314.

[979] « […] nous statuons donc par le présent décret et ordonnons aux médecins des corps, quand ils sont appelés auprès des malades, de les avertir et de les exhorter par dessus tout, à appeler les médecins des âmes ; ayant ainsi pourvu au salut spirituel des malades, on peut appliquer dans de meilleures conditions le remède corporel : supprimée la cause, l'effet cesse. Ce décret est motivé par le fait que des malades alités, recevant de leur médecin l'avis de pourvoir au salut de leur âme, tombent dans un désespoir tel que s'aggrave pour eux le péril de mort. Le médecin qui, après sa publication par les prélats locaux, vidnrait à transgresser ce décret, doit être interdit *ab ingressu ecclesiae* jusqu'à due satisfaction pour cette violation. D'autre part, l'âme étant infiniment plus précieuse que le corps, nous interdisons au médecin, sous peine d'anathème, de conseiller au malade en vue de sa guérison corporelle, un remède susceptible de mettre son âme en danger. » Cf. FOREVILLE, Raymonde. *Latran I, II, III et Latran IV. 1123, 1139, 1179 et 1215. Histoire des consiles œcuméniques. Tome VI*, Paris : Fayard, 2007[2], p. 358.

le médecin respecte l'antériorité de la confession puis, après avoir soigné le malade, le met en garde contre la récidive :

> Et que esto assí lo deuan ffazer, auemos por enssienplo de un enffermo que non quiso Nuestro Ssennor Ihesu Cristo ssanar ffasta que primeramiente non le perdonó los peccados que auya ffechos. Et después quel ouo ssano, díxol : Daquí adelante non quieras peccar, por que esto te aya de acaesçer otra uez.[980]

La citation de Jn 5:14 relègue la pratique de curation au second plan. C'est bien par l'acte de pénitence que le malade semble avoir guéri d'une affection qui n'est pas même évoquée.

Le point consacré à la confession se clôt sur une paraphrase du canon 22 qui énonce des peines encourues par tout médecin qui contreviendrait aux prescriptions de l'Église :

> Onde el ffísico que contra esto ffiziere deue sser echado de Santa Eglesia e non entrar en ella, porque ua contra el deffendimiento de la ley. Otrossí es deffendido, non tan ssolamiente por castigo de palabras, *mas so pena de descomunión, que ningún ffísico por enffermedat que el enffermo aya, aunque lo entienda aguaresçer della, nol conseie por que caya en peccado mortal*. *Et esto es porque las almas sson más nobles e más linpias que los cuerpos*, ssegunt ssobredicho es.[981]

À travers l'exemple de la confession, nous avons donc vu que la médecine et le rôle du médecin sont envisagés comme inférieurs au respect des pratiques sacramentelles et à l'âme. Le rôle du confesseur, assimilé à celui du médecin, est de garantir le salut et le respect scrupuleux des règles de l'Église. Ce n'est qu'à cette condition que le malade, c'est-à-dire le pécheur, pourra être guéri et absous.

Le parallèle établi entre le prêtre et le médecin est repris quelques lois plus tard lorsqu'il est question des licences. La configuration est cependant tout autre. En effet, le mauvais confesseur, qui n'autorise pas le fidèle à aller faire pénitence auprès d'un guide spirituel qu'il juge de bon conseil, est comparé au médecin qui n'exerce pas correctement son office, préférant soigner les personnes saines de corps plutôt que les malades :

> Mas ssi tanta ffuesse la malicia de los mayorales que auemos dicho que ge lo non quissiessen ffazer otorgar, e él entendiese uerdaderamiente que meior conseio ffallaríe en el otro clérigo a quien quiere yr conffessarsse, bien lo puede essa hora

[980] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XCIX, p. 198, l. 13-17.
[981] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XCIX, p. 198, l. 18-25.

> ffazer ssin otorgamiento de aquéllos ; ca palabra es de Nuestro Ssennor Ihesu Cristo que los ffíssicos non conuyenen para melezinar los ssanos, mas los enffermos. Et por ende el que es enffermo de peccado, quanto mejor ffíssico ouyere para darle conseio al alma, tanto más ayna puede guaresçer por ello.[982]

La dénonciation de cet état de fait, contraire au bon sens, s'érige comme plaidoyer et règle en faveur d'une liberalité de la pratique confessionnelle permettant à chaque pénitent de choisir les conditions optimales pour sa propre pratique sacramentelle.

La médecine est donc un art ancillaire dans le *Setenario*. Elle est une discipline intimement liée à la pénitence religieuse, qu'il s'agisse de la conduite morale volontaire des individus ou, plus directement, du sacrement. Les passages et digressions qui l'intègrent sont mêlés de citations bibliques dans lesquelles la médecine spirituelle prime sur les soins portés aux corps. La définition très concrète, issue de la philosophie aristotélicienne, est remplacée, dans les développements didactiques, par des exemples codifiés. S'inscrivant dans la lignée des principaux textes de droit canon de son époque, le traité propose en effet un rappel des règles s'appliquant à l'exercice la médecine et à l'office des médecins. En dépit de ce cadre contraignant, le *Setenario* fait de la médecine un art essentiel parce qu'il permet justement de saisir les liens invisibles et fragiles qui unissent l'humain et le divin.

À travers les trois domaines du savoir choisis, nous avons pu constater que le discours scientifique constitue dans le *Setenario* un étai majeur à l'exposé de la doctrine. Comme l'a rappelé Ribémont, la science naturelle à partir du XIIe siècle entend s'interroger sur la nature des choses :

> La juxtaposition de *natura* et *res* est à concevoir, au départ du moins, dans une tradition augustinienne mettant en jeu Dieu lui-même, en tant que créateur des *res*, émanations réifiées de la volonté divine et reflets de la puissance du Créateur, à la découverte des *res*, l'homme est essentiellement appelé à réfléchir sur son salut. Et tel est bien le programme affirmé de la quasi totalité des encyclopédies médiévales, dans le respect de la parole du *De doctrina christiana* : apprendre pour mieux comprendre et mieux croire ; la science est gage de salut.[983]

---

[982] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, CI, p. 213, l. 10-16.

[983] Cf. RIBÉMONT, Bernard. « La vision de la Nature chez les encyclopédistes du Moyen Âge : '*Nature naturante et nature naturée'* », *in* HÜE, Denis (éd.). *Nature et encyclopédies*. *Actes du colloque d'Alençon, 6-7 avril 1991*, Le Mesnil-Brout : Association Diderot, l'encyclopédisme & autres, 1992, p. 189-204, p. 193-194.

Le *Setenario* s'inscrit pleinement dans ce mouvement de déchiffrement du réel. La précision des informations fournies, la diversité des références, la complémentarité des sources, ont permis de renouveler le discours sur les cultes, mais aussi de donner un caractère plaisant aux mystères du dogme et aux règles de l'Église.

3. Modèles du projet encyclopédique alphonsin.

Les savoirs naturels mobilisés dans l'argumentation participent d'une exemplarité et d'une sagesse cumulatives qui rappellent le souci d'exhaustivité des encyclopédies. Le *Setenario* propose au lecteur une grande diversité thématique qui est fédérée par le choix d'un procédé formel récurrent et la répétition de plusieurs idées rectrices. Il convient donc de se demander dans quelle mesure le texte peut être considéré comme une encyclopédie ? Quels traits partage-t-il avec les textes considérés comme tels ? Qu'est-ce que l'inclusion du *Setenario* dans le corpus encyclopédique médiéval apporte à la compréhension de cette œuvre et de ses particularités ?

Le caractère encyclopédique du *Setenario* a été souligné de longue date. La première référence au texte comme une encyclopédie se trouve dans un *Informe sobre las obras del Rey Sabio, elevado al Gobierno en 1798* que l'on doit à un membre inconnu de la Academia de la Historia cité par Amador de los Ríos[984]. Il s'agit en réalité d'une citation extraite des *Reflexiones sobre un punto de literatura y mérito del Rey Don Alfonso el Sabio* d'Isidoro Bosarte, datées du mois d'avril 1797[985]. Dans son édition, Vanderford tend à réfuter cette désignation qu'il juge trop imprécise. Selon lui, dire que le *Setenario* est un texte encyclopédique n'apporte rien à son étude particulière :

> L'appeler œuvre encyclopédique ne nous avance en rien, car on peut dire la même chose de beaucoup d'autres œuvres de l'époque sans pour autant les définir en particulier.[986]

---

[984] « Es una obra enciclopédica, donde a la explicación de la variedad de materias que comprende, se procede constantemente explicándolas por siete medios o artículos » Cité dans AMADOR DE LOS RÍOS Y SERRANO, José. *Historia crítica de la literatura española,* t. III, Madrid : Imprenta de José Rodriguez, 1863, p. 557.

[985] Cf. Ms. 11-08234, fol. 12.

[986] « Llamarlo obra enciclopédica no es tampoco adelantar mucho, porque igual cosa cabe decir de tantas otras obras de la época sin por eso definirlas en particular. » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, p. XXV.

Quelques décennies plus tard, Menéndez y Pelayo reprend l'idée que le *Setenario* est une encyclopédie inachevée, qu'il distingue ainsi du contenu des *Siete Partidas*, sans pour autant analyser de quelque façon que ce soit ses spécificités[987]. Perona considère pour sa part que la totalité de l'entreprise scripturaire alphonsine peut être considérée comme un effort encyclopédique[988]. Il rejoint en cela Le Goff qui fit d'Alphonse X un des personnages centraux de l'essor encyclopédique du Moyen Âge central[989]. Le Goff explique l'ampleur de ce mouvement intellectuel par un changement profond des mentalités. Il estime que se met en place au XIIIe siècle une forme d'immanence des valeurs, valeurs dont le respect et la préservation constituent un moyen de s'élever vers Dieu[990]. Le Goff refuse d'admettre qu'il y ait dans l'encyclopédisme médiéval un procesus de laïcisation, le jugeant étranger à la finalité de ce type d'œuvres :

> En revanche je refuse le terme de laïcisation. Certes, si ce mouvement comporte davantage de participation des laïques, il n'en reste pas moins non seulement profondément religieux mais parfois il sacralise même les nouveaux domaines : c'est le cas, par exemple, pour la raison.[991]

Le *Setenario* s'inscrit pleinement dans cette approche puisqu'il lie le savoir naturel aux considérations religieuses et liturgiques. Perona considère ainsi que, parmi tous les traités compilés par Alphonse X, le *Setenario* représente une forme d'encyclopédie « a lo divino » qui tend à faire entrer les fondements théoriques du savoir humain dans le système de pensée théologique[992]. L'approche générale de l'encyclopédisme

---

[987] Cf. « Con el título de *Setenario* se conserva, aunque incompleta, y en parte inédita todavía, en dos códices, uno escurialense y otro toledano, cierta especie de enciclopedia que el Rey Sabio comenzó a formar y que algunos han confundido malamente con las *Siete Partidas* » MENÉNDEZ Y PELAYO, Marcelino. *Historia de las ideas estéticas*, Madrid : CSIC, 1961[3], vol. 3, p. 444.

[988] Cf. PERONA, José. « La obra enciclopédica de Alfonso X », *in* RAMÓN TRIVES, Estanislao & Herminia PROVENCIO GARRIGÓS (éds.). *Estudios de lingüística textual: homenaje al profesor Muñoz Cortés*, Murcie: Editum. Ediciones de la Universidad de Murcia, 1998, p. 345-357.

[989] « J'y ajouterai un autre grand personnage qui a joué un rôle très important, me semble-t-il, dans cette poussée encyclopédique : il s'agit d'Alfonso X el Sabio de Castille. Lui-même auteur comme Frédéric II, incitateur du mouvement encyclopédique. Ces milieux réorganisent la production encyclopédique pour satisfaire la demande de la nouvelle société […] » Cf. LE GOFF, Jacques. « Pourquoi le XIIIe siècle a-t-il été un siècle d'encyclopédisme », *in* PICONE, Michelangelo (éd.). *L'enciclopedismo medievale*, Ravenne : Longo, 1994, p. 23-40, p. 30.

[990] Cf. LE GOFF, Jacques. « Pourquoi le XIIIe siècle a-t-il été un siècle d'encyclopédisme », *in* PICONE, Michelangelo (éd.). *L'enciclopedismo medievale*, Ravenne : Longo, 1994, p. 23-40, p. 39.

[991] Cf. LE GOFF, Jacques. *Op. cit.*, p. 39.

[992] « Porque el Setenario es, antes que nada, un intento de Enciclopedia « a lo divino », un intento de apropiarse de los signos del saber « humano » para « leerlos » de otra manera, para incorporarles otros « significados », para fundamentar un Trivium y un Quadrivium, que aseguren el conocimiento mundano, para después llegar al verdadero saber, a la cúspide del camino, a la Teología. » Cf. PERONA, José. « Espesores simbólicos de la glosa del mundo: el *Setenario* alfonsí, una aritmología sagrada », *Glossae : revista de historia del derecho europeo*, 1, 1988, p. 35-96, p. 53-54.

alphonsin a toutefois été nuancée par l'étude de Martin sur l'historiographie. En accord avec Vanderford, Martin estime que l'encyclopédisme alphonsin, évoqué notamment par Perona[993], dissimule en réalité la dimension sapientiale de son projet historiographique. Alphonse X attribue à l'histoire un rôle englobant et érige la discipline en art à part entière, venant ainsi compléter la liste des arts libéraux. La valeur universelle du projet historique ainsi que la masse de savoirs qu'il embrasse constituent selon lui ce qui caractérise l'apparent encyclopédisme des œuvres attribuées au Roi Savant :

> À la nouvelle dignité épistémologique de l'histoire parmi les savoirs correspond ainsi une vision de l'histoire comme dépôt et exaltation du savoir, ce qui cadre parfaitement avec le rôle, dans le projet politique alphonsin, que l'on a prétendu donner au savoir comme agent de la lutte contre l'usage et la coutume. Il s'agit là, me semble-t-il, d'une approche plus féconde que celle de l'« encyclopédisme » souvent attribué au Roi Savant, un moyen, aussi, d'interpréter les observations épistémologiques réalisées plus haut, et une preuve supplémentaire du fait que l'historiographie alphonsine a été conçue avant tout pour mettre en évidence, par la réalité de l'aventure humaine depuis ses origines, la véracité des conceptions politiques du Roi Savant.[994]

Néanmoins, le raisonnement ne s'applique que partiellement au *Setenario*. Certes, il propose une histoire des progrès de l'entendement humain, mais il est avant tout la réécriture d'un texte juridique et c'est comme tel qu'il fut perçu. Pour mieux comprendre pourquoi le texte a pu être désigné comme une encyclopédie ainsi que les éléments qui ont favorisé cette étiquette générique, il convient de mettre en relation le *Setenario* avec les définitions du genre encyclopédique médiéval. Quels traits partage-t-il avec ce genre ?

Dans son étude du modèle encyclopédique, Zucker distingue cinq traits dominants pour tout texte rattaché à ce genre : l'organisation, l'extension, l'organicité,

---

[993] Cf. PERONA, José. « La obra enciclopédica de Alfonso X », *in* RAMÓN TRIVES, Estanislao & Herminia PROVENCIO GARRIGÓS (éds.). *Estudios de lingüística textual: homenaje al profesor Muñoz Cortés*, Murcie: Editum. Ediciones de la Universidad de Murcia, 1998, p. 345-357.

[994] « A la nueva dignidad epistemológica de la historia entre los saberes corresponde así una visión de la historia como depósito y exaltación del saber, lo cual encaja perfectamente con el papel que, en el proyecto político alfonsí, pretendió darse al saber como agente de la lucha contra el uso y la costumbre. Este es, me parece, un enfoque más fecundo que el del « enciclopedismo » a menudo atribuido al Rey Sabio, un medio, también, de interpretar las observaciones epistemológicas hechas más arriba, y una prueba más de que la historiografía alfonsí fue concebida ante todo para evidenciar, por la realidad de la aventura humana desde sus orígenes, la verdad de las concepciones políticas del Rey Sabio. » Cf. MARTIN, Georges. « El modelo historiografíco alfonsí y sus antecedentes », *in* MARTIN, Georges (dir.). *La historia alfonsí. El modelo y sus destinos (siglos XIII-XV)*, Madrid : Casa de Velázquez, 2000, p. 9-40, p. 21.

la volonté de transmettre des savoirs et enfin la continuité du discours[995]. Le *Setenario* peut être envisagé en regard de ces diverses catégories, dont il faut toutefois souligner l'interdépendance. Pour ce qui est de l'organisation encyclopédique, plusieurs préalables théoriques doivent être pris en compte. Premièrement, il y a nécessité de s'interroger sur les modes d'organisation du savoir. Ribémont estime que cette organisation dépend, davantage encore que de la diffusion des savoirs, de la difficulté à rédiger un ensemble cohérent :

> […] s'interroger sur le mode d'organisation du savoir lui-même, non pas en fonction des choix opérés dans l'intention de diffuser ce savoir, mais en regard des difficultés de sa mise en écriture.[996]

Cette mise en écriture dépend de catégories mentales ou épistémologiques reconnues par les auteurs. Toute classification dépend donc du statut attribué à chaque type de savoir intégré dans l'encyclopédie. Or, l'effort de hiérarchisation est constamment mis en échec par la complémentarité des disciplines et savoirs dans une perspective chrétienne où l'ordre du monde est à la fois échelle et miroir :

> […] pour le Moyen Âge, classer n'a rien de particulièrement évident. D'autant plus que tout problème de classification est lié étroitement à une réflexion sur les ensembles de savoir référencés, sur leur hiérarchie en tant qu'ensemble et sur le statut interne de leur contenu.[997]

Dans le *Setenario*, la réflexion sur les contenus et leur classification s'opère semble-t-il en deux temps. Tout d'abord, le savoir est consubstantiellement associé à la personne royale. Alphonse X ordonne le livre, à la fois en tant que commanditaire et co-auteur de celui-ci, mais aussi, dans une perspective symbolique, en tant que personne dont la désignation absorbe et subsume la totalité des savoirs – c'est là la valeur du jeu de mots initial. Dans un second temps, la loi XI constitue une propédeutique qui énonce et anticipe la totalité des thématiques abordées dans l'œuvre, tout en préparant la forme constante du traité qu'est l'énumération

[995] Cf. ZUCKER, Arnaud. « Y a-t-il un modèle aristotélicien d'encyclopédisme ? », *in* ZUCKER, Arnaud (coord.). *Encyclopédire. Formes de l'ambition encyclopédique de l'Antiquité au Moyen Âge*, Turnhout : Brepols, 2013, p. 55-80, p. 59-60.
[996] Cf. RIBÉMONT, Bernard. « L'encyclopédisme médiéval et la question de l'organisation du savoir », *in* Association Diderot, l'encyclopédisme & autres. *L'écriture du savoir : actes du colloque de Bagnoles-sur-Orme, 7 avril 1990*, Le Mesnil-Brout : Association Diderot, l'encyclopédisme & autres, 1991, p. 95-106, p. 97.
[997] Cf. RIBÉMONT, Bernard. *Op. cit.*, p. 97.

septénaire. Plus généralement donc, les savoirs présents dans le *Setenario* sont, à quelques rares exceptions près, articulés à cette structure. Ce procédé énumératif est le dénominateur commun à tous les sujets abordés. Il permet la classification parce qu'il appelle à des référents issus de traditions intellectuelles multiples qu'il est possible d'articuler par son entremise.

À l'échelle globale, le *Setenario* propose une organisation hybride, combinant la classification héritée de l'organisation du monde et du discours scientifique. Ces dernières constituent, selon Meier, les deux modes d'organisation privilégiés des encyclopédies médiévales :

> Au Moyen Âge, les encyclopédistes utilisaient deux systèmes généraux de classification pour organiser l'information et pour illustrer l'interdépendance des différents arts et sciences […]. Ces systèmes étaient basés sur des conceptions traditionnelles de l'ordre du monde ou sur des approches rationnelles et scientifiques de la connaissance, c'est-à-dire sur des disciplines ou sur un système des sciences.[998]

À cette hiérarchisation générale, il convient d'ajouter une forme de subdivision des unités constituantes. Le *Setenario* organise ses lois à partir de « listes descriptives »[999]. Chaque élément envisagé est succinctement défini en exergue à chaque loi, avant d'être explicité en détail par le biais de précisions lexicales ou sémantiques. Pour les encyclopédies, Ribémont estime que les listes ont fréquemment une valeur de prétérition, ce qui correspond en tous points aux usages du procédé dans le *Setenario*. Ce modèle de liste encyclopédique a été conçu en premier lieu par Isidore de Séville dans les *Étymologies*. Il est fort possible que les alphonsins, caractérisés par une tendance certaine à l'énumération, se soient inspirés du saint sévillan.

Les listes sont redoublées par le jeu des correspondances symboliques. Cette construction en miroir qui parsème l'œuvre fournit un substrat propice à la recherche de sources puisque, comme nous avons pu le voir avec le cas de la nature dans la

---

[998] « In the Middle Ages encyclopaedists made use of two general systems of classification to arrange information and to illustrate the interdependence of the different arts and sciences […]. These systems were based either on traditional conceptions of the order of the world or on the rational and scientific approaches to knowledge, i.e on disciplines or on a system of sciences. » Cf. MEIER, Christel. « Organisation of Knowledge and Encyclopaedic *Ordo*: Functions and Purposes of a Universal Literary Genre. », *in* BINKLEY, Peter (éd.). *Pre-Modern Encyclopaedic Texts, Proceedings of the Second COMERS Congress, Groningen, 1-4 July 1996*, Leiden, New York, Köln : Brill, 1997, p. 103-126, p. 104.

[999] « Le deuxième type de liste est un peu plus étoffé : le poète énonce un ensemble de signifiants relatifs à une unité, mais en précise les contenus, voire se permet quelques développements motivés par un des signifiants de la liste ; c'est ce que je nommerai une 'liste descriptive'. » Cf. RIBÉMONT, Bernard. « Rhétorique de l'accumulation et encyclopédisme au Moyen Âge », *Versants: revue suisse des littératures romanes*, 56, 2009, p. 35-50, p. 37.

loi XI, les auteurs du *Setenario* ont tendance à former leurs septénaires à partir de listes préexistantes. Tout ou partie de ces ensembles de réalités sont réagencés en de nouveaux ensembles propices à l'élaboration de catégories nouvelles. Loin d'être prisonnier de ses sources, Alphonse X exploite le potentiel des savoirs à sa disposition. Ainsi, la correspondance trinitaire que nous trouvons entre les hypostases et la grammaire, la rhétorique et la logique, semble remobilisée à partir l'*Itinerarium mentis in deum* de saint Bonaventure.

***Itinerarium*, III.**	***Setenario*, XI, 31, 19-27.**
Secunda divitur in grammaticam, quae facit potentes ad exprimendum; in logicam, quae facit perspicaces ad arguendum; in rhetoricam, quae facit habiles ad persuadendum sive movendum. Et hoc similiter insinuat mysterium ipsius beatissimae Trinitatis.	Et la gramática, que es de palabra, sse entiende por el Padre; porque por el poder del su vierbo tan solamiente ffueron ffechas todas las cosas. La lógica departe la mentira de la verdad, et entiéndesse por el Ffijo; que él nos mostró el Padre uerdaderamiente e por él lo connosçiemos, e sacónos de yerro e de mentira, mostrándonos çiertamiente en quál manera nos ssaluásemos, e ganando ssu amor. La rrectórica, que es rrazón ffermosa e apuesta, se entiende por el Spiritu Ssanto; ca él alunbra e da color e ffermosura a todas las cosas que sson oscuras de entendimiento.

Contrairement à saint Bonaventure, qui insère la correspondance dans un ensemble sériel dont celle-ci n'est qu'un maillon, Alphonse X choisit de mettre en valeur ce seul point. Il explicite ainsi, sur le mode de l'*amplificatio*, le jeu de miroir entre les personnes divines et les arts oratoires. Notons que la justification qu'il donne est d'ordre théologique, là où Bonaventure met l'accent sur les talents liés à la maîtrise de chacune des trois disciplines considérées.

On ignore comment les alphonsins ont pu avoir accès à ce texte ni même s'il cela fut le cas. Le seul ouvrage de Bonaventure conservé dans l'entourage du Roi Savant est le *Breviloquium*. Il figure dans l'inventaire de la bibliothèque de Gonzalo García Gudiel établi en 1280[1000]. Dans le cas d'une consultation de première main, il est fort probable que le texte ait été lu à Paris, Narbonne ou Lyon par les clercs au

[1000] Cf. RUBIO GARCÍA, Luis. « En torno a la biblioteca de Alfonso X el Sabio » in CARMONA, Fernando & Francisco J. FLORES, *La lengua y la literatura en tiempos de Alfonso X. Actas del Congeso Internacional. Murcia, 5-10 de marzo de 1984*, Murcia : Universidad de Murcia, p. 531–551, p. 541. ; HERNANDEZ, Francisco Javier & Peter LINEHAN. *The Mozarabic Cardinal: The Life and Times of Gonzalo García Gudiel*, Florencia: SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2004, p. 491.

service du roi, anciens étudiants parisiens ou émissaires[1001]. Toutefois, la piste d'une citation de seconde main ou par transmission orale semble plus convaincante. Premièrement, parce que ces quelques lignes constituent le seul passage extrait de l'*Itinerarium*. Deuxièmement, parce qu'outre cette présence limitée, le sens nouveau donné par Alphonse X à la correspondance invite à repenser les liens qui unissent les deux traités. Ce qui prime chez Alphonse X, c'est le goût pour la correspondance et l'effort constant d'encadrer l'esthétique par l'éthique, en subordonnant l'heureuse image à la portée théologique. L'usage des différents domaines du savoir dans le *Setenario* semble être l'illustration de ce phénomène.

Les listes permettent également de faire du *Setenario* une sorte d'archive notionnelle qui ramasse en une forme unique les contenus empruntés et les définitions propres. Certaines notions circulent au sein du corpus alphonsin. L'exemple de l'expression latine *Ecclesia militans*, également appelée *Vencedor*, et *Ecclesia triumphans* est révélateur de ce phénomène. Ces deux locutions, introduites en latin dans le texte, sont absentes des *Siete Partidas*. Elles sont définies aux lois XXXVIII et XXXIX du *Setenario* comme les deux pouvoirs de l'Église dans le monde ; l'un temporel et le second, spirituel :

> El spiritual llaman en latín Trihunphant, que quiere dezir en nuestro lenguaje tanto commo vencedor, e éste es parayso del otro mundo en que los buenos verán a Dios e connoscerán asy derechamente cómmo es.[1002]

Cette terminologie renvoie à la lutte spirituelle que mène l'humanité, guidée par l'institution ecclésiale et la Cour céleste, contre le Diable. Il est ainsi rapporté que par leur abnégation, les saints purent contrecarrer le pouvoir du Malin : « […] venciendo las voluntades, vencieron al diablo e al mundo, por que los llaman Iglesia Vencedor »[1003]. À ce premier aspect, s'ajoute la lutte symbolique et armée dans le temporel. La lutte menée une fois encore par les saints :

> E porque sienpre está en guerra, llámanla Iglesia Militant, que quiere dezir lidiador ; porque sienpre está guerreando contra aquellas cosas e hordenando cómmo guerree.[1004]

[1001] L'*Itinerarium* est un texte rédigé en 1259 par Bonaventure qui était alors supérieur général de l'Ordre franciscain et maître à Paris, depuis 1257. L'auteur a par la suite présidé un chapitre général à Narbonne en 1264 et assisté au IIe Concile de Lyon, où il mourut, entre le 7 mai et le 15 juillet 1274.
[1002] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXXVIII, p. 69, l. 11-16.
[1003] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, p. 69, l. 25-26.
[1004] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, p. 69-70, l. 34-36 et 1-2.

Cet appareil théorique, absent des *Siete Partidas*, semble avoir été emprunté à la *General Estoria*, dans laquelle un passage de la notion latine à la définition vernaculaire est également lisible :

> La eglesia de Cristo, que somos los cristianos, es otrossí este su nombre eglesia compuesto e fecho d'otros dos nombres griegos, que son her e cleos; e her quiere dezir en el lenguage de Castiella tanto como batalla, e *cleos* como gloria; onde eglesia por la nuestra ley e non a otra creatura, nin nació de Yonito por que assí digan, tanto quiere dezir en el nuestro lenguage de Castiella como eglesia lidiant o vencient, e en el nuestro latín le dizen eglesia *triumphans* por esto mismo, ca *triumphans* en el latín tanto es en el nuestro lenguage de Castiella como batallant, fascas lidiador o vencedor.[1005]

La récupération de ces notions atteste du fait que le *Setenario* est une forme de synthèse des œuvres alphonsines qui l'ont précédé. Il tend à une exhaustivité certaine, tout en proposant une économie formelle.

En effet, si une approche de l'extension du *Setenario* est rendue impossible par l'inachèvement, on devine néanmoins que le texte entend concentrer la totalité des savoirs auxquels Alphonse X a pu s'intéresser. En ce sens, le monarque propose ce texte comme une « petite encyclopédie »[1006], petite car elle condense, par le biais des septénaires, de nombreux concepts jusqu'alors éparpillés, mais aussi parce qu'elle semble avoir été conçue comme une version abrégée des *Siete Partidas*. Le *Setenario* partage une autre caractéristique des petites encyclopédies : leur modèle. Silvi, qui s'est intéressée à cette question, indique que les petites encyclopédies en langue vernaculaire sont héritières des encyclopédies latines, dont elles reproduisent partiellement la forme et le contenu :

> Les encyclopédies en langue vulgaire étant, pour l'essentiel, issues de la pensée latine, rien ne peut remplacer le travail sur les originaux, c'est-à-dire sur les sources de ces ouvrages qui sont avant tout des compilations.[1007]

[1005] Cf. SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro (éd.). *Alfonso X. General Estoria, Primera parte. Éxodo, Levítico, Números y Deuteronomio*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009, I, XXII, XVII, p. 702.

[1006] « […] « petites encyclopédies » car leurs auteurs s'efforcent d'être brefs et de condenser l'enseignement qu'ils donnent, afin de le rendre plus facilement accessible. » Cf. MICHAUD-QUANTIN, Pierre. GANDILLAC, Maurice de *& alli*. *La Pensée encyclopédique au Moyen âge*, Neuchâtel : Éditions de la Baconnière, 1966, p. 105-120, p. 106.

[1007] Cf. SILVI, Christine. « Les « petites encyclopédies » du XIIIe siècle en langue vulgaire. Bibliographie sélective (1980-2000) », *Le Moyen Age*, CIX, 2003/2, p. 345-361, p. 346.

Le *Setenario* se construit dans une sorte de double palimpseste. La relecture des cultes et philosophies naturelles permet à Alphonse X de tracer un chemin vers Dieu[1008]. Cette relecture s'opère à un deuxième niveau par un réinvestissement des productions antérieures qui semblent acquérir une dimension nouvelle par une réorganisation des contenus. De sorte que pour le *Setenario* parvenir à Dieu à travers les *res* constitue la finalité théorique, tandis que l'acquisition du savoir est une finalité pragmatique.

Le savoir naturel, son organisation et son extrême cohérence malgré la dispersion des mentions aux diverses disciplines semblent être la différence majeure du discours porté par le *Setenario*. Panateri estime que ce sont la tonalité prescriptive, l'oganisation et l'effort de cohésion du discours qui distinguent la troisième rédaction de la *Primera Partida* de ses antécédents :

> […] à mesure que le texte juridique acquiert une division claire et étendue, sa narrativité apparaît et se transforme en une prose complexe et enchaînée à travers des structures parataxiques qui se subordonnent également de façon logique. Cet enchaînement atteint non seulement une extension inter-lois, mais aussi inter-titres. D'autre part, ces changements visaient à améliorer l'efficacité communicative d'un contenu doctrinal pro-monarchique dans un contexte de conflit de pouvoirs. [1009]

Or, il semble en ce sens que ce qui fait la spécifité du *Setenario* est à la fois un recul par rapport à un discours qui se voudrait prescriptif mais aussi la mise en place de plusieurs réseaux sémantiques complémentaires. L'origine de ces réseaux se trouve dans le discours scientifique et la présentation ordonnée des arts, rattachés à la notion de sagesse, qui constituent la loi XI. L'organicité n'est plus seulement rhétorique mais profondément sémantique. Tous les savoirs exposés dans le *Setenario* participent d'un même ordre. Organisation des savoirs, organicité et continuité du discours semblent ainsi indissociables dans le *Setenario*.

[1008] « […] se evita hábilmente el conflicto religioso historizando la religión ; en otras palabras, focalizando la atención en la explicación de cultos paganos naturales premonitorios del cristiano […] el mundo natural es un palimpsesto que, correctamente interpretado, permite leer el designio divino. » Cf. MONTERO, Ana M. *El* Lucidario: *doctrina cristiana y heterodoxia en la corte de Sancho IV*, University of Michigan, thèse inédite, 2001, p. 109.

[1009] « […] a la vez que el texto jurídico adquiere una división clara y extensa, su narrativa aparece y se transforma en una prosa compleja y encadenada a través de estructuras paratácticas que se subordinan asimismo de modo lógico. Dicho encadenamiento no solo alcanza una extensión interleyes, sino también intertítulos. Por otro lado, estos cambios tendían a mejorar la eficacia comunicativa de un contenido doctrinal promonárquico en un contexto de conflicto de poderes. » Cf. PANATERI, Daniel. « Sapiencialismo y legalismo, una distinción útil para *Las Siete Partidas*», *7PartidasDigital. Edición crítica digital de las «Siete Partidas »*, En ligne le 04.04.2018 [consulté le 03.06.2018] https://7partidas.hypotheses.org/1170.

Malgré une inscription générique apparemment universelle, le texte nous renseigne sur sa destination. Il s'agit certes, à travers la multiplicité des lectures possibles, d'embrasser la totalité des savoirs en une unité signifiante pour tous, mais le contenu réel s'adresse en priorité au cercle courtisan voire à la lignée royale. En ce sens, il n'est pas suprenant que le *Setenario* apparaisse comme un manuel qui compile la plupart des domaines de la connaissance :

> […] le *Setenario* s'inscrit dans des conceptions astronomiques, astrologiques, néoplatoniciennes, pythagoriciennes, gnostiques, hermétiques d'influence arabe et qui peut être considéré comme un vade-mecum de sermons ou comme une encyclopédie sur les croyances, cultes, rites et traditions religieuses d'autres peuples, en particulier grecs et orientaux, et peut-être comme une encyclopédie de connaissances religieuses qu'une seconde partie chrétienne orthodoxe s'efforce de reconstruire.[1010]

Le roi est, selon les alphonsins, le sage par antonomase. L'exercice de la sagesse, son développement, font l'aptitude du souverain. Il paraît donc indispensable qu'un texte destiné à éduquer le gouvernant évoque l'ensemble des réalités. Ainsi, le monarque n'ignore rien de l'ordre qui régit le monde. Dans cette perspective, le *Setenario* semble adopter un schéma encyclopédique ou, comme l'appelle Ribémont, « une énonciation de type encyclopédique »[1011]. Cette progression se caractérise par la reprise, dans de très nombreuses œuvres médiévales, des thématiques liées aux réalités naturelles puis aux concepts théologiques. On trouve ainsi en une succession ordonnée : les éléments, les planètes, les signes du zodiaque. Ce livre de la nature qui se déploie dans le traité constitue un passage obligé. Des développements tout à fait similaires se retrouvent dans la plupart des textes encyclopédiques ou livres saptientiaux de l'époque. Le *Speculum naturale* de Vincent de Beauvais, le *Libro del Tesoro* de Brunetto Latini, le *Lucidario*, mais aussi la plupart des œuvres de Don Juan Manuel reprennent ces thématiques avec des objectifs divers.

Dans le *Setenario*, l'exposé des réalités naturelles sert à démontrer que la nature est un miroir des réalités célestes et qu'une juste connaissance des ces éléments

---

[1010] « […] el *Setenario* se inscribe en concepciones astronómicas, astrológicas, neoplatónicas, pitagóricas, gnósticas, herméticas de influencia árabe y que puede ser considerado como un vademécum sermocinal o como una enciclopedia de creencias, cultos, ritos y tradiciones religiosas de otros pueblos, especialmente griegos y orientales, y tal vez como una enciclopedia de conocimientos religiosos que una segunda parte cristiana ortodoxa trata de rebatir. » Cf. PERONA, José. « La obra enciclopédica de Alfonso X », *in* RAMON TRIVES, Estanislao & Herminia PROVENCIO GARRIGOS (éds.). *Estudios de lingüística textual: homenaje al profesor Muñoz Cortés*, Murcie: Editum. Ediciones de la Universidad de Murcia, 1998, p. 345-357, p. 352.

[1011] Cf. RIBEMONT, Bernard. « Rhétorique de l'accumulation et encyclopédisme au Moyen Âge », *Versants: revue suisse des littératures romanes*, 56, 2009, p. 35-50, p. 40.

conduit à la maîtrise de la théologie dans ses aspects les plus complexes. Connaître la Nature permet de connaître Dieu. Il est donc indispensable que la transmission du savoir adopte un ordre familier. La nature encyclopédique suppose un rapport particulier au réel, elle en est à la fois un catalogue et un ordonnancement :

> Ces encyclopédies présupposaient donc (ou cherchaient encore) une forme, car leur organisation avait aussi une *fonction mnémonique*: un ordre donné des choses servait à s'en souvenir, à se rappeler la place qu'elles occupaient dans l'image du monde.[1012]

Dans le *Setenario*, la compréhension de cet ordre du monde passe par une énumération systématique de toutes les manifestations et nuances de chacun des phénomènes envisagés. En ce sens, il correspond aux caractéristiques de l'encyclopédie médiévale[1013]. Le processus mis en œuvre est celui d'une lecture allégorique de la réalité avec pour objectif la compréhension des mystères divins. Il s'agit donc d'un programme de formation politique orienté, ce qui le distingue d'une simple somme de savoirs. Le Goff rappelle qu'au XIIIe siècle, les catégories de thésaurus et de miroir sont en partie caduques ou du moins désémantisées. Il estime que les compilations conçues à cette époque ont une orientation résolument novatrice :

> […] est-ce que *speculum* ou *thesaurus* ont toujours au XIIIe siècle le sens qu'ils avaient avant ? Est-ce qu'ils ne deviennent pas, plus ou moins, des sortes de métaphores un peu éculées, utilisées pour se placer dans une tradition, dont on ne partage plus le sens fondamental ?[1014]

Lorsqu'Alphonse X rédige son projet d'écriture, il s'inscrit dans une tradition qui lui est propre, tout en revendiquant son inscription dans une lignée d'écrits savants qu'il surpasse.

Le *Setenario* est une compilation de compilations puisqu'il reprend et amplifie en priorité le contenu de la *Primera Partida*. Alphonse X synthétise donc plusieurs types d'encyclopédies : la *Bible* qui est, comme le rappelle Le Goff, la première

---

[1012] Cf. ECO, Umberto. *Vertige de la liste*, Paris : Flammarion, 2009, p. 155.

[1013] « L'encyclopédie médiévale est consubstantiellement liée au processus d'accumulation » Cf. RIBÉMONT, Bernard. « Rhétorique de l'accumulation et encyclopédisme au Moyen Âge », *Versants: revue suisse des littératures romanes*, 56, 2009, p. 35-50, p. 42.

[1014] Cf. LE GOFF, Jacques. « Pourquoi le XIIIe siècle a-t-il été un siècle d'encyclopédisme », *in* PICONE, Michelangelo (éd.). *L'enciclopedismo medievale*, Ravenne : Longo, 1994, p. 23-40, p. 28.

encyclopédie de tout chrétien[1015], l'encyclopédie naturelle dont le parangon est l'*Histoire naturelle* de Pline, les sommes pédagogiques que constituent les traités sur les arts libéraux et enfin les encyclopédies liturgiques qui forment un mouvement à part, étroitement lié au droit canon[1016]. Nous touchons là aux spécificités du *Setenario*. Il est une encyclopédie politique qui absorbe et réunit les savoirs issus de florilèges et de compilations les plus hétéroclites. À travers lui, un gouvernant lègue aux gouvernants futurs une somme de savoirs utiles à leur gouvernement et, plus généralement, au salut. Ce faisant, Alphonse X s'inscrit dans une entreprise lignagère de transmission des savoirs et des principes recteurs de la bonne conduite, tels qu'ils furent initialement – et prétendûment – énoncés par Ferdinand III.

Meier estime que le *Trésor* de Brunetto Latini partage cette étiquette générique[1017]. Les relations entre les deux textes ont été établies de longue date. Don José Amador de los Ríos fut le premier à suggérer une possible parenté, en admettant une rédaction précoce du *Setenario*[1018]. Selon lui, le *Trésor* pourrait être le résultat de la consultation par Brunetto Latini des fonds sévillans. Reçu à la cour du Roi Savant dans le courant de l'année 1260, afin de soutenir la candidature impériale du monarque[1019], le florentin aurait bénéficié de l'œuvre, supposément achevée par Alphonse X, pour concevoir le projet de son *Trésor*. Suivant cette hypothèse, Ferreiro Alemparte a d'ailleurs remarqué que le titre choisi par Latini rappelle une des auto-désignations présentes dans le *Setenario*. Il estime qu'aussi bien le *Setenario* que les *Partidas* auraient pu inspirer la conception du *Trésor* voire son contenu :

> […] non seulement le *Setenario*, « livre », nous dit Alphonse X, que le roi don Ferdinand ordonna de rédiger afin « qu'il le tint lui et les autres rois qui viendraient

[1015] « La première encyclopédie, pour le chrétien, c'est la Bible. Pour ces clercs, pour les intellectuels du XIIIe siècle, la Bible fournit l'ancrage dans un terrain qui nourrit profondément leur esprit encyclopédique. » Cf. LE GOFF, Jacques. *Op. cit.*, p. 30.

[1016] « La liturgie présente tout un mouvement encyclopédique qui lui est propre et aboutit à l'œuvre de Guillaume Durand de Mende à la fin du XIIIe siècle. » Cf. LE GOFF, Jacques. « Pourquoi le XIIIe siècle a-t-il été un siècle d'encyclopédisme », *in* PICONE, Michelangelo (éd.). *L'enciclopedismo medievale*, Ravenne : Longo, 1994, p. 23-40, p. 35.

[1017] Cf. MEIER, Christel. « Organisation of Knowledge and Encyclopaedic *Ordo*: Functions and Purposes of a Universal Literary Genre. », *in* BINKLEY, Peter (éd.). *Pre-Modern Encyclopaedic Texts, Proceedings of the Second COMERS Congress, Groningen, 1-4 July 1996*, Leiden, New York, Köln : Brill, 1997, p. 103-126, p. 113.

[1018] « El *Septenario* del rey don Alfonso precedió pues al Libro del Tesoro de Brunetto Latini, que sólo pasaba a la lengua de Castilla en los últimos días del siglo, muerto ya aquel Sabio monarca. ¿Pudo el gramático florentino tomar de él la idea para su *Tesoro* ? » Cf. AMADOR DE LOS RÍOS Y SERRANO, José. *Historia crítica de la literatura española*, t. III, Madrid: Imprenta de José Rodriguez, 1863, p. 561.

[1019] Cf. *supra*, Partie 1, Chapitre 1, p. 31-41.

après lui, pour *trésor* » […], mais aussi les *Partidas* purent susciter l'idée du *Trésor* et avoir des répercussions sur lui.[1020]

La possible relation du *Setenario* à la genèse du *Trésor* est un des principaux arguments des partisans d'une datation précoce du traité qui nous intéresse. Plus récemment, H. Salvador Martínez a repris ces hypothèses[1021]. Tout en souscrivant à l'idée d'une antériorité du *Setenario* par rapport aux *Partidas*, il a précisé un certain nombre de points quant à la trajectoire de Latini et aux sources de son *Trésor*.

Brunetto Latini, parti de Florence au début de l'année 1260 ignore tout de la défaite des Gibelins face aux troupes de Manfred, second fils de Frédéric II, qui eut lieu le 4 septembre de la même année à Montaperti. Informé de cette déroute par un étudiant à Roncevaux, alors qu'il avait pris la route du nord pour gagner la France, il choisit l'exil. Il résida dans plusieurs villes de France, mais aussi en Angleterre et à Rome, avant de pouvoir regagner Florence au lendemain de la défaite de Manfred en 1267[1022]. Il entra alors au service de Charles d'Anjou et devint protonotaire de la république de Florence, jusqu'à sa mort en 1294. Nous retiendrons que durant ses errances, Brunetto Latini fréquenta plusieurs des centres de l'activité intellectuelle de l'époque. Ses pérégrinations à travers l'Europe jouèrent sans doute un rôle déterminant dans la genèse de son œuvre. Ainsi, il nous semble que la prééminence du modèle alphonsin, qu'il soit intellectuel ou littéraire, a été en partie surévaluée pour ce qui est de la conception du *Trésor*. H. Salvador Martínez reconnaît lui-même

[1020] « […] no sólo el *Setenario*, « libro », dice Alfonso X, que el rey don Fernando mandó hacer para « que tuviese él et les otros reyes que después dél viniesen, por *tesoro* » […] sino también *Las Partidas* pudieron suscitar la idea del *Trésor* y tener en él repercusión. » Cf. FERREIRO ALEMPARTE, Jaime. « Recepción de las *Éticas* y de la *Política* de Aristóteles en las *Siete partidas* del Rey Sabio », *Glossae: revista de historia del derecho europeo*, 1, 1988, p. 97-133, p. 102.

[1021] Cf. MARTÍNEZ, H. Salvador. *El humanismo medieval y Alfonso X el Sabio. Ensayo sobre los orígenes del humanismo vernáculo*, Madrid : Ediciones Polífemo, 2016 ; ID. « Humanismo medieval y humanismo vernáculo. Observaciones sobre la obra cultural de Alfonso X el Sabio », *Revista de literatura medieval*, XXX, 2018, p. 181-217 ; *ID.* « Alfonso X, Brunetto Latini y la historia de las primeras traducciones de la *Ética* aristotélica. », *Estudios Humanísticos, Filología*, 39, 2017, p. 245-277.

[1022] « Brunetto decidió no volver a su amada Florencia. Mientras la mayor parte de su familia se refugió en el distrito de San Fedriano de Luca, él se dirigió a Francia; primero, a Montpellier, donde hizo su confesión a los franciscanos ; después, a Arras, donde escribe documentos relacionados con el gobierno del *Primo Popolo*, (los "populares" de la carta) ahora también en el exilio; a la Curia Romana; y, desde el mercado de Bar-sur-Aube, a la Abadía de Westminster; finalmente, sabemos que pasó también algún tiempo en París, ocupado principalmente en asuntos relacionados con las actividades de los banqueros florentinos. » Cf. MARTÍNEZ, H. Salvador. « Alfonso X, Brunetto Latini y la historia de las primeras traducciones de la *Ética* aristotélica. », *Estudios Humanísticos, Filología*, 39, 2017, p. 245-277, p. 254.

l'impossibilité à saisir pleinement l'étendue des apports alphonsins au travail mené par le florentin[1023].

Pour ce qui est des sources proprement dites, les liens entre le *Setenario* et le *Trésor* ont été suggérés à partir de deux arguments. Le premier, concerne l'usage des traductions de l'*Éthique à Nicomaque* pour la création d'œuvres telles que les *Siete Partidas*, le *Setenario* et le *Trésor*. Les alphonsins connaissaient l'*Éthique* à travers deux traductions réalisées par Hermann l'Allemand en latin. La première, achevée en 1240, fut élaborée à partir du commentaire d'Averroès ; la seconde, datée des années 1243-1244 est une version abréviée[1024]. Cette œuvre fondatrice, qui prête une partie de son contenu aux *Partidas* – notamment le livre VIII sur l'amitié, repris dans le titre XXVII de la *Quarta Partida* –, a également été utilisée par Latini dans le *Trésor*. Le second argument établit un lien de filiation entre l'œuvre d'Alphonse X (le *Setenario* mais aussi les traductions en langue castillane puis en latin du *Livre de l'échelle de Mahomet*), le *Trésor* de Brunetto Latini et la *Divine comédie* de Dante[1025]. Outre le fait que Brunetto Latini fut le précepteur de Dante, cette filiation hypothétique repose sur trois justifications. Premièrement, la structuration des œuvres en des ensembles numériques a été perçue comme une sorte de schéma de pensée commun[1026]. Or, il s'agit d'un phénomène courant dans une époque où les procédés rhétoriques, analogiques et mnémotechniques déterminent l'organisation du propos dans les productions littéraires. La seconde justification atteste d'une similitude de

---

[1023] « Es imposible saber exactamente qué conoció y qué se llevó Brunetto Latini de la corte de Alfonso X en aquel momento en que en el *scriptorium* sevillano se acumulaba una inmensa bibliografía para la composición de la *General Estoria* y otras obras. La crítica moderna, sin embargo, cree que Brunetto Latini, a su regreso de Sevilla, se llevó consigo entre otras obras, la *Ética nicomáquea*, la *Astronomía* de Ptolomeo/Alfargano, y el *Libro de la Escala de Mahoma* » Cf. MARTÍNEZ, H. Salvador. *Op. cit.*, p. 256.

[1024] Cf. FERREIRO ALEMPARTE, Jaime. *Op. cit.*, notamment p. 119 ; MONTERO, Ana M. « La castellanización de *Li livres dou Trésor* de Brunetto Latini en la corte de Sancho IV (1284-1295): algunas notas sobre la recepción de la ética aristotélica », *Anuario de Estudios Medievales*, 40/2, 2010, p. 937-954.

[1025] Cf. CERULLI, Enrico. *Il Libro della Scala e la questione delle fonti arabo-spagnole della Divina Commedia*, Città del Vaticano, Bibliotheca Apostolica Vaticana, 1949 ; ID. *Nuove ricerche sul Libro della Scala e la conoscenza dell'Islam in Occidente*, Città del Vaticano, Bibliotheca Apostolica Vaticana, 1972 ; HOLLOWAY, Julia. « Alfonso el Sabio, Brunetto Latini and Dante Alighieri », *Thought*, 60, 1985, p. 468-483 ; ID. « The Road through Roncesvalles: Alfonsine Formation of Brunetto Latini and Dante - Diplomacy and Literature », *in* BURNS, Robert I. (éd.). *Emperor of Culture, Alfonso X the Learned of Castile and His Thirteenth-Century Renaissance*, Phildelphia : University of Pennsylvania Press, 1990, p.109-123 ; ID. « Alfonso el Sabio, Brunetto Latini y Dante Aliguieri », *in* GONZÁLEZ FERRÍN, Emilio (éd.). *Encrucijada de culturas: Alfonso X y su tiempo. Homenaje a Francisco Márquez Villanueva*, Sevilla : Fundación Tres Culturas del Mediterráneo, 2014, p. 441-470.

[1026] Cf. CERULLI, Enrico. *Il Libro della Scala e la questione delle fonti arabo-spagnole della Divina Commedia*, Città del Vaticano, Bibliotheca Apostolica Vaticana, 1949 ; HOLLOWAY, Julia. « Alfonso el Sabio, Brunetto Latini and Dante Alighieri », *Thought*, 60, 1985, p. 468-483.

contenus. Néanmoins, elle repose sur un a priori relatif aux parentés thématiques et stylistiques des textes. Une comparaison littérale dément cette possibilité. Les similitudes doivent être expliquées par le recours à des sources communes. Les trois œuvres s'inscrivent en effet dans la dynamique de réseaux intellectuels qui puisent à un fonds commun, qui partagent les mêmes inquiétudes et questionnements. Il n'est donc pas surprenant que leurs contenus respectifs soient relativement proches. Par ailleurs, les similitudes stylistiques entre la prose alphonsine et le *Trésor* peuvent être justifiées par la perpétuation, dans la production lettrée du début du XIVe siècle, de structures syntaxiques caractéristiques de l'œuvre du Roi Savant. La lecture du *Trésor* dans sa version castillane est en ce sens éloquente[1027]. Un travail de comparaison détaillé doit encore être mené pour mettre en valeur la totalité de ces éléments et déterminer avec précision le degré de réemploi du matériau alphonsin dans les différentes versions du *Trésor*. Enfin, Julia Holloway a émis l'hypothèse selon laquelle le choix d'Alphonse X de privilégier la langue vernaculaire aurait influencé la production de Latini et Dante[1028]. Une fois encore, cette hypothèse ne repose sur aucune preuve documentaire concrète, de sorte que nous ne saurions l'admettre comme justification. Tout reste à faire pour ce qui est de l'étude des liens entre le *Setenario* et le *Trésor*. Néanmoins, l'analyse de sources que nous avons menée suggère que le *Setenario* est davantage dépendant des textes alphonsins que ne peut l'être le *Trésor*.

La question de la langue de rédaction du *Setenario* apparaît d'ailleurs comme limite à la transmission des savoirs. Assouline considère que l'œuvre encyclopédique portée par Alphonse X est restée confinée à l'espace castellano-léonais en raison de son caractère autocentré mais aussi de la langue dans laquelle elle a été conçue :

> L'encyclopédie alphonsine se révélerait être trop autonome et idiosyncratique, à la fois sur le plan linguistique et idéologique, pour exercer une influence sur le reste de l'Europe. Même si ces remarquables ouvrages répondaient à un ambitieux programme

[1027] Cf. BALDWIN, Spurgeon (éd.). *Brunetto Latini. Libro del Tesoro. Versión castellana de* Li Livres dou Tresor, Madison : The Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1989.

[1028] « I strongly suspect that Alfonso el Sabio's decision to stress vernacular writing, which was unusual in this period, influenced Latini's similar choice and, in turn, Dante's. » Cf. HOLLOWAY, Julia. *Op. cit.*, p. 480.

> politique, ils étaient bien trop percutants et orientés historiquement en tant que manifestations textuelles du syncrétisme culturel de la société médiévale castillane.[1029]

S'il y a transmission des savoirs grâce au *Setenario*, celle-ci est orientée en premier lieu vers la personne royale. Il s'agit d'une sorte de manuel dynastique destiné à être transmis aux héritiers et successeurs du trône castillan. On peut toutefois nuancer dans l'absolu le propos d'Assouline dans la mesure où la conception de l'encyclopédie à laquelle il se réfère n'est pas celle du Moyen Âge. La prétention universaliste de l'encyclopédisme médiéval dépend davantage de l'inclusion de la totalité des savoirs au sein d'une seule et même œuvre plutôt que de la recherche d'un public large. Souvenons-nous par exemple qu'un Vincent de Beauvais compile son *Speculum maius* avant tout pour les Dominicains. Le fait que celui-ci soit en langue latine, fait qui explique son succès à l'échelle européenne, est tout à fait secondaire pour ce qui est du projet d'écriture.

Cette somme totale est donc structurée afin de guider au mieux le lecteur. Nous avons examiné plus haut le réseau autoréférentiel qui parcourt le *Setenario*[1030]. Perona a repéré un réseau identique dans les *Siete Partidas*, réseau qui permet une consultation complète ou partielle :

> […] les *Partidas* nous présentent une vaste gamme de connecteurs textuels pour faire référence à une loi, à un titre ou à une *Partida*, antérieurs ou postérieurs, ce qui implique une lecture continue ou une consultation ponctuelle.[1031]

L'existence de cette double lecture est une des caractéristiques premières du genre encyclopédique. Il semble toutefois que le réseau autoréférentiel présent dans le

---

[1029] « The Alfonsine encyclopedia would prove too autonomous and idiosyncratic, both linguistically and ideologically, to ever exert an influence on the rest of Europe. As much as these great books responded to an ambitious political agenda, they are far more compelling and historically significant as textual manifestations of the cultural syncretism of medieval Castilian society. » Cf. ASSOULINE, David. *The Utopian Fictions of Alfonso X*, thèse inédite, Université de Yale, 2009, p. 18.

[1030] Cf. *supra*, Partie 1, Chapitre 3, p. 160-183.

[1031] « […] las *Partidas* nos presentan una amplia gama de conectores textuales para hacer referencia a una ley, a un título o a una *Partida*, anteriores o posteriores, lo que implica una lectura continua o una consulta puntual. » Cf. PERONA, José. « La obra enciclopédica de Alfonso X », *in* RAMÓN TRIVES, Estanislao & Herminia PROVENCIO GARRIGÓS (éds.). *Estudios de lingüística textual: homenaje al profesor Muñoz Cortés*, Murcie: Editum. Ediciones de la Universidad de Murcia, 1998, p. 345-357, p. 355. L'étude du réseau autoréférentiel des *Sept Parties* a été complétée par KABATEK, Johannes. « ¿Cómo investigar las tradiciones discursivas medievales? El ejemplo de los textos jurídicos castellanos », *in* JACOB, Daniel & Johannes KABATEK (éds.). *Lengua medieval y tradiciones discursivas en la Península Ibérica: descripción grammatical, pragmática histórica, metodología*, Fracfort-Madrid : Vervuert-Iberoamericana, 2001, p. 97-132.

Setenario, héritier du procédé établi dans les *Siete Partidas*, invite davantage à une lecture synoptique qu'à la consultation ponctuelle, même si celle-ci reste facilitée par la structuration des lois et les appels visuels qui parsèment les manuscrits.

La narration qui occupe la première section de l'œuvre serait une autre limite à sa nature encyclopédique. Ribémont nie en effet que le discours encyclopédique puisse être élaboré sur le mode de la narration :

> […] le mode d'expression de l'encyclopédiste est celui de l'assertion et de la définition. Son désir n'est pas d'incorporer son savoir à une structure narrative, ou même un discours qui est à la fois didactique et logique, et dont le but est de démontrer (dans un sens presque mathématique ou philosophique).[1032]

Il semble que ce déséquilibre soit contrebalancé par la présence constante d'étymologies et définitions. En ce sens, le *Setenario* n'est guère exclusif. Il semble que sa spécificité, et sans doute sa plus grande réussite, en tant que texte qui vise une connaissance totale, réside dans la combinaison de formes et savoirs qu'il propose.

Plusieurs encyclopédies ont pu servir de modèle pour le *Setenario* : le *Speculum Maius* de Vincent de Beauvais[1033], l'*Histoire naturelle* de Pline l'Ancien, les *Étymologies* d'Isidore de Séville et enfin, un ouvrage dont la genèse a souvent été associée à celle du *Setenario*, le *Libro del Tesoro* de Brunetto Latini[1034]. Le texte est indéniablement encyclopédique. Il partage un bon nombre de traits et de contenus de ses modèles. Malgré une autonomie manifeste et une destination essentiellement royale, le *Setenario* est, virtuellement, l'œuvre encyclopédique la plus aboutie d'Alphonse X. Il contient, sous une forme simplifiée et ordonnée des notions et références étrangères aux textes scientifiques mais aussi aux grandes compilations

---

[1032] « […] the encyclopaedist's mode of expression is that of statement and definition. His desire is not to incorporate his knowledge into a narrative structure, or even a discourse that is both didactic and logical, whose aim is to demonstrate (in an almost mathematical or philosophical way). » Cf. RIBÉMONT, Bernard. « On the Definition of an Encyclopaedic Genre in the Middle Ages. », *in* BINKLEY, Peter (éd.). *Pre-Modern Encyclopaedic Texts, Proceedings of the Second COMERS Congress, Groningen, 1-4 July 1996*, Leiden, New York, Köln : Brill, 1997, p. 42-61, p. 52.

[1033] Le *Speculum* était bien connu des alphonsins. Il figure par ailleurs dans le testament du roi.

[1034] Panateri appelle à la circonspection pour ce qui est des relations entre les deux textes puisque les références présentes dans le *Trésor* concernent la *Première Partie* : « Quizá, no sea el *Trésor* una obra influenciada por el *Setenario*, como se ha dicho, pues vale aclarar que hay referencias al libro de Alfonso X en el texto del italiano, pero esta referencia es a la primera redacción de *Partidas*, o como lo llamó Latini: *livre de loi*. » Cf. PANATERI, Daniel. « Sapiencialismo y legalismo, una distinción útil para *Las Siete Partidas*», *7PartidasDigital. Edición crítica digital de las «Siete Partidas »*, En ligne le 04.04.2018 [consulté le 03.06.2018] https://7partidas.hypotheses.org/1170.

juridiques et historiques promues par le Roi Savant. Cette petite encyclopédie dénote donc par sa profondeur et l'effort de structuration dont elle atteste. Il convient d'examiner à présent les éléments qui ont favorisé son accès en termes de didactisme. Cette étude nous permettra de rénvisager les conditions d'élaboration du *Setenario*, en nous intéressant plus particulièrement à la posture auctoriale d'Alphonse X ainsi qu'au processus génétique de l'œuvre. Nous suggèrerons quelques pistes pour ce qui est du ou des possibles auteurs du traité. Enfin, il conviendra de replacer le *Setenario* en contexte en se demandant quelles furent les événements qui motivèrent une nouvelle révision de la *Primera Partida*.

DEUXIÈME CHAPITRE

LÀ OÙ LE ROI SE MIRE : LE SETENARIO *COMME TEXTE SPÉCULAIRE.*

Le *Setenario* est le résultat de l'agencement de diverses structures. Cette organisation affecte le texte comme l'énoncé. Or, l'énoncé est également construit dans le but de servir l'objectif général du livre, à savoir la démonstration de la véracité du dogme chrétien. Outre les considérations strictement formelles, certaines thématiques et réseaux discursifs semblent étayer l'argumentation et converger vers l'objectif fixé dès la loi X. Trois réseaux interprétatifs et argumentatifs semblent ainsi entrer en concurrence dans le *Setenario* : un certain nombre de procédés propres à la didactique, le cheminement *per visibilia ad invisibilia* et enfin l'articulation de l'histoire et du droit. Ces trois grilles de lecture du réel ont un lien avec la notion de Révélation, conçue comme une progression vers la connaissance raisonnée de Dieu.

L'ensemble de ces éléments n'a pas encore été complètement étudié. La dimension didactique de l'œuvre doit à présent être examinée. À cet égard, il semble que le *Setenario* constitue un texte spéculaire. Il propose une configuration dans laquelle le peuple et le roi sont tous deux liés par la notion d'enseignement. En outre, il est le résultat du travail mené par les équipes du souverain. En tant que synthèse de divers travaux, il est le reflet d'une dynamique de production multiple qui se trouve réinvestie en lui. Les principes de cette conception doivent être soulignés afin de questionner une nouvelle fois les éléments qui font la spécificité du texte. De quoi le *Setenario* est-il le miroir ?

1. Miroir du peuple, miroir du roi : les procédés d'enseignement.

Aux côtés des unités de sens et de forme, on trouve dans le *Setenario* des réseaux discursifs dont l'extension et la récurrence permettent de structurer le texte dans son ensemble. Les nombreux éléments formels précédemment étudiés semblent indiquer que le texte a été pensé, élaboré afin de faciliter la lecture et la compréhension. La division du propos, son organisation, sa distribution en listes ont certainement simplifié l'abord, y compris segmentaire, de l'ensemble. Tout porte à croire que le *Setenario* a été conçu comme une sorte de manuel d'enseignement. L'œuvre elle-même revendique, dès la loi X, plusieurs objectifs. Le premier d'entre eux consiste à transmettre une forme d'enseignement par l'exemple (*castigo*). Le *Setenario* est présenté, sur le mode fictif, comme un ouvrage didactique souhaité par Ferdinand III en pleine entreprise de reconquête :

> Mas porque los rreyes esto non podían ffazer por los grandes ffechos e buenos en que eran e auían toda vía a sser, *conuenía que este castigo que ffuese ffecho por escripto para ssienpre*, non tan solamiente para los de agora, mas para los que auyan de venir.[1035]

La rédaction de cet ensemble de conseils devait servir de guide aux souverains suivants afin qu'ils en tirent quelque enseignement. Il s'agissait avant tout de présenter les désordres du passé pour garantir l'ordre futur. La question de la vertu est étendue à tous les types d'errements. Le refus de la bienveillance, le mépris à l'égard du prochain, la négligence envers l'ordre naturel et social sont autant de maux auxquels le *Setenario* fernandin entend remédier :

> Onde, por toller estos males e otros muchos que viníen por esta rrazón, et desuiar los otros que podrían uenir, mandó el rrey don Fferrando ffazer este libro que touyese él e los otros rreyes que después del viniesen **por tesoro e por mayor e meior conseio** que otro que pudiessen tomar, e por mayor seso, en que sse viessen ssienpre commo en **espeio** para ssaber emendar los ssus yerros e los de los otros e enderecar ssus ffechos e ssaberlos ffazer bien e conplidamiente.[1036]

À travers la mise en scène des désordres du monde, à l'image du texte d'Orose, le *Setenario* revendique une triple nature : l'une tient de la morale sociale et de la

[1035] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, X, p. 23, l. 10-14.
[1036] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, X, p. 25, l. 7-14.

didactique (*castigo*), l'autre de la somme de connaissance ordonnée (*tesoro*) et la dernière du modèle courtisan de vertu (*espeio*). Parmi ces trois genres, on notera que si la discipline s'adresse virtuellement à tous, aussi bien le thésaurus que le miroir des princes sont réservés pour leur part à des élites. L'accès au savoir, bien qu'il soit donné en langue castillane, reste en définitive limité aux détenteurs premiers de celui-ci. Pour ce qui est des directives de bon gouvernement, elles ne s'adressent guère à d'autres personnes qu'aux rois. Combattre les vices et apprendre les vertus sont les fondements du projet sapiential développé dans le *Setenario*, il s'accorde en cela aux objectifs poursuivis par les miroirs de princes de la tradition occidentale[1037]. Répondre à ces impératifs de clarté et d'exhaustivité suppose que le texte ait été conçu comme un ensemble organisé à teneur didactique. Il convient ainsi de s'interroger sur les modalités de ce discours d'enseignement à travers trois aspects : le recours aux étymologies, la place de l'oralité et enfin les références à la sagesse populaire.

Le premier aspect qui semble favoriser l'accès au savoir est le souci de définition du réel à travers l'effort lexicographique. Le soin porté aux origines du vocabulaire ainsi qu'à l'explication des subtilités de la langue s'accompagne d'une énonciation dans laquelle le ou les destinataires sont apostrophés. Cette adresse, entendue comme référence à une communauté à laquelle on apprend, suppose une adaptation du discours à son public potentiel. Outre les phénomènes de dissection du réel à travers le langage, la frontière ténue entre le discours écrit et une forme d'oralité contribue dans le *Setenario* à favoriser l'accès au contenu. À travers une énonciation parsemée de rémissions, le texte constitue une trame où chaque segment est commenté, explicité, rappelé, de sorte que la cohérence du propos est sans cesse remémorée au lecteur. Ce constat pose plus largement la question de la dimension mnémotechnique de l'ensemble dont le septénaire serait l'unité de base. Enfin, dans un souci de lisibilité, il semblerait que l'exemplarité mise en œuvre soit accessible à tous. Le *Setenario*, notamment lorsqu'il s'agit de sujets spécifiques, développe un réseau d'images et de comparaisons destiné à « parler aux simples gens »[1038].

Le recours répété aux étymologies est un lieu commun de l'écriture médiévale. Il permet d'introduire des développements argumentatifs à partir de l'examen de la

[1037] Cf. BIZZARRI, Hugo Óscar. « Sermones y espejos de príncipes castellanos », *Anuario de Estudios Medievales*, 42:1, 2012, p. 163-181.
[1038] J'emprunte la formule au titre du séminaire donné par le professeur Michel Zink au Collège de France.

sémie, plus ou moins fictive, d'un concept ou d'une notion. En ce sens, Alphonse X n'est guère pionnier. Il s'inspire des *Étymologies* d'Isiodre de Séville, des *Derivationes* d'Huggucio de Pise mais aussi du *Graecismus* d'Évrard de Béthune[1039]. En revanche, force est de constater que l'application de ce procédé au système linguistique qu'est le castillan est une nouveauté. Dans la fabrique d'un langage savant inédit, les étymologies servent à éclairer la signification profonde des mots et des choses, comme si la langue castillane, devenue langue de culture, disposait, en raison de son statut nouveau, de quelque étrangeté. Pour autant, ce procédé est un mirage. Dans le corpus alphonsin, le référent reste la culture latine. Nombre d'étymologies sont en réalité des traductions fidèles d'étymologies de mots latins empruntées à des sources diverses[1040]. Dominer l'origine des mots permettait au monarque d'asseoir son autorité scientifique mais également politique. Il apparaissait ainsi comme un homme bien disposé au gouvernement. Pour Jean Roudil, il convient d'élargir le concept strict d'étymologie et de considérer que nous sommes davantage face à des micro-textes à caractère définitionnel, dont l'extension peut aller de quelques mots à plusieurs lignes[1041]. La composition de ces définitions varie aussi grandement. D'un point du vue sémantique, Juan Ramón Lodares distingue cinq types d'étymologies : la dérivation[1042], l'analogie[1043], la composition[1044], l'interprétation et enfin l'exposition[1045]. Une dernière catégorie, définie par Lodares comme 'type mixte' est constituée d'étymologies mêlant les caractéristiques des cinq types antérieurs[1046].

[1039] Sur ce point on consultera le travail récent de SALVO GARCÍA, Irene. « *Que quiere dezir en el nuestro lenguage de Castilla.* Traducción y comentario lingüístico en el taller de Alfonso X », *in* Santiago DEL REY QUESADA, Santiago, DEL BARRIO DE LA ROSA, Florencio y Jaime GONZÁLEZ GÓMEZ (éds.). *Lenguas en contacto, ayer y hoy traducción y variación desde una perspectiva filológica*, Berlin : Peter Lang, 2019, p. 117-141.

[1040] « La etimología alfonsí no es original, incluso las palabras etimologizadas lo están en muchos casos porque aparecen así en diversas fuentes que, al ser traducidas con fidelidad, dan la apariencia de ser etimologías castellanas. » Cf. LODARES MARRODAN, Juan Ramón. «La práctica etimológica alfonsí», *in* ALONSO A. *& alii*, *Actas del III Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española*, Madrid : Arco Libros, 1996, I, p. 747-756, p. 751.

[1041] Cf. ROUDIL, Jean. « Alphonse le Savant, rédacteur de définitions lexicographiques. (Premier essai) », *in* MATORE, Georges & J. CADOT-CUILLERON. *Mélanges de linguistique et de philologie romanes dédiés à la mémoire de Pierre Fouché (1891-1957)*, Paris : Klincksieck, 1970, p. 153-175, p. 174.

[1042] « […] consiste en relacionar una palabra con aquella de la que procede […] » Cf. LODARES MARRODÁN, Juan Ramón. «La práctica etimológica alfonsí», *in* ALONSO A. *& alii*, *Actas del III Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española*, Madrid : Arco Libros, 1996, I, p. 747-756, p. 753.

[1043] « Cuando la derivación pierde su contenido simbólico se transforma sin más en un productivo método de creación léxica para el español […] » Cf. LODARES MARRODÁN, *Op. cit.*, p. 754.

[1044] « […] consiste en descifrar una palabra por aquellas que contiene. » Cf. *Op. cit.*

[1045] Pour Lodares, l'interprétation « […] es sencillamente la traducción de una lengua a otra. » tandis que l'exposition « […] viene a ser la estrategia etimológica más sutil y la que puede brindar mayor

Il semblerait que l'on retrouve des exemples de chacune de ces étymologies dans le *Setenario*. Pour la dérivation, on citera l'exemple de la loi XCIX qui est inaugurée par une référence du verbe *çitar*. Ce verbe qui signifie « appeler, convoquer, citer » est symboliquement mis en relation avec la question de la résurrection :

> Çitar es palabra en latín que quier tanto dezir en lenguaie de Espanna commo llamar, et daquí ffué tomada rresuçitar, que sse entiende por sser llamado qui non es a que ssea.[1047]

Il donne lieu à un traitement synoptique des récits de résurrection présents dans les *Évangiles*, avec pour point d'orgue le récit de la Résurrection de Lazare[1048]. La loi illustre ainsi la sémantique que les alphonsins ont voulu donner au terme, celle d'un appel à la foi même par delà la mort. L'ensemble est soutenu par une forme de casuistique qui lie le mot initialement commenté à ses manifestations plus ou moins concrètes telles qu'elles sont illustrées dans les Saintes Écritures.

La difficulté à rencontrer des analogies dans le *Setenario* tient justement à la forte dimension symbolique du texte. Chaque aspect, même langagier est objet à commentaire, de sorte qu'elles sont le plus souvent présentes dans des types de définitions mixtes, mêlées aux interprétations :

> La primera es a que llaman traición mayor, porque cae en los ffechos mayores, a que dizen en latin crimen lese maiestatis, que quiere tanto dezir commo peccado más atreuido que otro para dannar la perssona o la onrra del ssennor mayor.[1049]

La paraphrase ainsi que la référence à la langue de culture qu'est le latin contribuent à l'enrichissement de la langue espagnole naissante, même si le concept ne bénéficie guère d'une équivalence parfaite dans la langue cible nouvelle.

L'interprétation, en revanche, est relativement courante et concerne dans le *Setenario* des mots de provenance diverses. Plusieurs cas remarquables sont repérables tout au long du texte et attestent des solides connaissances linguistiques des

---

contenido alegórico […] explicar una palabra por otra u otras que se le parecen. En su forma más refinada la exposición consiste en interpretar como acrónimos palabras que no lo son […] » Cf. *Op. cit.*

[1046] Cf. LODARES MARRODÁN, *Op. cit.*, p. 756.

[1047] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit*, XCIX, p. 192, l. 5-7.

[1048] Sur ce point, je me permets de renvoyer à mon étude de la loi XCIX proposée dans PUIGDENGOLAS, Johan. « La pestilence du mort : Lazare dans le *Setenario* d'Alphonse X (Castille-Léon, XIIIème siècle) », *Graphè*, 26, 2017, p. 91-104.

[1049] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit*, XCVIII, p. 188, l. 2-5.

hommes au service d'Alphonse X. Le premier cas de présence d'un mot étranger défini, outre les noms divins de la loi I, apparaît au chapitre LXXXIV lorsqu'il est question de l'apposition de la salive dans les préalables au baptême. Le terme hébreu d'*effeta*, prononcé à trois reprises, prend place dans le rituel chrétien :

> Et por ende el clérigo, quando pone en las narizes e en las oreias del que baptiza, ha de dezir effetá tres uezes, que quier dezir en ebraico commo abre en nuestro lenguaie.[1050]

Cet usage correspond aux principes énoncés pour le rite du baptême du Samedi saint, précédant la célébration de Pâques. Il concerne les rites d'exorcisme réservés aux femmes puis aux enfants des deux sexes :

> Inde tanguntur aures et nares de sputo, et dicitur ad aurem Effeta, et reliqua.[1051]

> Deinde tangat ei nares et aures de sputo, et dicit secrete ad aurem : Effeta, quod est aperire in odorem suavitatis. Tu autem effugare, diabole ?[1052]

Symboliquement, la répétition soulignée dans le *Setenario* renvoie aux trois zones d'apposition de la salive (yeux, narines et oreilles) ainsi qu'aux personnes de la Trinité. Elle correspond en cela au développement argumentatif de la loi LXXXIV, dans laquelle il est question d'expliciter l'ensemble des éléments qui manifestent la présence trinitaire dans le rituel du baptême[1053]. C'est donc davantage l'épaisseur symbolique de l'acte que le sens premier du mot qui est explicitée ici. On trouve un cas légèrement différent en milieu de loi CIV, lorsqu'il est question des espèces de l'eucharistie. L'étymologie du terme castillan *pan*, qui provient du grec, nous est donnée de la façon suivante :

> […] ca ssegunt palabra griega, tanto quiere dezir en nuestro lenguaie commo todo. Et por ende ffazen dello la hostia, que muestra que por ella rreçibimos cunplimiento de todo bien para ffazer buena vida en este mundo e ganar amor de Dios.[1054]

[1050] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit*, LXXXIV, p. 144, l. 25-27.
[1051] Cf. MARTÈNE, Edmond. *De antiquis Ecclesiae ritibus*, t. III, Anvers : Jean-Baptiste de la Bry, 1737[2], p. 433.
[1052] Cf. MARTÈNE, Edmond. *Op. cit.*, p. 433.
[1053] « De cómmo se muestra la Trenidat conplidamente en las cosas que se fazen ante del bautismo e en las cosas que son fechas después del bautismo » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit*, LXXXIV, p. 136-145.
[1054] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit*, CIV, p. 232, l. 29-32.

La différence majeure réside dans le fait que ce terme précis a un signifié distinct dans la langue d'origine et dans la langue cible, alors même que l'étymologie hébraïque précédemment évoquée consistait plus simplement en une traduction. Le passage renvoie aux objectifs du processus eucharistique : par l'absorption du corps du Christ, le croyant s'engage à mener une existence vertueuse et devient ainsi acteur de son accession au Paradis.

La composition est un procédé récurrent qui peut donner lieu à plusieurs commentaires relatifs à un même terme au sein d'une seule loi. C'est le cas notamment de *conjurio* dont l'étymologie est donnée en deux parties peu ou prou identiques. La première mention s'attache au caractère courant du terme, un terme visiblement mésinterprété par ignorance de son origine : « Conjurio es palabra que maguera lo ssaben lodos comunalmiente, por esso pocos lo entienden ; ca el conjurio sse leuantó de jura »[1055]. Ce n'est qu'après quelques lignes consacrées à la valeur sociale du jurement que la composition est donnée par une référence à la langue latine et une progression sémantique passant de la parole donnée à la parole d'autorité :

> Et porque en el latín dizen jux por el derecho, esta palabra de jura ha de uenir ssobre las cosas uerdaderas e derechas que omne naga o quiera ffazer, otorgando prometiendo por Dios que las terna o las conplirá uerdaderamiente ; por esso es llamada jura. Et conjurio ssale desta palabra, que quiere dezir commo aquella cosa que sse deue dar e conplir[1056].

La composition se fait donc ici en deux temps : à partir d'un substantif castillan inclus dans le terme envisagé, puis en revenant à l'étymologie du terme inclus.

Enfin, l'exposition se donne dans l'extension des lois pour la plupart des termes envisagés. En effet, comme nous l'avons déjà suggéré, les définitions données en début de lois font certes l'objet d'explicitations de nature lexicale dans les quelques lignes introductives, mais sont également le moteur des développements septénaires plus larges qui structurent chaque loi. De sorte qu'il faudrait envisager la plupart des lois inaugurées par un micro-texte définitionnel comme de vastes expositions dans lesquelles chaque sous-partie apporte une nuance sémantique particulière au vocable de départ. Nous voyons donc que chacun des types identifiés par Lodares s'insère dans le discours selon des modalités différentes et éclaire à des échelles diverses le texte. Pour ce qui relève de la question des étymologies dans sa

[1055] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit*, XCII, p. 163, l. 30-32.
[1056] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit*, XCII, p. 164, l. 4-10.

globalité, et selon que l'on intègre ou non les dérivations issues de l'acrostiche initial, on retiendra que le texte comporte quatre-vingt neuf micro-textes à caractère définitionnel. Vingt deux d'entre eux semblent avoir été inspirés de définitions présentes dans les *Étymologies* d'Isidore de Séville dont sept avec une correspondance littérale exacte :

***Étymologies*, VII, 12, 10.**	***Setenario*, LXXII, 123, 9.**
Archiepiscopus princeps episcoporum.	Arçobispo quier dezir cabdiello de los obispos […]
***Étymologies*, XV, 8, 4.**	***Setenario*, I, 4, 14-15.**
Angulus, quod duos parietes in unum coniungat.	Angulus quiere tanto dezir commo rrencón.
***Étymologies*, VI, 19, 55.**	***Setenario*, XCII, 166, 9-14.**
Exorcismus Graece, Latine coniuratio, sive sermo increpationis est adversus diabolum […]	[…] el exorzismo […] es palabra griega e quier tanto dezir commo conjurio que sse ffaze non tan ssolamiente por amonestamiento de ffuerça de palabra e de amenaza, commo por premia e por costrinimiento de la cosa que quier que ffaga luego que lo manda. Et estas palabras tañen más para costrennir los demonios e los spíritus malos que otra cosa […]
***Étymologies*, VI, 19, 22.**	***Setenario*, I, 6, 9-14.**
Osanna in alterius linguae interpretationem in toto transire non potest. Osi enim salvifica interpretatur […]	Osanna […] quier dezir ssaluador.
***Étymologies*, XX, 2, 15.**	***Setenario*, CIV, 232, 29-30.**
Panis dictus quod cum omni cibo adponatur, vel quod omne animal eum adpetat ; πᾶν enim Graece omne dicitur.	[…] ca ssegunt palabra griega, tanto quiere dezir en nuestro lenguaie commo todo.
***Étymologies*, VII, 12, 17.**	***Setenario*, LXXXII, 135, 29-30.**
Sacerdos autem nomen habet conpositum ex Graeco et Latino, quasi sacrum dans […]	Saçerdote quiere tanto dezir commo cabdillo sagrado, e este nonbre han en latín los clérigos que dizen la misa […]
***Étymologies*, V, 26, 12.**	***Setenario*, XCVIII, 187, 22-31.**
Sacrilegium proprie est sacrarum rerum furtum.	Et a este peccado llaman ssacrilegio, que quier tanto dezir commo atreuersse omne a demandar las cosas ssagradas. […] rrobando o ffurtando o tomando por ffuerça las cosas ssagradas del logar ssagrado […]

Les *Siete Partidas* ont pu faire office de source intermédiaire puisque le *Setenario* constitue, pour la matière consacrée au droit canonique, une recomposition de la première partie du code de lois[1057]. Par ailleurs, le souci porté à la définition de ce vocabulaire atteste d'une part de l'étrangeté relative de cette terminologie technique mais également du soin porté à la juste appréciation des réalités exposées. Le domaine ecclésiastique est un sujet relativement méconnu du public du *Setenario* et suppose donc un effort d'explicitation. S'intéressant à la place de l'étymologie dans la *General Estoria*, Irene Salvo García a remarqué, à partir de l'étude du mythe d'Io, que trois niveaux d'analyse lexicale sont apparaissent dans le texte[1058]. Elle prolonge en cela la typologie proposée par Lodares.

Dans l'ensemble des définitions données, le rapport analogique aux réalités est crucial. Il permet de comprendre qu'à travers l'exploitation et l'exploration des mots, Alphonse X met en ordre son monde. Lodares précise ce point. Selon lui, l'étymologie n'est pas uniquement le signe du caractère pédagogique de l'œuvre alphonsine, dans la mesure où le destinataire principal des œuvres reste le cercle courtisan voire le roi lui-même :

> […] on ne peut donc pas dire succinctement que les définitions ont un rôle de simple « information pédagogique », d'explications à la manière d'un dictionnaire ; une information et des explications de cette nature requièrent un public, une circonstance et un intérêt pratique absolument différents de ceux qui ont entouré l'œuvre alphonsine.[1059]

L'enjeu de cette dissection minutieuse du réel serait davantage la mise en place d'une parole d'autorité qui embrasse la totalité du savoir et domine donc, en conséquence, les possibilités événementielles. Poser l'étymologie c'est asseoir une vérité immuable dans l'ordre voulu par le roi. L'expression *que quiere dezir*, omniprésente dans les

---

[1057] Cf. *supra*, Partie 1, Chapitre 2, p. 92-124 et Annexe 2, p. 492.

[1058] « Los tres niveles de análisis que deben aplicarse a las *palabras e razones* se explicitan en el párrafo : *departir* o analizarlas por partes, *descubrir*, o exponer su verdadero significado, y, por último, *apaladinar*, enunciarlas de un modo claro y fructífero para su asimilación. » Cf. SALVO GARCÍA, Irene. « *Que quiere dezir en el nuestro lenguage de Castilla.* Traducción y comentario lingüístico en el taller de Alfonso X », *in* Santiago DEL REY QUESADA, Santiago, DEL BARRIO DE LA ROSA, Florencio y Jaime GONZÁLEZ GÓMEZ (éds.). *Lenguas en contacto, ayer y hoy traducción y variación desde una perspectiva filológica*, Berlin : Peter Lang, 2019, p. 117-141.

[1059] « […] no puede decirse, pues, escuetamente que las definiciones representan un papel de mera « información pedagógica », de aclaraciones a modo de diccionario ; información y aclaraciones de este talante requieren un público, una circunstancia y un interés práctico absolutamente distintos de los que rodearon la labor alfonsí. » Cf. LODARES MARRODÁN, Juan Ramón. « El mundo en palabras. (Sobre las motivaciones del escritorio alfonsí en la definición, etimología, glosa e interpretación de voces) », *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, 21, 1996, p. 105-118, p. 112.

ensembles définitionnels, semble fonder l'autorité du roi par un cheminement explicatif qui est à la fois linguistique et pragmatique[1060]. Il lie le mot et l'action dans une forme de rapport analogique. La référence lexicale permet également de structurer le propos et contribue à la mémorisation des éléments exposés. En effet, par le truchement d'un jeu de langage, l'étymologie offre au texte dans lequel elle s'insère une dimension inventive qui favorise la pédagogie[1061]. Le procédé oscille entre l'exigence du propos et le plaisir de la lettre, favorisant l'entrée dans chacune des unités signifiantes.

La seconde caractéristique qui fait du *Setenario* un texte à dimension pédagogique est le recours à des formules participant de l'oralité. Le *Setenario* n'est pas le seul texte attribué au Roi Savant dans lequel on retrouve ces syntagmes qui posent, de façon claire, la question de la réception de l'œuvre. On retrouve tout au long du texte des formules qui renvoient à un passage antérieur ou sur le point d'être évoqué telles que « como aueredes oydo » ou « bien como oyredes adelante »[1062]. La référence au verbe *oir*, entendre, ne renvoie pas nécessairement à une lecture publique, collective ou à voix haute du texte. En revanche, elle semble être en rapport avec la perception concrète de celui-ci lors d'une lecture individuelle[1063]. En effet, elle propose une médiation de la lecture à travers la présence d'une voix intérieure au texte et qui guide le lecteur. De sorte que si le texte est structuré autour d'ensembles énumératifs dont la division est destinée à faciliter la lecture et la mémorisation, l'institution du sept constitue un cas limite. Le septénaire est une série dont la mémorisation est ardue en raison de sa longueur[1064]. Il est donc possible que les marques d'oralité que nous avons identifiées permettent de pallier en partie l'effort intellectuel induit par cette segmentation à la fois récurrente et conséquente.

[1060] Cf. LACOMBA, Marta. « ¿Miseria y esplendor de la obra alfonsí? », *Cahiers d'études hispaniques médiévales*, 37, 2014, p. 63-75.

[1061] « L'étymologie est un ornement de la concision qui, à l'instar des autres figures de sa catégorie, tire sa force de la profusion inventive qu'elle inspire à l'esprit. » Cf. CARRUTHERS, Mary. *Machina memorialis. Méditation, rhétorique et fabrication des images au Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 2002[2], p. 201.

[1062] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Alfonso El Sabio. Setenario*, Barcelona : Crítica, 1984[2], LVIII, p. 96, l. 20.

[1063] Sur la question des pratiques de lecture au Moyen Âge, on se réfèrera à l'étude de PETRUCCI, Armando. « Lire au Moyen Âge », *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-Age, Temps modernes*, 96/2, 1984, p. 603-616.

[1064] « One can have three or five or seven images in a single group but not many more, because one tends to lose track over seven. » Cf. CARRUTHERS, Mary. *The Book of Memory. A study of Memory in Medieval Culture*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008[2], p. 167.

Ces formules peuvent également être des marqueurs de mnémotechnie qui ponctuent la lecture. La présence de ces renvois internes esquisse la frontière ténue qui existe au Moyen Âge entre écrire et parler, compétences qui participent toutes deux de l'acte de langage :

> Écrire est aussi fondamental au langage que parler. Nous utilisons encore régulièrement « il a dit » pour signifier « il a écrit » ; ce mot a donc été présenté comme preuve d'un « résidu oral » profondément ancré, il peut de même être interprété comme une confirmation du fait qu'écrire et parler sont des expressions d'une des aptitudes humaines les plus fondamentales.[1065]

Dans le *Setenario*, l'oral et l'écrit se conjuguent en un ensemble qui confère fluidité au texte. La présence d'apostrophes guidant le lecteur mime celle du maître qui dispense son enseignement. Cette caractéristique énonciative est à mettre en relation avec les objectifs du texte. La parole d'autorité des rois, mise en scène dans les premiers chapitres de l'œuvre, est celle de savants qui partagent leur connaissance du monde. En raison du contexte d'écriture du *Setenario,* sans doute ultime travail des ateliers au service du roi, ainsi qu'à la teneur des chapitres initiaux dédiés à l'héritage fernandin, Martin a désigné le texte comme un « enseignement testamentaire », transmis au moment même où le roi a renoncé à porter son projet juridique[1066].

Le dernier aspect qu'il convient de prendre en compte dans l'abord du *Setenario* comme manuel d'enseignement est le recours aux proverbes et éléments propres à la sagesse populaire. Le *Setenario* cite certains proverbes et dits d'attribution incertaine :

> Ssabiduría, ssegunt dixieron los ssabíos, ffaze venir a omne a acabamiento de todas las cosas que ha sabor de ffazer e de acabar.[1067]
>
> Et esto dixieron los ssabios, que quien esto ffaze mengua e encubre el ssaber de Dios.[1068]

[1065] « Writing is as fundamental to language as is speaking. We still habitually use "he said" to mean "he wrote"; though this idiom has been adduced as evidence of deeply buried "aural residue," it can equally well be interpreted as an acknowledgment that both writing and speaking are expressions of a more fundamental human competency. » Cf. CARRUTHERS, Mary. *The Book of Memory*. *A study of Memory in Medieval Culture*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008[2].

[1066] Cf. MARTIN, Georges. « Alphonse X ou la science politique (*Septénaire*, 1-11) », *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale*, 18-19, 1993, p. 79-100 et MARTIN, Georges. « Alphonse X ou la science politique (*Septénaire*, 1-11) », *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale*, 20, 1995, p. 7-33.

[1067] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XI, p. 29, l. 19-20

> Et ssobresta rrazón dixieron los ssabios que los que esto ffazen eran tales commo aquellos que despreçiauan el bien, non lo queriendo aprender nin entender et ffazerlo.[1069]
>
> Et déstos dixieron los sabios que sson átales commo quien toma por la mayor medida e da por la menor, poniendo arreffezamiento en las cosas buenas e nobles e encerramiento en las viles e malas, metiendo a ssí por ffalssos e ffaziendo danno a los otros.[1070]
>
> Acordança es ; que él acuerda a los desacordados, segunt dixeron los sabios, que el spíritu del amor de Dios acordaua sienpre en lo mejor todos los sentidos que se mueuen por el spíritu de Dios.[1071]

Ces sentences portent un enseignement utile et proposent une version alternative aux seuls emprunts à la *Bible*, à la matière juridique et aux savoirs naturels. Nous trouvons ainsi, à propos de la nécessité d'une pénitence rapide :

> Et los ssabios antigos dixieron ssobresto palabra uerdadera, que quien tienpo ha e puede obrar en él e atiende, quel pierde después por tardança, e non lo auyendo quando lo quiere auer.[1072]

Il semble que ce proverbe, présent dans les rédactions tardives des *Siete Partidas*[1073], soit un lieu commun. Plusieurs œuvres médiévales, postérieures à la période alphonsine, l'intègrent. Il est répertorié, à la lettre Q, dans le recueil parémiologique établi par le marquis de Santillane : « Quien tiempo tiene y tiempo atiende, tiempo viene que se arrepiente »[1074]. Sa présence dans cette compilation semble attester de la fréquence de son usage, rappelons que le titre complet de l'œuvre du marquis est *Refranes que dizen las viejas tras el fuego*. La popularité du dit est donc fortement soulignée.

On le rencontre également dans le *Libro del caballero Zifar* au chapitre intitulé : « De commo los mandaderos fablaron con la señora de la villa el mandado de su señor conde ». Dans cet épisode de la geste de Zifar, le proverbe sort de la

---

[1068] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XI, p. 45, l. 6-7.
[1069] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XI, p. 45, l. 9-11.
[1070] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XI, p. 45-46, l. 32-33 et 1-3.
[1071] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXXVII, p. 68, l. 11-14.
[1072] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XCIX, p. 195, l. 17-20.
[1073] « Mas quien hobiese tiempo de facer la cosa seyendo buena, et toviese guisado de la complir, este non la debe tardar, ca palabra es otrosi de los sabios quien tiempo ha et tiempo atiende, tiempo viene que tiempo pierde. » Cf. REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. *Las Siete Partidas del rey don Alfonso el Sabio, cotejadas con varios codices antiguos por la Real Academia de la Historia*, Madrid : Imprenta real, 1807, t. 1, p. 145.
[1074] BIZZARRI, Hugo Oscar (éd.). *Iñigo López de Mendoza, marqués de Santillana. Refranes que dizen las viejas tras el fuego*, Kassel: Reichenberger, 1995, p. 105.

bouche d'un vieillard, oncle de la plus haute dignité de la ville de Galapia et ancien chevalier. L'homme sage, devant l'indécision de sa nièce à s'unir au fils du comte d'Éphèse, rappelle, en sa qualité de membre du conseil, que la situation dans laquelle ils se trouvent ne permet guère le luxe de l'attente. Afin de sauver la ville, il vante, dans un monologue moralisateur la promptitude à faire le bien et cite, en guise de conclusion, le proverbe qui nous intéresse : « […] ca a las vegadas quien tiempo ha e tiempo atiende, tiempo viene que tiempo pierde »[1075]. Si la morale chrétienne est prégnante dans le contexte d'usage du proverbe, c'est bien par pragmatisme politique que le personnage de l'ancien s'exprime. Il pousse à la décision non pas une gouvernante, mais une femme que l'on souhaite marier[1076].

Un autre proverbe d'origine populaire se glisse à la loi CVII lorqu'il est question des vêtements et objets épiscopaux. Le propos est centré sur la crosse ou bâton dont use le sacerdote pour se déplacer et exercer son office. Afin de mieux décrire l'objet et d'illustrer sa fonction concrète puis rituelle, le rédacteur recourt à une évocation du « bâton de vieillesse » :

> Blago es tomado de vna palabra de latín, bajulans, que quier dezir ssostenimiento. Et es porque ssienpre sse ssuffre e sse ssostiene ssobrél aquel quel tiene. Et désta es tomada vna palabra que dize vn omne por otro, mostrando quel ffizo plazer quando lo auya mester, que sse entiende más en pobreza que en veiedat nin que en otra cosa, quando dize que : Ésste ffué o es blago de mi fflaqueza o de mi veiedat.[1077]

À travers cet exemple, sont illustrés la dimension triviale de l'appui qu'offre l'objet, mais également le soutien spirituel apporté à l'homme. La référence donne lieu à une exégèse qui s'articule en deux temps. Tout d'abord, la pointe acérée du bâton est perçue comme l'acuité d'un bon enseignement, puis l'appui des mains est assimilé aussi bien aux appositions rituelles des ministres du culte qu'à la manuduction divine :

> E la agudeza del, que sse ffinca en la tierra e prende en ella, es ssignifficança que el enssennamiento sse deue affinccar e prender en los coraçones que sson ssecos e duros, ffaziendo buenas obras e apretándoles, e que les ha a [despertar] e non les dexe dormir en pecado. Lo al que viene de ssuso, ssobre que tiene las manos e sse ssuffre,

[1075] Cf. GÓNZALEZ, Cristina (éd.). *Libro del caballero Zifar*, Madrid : Cátedra, 1983, p. 127.
[1076] « Cuando la decisión ya no depende del consejo, sino de ella, la señora de Galapia se muestra súbitamente recatada, actuando, no como gobernante, sino como mujer. » Cf. GÓNZALEZ, Cristina (éd.). *Op. cit.*, n156, p. 126.
[1077] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, CVII, p. 257, l. 7-24.

> ssignifïica que el prelado deue poner las manos ffirmemiente en las cosas que sson derechas de guisa que las manos de Dios […][1078]

Cette double fonction, à la fois de bâton et de crosse épiscopale est enfin explicitée grâce au passage d'une Loi à l'autre. Chacun des deux *Testaments* illustre une des fonctions de l'objet, du moins, une de ses manifestations : « Et este blago es ssegunt la vieia ley. Mas ssegunt la nueua ffázesse más luengo en altura e encima corbo, e a éste llaman croça […] »[1079].

La complémentarité du temporel et du spirituel dans les exemples est censée favoriser la compréhension des réalités envisagées, en particulier lorsqu'il s'agit d'événements qui ne concernent pas à la totalité du corps social. Certains exemples orientent la lecture vers un destinataire particulier. C'est le cas notamment avec les conditions pour procéder à l'adoubement d'un futur chevalier. Il est rappelé à la loi LXXX que, comme pour le baptême, l'adoubement ne peut être donné que par une personne l'ayant déjà reçu :

> […] sy él mismo non oviere rrescebido bautismo, fasta que lo rresçiba non lo deue dar a otre, esto se muestra por rrazón natural; que non puede dar omne lo que non ha. E desto nos dio enxenplo la cauallería tenporal; ca asy commo ninguno non la puede dar sy ante non la rresçebiere, quanto más la spiritual del sacramento del bautismo, que son las armas de los caualleros de Ihesu Cristo. Ca esto non puede ser dado nin rrescebido más de vna vez. E quien de otra guisa lo da pierde el poder que auía de lo dar e non lo gana el otro que lo rresçibe.[1080]

Le texte recourt à la « raison naturelle » pour justifier une prescription de l'Église. Il opère une gradation entre l'exemple donné par la chevalerie « temporelle » et la réalité spirituelle qu'est le baptême. Chacun de ces rituels permet d'armer l'homme contre les adversités. À travers ces diverses modalités explicatives, il s'agit pour Alphonse X de proposer une étude approfondie des réalités du monde en recourant à des référents accessibles à tous. Dans cette perspective, il est rappelé que l'enseignement même du Christ était destiné en priorité aux personnes modestes :

> […] ssienpre predicó a los pueblos e a las gentes menudas porque conosçió que eran más ssin entendimiento e ssin saber. E éstos conuertió e sacó de mala carrera porque

[1078] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, CVII, p. 257, l. 17-24.
[1079] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, CVII, p. 257, l. 25-27.
[1080] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXXX, p. 132, l. 23-31.

> entendió que quando éstos ouyese conuertidos, que los sabios e los grandes sennores ellos sse conuertiríen por sí desque entendiesen la uerdat.[1081]

Cette explication pragmatique concorde avec la réalité sociale. Il est inutile de vouloir porter la parole de Dieu auprès des sages et des seigneurs ; leur éducation est gage d'une compréhension aisée et d'une conversion rapide. En revanche, lorsqu'il s'agit des couches les plus humbles de la société, le choix des exemples semble crucial. L'homme peu cultivé ne parvient à la connaissance véritable qu'à travers des exemples simples, tirés de son environnement immédiat ou des paraphrases qui explicitent certains propos : « Onde los que dizen que ssegunt natura esto non puede sser, bien sse deue entender e dezir : Ssegunt la nuestra, mas non ssegunt la de Dios »[1082]. La mise en parallèle des réalités temporelles et spirituelles permet par ailleurs de mieux saisir les enjeux des enseignements qui doivent être dispensés. Le *Setenario* n'est pas seulement un programme d'enseignement, il est avant tout une tentative de mise en œuvre de préceptes visant à former tous les individus, indépendamment de leur rang social ou de leur confession. Cette tentative transparaît à travers les choix d'écriture. L'usage d'exemples tirés de la vie quotidienne appuie l'argumentation et permet de sélectionner, selon les passages, un type de public particulier. L'exemple de l'adoubement est éloquent à cet égard. Qui d'autre qu'un chevalier peut être éduqué aux implications du baptême par le biais de ce référent ? Le *Setenario* demeure en grande partie un texte érudit qui s'adresse à un public éclairé. Le recours à la sagesse populaire et aux proverbes est donc limité. Bizzarri a souligné le fait que, dans la prose alphonsine, l'objectif premier est l'intégration du droit canonique. Les œuvres sapientiales, et par extension la sagesse populaire, n'ont qu'un rôle de second plan dans la transmission et l'assimilation des connaissances[1083].

Le *Setenario* présente plusieurs trames de procédés visant à faciliter son abord. Cet appareil discursif contribue à la diffusion du texte par une adresse, plus ou moins explicite, à des publics divers. L'enseignement qu'il contient est orienté vers des

---

[1081] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LV, p. 91-92, l. 31 et 1-5.
[1082] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XCII, p. 166, l. 1-3.
[1083] « En el período siguiente (1256-1284) Alfonso parece haber tenido menos interés por la tradición sapiencial o verla sólo como fuente del Derecho. Esto se debió a que el carácter enciclopédico de las Partidas lo llevó a prestar más atención a otras fuentes (por ejemplo el Derecho canónico) que absorbieron el puesto que estas obras ocupaban […] » Cf. BIZZARRI, Hugo Óscar. « Las colecciones sapienciales castellanas en el proceso de reafirmación del poder monárquico (siglos XII y XIV) », *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, 20, 1995, p. 35-73, p. 66.

connaissances multiples, de sorte que chaque lecteur potentiel puisse apprendre et comprendre à sa guise. L'étymologie, les marques d'oralité et l'accessibilité confèrent au texte une forme d'épaisseur. Chaque destinataire potentiel est susceptible de trouver un intérêt particulier à l'ensemble en se raccrochant au procédé qui lui est le plus plaisant, le plus enrichissant voire le plus adapté. Plus qu'une simple synthèse, ce texte a été élaboré en vue de servir de clé de lecture aux divers domaines du savoir thésaurisés par le souverain. Les modalités du didactisme tiennent donc aux objectifs généraux de l'œuvre mais également à sa réception.

Cette polyvalence suppose également un effort de composition. Il semble que le texte ait été conçu selon des principes discursifs qui, sous l'apparence de procédés traditionnels, servent le propos particulier conçu par Alphonse X. L'enseignement contenu dans le *Setenario* est une démonstration de l'étendue du savoir thésaurisé par la monarchie. Pour Fernández-Ordóñez, le texte représente une exposition détaillée et simplifiée des idées qui parcourent le corpus alphonsin dans son ensemble et qui trouvent dans le *Setenario* une expression rigoureuse :

> […] il semble avoir été le résultat de l'approfondissement de l'exposition des idées qui avaient toujours été présentes dans la pensée alphonsine, mais pour lesquelles on cherchait désormais systématiquement une argumentation raisonnée, motivée, avec plus de ferveur et d'intérêt que ce qu'on avait constaté jusqu'alors dans les textes qui le précédèrent.[1084]

Qu'en est-il du rôle d'Alphonse X dans la formulation de cette pensée ? Quels rapports concrets ou symboliques le monarque entretient-il avec le livre ainsi produit ? Comment le *Setenario* a-t-il été conçu ?

2. L'œuvre de plusieurs vies : les hommes du *Setenario*.

Lorsque l'on évoque les œuvres d'Alphonse X, on désigne, par une étiquette générique, une figure d'autorité qui n'est pas nécessairement le rédacteur premier des ouvrages qui lui sont attribués. Alphonse X apparaît avant tout comme le concepteur

[1084] « […] parece haber sido el resultado de ampliar la exposición de las ideas que siempre habían estado presentes en el pensamiento alfonsí, pero para las que se busca ahora sistemáticamente una argumentación razonada, motivada, con más ahinco e interés del que se había tenido hasta entonces en los textos que lo precedieron. » Cf. FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, Inés. « Evolución del pensamiento alfonsí y transformación de las obras jurídicas e históricas del Rey Sabio. », *Cahiers d'études hispaniques médiévales*, 23, 2000, p. 263-284, p. 282.

des œuvres, c'est-à-dire, comme l'a suggéré Mencé-Caster, l'*auctor* de celles-ci[1085]. Le degré de participation du roi à la rédaction des divers textes qui composent le corpus qui lui est attribué est encore sujet à questionnement. Depuis longtemps déjà, Solalinde a étudié l'intervention du monarque dans les activités de production scripturaire[1086]. Dans son étude, il rappelait quelques aspects fondamentaux. Premièrement, lorsque nous évoquons le travail effectué par « Alphonse X » en tant qu'instance auctoriale, nous évoquons bien une collaboration[1087]. En effet, sous cette dénomination vicariante, il faut comprendre l'ensemble des scribes, copistes, traducteurs, enlumineurs qui ont, tout au long de son règne et selon des modalités diverses, contribué à la production d'écrits. Ensuite, il est avéré que l'action d'Alphonse X relève en priorité de l'élaboration et de l'amendement des ouvrages produits[1088]. Le roi prit une part active dans la compostion des œuvres qui lui sont aujourd'hui attribuées. Nous savons par exemple qu'il ne fut guère satisfait de la première traduction du *Libro de la Açafea* achevée en 1256 par Fernando de Toledo[1089]. Il confia au binôme constitué par Bernardo el Arábigo et Abraham de Tolède le soin de rectifier cette traduction initiale. Le travail fut achevé en 1277 à Burgos. Pour ce qui est de la participation directe du roi à la rédaction, peu de preuves concrètes nous sont parvenues. Il fut sans doute l'auteur d'un certain nombre de *Cantigas*[1090], rédigea ou corrigea quelques passages d'autres documents. Enfin, il convient de rappeler que l'activité du roi est mise en scène dans les œuvres, soit dans les prologues à travers la revendication de sa qualité d'auteur, soit par le biais d'une posture énonciative. À cet égard, le *Setenario* est tout à fait singulier. Le discours est écrit en majeure partie sur le mode neutre de la troisième personne du singulier. Le texte est constitué de segments de discours rapporté articulés à un propos didactique neutre. À cette énonciation généralisante, il convient d'ajouter, dans les premières

---

[1085] Cf. MENCÉ-CASTER, Corinne. *Un roi en quête d'auteurité. Alphonse X et l'*Histoire d'Espagne *(Castille, XIIIe siècle)*, URL : https://e-spanialivres.revues.org/260, p. 40.

[1086] Cf. SOLALINDE, Antonio G. « Intervención de Alfonso X en la redacción de sus obras », *Revista de Filología Española*, 2, 1915, p. 283-288.

[1087] Cf. SOLALINDE, Antonio G. *Op. cit.*, p. 285.

[1088] « Alfonso el Sabio tenía, por tanto, participación inmediata en dos momentos de la génesis de sus obras : en el primero dirigía su composición, y en el último, ya acabada la obra, la corregía. » Cf. *Op. cit.*, p. 287.

[1089] Cf. MENÉNDEZ PIDAL, Gonzalo. « Cómo trabajaron las escuelas alfonsíes », *Nueva revista de filología hispánica*, 4, 1951, p. 363-380, p. 367.

[1090] « El rey trovador se hace presente en el papel del yo lírico en todas las cantigas de *loor*, ya sea apareciendo de forma directa en el texto –cantigas 1, 10, 20, 50, 100, 130, 170, 180, 200, 270, 280, 300, 310, 340, 360, 380 y 400– o representado de forma pictórica en las miniaturas –del "códice rico"–, aunque esté ausente en el texto. » Cf. KLEINE, Marina. « Imágenes del poder real en la obra de Alfonso X (III) : *Rex sapiens* », *De Medio Aevo*, 7, 2015, p. 63-98, p. 77.

lois, l'emploi du nous de majesté. Cet usage est relativement fréquent dans la prose alphonsine. Il permet d'inclure la totalité des collaborateurs et producteurs matériels des œuvres dans une désignation englobante :

> […] nous considérons donc que le « *nos* » […], qu'il renvoie à Alphonse X ou aux rédacteurs, réfère à une même réalité subjective, attendu que le groupe défini représente une seule « personne morale », même si, sur le plan physique, il est constitué par un groupe de divers officiers d'écriture.[1091]

Le trait par lequel le *Setenario* se distingue, parmi quelques autres textes, est le recours à la première personne du singulier pour un passage dans lequel le roi évoque sa conviction profonde, celle qu'un regard raisonné sur l'histoire des cultes ne peut que conduire à la foi catholique :

> E eso mesmo dezimos a los otros que las otras creencias creen ; ca entendemos que por aquí serán quitos de pecado e ganarán amor de Dios. Ca *sé* ciertamente que sy bien se arrepentieren, serán perdonados del yerro quel fezieron.[1092]

Le balancement est clair. Alors que la phrase antérieure recourt à un nous de majesté, le raisonnement est bel et bien clos par un énoncé en première personne qui marque l'irruption de la personne royale dans le discours. Pour Vanderford et Salgado, il s'agit d'une transformation attribuable à un copiste[1093]. Que ce soit à travers un simple effet d'énonciation dû à un scribe ou de la main même d'Alphonse X, le *Setenario* porte néanmoins la marque de son concepteur. Auteurité et autorité du roi y sont mises en scène à travers des variations énonciatives qui mettent l'accent, par intervales, sur le degré d'implication et de représentation de la personne royale.

La posture auctoriale d'Alphonse X a été étudiée par Mencé-Caster et Martin, plus précisément en ce qui concerne les textes juridiques[1094]. Il ressort de ces études que d'un point de vue strictement matériel, le roi est à la fois mandataire, (co-)auteur et principal destinataire des œuvres produites. En revanche, d'un point de vue

---

[1091] Cf. MENCÉ-CASTER, Corinne. *Un roi en quête d'auteurité. Alphonse X et l'*Histoire d'Espagne *(Castille, XIIIe siècle)*, URL : https://e-spanialivres.revues.org/260, p. 193.
[1092] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XXXVII, p. 69, 4-8.
[1093] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, p. XL ; SALGADO, María. « Los límites paratextuales en el *Setenario* de Alfonso el Sabio », in BRIZUELA, Mabel *& alii*. *El Hispanismo al final de milenio. V Congreso Argentino de Hispanistas*, Córdoba : Comunicarte, 1999, t.1, p. 287-295, p. 290.
[1094] Cf. MENCÉ-CASTER, Corinne. *Un roi en quête d'auteurité. Alphonse X et l'*Histoire d'Espagne *(Castille, XIIIe siècle)*, URL : https://e-spanialivres.revues.org/260 ; MARTIN, Georges. « Alphonse X ou la science politique (*Septénaire*, 1-11) », *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale*, 18-19, 1993, p. 79-100 et 20, 1995, p. 7-33.

théorique, et en lien direct avec le contenu des œuvres, le fait que le savoir émane de sa personne politique ou concrète a des implications sur ce que le monarque entend transmettre. Comme l'a démontré Martin, le phénomène d'auto-représentation est davantage marqué dans les œuvres juridiques en raison de leur caractère pragmatique. En s'érigeant en émetteur et rédacteur de la loi, Alphonse X se livre à une démonstration d'autorité politique fondée sur la sagesse.

Derrière le je d'auteur, se cachent donc des hommes au service du roi. Tout au long du règne d'Alphonse X se sont succédés des projets multiformes, portés par des collaborateurs d'origines diverses et organisés selon des modalités variables. Comprendre l'évolution de ces travaux revient à examiner la structure ou les structures sociales qui ont rendu possibles les activités de production livresque. Alphonse X organise autour de lui des ateliers ou *scriptoria*. Ces équipes regroupent des membres du clergé qui exercent conjointement des fonctions auprès du roi et des institutions dont ils sont issus[1095]. Cette double activité favorise la circulation des hommes mais aussi des savoirs. Nous savons que le roi n'a pas hésité, selon les besoins, à faire appel à certains collaborateurs spécifiques, comme Bernardo de Brihuega pour la production hagiographique et mariale[1096]. Les origines diverses de ses collaborateurs, leurs spécialités, sont autant de marqueurs de dynamisme et de complémentarité au sein des groupes de travail :

> L'atelier royal n'est pas, en effet, un simple lieu « technique », sorte de ruche où bourdonneraient des « exécutants » affairés par les travaux à accomplir. Il est partie prenante du positionnement esthétique du récit historique alphonsin. Le principe de la répartition des tâches, du fonctionnement en parallèle, et donc d'une spécialisation du

[1095] « Hubo, sin duda, alguna relación entre estos dos grupos de traductores –los de la corte y los de la catedral- ya que al menos dos de los sabios de la corte alfonsí trabajaron también en Toledo […] » Cf. PROCTER, Evelyn S. *Alfonso X de Castilla, patrono de las letras y del saber*, Murcia : Real Academia de Alfonso X el Sabio, 2002[2], p. 26.

[1096] Initialement connu grâce à deux travaux désormais datés (BEER, Rodolfo. « Los cinco libros que compiló Bernardo de Brihuega por orden del rey don Alfonso el Sabio », *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 11, 1887, p. 366-369 et DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C. « La obra de Bernardo de Brihuega, colaborador de Alfonso X », *Acta Salmanticensia, Filosofía y Letras*, 16, 1962, p. 145-161), l'œuvre de Bernardo de Brihuega fait actuellement l'objet d'une révision critique, grâce aux travaux de Francisco Bautista : BAUTISTA, Francisco. « Bernardo de Brihuega y la colección hagiográfica del ms. BNE 10252 », *Zeitschrift fur Romanische Philologie*, 130:1, 2014, p. 71-104 ; ID. « El final de la *General Estoria* », *Revista de filología española*, XCV:2, 2015, p. 251-278 ; ID. « Alfonso X, Bernardo de Brihuega y la *General Estoria* », *Atalaya*, [En ligne], 17 | 2017, mis en ligne le 23 août 2018, consulté le 17 septembre 2018. URL : http://journals.openedition.org/atalaya/2954. On n'omettra pas de signaler également la découverte récente de deux fragments en langue castillane par Ricardo Pichel (Arquivo Histórico Provincial de Ourense, Fragmentos, carp. 3, nº 4/5).

> travail permet le brassage d'un volume de données bibliographiques beaucoup plus important et favorise donc un exceptionnel effort documentaire.[1097]

Il y a donc une forme de perméabilité des productions. On assiste, selon la formule de Ribémont, à un « effacement des frontières »[1098]. Cette contamination mutuelle des écrits est la conséquence de la réorganisation des ateliers courtisans. Au sein de ces structurent évoluent des hommes dont la diversité des profils et des formations est un enrichissement. Les travaux de Beltrán de Heredia[1099], Procter[1100], Romano[1101], Roth[1102], Samsó[1103], Beltrán[1104], Martin[1105] et Bertolucci Pizzorusso[1106] ont beaucoup apporté au sujet, en définissant notamment la trajectoire et la formation de la plupart des collaborateurs du roi. Plus récemment, d'importantes précisions ont été apportées par des approches thématiques ciblées. Les travaux de Marina Kleine, étude prosopographique sur les officiers de chancellerie[1107], de Simone Marcenaro, sur les troubadours[1108], et de Laura Fernández Fernández, sur les rapports entre art et science dans le *scriptorium* d'Alphonse X[1109], ont amplement contribué à affiner notre connaissance du fonctionnement des ateliers alphonsins, mais aussi celle des réseaux d'intellectuels entourant le monarque. À l'époque où Alphonse X produit, le contenu

---

[1097] Cf. MENCÉ-CASTER, Corinne. *Un roi en quête d'auteurité. Alphonse X et l'*Histoire d'Espagne *(Castille, XIIIe siècle)*, URL : https://e-spanialivres.revues.org/260, p. 102.

[1098] Cf. RIBÉMONT, Bernard. « Rhétorique de l'accumulation et encyclopédisme au Moyen Âge », *Versants: revue suisse des littératures romanes*, 56, 2009, p. 35-50, p. 46.

[1099] Cf. BELTRÁN DE HEREDIA, Vicente. « La formación intelectual del clero en España durante los siglos XII, XIII y XIV », *Revista española de teología*, 6, 1946, p. 313-357.

[1100] Cf. PROCTER, Evelyn S. « The Scientific Works of the Court of Alfonso X of Castille: The King and his Collaborators », *The Modern Language Review*, 40, 1945, p. 12-29 ; PROCTER, Evelyn S. *Alfonso X de Castilla, patrono de las letras y del saber*, Murcie: Real Academia de Alfonso X el Sabio, 2002[2].

[1101] Cf. ROMANO, David. « Le opere scientifiche di Alfonso X e l'intervento degli ebrei », *in Oriente* E *Occidente Nel Medioevo: Filosofia* E *Scienze. Convegno Internazionale 9–15 aprile 1969*, Roma : Accademia nazionale dei Lincei, p. 677-711.

[1102] Cf. ROTH, Norman. « Jewish Collaborators in Alfonso's Scientific Work » *in* BURNS, Robert I. (éd.). *Emperor of Culture, Alfonso X the Learned of Castile and His Thirteenth-Century Renaissance*, Phildelphia : University of Pennsylvania Press, 1990, p. 59-71.

[1103] Cf. SAMSÓ, Julio. « Dos colaboradores científicos musulmanes de Alfonso X », *Llull*, 4, 1981, p. 171-179.

[1104] Cf. BELTRÁN, Vicenç. *La corte de Babel*: *lenguas, poética y política en la España del siglo XIII*, Madrid : Gredos, 2005.

[1105] Cf. MARTIN, Georges. « Los intelectuales y la Corona : la obra histórica y literaria », *in* RODRÍGUEZ LLOPIS, Miguel (dir.) *Alfonso X y su época*, Murcie : Carroggio, 2002, p. 259-285.

[1106] Cf. BERTOLUCCI PIZZORUSSO, Valeria. « Los tratados retóricos italianos y la corte alfonsina », *La Corónica*, 34:2, 2006, p. 75-91.

[1107] Cf. KLEINE, Marina. *La cancillería real de Alfonso X. Actores y prácticas en la producción documental*, Sevilla : Universidad de Sevilla, 2015.

[1108] Cf. MARCENARO, Simone. *Trovatori alla corte di Alfonso X. Afonso Mendez de Besteiros e Estevan Faian*, Roma : Aracne Editrice, 2013.

[1109] Cf. FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Laura. *Arte y ciencia en el* scriptorium *de Alfonso X el Sabio*, Séville : Cátedra Alfonso X ; Universidad de Sevilla, 2013.

des œuvres est modelé selon de nouveaux principes, hérités de la professionnalisation des intervenants. Les textes poétiques techniques ont désormais un impact sur les textes savants :

> Il s'agit d'un phénomène fort, bien que diffus ; la constitution d'un 'espace intermédiaire', d'un espace littéraire de communication fruit d'intersections entre différentes catégories de textes (poétiques ou savants) et différents milieux (poètes et hommes de savoir, hommes politiques, juristes). C'est pourquoi le style des auteurs de la fin du Moyen Âge 'sent' la Chancellerie ; c'est pourquoi également l'on assiste à une forte création artistique et littéraire autour du milieu des juristes ; c'est pourquoi encore se constitue un 'milieu' […][1110]

La conjonction de ces influences et milieux concentre autour d'Alphonse X un ensemble d'équipes dont les travaux sont tout à fait inédits. La complémentarité des aptitudes individuelles enrichit considérablement le contenu des productions. Les diverses traditions et disciplines se mêlent en vue d'une production inédite qui a pour dénominateur commun l'observation de la nature :

> Si l'on accepte l'hypothèse de cet 'espace intermédiaire' théorique, l'on voit que ce dernier peut apparaître comme un point d'accumulation de certains procédés d'écriture qui sont issus de traditions littéraires différentes qui, surtout, sont le support d'intentions diverses, mais qui s'unifient pour devenir des éléments topiques analysables indépendamment de tout attachement à un certain type de texte, poétique ou savant. La rhétorique de l'accumulation peut alors être considérée dans cet espace abstrait, qui permet de bien mesurer les enjeux des listes reposant sur un savoir portant sur les *res naturales*.[1111]

L'originalité du corpus alphonsin consiste donc en sa capacité d'intégration et de réorganisation de savoirs et savoirs-faire. Cette entreprise transparaît dans le foisonnement des textes mais également dans les spécificités de la production livresque.

Une attention particulière portée aux méthodes de travail et aux particularités rédactionnelles peut parfois mener à rapprocher l'élaboration d'un texte du travail de certains collaborateurs connus. L'identité de ces hommes reste néanmoins un aspect peu étudié, faute de documentation et de données factuelles. Quelques noms ont été suggérés comme ayant été de possibles contributeurs ou maîtres d'œuvre pour certains travaux. Nous citerons en guise d'exemple Jacobo de las Leyes dont on admet

---

[1110] Cf. RIBÉMONT, Bernard. « Rhétorique de l'accumulation et encyclopédisme au Moyen Âge », *Versants: revue suisse des littératures romanes*, 56, 2009, p. 35-50, p. 47.
[1111] Cf. RIBÉMONT, Bernard. *Op. cit.*, p. 47-48.

la participation à l'élaboration de la *Primera Partida* et de la *Tercera Partida*[1112]. Ce rapprochement est dû à la refonte d'une partie du contenu des lois dans son *Doctrinal de los Pleitos*[1113]. La multiplicité des intervenants ainsi que la dilution des apports personnels dans l'étiquette nominative Alphonse X complique l'identification individuelle des collaborateurs :

> […] le mystère reste entier quant aux hommes qui furent chargés de composer les œuvres législatives et historiques. […] L'organisation de l'activité historiographique en équipes et le poids de l'intervention royale ont provoqué la disparition de l'historien en tant qu'auteur. En réalité, cette occultation n'est rien de plus qu'un aspect, certes très significatif, d'un dispositif global grâce auquel Alphonse, en accord avec des collaborateurs complètement gagnés à son idéologie et à ses ambitions, a soumis la représentation du passé espagnol (*Estoria de España*) et universel (*General Estoria*) à son projet monarchique.[1114]

L'absence de manuscrits d'époque pour la plupart des œuvres est un facteur supplémentaire de difficulté. De même, l'uniformisation relative des modes de production en une entreprise commune laisse peu de place à l'isolement de traits caractéristiques. En effet, il faudrait, pour tenter de retrouver des éléments caractéristiques du style de tel ou tel auteur, opérer une comparaison minutieuse des écrits.

Quoiqu'il en soit, ces diverses modalités d'organisation du travail ont suggéré à Menéndez Pidal la distinction entre deux périodes d'activité culturelle pour le règne d'Alphonse X : l'une précoce, essentiellement consacrée à la traduction et à la compilation d'œuvres préexistantes (1250-1260) ; l'autre plus tardive, qui regroupe des œuvres plus ambitieuses, sans doute issues de travaux collectifs (1269-1284)[1115].

[1112] Cf. PÉREZ MARTÍN, Antonio. « La obra jurídica de Jacobo de las Leyes : las *Flores del Derecho* », *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, 22, 1998, p. 247-270.

[1113] Cf. RUCQUOI, Adeline. « Contribution des *studia generalia* à la pensée hispanique médiévale », *in* SOTO RÁBANOS, José María (éd.), *Pensamiento medieval hispano. Homenaje a D. Horacio Santiago-Otero*, Madrid : CSIC, 1998, p. 737-770, p. 757.

[1114] « […] la oscuridad es completa en cuanto a los hombres que fueron encargados de componer las obras legislativas e históricas. […] La organización de la actividad historiográfica en equipos y el peso de la intervención regia provocaron el desvanecimiento del historiador como autor. En realidad, esta ocultación no es más que un aspecto, desde luego profundamente significativo, de un dispositivo global mediante el cual Alfonso, de acuerdo con colaboradores ganados del todo a su ideología y a sus ambiciones, sometió la representación del pasado español (*Estoria de España*) y universal (*General estoria*) a su proyecto monárquico. » Cf. MARTIN, Georges. « Los intelectuales y la Corona : la obra histórica y literaria », *in* RODRÍGUEZ LLOPIS, Miguel (dir.) *Alfonso X y su época*, Murcie : Carroggio, 2002, p. 259-285, p. 279-280.

[1115] « […] el rasgo principal de este segundo período alfonsí es su carácter creador. Ya no se conforma Alfonso con patrocinar y dirigir traducciones, sino que se empeña en una labor sincrética. » Cf. MENENDEZ PIDAL, Gonzalo. « Cómo trabajaron las escuelas alfonsíes », *Nueva revista de filología hispánica*, 4, 1951, p. 363-380, p. 369.

Cette chronologie a été discutée, redéfinie ou affinée selon que l'on a lié ou non l'évolution du corpus alphonsin aux contingences politiques[1116]. H. Salvador Martínez considère la retraite sévillane des années 1282-1284 comme une étape supplémentaire dans la production alphonsine, étape durant laquelle le roi va produire des œuvres de récréation mais également réécrire un certain nombre de travaux antérieurs[1117]. En outre, la pause de dix ans évoquée par Menéndez Pidal ne coïncide pas avec le contexte événementiel qui caractérise le règne alphonsin. La grande rupture intervient en 1275. Cette année charnière correspond à la mort de Ferdinand, fils aîné d'Alphonse X et successeur du trône, mais également à la date où le pape Grégoire X mit fin aux prétentions impériales du roi[1118]. Si l'on inclut les œuvres commandées par Alphonse X à des collaborateurs individuels, force est de constater qu'il n'y a pas à proprement parler de rupture dans le flux de production. En revanche, Linehan estime que ces années difficiles sur le plan politique marquent une forme de recul qualitatif de la production littéraire alphonsine :

> Les interruptions qu'a pu subir l'entreprise ont eu lieu […] au milieu des années 1270 […] lorsqu'il semble que l'initiative alphonsine a commencé à décliner, le travail sur la *Estoria de España* s'est atrophié, et la *General Estoria* est tombée dans une routine paraphrastique. La créativité des décennies 1260 et 1270, quand on travaillait sur le XIe siècle et sur le Cid légendaire, était désormais incorporée dans l'histoire […][1119]

Nous pourrions objecter que la décennie 1270 est le moment où Alphonse X entend renouveler les sources de sa production. L'indice de cette volonté est la demande de prêt effectuée auprès du chapitre de Albelda et du couvent Sainte-Marie de Nájera[1120]. Alphonse X récupère à cette occasion un certain nombre d'ouvrages historiques. Il les fait copier en vue du travail de composition de ses *Estorias*.

[1116] Voir par exemple FOZ, Clara, *El traductor, la Iglesia y el rey: la traducción en España en los siglos XII y XIII*, Barcelone : Gedisa, 2000, p. 68.

[1117] « En su retiro sevillano se concentró en la administración del reino, como manifiestan sus numerosas cartas y privilegios; volvió también a ocuparse de relaciones internacionales; pero sobre todo se dedicó asiduamente a la composición de un nuevo género de obras de pasatiempo, y a completar y corregir obras que ya había terminado. » Cf. MARTÍNEZ, H. Salvador. *Alfonso X, el Sabio. Una biografía*, Madrid : Ediciones Polifemo, 2003, p. 472.

[1118] Cf. *supra*, Partie 1, Chapitre 1, p. 31-41.

[1119] « Las interrupciones que pudo sufrir la empresa ocurrieron […] a mediados de la década de 1270 […] cuando parece que la iniciativa alfonsí empezó a decaer, el trabajo en la *Estoria de España* se atrofió, y la *General Estoria* cayó en una rutina parafrástica. La creatividad de las décadas de 1260 y 1270, cuando se trabajaba sobre el siglo XI y el Cid legendario se había incorporado a la historia […] » Cf. LINEHAN, Peter. *Historia e historiadores de la España medieval*, Salamanque : Université de Salamanque, 2012[2] [original anglais, 1993], p. 502.

[1120] Cf. REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. *Memorial Histórico Español de la Real Academia de la Historia*, I, 1851, p. 257-258.

Plutôt que de parler de rupture, nous pourrions envisager une évolution tant des modes de production que des productions elles-même. Si l'on suit l'évolution des modes de production, tout porte à croire que le *Setenario,* est le fruit d'un travail collectif. De même que les œuvres produites à la même époque, il propose un programme ambitieux, qui suppose l'usage de multiples sources. Bien qu'il fût, selon toute vraisemblance, composé à partir de compilations, de florilèges et d'œuvres préexistantes, donc attribuable à un seul auteur, l'hypothèse tient. Il semble qu'il ait été rédigé, comme les œuvres historiques et juridiques, à partir d'un plan général préalable. Convaincu de cette possibilité, Perona a été le premier à formuler l'hypothèse d'une multiplicité de rédacteurs[1121]. Suivant l'analyse d'Arias Bonet relative à l'œuvre juridique d'Alphonse X, il rattache le *Setenario* à la tradition dite « setenariste » des *Siete Partidas*[1122], c'est-à-dire au courant voire directement au groupe de collaborateurs à l'origine du second prologue de ce code de lois.

Il est certain que la prose alphonsine se distingue par sa nouveauté. Que ce soit au niveau de ses contenus ou de sa mise en forme, y compris au sens le plus matériel, elle est le fruit de progrès techniques et théoriques majeurs. Ces innovations concernent les domaines de la rhétorique, de la stylistique et de la mise en page. Perçu dans son ensemble, le corpus alphonsin présente une évolution relative aux modes de conception et de production. Il est le résultat de l'application de méthodes de travail qui visent à établir un texte à partir d'une collecte raisonnée et organisée d'informations. L'ensemble de ces opérations ne saurait toutefois expliquer la totalité des subtilités du contenu des textes produits. Il y a dans l'entreprise alphonsine, une part non négligeable d'inventivité et d'innovation.

Pour ce qui est de l'organisation du travail, Alphonse X va déléguer la réalisation des écrits à plusieurs types de structures, souvent adaptées aux nécessités immédiates de sa production. Dans un premier temps, nous savons qu'il fit appel à des groupes réduits, souvent organisés en binômes ou trinômes. Ces équipes étaient formées en vue de traduire les textes scientifiques en langue arabe. La spécificité de la tâche impliquait une répartition des étapes de translation entre locuteurs et scripteurs. Chaque texte était mis en voix par un allophone dont les propos étaient ensuite

[1121] « […] hay más de una mano en el *Setenario* […] » Cf. PERONA, José. « Espesores simbólicos de la glosa del mundo: el *Setenario* alfonsí, una aritmología sagrada », *Glossae: revista de historia del derecho europeo*, 1, 1988, p. 35-96, p. 88.

[1122] « Si dos equipos de redactores, «de distinta formación y criterio» según Arias Bonet, llevaron a cabo el intento de las *Siete Partidas*, el *Setenario* debe ser considerado como intento de una de las «tradiciones», siendo el *Espéculo* el prólogo paralelo de la otra. » Cf. PERONA, José. *Op. cit.*, p. 37.

retranscrits par un scribe compétent soit en latin soit directement en langue vernaculaire. Les hommes ayant participé à cette entreprise sont généralement connus. Leurs noms apparaissent dans la plupart des prologues aux traductions scientifiques. Nous citerons ainsi : Yehuda ben Moshé, Rabiçag de Tolède, Samuel ha-Levi, Abraham, Don Mossé, Maître Bernard l'Arabe, Maître Ferdinand de Tolède, Guillen Arremón Daspa, Garcí Pérez, Maître Jean d'Aspe, Álvaro d'Oviedo, Bonaventure de Sienne, Jean de Messine, Jean de Crémone, Egidio de Tebaldis et Pietro de Reggio[1123].

Les dernières productions patronnées par Alphonse X ont nécessité une organisation différente. Plus ambitieuses, elles semblent avoir été le fruit de travaux collectifs incluant clercs et parfois laïcs. Nous savons que les *Siete Partidas* ont été rédigées avec l'assentiment voire la participation directe de membres de la noblesse. La complémentarité entre le personnel de juristes et ces hommes rompus aux affaires coutumières ont sans doute favorisé l'exahaustivité du code. La *General Estoria* et la *Estoria de España* ont mobilisé de nombreux contributeurs, répartis en ateliers concomitants ou concurrents[1124]. Ces ateliers devaient récupérer les textes sources, les traduire le cas échéant puis compiler des brouillons qui étaient ensuite examinés, sans doute par le roi en personne, avant de procéder à la rédaction définitive.

Le travail des ateliers était ainsi organisé autour de cinq opérations de base qui ont été mises en lumière par Martin : la reproduction, la réunion, l'assemblage qui s'opère selon deux modalités et enfin la révision[1125]. Cette succession d'activités de préparation, de mise en forme et de rédaction était orientée vers la production d'écrits originaux à partir d'une sélection scrupuleuse de matériaux :

> […] dans le fonds pré-constitué des élaborations textuelles antérieures, les historiographes choisissent des unités et les disposent de façon à produire un propos spécifique.[1126]

La compilation reste donc l'opération de base de cette entreprise. Elle suppose que, pour comprendre le sens des écrits alphonsins, il faille revenir à leur genèse littéraire

---

[1123] Pour une synthèse complète sur le sujet, on consultera FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Laura. *Arte y ciencia en el* scriptorium *de Alfonso X el Sabio*, Séville : Cátedra Alfonso X ; Universidad de Sevilla, 2013, p. 59-72.

[1124] Pour de plus amples informations sur le sujet, on se réfèrera à FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, Inés. *Las* estorias *de Alfonso el Sabio*, Madrid : Istmo, 1992.

[1125] Cf. MARTIN, Georges. « Cinq opérations fondamentales de la compilation : l'exemple de l'*Histoire d'Espagne* (étude segmentaire) », *in* GENET, Jean-Philipe (éd.). *L'historiographie médiévale en Europe. Paris 29 mars-1er avril 1989*, Paris : Éditions du CNRS, 1991, p. 99-109.

[1126] Cf. MARTIN, Georges. *Op. cit.*, p. 109.

mais également aux structures humaines qui ont permis leur élaboration. Il s'agira donc de comprendre dans quelle mesure les opérations identifées par Martin peuvent être mises en évidence dans le *Setenario* et ce qu'elles révèlent quant à la participation d'un ou plusieurs rédacteurs.

Comme nous l'avons vu lors de l'étude de la trame formulaire et de la structure générale[1127], tout porte à croire que ce que nous lisons du *Setenario* est un assemblage qui n'a guère été révisé. Les références internes peuvent ainsi être perçues selon deux modalités : d'une part, nous distinguons dans le *Setenario* des renvois internes calqués à la *Primera Partida*, renvois qui n'ont pu être harmonisés avec l'orientation propre de l'œuvre nouvelle, et d'autre part, nous lisons un effort d'harmonisation des différentes sections thématiques destiné à atténuer le caractère artificiel du travail de compilation et de collage. De sorte qu'il y a en réalité une double autoréférentialité dans le texte et que celle-ci explique semble-t-il la difficulté à saisir la structure du texte en l'état. L'hypothèse reste malheureusement invérifiable mais elle expliquerait sans doute les renvois à des sections de la *Primera Partida* qui sont, selon toute vraisemblance, étrangers aux divers plans annoncés dans le *Setenario*.

Compte tenu de ces préalables, nous pouvons tenter, à défaut de donner des noms exacts, d'identifier le profil de quelques contributeurs au *Setenario*. Rappelons toutefois que seul Gorosterratzu a formulé une hypothèse en ce sens, en attribuant la conception du traité à Rodrigue Jiménez de Rada[1128]. Il établissait ainsi une paternité glorieuse, en rattachant à ce qu'il concevait comme l'ultime production de Ferdinand III, l'effort réformateur et créateur dont l'archevêque de Tolède était alors le chantre. S'appuyant sur le contenu de l'œuvre, Vanderford a estimé, plus prudemment, qu'Alphonse X avait fait appel à des hommes d'église pour la rédaction du traité :

> Como en otras obras alfonsinas, hay completa evidencia de que en el *Setenario* el rey Alfonso tenía a su servicio a personas conocedoras no solamente de la ley canónica y del ritual de la Iglesia, sino también del latín, del hebreo, del griego y de otras lenguas.[1129]

[1127] Cf. *supra*, Partie 1, Chapitre 3, p. 125-183.
[1128] Cf. *supra*, Partie 1, Chapitre 1, p. 42-48.
[1129] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, p. XLI.

Effectivement, la présence du canon de la messe, de diverses oraisons dont la traduction a parfois été calquée à la langue latine, ainsi que les jeux autours des noms bibliques qui supposent une connaissance des outils de la *Bible*, abondent en ce sens.

Pour Assouline, la relation étroite du *Setenario* et du *Libro de la Ochaua espera* pour ce qui relève de la description des cieux, suggère que l'auteur de la somme astrologique a sans doute participé à la réalisation du *Setenario* :

> Toute lecture attentive des commentaires à la *Ochaua espera* et au *Setenario*, cependant, prouve sans l'ombre d'un doute que le ou les mêmes auteurs étaient impliqués dans la composition de portions significatives de ces deux textes.[1130]

Nous souscrivons pleinement à cette hypothèse dans la mesure où le chapitre LXIX du *Setenario*, qui reprend les lignes directrices du *Libro de la Ochaua espera* a été complété et retravaillé à partir d'un matériau prééxistant. Comme nous l'avons suggéré, le croisement de références scripturaires avec divers courants religieux et mystiques suppose un travail de confrontation des sources à partir d'un modèle connu.

Par ailleurs, nous ne saurions exclure la participation de collaborateurs associés à la production historiographique. Tant le prologue calqué à la *Estoria de España* que l'histoire des cultes empruntée à la *General Estoria* nous invitent à penser que si ces hommes n'ont pas travaillé conjointement sur le *Setenario* et les histoires, il y eut néanmoins transfert de données entre les différents ateliers. Le *Setenario* est à rapprocher, d'un point de vue thématique de la première partie de la *General Estoria*, qui envisage les coutumes religieuses des Gentils, et de la sixième partie, qui aurait dû aboutir à l'histoire de la vie du Christ, histoire que l'on retrouve par segments dans le *Setenario*. Les travaux de Bernardo de Brihuega ont été utilisés pour la rédaction de la partie correspondant au sixième âge de la *General Estoria*. Bautista a en effet démontré que la structure de la compilation de Brihuega conservée dans le ms. 11-144 de la Bibliothèque Zabalburú y Basabe est identique au plan général des premiers chapitres de la sixième partie de la *General Estoria*[1131]. Sans admettre une

---

[1130] « Any close reading of the commentaries to the *Ochaua espera* and *Setenario*, however, prove beyond any reasonable objection that the same author or authors were involved in composing significant portions of both texts. » Cf. ASSOULINE, David. *The Utopian Fictions of Alfonso X*, thèse inédite, Université de Yale, 2009, n35, 78.

[1131] « […] el texto castellano del libro primero presenta una estrecha vinculación con la Sexta Parte de la *General estoria* y confirma que Bernardo de Brihuega fue uno de los colaboradores del rey en la compilación de esta, siendo el suyo el único nombre, por ahora, que con certeza podemos asociar de algún modo al proyecto de la historia universal. La existencia de alguna vinculación de Bernardo de

participation directe de ce dernier au *Setenario*, nous ne saurions toutefois exclure les influences souterraines de ce projet hagiographique sur l'œuvre qui nous intéresse. Les hommes à l'origine des chapitres VIII à XIV des *Juegos de astronomía* ont sans nul doute composé les chapitres relatifs aux astres-divinités que l'on rencontre dans le *Setenario*. Ils ont bénéficié dans cette entreprise des travaux des astronomes qui leur ont fourni des informations sur la temporalité des phénomènes célestes et précisé ainsi les données présentes dans les textes philosophiques à disposition des scribes. Il est par ailleurs manifeste que la teneur scientifique du *Setenario*, attribuable à un usage de florilèges et de traités de philosophie naturelle, indique une présence marquée de clercs experts dans ces matières lors de la composition du *Setenario*.

La rencontre de ces différents projets et domaines du savoir ne doit pas surprendre. À la fin de son règne, Alphonse X a installé sa cour à Séville. La ville, longuement décrite et célébrée au seuil de l'œuvre, est à la fois une résidence et un refuge. Face à la rébellion des nobles et d'une grande partie du clergé, le roi continue d'y défendre son pouvoir et y organise les derniers projets de sa production scripturaire. La diversité des savoirs perceptible dans l'œuvre ainsi que la multiplicité de profil des collaborateurs que celle-ci suppose, nous permettent de supposer que le *Setenario* apparaît lors d'une période de resserrement des moyens intellectuels et humains. Est-il réellement le fruit d'une production locale réalisée avec une économie de moyens ? Au contraire, a-t-il pu être conçu en plusieurs temps et divers endroits, bénéficiant des apports de certains groupes intellectuels tels que le cercle formé autour de Gonzalo García Gudiel ?[1132] Difficile de trancher.

Malgré tout, le *Setenario* semble marquer un tournant dans l'entreprise scripturaire alphonsine. Il est, semble-t-il, le seul traité à opérer un collage si manifeste de sources non alphonsines et de textes alphonsins. Son plan général et ses contenus s'inspirent en premier lieu des autres composantes de la production du Roi Savant, ce qui le différencie de ses antécédents. Il se déploie, dans un effort de synthèse, à partir des ressources et des projets qui meuvent l'entourage royal dans les premières années de la décennie 1280. Mis en échec sur le plan politique international

---

Brihuega con la *General estoria* había sido sospechada a partir de su compilación latina, pero el ms. 11-144 permite, […], probarla de forma fehaciente. » Cf. BAUTISTA, Francisco. « El final de la *General Estoria* », *Revista de filología española*, XCV:2, 2015, p. 251-278, p. 264.

[1132] Cf. HERNÁNDEZ, Francisco Javier & Peter LINEHAN. *The Mozarabic Cardinal: The Life and Times of Gonzalo García Gudiel*, Florencia: SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2004.

et national, Alphonse X semble faire le choix d'un retour à la politique castillane. Il propose un miroir des princes, petite encyclopédie politique, en guise d'héritage intellectuel et dynastique. Ce miroir, où tout se reflète, tend à la simplification. Il s'appuie sur les savoirs et savoirs-faire thésaurisés par les hommes au service d'Alphonse X afin de proposer une refonte de la *Primera Partida* qui absorbe et rende compte d'un savoir universel.

TROISIÈME CHAPITRE

L'HÉRITAGE ALPHONSIN : UN TRÉSOR MENACÉ.

Les dernières années du règne alphonsin furent particulièrement agitées. Le roi était attaqué de toutes parts sur le plan politique, gravement malade et retiré à Séville. Chaque jour apportait son lot de revers et de déconvenues, bouleversant le fragile équilibre acquis à force de compromis. Nous pouvons donc nous demander dans quelle mesure le *Setenario*, texte nouveau produit dans ce contexte politique pour le moins agité, a été déterminé par les contingences ? S'agit-il d'un texte encyclopédique neutre, d'un trésor, élaboré dans le seul but de servir « d'enseignement testamentaire »[1133] général et de vitrine au travail mené par les collaborateurs du roi ? Est-ce au contraire l'expression d'une contre-attaque dont le propos est en partie orienté ? S'il s'appuie et s'organise autour d'une expression forte de l'idéalité royale, n'y a-t-il pas dans le *Setenario* le souci de défendre le projet politique et intellectuel d'Alphonse X au moment même où il est attaqué de toutes parts ?

Afin de répondre à ces interrogations, nous nous intéresserons aux liens qui unissent la dimension métaphysique de l'œuvre et le contexte politique dans lequel elle s'inscrit. Cette étude nous mènera à envisager l'existence d'un pouvoir émergeant, incarné par l'ordre franciscain, qui aurait permis d'assurer, sans heurts et à

[1133] Cf. MARTIN, Georges. « Alphonse X ou la science politique (*Septénaire*, 1-11) », *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale*, 18-19, 1993, p. 79-100, p. 80.

travers un retour à la question religieuse, la transmission du travail intellectuel alphonsin. Enfin, nous nous demanderons si le *Setenario* n'est pas l'expression d'un recentrement, c'est-à-dire d'une redéfinition de la place symbolique du roi à travers l'écriture.

1. Métaphysique et politique : le père, le fils et l'ange.

Le *Setenario* est écrit dans le contexte houleux qui caractérise la fin du règne d'Alphonse X. Pourtant, aucun élément explicite ne permet de le rapprocher d'un événement précis, puisque l'incipit du texte a été perdu et que l'ensemble demeure inachevé. Plusieurs points suggèrent toutefois que le *Setenario* est subtilement ancré dans la lutte politico-idéologique qui oppose Alphonse X à son fils au cours des années 1280. Pour cela il faut rappeler que le *Setenario* est une réécriture partielle des *Siete Partidas*. Or, si l'on reprend les divers événements ayant mené à la rédaction des *Partidas*, et plus précisément de la première d'entre elles, tout semble indiquer que les transformations multiples subies par ce texte ont toujours été dépendantes de l'évolution contextuelle. Pourquoi le *Setenario,* texte directement inspiré des *Partidas*, texte qu'on liait alors à celles-ci au point de le confondre avec elles, aurait-il fait exception ?

L'ensemble des variables contextuelles trouve un parallèle dans l'évolution constante du texte. Pour ce qui est de la *Primera Partida* dans sa troisième version, les travaux de Rodríguez-Velasco et Panateri nous permettent d'affiner notre approche du problème[1134]. Rodríguez-Velasco a rappelé que les *Siete Partidas* furent systématiquement promulguées, après 1491 dans des contextes de crises politiques. Leur réactualisation constante tient selon ses hypothèses à la nature du même de cette œuvre. En effet, pour Rodríguez-Velasco les *Siete Partidas* peuvent être considérées comme un contenant dont le contenu littéral a toujours été modelé par des contingences politiques. Panateri, qui a récemment étudié la question du discours politique alphonsin, à partir d'une analyse comparative des versions et éditions successives des *Siete Partidas*, a relevé quelques éléments spécifiques à la troisième rédaction de celles-ci :

[1134] Cf. RODRÍGUEZ-VELASCO, Jesús. « La urgente presencia de las *Siete Partidas* », *La corónica*, 38:2, 2010, p. 99-135. ; PANATERI, Daniel. « El prólogo de *Siete Partidas*. Entropía, edición y uso político. », *Medievalia*, 47, 2015, p. 54-81 ; PANATERI, Daniel. *El discurso del rey. El discurso jurídico alfonsí y sus implicancias políticas*, Madrid : Editorial Dykinson, 2017.

> Dans cette troisième rédaction apparaît un basculement vers le domaine répressif avec une forte insistance sur les conséquences du mal agir et, tout particulièrement, bien que de façon non exclusive, avec un fort caractère moral dans cette répression. Les éléments sapientiaux se multiplient ici, comme le mauvais esprit, l'aléa, etc. Apparaissent également des termes ambivalents (d'usage aussi bien juridique que sapiential) comme audace et malignité. Et des termes strictement juridiques, comme habitant et natif. De même, il y a une forte emphase sur des termes théologiques. Tous ces concepts sont associés au mauvais gouvernement. Finalement, la rédaction devient répétitive, manifestement désordonnée dans ce qui fait l'essentiel de ses éléments et avec une déconnexion dans la succession des thèmes qui semble être un objectif en soi de cette dernière rédaction.[1135]

Si on admet que le *Setenario* est l'ultime refonte de cette troisième version chaotique, il constituerait ainsi une remise en ordre du propos. Or, selon Valero Moreno, le *Setenario* est, tout au contraire, une reformulation vouée à l'échec :

> Le *Setenario* est, tel que je l'interprète, une involution du modèle juridique, historiographique et même poétique alphonsin, un retour en arrière qui se manifeste par son inflation rhétorique. Son échec en tant que texte n'est pas tant dû à sa forme incomplète qu'à son caractère provisoire, à la case vide et isolée qu'il occupe dans le système épistémologique au moment où il est rédigé, à mi-chemin entre tout et rien, à son renoncement inflationniste et symbolique à la grammaire et aux protocoles de la rationalité les plus caractéristiques de la loi.[1136]

Parce qu'il rompt avec le discours juridique et son organisation, le *Setenario* est un texte à part. D'un point de vue formel, il rompt avec la triple subdivision du propos présente dans la *Primera Partida*. La présence de livres, titres et lois, destinée à faciliter la consultation est simplifiée. Nous trouvons des lois dont le contenu est organisé sous forme de septénaires. Cependant, et à l'inverse, le propos segmenté de la *Primera Partida*, dont une troisième réorganisation semble avoir définitivement

---

[1135] « En esta tercera redacción aparece un vuelco hacia el ámbito de lo represivo con un fuerte hincapié en las consecuencias del mal obrar y, especialmente, aunque no excluyentemente, con un fuerte carácter moral en dicha represión. Los elementos sapienciales aquí se multiplican, tales como mal seso, aventura, etc. Aparecen también términos ambivalentes (de uso tanto jurídico como sapiencial) como osadía y maldad. Y términos estrictamente jurídicos, como morador y natural. Asimismo, hay un fuerte énfasis en términos teológicos. Todos estos conceptos asociados al mal gobierno. Finalmente, la redacción se torna repetitiva, ciertamente desordenada en lo que hace a la importancia de sus elementos y con una desconexión en la sucesión de temas que parece ser un objetivo en sí mismo de esta última redacción. » Cf. PANATERI, Daniel. « La política en el discurso jurídico alfonsí. Una interpretación a partir de sus variantes textuales », *Cuadernos de Historia del Derecho*, XXIV, 2017, p. 187-202, p. 200.

[1136] « El *Setenario* es, tal como lo interpreto, una involución del modelo jurídico, historiográfico e incluso poético alfonsí, un paso atrás que se manifiesta en su inflación retórica. Su fracaso textual no se debe tanto a su incompletud como a su provisionalidad, a la casilla vacía y aislada que ocupa en el sistema epistemológico en el momento en que se redacta, a medio camino entre todo y nada, en su renuncia inflacionista y simbólica a la gramática y los protocolos de la racionalidad más característicos de la ley. » Cf. VALERO MORENO, Juan Miguel. « *El rey faze un palacio (GE1)*: el palacio poético alfonsí », *La corónica*, 34:2, 2006, p. 31-73, p. 63.

brouillé la cohésion, retrouve une forme de linéarité par l'entremise de procédés déictiques et organisationnels nouveaux. Comment lier cette déconstruction et reformulation au contexte ?

Le *Setenario*, quatrième version de la *Primera Partida*, est à mettre en relation avec la tenue des c*ortes* de 1282 ainsi qu'avec les troubles consécutifs à celle-ci. Lors de cette réunion, Sanche IV ainsi qu'une grande partie de la noblesse et du clergé castellano-léonais ont entériné leur opposition à Alphonse X, tout en prononçant sa déposition[1137]. Le royaume s'enfonce alors dans une guerre civile qui dure jusqu'à la mort d'Alphonse X, sans que ne soit explicitement tranchée la question de la succession. Dans ce contexte, la quatrième rédaction aurait donc eu un double objectif : d'une part, la transformation complète d'un code de lois qui n'en était plus un ; de l'autre, une réaction aux attaques dont Alphonse X était l'objet de la part de ses opposants politiques, au premier rang desquels son propre fils. Durant cette période d'agitation politique, une légende noire portant atteinte à la réputation du Roi Savant commence à circuler. Selon ce récit, le roi aurait prononcé un blasphème en critiquant la Création. Comprendre comment ces événements ont pu déterminer le contenu du texte supposera donc d'envisager trois éléments qui semblent éclairer la nature de ces liens : la question de la dénaturalisation, la légende du blasphème d'Alphonse X et enfin la question du pouvoir de juger.

Martin a analysé la question de la représentation de la royauté dans le *Setenario*[1138]. Il estime que le pouvoir royal se fonde sur le concept de naturalité, concept qui dérive en premier lieu du savoir naturel et de la perception de la nature dans son ensemble. Il indique que l'usage de cette notion n'est pas nouveau. La définition du binôme conceptuel *natura/naturaleza* avait été donnée auparavant dans la *Quarta Partida* :

> Pues natura es una virtud que hace ser todas las cosas en aquel estado que Dios la ordenó. Naturaleza es cosa que semeja a la natura, e que ayuda a ser e mantener todo lo que desciende de ella.[1139]

[1137] Cf. *supra*, Partie 1, Chapitre 1, p. 31-41.

[1138] Cf. MARTIN, Georges. « Alphonse X ou la science politique (*Septénaire*, 1-11) », *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale*, 18-19, 1993, p. 79-100. ; MARTIN, Georges. « De lexicología jurídica alfonsí: *naturaleza* », *Alcanate*, VI, 2008-2009, p. 125-138. ; MARTIN, Georges. « Le concept de 'naturalité' (*naturaleza*) dans les *Sept parties*, d'Alphonse X le Sage », *e-Spania* [En ligne], 5 | juin 2008, mis en ligne le 26 mai 2010, consulté le 13 février 2014. URL : http://e-spania.revues.org/10753.

[1139] Cf. REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. *Las Siete Partidas del rey don Alfonso el Sabio, cotejadas con varios codices antiguos por la Real Academia de la Historia*, Madrid : Imprenta real, 1807, t. 3, IV, XXIV, I, p. 130.

Cette définition était complétée, dans la loi suivante de cette même *Partidas*, par une l'énumération des dix types de naturalités (*naturalezas*) unissant tout homme à son seigneur :

> Diez maneras pusieron los sabios antiguos de naturaleza. La primera, e la mejor, es la que han los hombres a su señor natural, porque también ellos, como aquellos de cuyo linaje descienden, nacieron e fueron arraigados, e son en la tierra de donde es el señor. La segunda es la que aviene por vasallaje, la tercera por crianza, la cuarta por caballería, la quinta por casamiento, la sexta por heredamiento, la séptima por sacarlo de cautivo o por librarlo de muerte, o deshonra, la octava por manumisión, de que no recibe precio el que lo manumite, la novena por tornarlo critiano, la decena por moranza de diez años que hagan en la tierra, aunque sea natural de otra.[1140]

On note la portée analogique du passage puisque la dernière des dix natures concerne l'homme ayant vécu plus de dix ans sur le sol de son seigneur sans être pour autant autochtone. Cette information esquisse un des grands traits de la poétique du *Setenario* dans lequel fond et forme fonctionnent à l'unisson. Ce passage est à mettre en relation non seulement avec les préalables posés en loi X, qui énoncent les liens de la royauté avec le royaume de Séville, mais également avec l'imaginaire politique développé par Alphonse X dans le *Setenario*.

Pour Martin, il y a deux versants à la conception politique de la naturalité. Elle concerne à la fois les liens qui unissent le roi à ses sujets, déterminant l'obéissance que ces derniers doivent envers leur « Seigneur Naturel », mais également les liens qui unissent les hommes vivant sur un même territoire entre eux et à leurs terres[1141]. Panateri a mis en lumière les implications d'une telle conception de la souveraineté. Qui vit dans le royaume de Castille doit naturellement, puisqu'il foule son sol, obéissance à son seigneur :

> La nature oblige à obéir à Dieu et au lignage de chaque homme parce qu'il y est obligé de manière essentielle par le biais de la terre. En conséquence, il doit une égale obéissance à qui domine « naturellement » cette terre, même s'il ne possède pas un lien de nature direct avec ce seigneur. C'est pour cela que le lien politique est celui de la Nature et qu'il lie le seigneur aux hommes.[1142]

[1140] Cf. REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. *Op. cit.*, IV, XXIV, II, p. 131.

[1141] Cf. MARTIN, Georges. « Alphonse X ou la science politique (*Septénaire*, 1-11) », *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale*, 18-19, 1993, p. 79-100.

[1142] « La natura obliga a obedecer a Dios y al linaje de cada hombre en tanto que él es impuesto de modo esencial por medio de la tierra. En consecuencia, debe igual obediencia a quien "naturalmente" domina esa tierra, aunque no tenga un vínculo de natura directo con ese señor. Por ello, el vínculo político es el de Naturaleza e implica al señor con los hombres. » Cf. PANATERI, Daniel. *El discurso del rey. El discurso jurídico alfonsí y sus implicancias políticas*, Madrid : Editorial Dykinson, 2017, p. 104.

Cette construction puise ses racines dans la philosophie aristotélicienne. Martin estime que ce sont les juristes qui ont procédé à l'assemblage du concept hérité de la philosophie avec une conception proprement politique, par le biais de considération biologiques :

> Les juristes alphonsins rapprochèrent de manière analogique le concept de *naturaleza* de celui de *natura*, en comprenant ce dernier dans le double sens duquel il était chargé depuis l'antiquité latine : une naissance biologico-temporelle qui entraîne une forme de solidarité de celui qui naît avec ses géniteurs et ses autres parents (sphère médiévale du *lignage*), une naissance physico-spirituelle qui induit une solidarité sociale analogue à celle qu'entretiennent les choses au sein de l'ordre créé par Dieu, en comprenant cette fois-ci natura dans sa conception médiévale de *fisis* aristotélicienne ré-envisagée à la lumière du christianisme.[1143]

Cette conception de la nature est propre à l'époque alphonsine. À partir du règne de Sanche IV, elle est grandement modifiée. On abandonne l'idée que l'homme fait partie d'un cosmos qui subit les influences astrales et les changements imposés par le libre arbitre pour revenir à une conception de la Nature comme subordonnée à la volonté divine :

> La profonde influence qu'ont exercé les traductions castillanes des œuvres de Brunetto Latini et Albertano da Brescia a fait qu'on a laissé de côté la conception d'un déterminisme astrologique et du changement de la Nature par l'homme même de nette influence aristotélicienne pour subordonner le concept de Nature à Dieu.[1144]

Si l'on revient au contexte d'élaboration des versions successives de la *Primera Partida*, nous remarquerons que cette notion surgit avec la seconde rédaction. Ballesteros-Beretta a été le premier à lier ce concept au contexte politique, en rapportant le fait qu'en 1272 les vassaux « se dénaturalisèrent violemment », rompant

---

[1143] « Los legistas alfonsíes aproximaron analógicamente el concepto de *naturaleza* al de *natura*, entendiendo este último en el doble sentido del que venía cargado desde la antigüedad latina: un nacimiento biológico-temporal que acarrea una forma de solidaridad del nacido con sus padres y sus demás parientes (esfera medieval del *linaje*), un nacimiento físico-espiritual que induce una solidaridad social análoga a la que mantienen las cosas dentro del orden creado por Dios, entendiéndose esta vez natura en su comprensión medieval de *fisis* aristotélica replanteada a la luz del cristianismo. » Cf. MARTIN, Georges. « De lexicología jurídica alfonsí: *naturaleza* », *Alcanate*, VI, 2008-2009, p. 125-138, p. 134.

[1144] « La profunda influencia que ejercieron las traducciones castellanas de las obras de Brunetto Latini y Albertano da Brescia hizo que se dejara de lado la concepción de un determinismo astrológico y del cambio de la Naturaleza por el hombre mismo de neto corte aristotélico para subordinar el concepto de Naturaleza a Dios. » Cf. BIZZARRI, Hugo Óscar. « Una disputa entre filósofos y teólogos: la concepción de la *naturaleza* en las colecciones sapienciales castellanas », *Medioevo. Rivista di storia de la filosofia medievale*, 12, 1986, p. 303-334, p. 323.

le lien naturel qui les unissait à leur seigneur[1145]. Si l'on se fie à la réflexion générale sur la naturalité chez Alphonse X, cela voudrait dire qu'ils rompirent à la fois les liens de vassalité, mais aussi les liens territoriaux en quittant l'espace physique du royaume. Or, il n'est rien de plus vrai puisque, comme nous l'avons vu, les nobles rebelles prêtèrent allégeance au roi de Grenade et résidèrent un temps à sa cour. On pourrait ajouter à ces deux versants, une composante religieuse. Les nobles renégats trouvèrent refuge auprès d'un roi musulman, formant ainsi une alliance contre nature de la part de chevaliers chrétiens.

Analysant la révolte de 1272, Panateri propose de lier les événements à un cadre juridique plus large dans lequel tout individu qui procède à une dénaturalisation devient en quelque sorte un criminel :

> En d'autres termes, dénaturation se définit comme manque de Nature, de cette façon, dénaturation se constitue comme un concept opérant en tant que catégorie vide et qui s'applique aux diverses figures criminelles que le discours juridique peut convoquer grâce à lui.[1146]

Le processus n'a-t-il pas franchi une nouvelle étape dans la decennie 1280 ? Le *Setenario*, tout en affinant la conceptualisation de l'ordre naturel ne contient-il pas une attaque à destination des opposants du souverain fondée sur cette même théorie ? Pour Martin, il ne fait aucun doute que le soulèvement mené par Sanche IV porte profondément atteinte à la conception de la royauté fondée sur la naturalité :

> […] la révolte de Sanche, démentant d'un même coup la continuité naturelle et la transcendance spirituelle de la royauté, frappait l'idéologie politique d'Alphonse X dans l'âme de sa construction.[1147]

Cette révolte intervient alors même qu'Alphonse X est occupé à la conception du *Setenario*, à Séville, et fait l'objet d'attaques portant sur son autorité souveraine et son orthodoxie. Le versant le plus connu de cette attaque est ce que l'on appelle la légende du blasphème du Roi Savant. Sans doute transmise oralement du vivant

---

[1145] Cf. BALLESTEROS-BERETTA, Antonio. *Alfonso X el Sabio*, Barcelona, Madrid : Ediciones Salvat, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1984², p. 1010.
[1146] « En otras palabras, desnaturación se define como falta de Naturaleza, de este modo, desnaturación se constituye como un concepto que opera en tanto categoría vacía para aplicarse a las diversas figuras criminales que el dicurso jurídico pueda hacer operar allí. » Cf. PANATERI, Daniel. *Op. cit.*, p. 105.
[1147] Cf. MARTIN, Georges. « Alphonse X maudit son fils », *Atalaya*, 5, 1994, p. 151-179, p. 156.

d'Alphonse X, au lendemain de la mort de son fils aîné[1148], cette légende aurait conduit le roi à formuler une malédiction à l'encontre du futur Sanche IV. Il semble que le *Setenario* soit une réponse à ces attaques à travers le traitement réservé aux figures d'Adam et de Lucifer.

Tout commence par l'élaboration d'une série de récits qui, prenant comme substrat les efforts d'Alphonse X dans le domaine de la nature et du savoir, vont tenter de discréditer l'entreprise intellectuelle du souverain :

> La légende se nourrit donc de cette contestation multiple de la conception alphonsine de la nature et la fonction du savoir et elle se construit dans la combinaison de plusieurs éléments […][1149]

La légende fut élaborée à partir d'une accumulation de présages et de calamités associés à la figure du roi. Ces récits furent dans un premier temps transmis de façon orale avant d'être mis par écrit. La circulation orale était sans aucun doute destinée à discréditer le Roi Savant en le présentant comme un blasphémateur, tandis que les versions écrites, plus tardives semblent avoir été un moyen de légitimer l'accession au trône de la lignée manueline[1150].

Le premier récit participant de cette construction narrative date, comme l'a rappelé Funes, du 26 août 1258. Il s'agit d'un présage : l'incendie de l'Alcazar de Ségovie. Le premier texte à restituer la légende est la *Crónica Geral de Espanha de 1344* de Pedro de Barcelos. L'auteur évoque une prédiction faite à la reine Béatrice, mère d'Alphonse X, alors qu'elle était encore adolescente. Une devineresse grecque se présenta à la cour et lui annonça la naissance d'un fils qui causerait la perte de sa lignée, blasphémant contre Dieu et mourrant déshérité dans la seule ville qui lui resterait fidèle. Au chapitre suivant de la chronique, c'est un chevalier qui, visité par une apparition immaculée, se voit délivrer un funeste message : le roi était sur le point de blasphémer. De retour dans la maison des Manuel, le chevalier reçoit confirmation des propos du roi. Toujours dans le même chapitre, et deux jours après la vision du chevalier, un prêtre reçoit le même présage et écoute outragé le roi répéter que s'il

[1148] Cf. FUNES, Leonardo. « La blasfemia del Rey Sabio: itinerario narrativo de una leyenda (Primera parte) », *Incipit*, 13, 1993, p. 51-70.

[1149] « La leyenda se nutre, pues, de esta impugnación múltiple a la concepción alfonsí de la naturaleza y la función del saber y se construye con la combinación de varios elementos […] » Cf. MARTIN, Georges. « Alphonse X maudit son fils », *Atalaya*, 5, 1994, p. 151-179, p. 156.

[1150] « […] originalmente destinada a legitimar el levantamiento de Sancho como instrumento del castigo divino a un rey blasfemo, ahora parece orientada a reforzar (por vía moral) la impugnación de los derechos sucesorios de la dinastía gobernante. » Cf. FUNES, Leonardo. *Op. cit.*, p. 63.

avait assisté à la Création, il aurait mieux conçu le monde. La nuit, une tempête d'éclairs s'abat sur Ségovie, lieu du blasphème, et frappe le lit royal.

Juan Manuel se fait écho de cette légende dans son *Libro de las tres razones*. Le récit porte cette fois sur une vision qu'aurait eu la reine Béatrice alors qu'elle était enceinte d'Alphonse X. Cet épisode onirique, sorte d'Annonciation délétère faite à la reine par un ange, augure l'effondrement de sa lignée. À cette première vision vont succéder d'autres présages angéliques dont seront témoins les courtisans de Ferdinand III. À mesure que le blasphème approche, ces présages confirment et infléchissent le funeste dénouement. Comme annoncé, Alphonse X pèche par orgueil et critique l'œuvre de Dieu, prononçant ainsi un blasphème qui lui vaudra sa déchéance et l'opposition farouche d'une grande partie de la noblesse et du clergé castellano-léonais. Barros Dias a relevé la différence profonde du récit manuélin. Elle s'interroge sur la possibilité de l'existence de plusieurs légendes orales parallèles, dont les ouvrages de Juan Manuel et de Pedro de Barcelos rendraient compte[1151]. À travers l'étude de ces différents récits, Funes a retenu, pour sa part, que l'élément prophétique a sans doute joué un rôle de catalyseur pour la légende[1152]. Ce récit ainsi que la double malédiction prononcée par Alphonse X à l'égard de son fils, ont lourdement pesé sur le lignage[1153].

Pour Martin, le récit du blasphème ainsi que son pendant anti-sanchiste ont connu une fortune certaine dans les écrits promus par les deux lignages écartés du pouvoir légitime à cette époque, c'est-à-dire les La Cerda et Manuel[1154]. Les usages politiques de cet épisode :

> […] portent à entrevoir dans la légende anti-alphonsine du blasphème et dans l'amplification anti-sanchiste de la malédiction un système binaire conçu d'un seul et même coup dans le berceau domanial des Manuel.[1155]

Nous retiendrons donc deux choses : premièrement, que le récit anti-alphonsin et son pendant n'apparaissent que dans des écrits postérieurs à la mort du Roi Savant ; deuxièmement, qu'il s'agit d'un système binaire. De ces deux préalables sont nés une

---

[1151] Cf. BARROS DIAS, Isabel de. « La blasfemia del rey sabio : vicisitudes de una leyenda (nuevas hipótesis respecto a la datación y la posición relativa del texto portugués). », *Anuario de Estudios Medievales*, 45/2, 2015, p. 733-752, p. 739.
[1152] Cf. FUNES, Leonardo. « La blasfemia del Rey Sabio: itinerario narrativo de una leyenda (Primera parte) », *Incipit*, 13, 1993, p. 66.
[1153] Cf. MARTIN, Georges. « Alphonse X maudit son fils », *Atalaya*, 5, 1994, p. 151-179.
[1154] Cf. MARTIN, Georges. *Op. cit.*, p. 172.
[1155] Cf. MARTIN, Georges. *Op. cit.*, p. 171.

interrogation : si, effectivement, cette malédiction qui frappe Alphonse comme son fils, est un système binaire et si la légende anti-alphonsine circulait de façon orale, ne pourrait-on pas trouver dans les écrits alphonsins une réplique à l'attaque du camp sanchiste ? Il s'agit de suggérer que plus d'un demi-siècle avant les chroniques et traités qui présentent, sous des formes très diverses, cet épisode de blasphème, nous trouvons dans le *Setenario* des éléments qui attesteraient de l'existence d'une lutte idéologique entre Alphonse X et Sanche IV. Le premier témoignage écrit de cette lutte ne serait donc pas celui transmis par les hommes désireux de dénigrer la lignée alphonsine, ni même par les hommes ralliés à l'infant dissident, pour qui cette légende était sans doute transmise oralement, mais bien la réplique conçue par l'entourage d'Alphonse.

Linehan et Bertolucci Pizzorusso ont été les premiers à mettre en relation le *Setenario* avec la crise de 1282[1156]. Linehan a suggéré que cette lutte est perceptible dans le texte même. Il nous semble en effet que le *Setenario* constitue une atteinte à la réputation de Sanche IV. Pour étayer cette hypothèse, nous nous appuierons sur la lecture comparée de deux fragments : la loi LXXI du *Setenario* et la loi I, du titre IV de la *Primera Partida*. Ces lois ont respectivement pour titre : « Por qué rrazón sson los sacramentos ssiete e non pueden sser más nin menos » et « Por qué son siete sacramentos e no más nin menos ». Elles entretiennent donc des parentés thématiques indéniables. Toutes deux s'ouvrent sur l'affirmation du fait que le nombre des sacrements est un héritage des Pères de l'Église :

***Primera Partida*, IV, 1.**	***Setenario*, LXXI, 121, 3-4.**
Siete sacramentos habemos dicho que son en santa Iglesia, e no pueden ser más ni menos. E ahora queremos mostrar por qué razón es esto, según lo departieron los santos padres […]	Cuento çierto pusieron los ssantos padres en los ssacramentos que non pueden sser nin más nin menos de siete.

[1156] Cf. LINEHAN, Peter. « The Politics of Piety: Aspects of the Castilian Monarchy from Alfonso X to Alfonso XI », *Revista canadiense de estudios hispánicos*, 9:3, 1985, p. 385-404, n15, p. 400 ; BERTOLUCCI PIZZORUSSO, Valeria. « *Interpretatio* e *auto-interpretatio* del nome di un re: Alfonso *el Sabio* e il nome di dio », *Il Nome nel testo : Rivista internazionale di onomastica letteraria*, IV:1, 2002, p. 11-21, p. 19.

Cette affirmation première est suivie par l'évocation de la raison pour laquelle lesdits sacrements ont été établis. Dans les deux œuvres, ils sont présentés comme la conséquence du péché d'Adam :

***Primera Partida*, IV, 1.**	***Setenario*, LXXI, 121, 5-6.**
[…] del pecado que hizo Adán nacieron dos males […]	Porque del peccado de Adam nasçieron dos males […]

Une fois ces préalables énoncés, le contenu des deux lois diverge. La *Primera Partida* propose un développement canonique relatif aux notions de faute et de peine, tandis que le *Setenario* bascule immédiatement sur le récit de la Chute dont on ne saisit pas bien, à première lecture, la portée.

Le contenu de la *Primera Partida* suit sur ce point la *Glose* d'Alexandre de Halès aux *Sentences* de Pierre Lombard. À la suite du Franciscain, il est rappelé que les sacrements ont été conçus pour s'opposer aux sept péchés capitaux, c'est-à-dire aux conséquences multiples des deux maux consécutifs au péché originel[1157]. Les deux maux en question sont la faute et dans la peine : « Et el uno es de culpa, e el otro es de pena »[1158]. Puis la faute se subdivise elle-même, avec d'un côté le péché originel que le baptême vient racheter, et de l'autre la faute actuelle « […] del pecado en que caen los hombres a que dicen actual »[1159]. Les choses se compliquent alors. Une nouvelle fois, la faute actuelle se trouve divisée entre péché véniel et péché mortel. Le péché véniel est racheté par l'onction et le mortel par la pénitence. Restent quatre sacrements pour racheter la peine : l'ignorance est compensée par l'ordination, le manque de volonté par la confirmation, l'envie par le mariage et enfin la malignité par le corps du Christ, il faut comprendre l'eucharistie.

Nous retrouvons un développement plus ou moins similaire à la fin de la loi LXXI du *Setenario*. Cependant, les sacrements ne sont plus évoqués comme des remèdes aux maux inhérents à la condition humaine, mais bien comme des vecteurs d'acquisition des vertus :

[1157] « En dos puntos coinciden con ella: primero, en la fijación del número siete para los sacramentos en contraposición a los siete pecados y en concordancia con las siete virtudes; y segundo, en derivar los siete pecados de los dos males del pecado original: tres proceden de la culpa, cuatro de la pena del pecado. » Cf. VÁZQUEZ JANEIRO, Isaac. « Las 'auctoritates' escolásticas en las *Siete Partidas* », *Glossae: Revista de Historia del Derecho Europeo*, 3, 1992, p. 65-92, p. 75.
[1158] Cf. REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. *Op. cit.*, t. 1, IV, I, p. 47.
[1159] Cf. REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. *Op. cit.*, t. 1, IV, I, p. 47

> Et aun ay otra rrazón porque sson ssiete ssacramentos, porque en cada vno del los gana omne vna vertud de las ssiete que de ssuso son dichas : por el baptismo, la ffe; por la conffirmaçión, la esperança; por la penitencia, karidat, que es amor de Dios; por la comunión, ffortaleza, que es creer ffirmemiente; por la estrema vnçión, seso; por la orden, mesura; por el matrimonio, justiçia, que sse entiende auer cada vno lo que merece.[1160]

En revanche, les deux maux induits par le péché adamique sont absents de la loi LXXI du *Setenario*. En effet, en lieu et place du développement présent dans la source, l'accent est mis sur la gravité de la faute à travers le recours au terme de « malédiction » :

> […] que tan grande ffué el ssu yerro que Dios echó ssobre él la ssu maldición et ssobre todos los otros del ssu linaje.[1161]

Ce terme apparaît fréquemment dans les œuvres alphonsines pour désigner le courroux divin, mais c'est la seule occurrence qui soit employée à la fois pour le péché originel mais aussi, partiellement, dans une perspective politique. Contrairement à ce que nous trouvons dans la *Primera Partida*, l'introduction de ce thème noue avec une problématique terrestre : celle de la légitimité lignagère. Le propos adopte ensuite une tournure solennelle, tout en poursuivant sur la notion de souveraineté :

> Et esto es porque el peccado ffué traición contra ssennorío, por que han de auer pena non tan ssolamiente los que lo ffazen o lo consseian o ayudan a ello, mas los otros que desçenden de ssu linaje, e nunca pueden sser perdonados de aquella culpa nin sser heredados nin sser par de otros ffasta que los perdone aquel contra quien ffizieron el yerro.[1162]

Les thèmes introduits dans le passage (trahison contre l'autorité seigneuriale, héritage, parité) sont courants dans la prose juridique. Toutefois, le contexte de production du *Setenario* nous invite à lire ce développement comme une attaque portée à Sanche IV et à ses partisans. L'avertissement fonctionne sur un double rythme ternaire. La faute est celle de la trahison contre l'autorité seigneuriale. Elle peut être directe (*los que lo ffazen*) ou indirecte (*o lo consseian o ayudan a ello*). Cette faute a trois conséquences immédiates : celui qui la commet ne peut pas être pardonné, hériter ou

[1160] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXXI, p. 122, l. 1-7.
[1161] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXXI, p. 121, l. 8-9.
[1162] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXXI, p. 121, l. 10-15.

être reconnu comme pair par celui contre qui la faute a été commise. Nous retrouvons là les ressorts exacts de la situation politique de la fin du règne alphonsin.

Le propos est par ailleurs redoublé d'une comparaison. Le cas de la chute adamique est mis en relation avec une autre chute, datant des origines du monde, celle de Lucifer :

> Et este juyzio dio Nuestro Ssennor Dios en el comienço del mundo quando ouo ffechos los ángeles. E porque el vno dellos sse touo por más onrrado que los otros e dixo que quería sser ygual de Dios, et ssobre esso, de ángel que era ffizol diablo e echól en el inffierno e deseredól del cielo por ssienpre jamás et diól por enemigo de los ángeles e de los omnes e de las otras animalias que él ffiziera.[1163]

La terminologie employée (*deseredól*) ainsi que la portée symbolique de l'acte, qui fait que Lucifer se trouve exclu de l'ordre du monde en raison de son orgueil, participent à la dureté du récit. L'audace de Lucifer (Sanche ?), qui prétend égaler Dieu, ainsi que le recours au verbe « déshériter » constituent-t-il un reflet de la situation politique du moment ? Plusieurs autres textes du XIIIe siècle ont parlé du péché originel et de la chute en des termes très différents. Un examen en contexte devrait nous permettre de relever les spécificités littérales du *Setenario* pour ce qui est de ces récits.

Le premier texte, bien antérieur au règne du Roi Savant est le *Libro de Alexandre* dans sa version castillane. Dans la strophe 2325, le poème raconte qu'Alexandre voulut conquérir tous les secrets de la Nature :

> La Natura, que cría todas las crïaturas, 2325
> las que son paladinas e las que son escuras,
> tovo que Alexandre dixo palabras duras,
> que querié conquerir las secretas naturas.

Cette volonté de connaître toutes les choses visibles et cachées n'était pas sans rappeler au poète l'orgueil dont fit preuve Lucifer en voulant égaler Dieu par le savoir :

> En las cosas secretas quiso él entender, 2327
> que nunca omne vivo las pudo saber.–
> Quísolas Alexandre por fuerça coñocer:
> ¡nunca mayor sobervia comidió Luçifer!

[1163] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXXI, p. 121, l. 15-21.

Le texte insiste sur le fait qu'Alexandre agissait en cela par la force (*por fuerza*), c'est-à-dire qu'il entendait étendre sa connaissance de la nature alors même que l'ordre naturel recèlait par définition des choses cachées. La voie choisie par Alexandre fut perçue par Dieu comme un affront. Dieu, qui lui avait donné son royaume, décida alors de le punir pour son audace :

> Aviele Dïos dado los regnos en so poder:+ 2328
> non se le podié fuerça ninguna defender.
> Querié saber los mares, los Infiernos veer,
> lo que non podié omne nunca acabeçer.
>
> Pesó al Crïador que crïó la Natura: 2329
> ovo de Alexandre saña e grant rencura.
> Dixo: ¡Este lunático que non cata mesura
> Yo'l tornaré el gozo todo en amargura!

Dans ce premier récit, qui fait référence à la trahison et à la chute de Lucifer, Dieu reproche au roi une conduite contraire aux mécanismes de la nature. Il le punit pour sa soif de connaissance, sans pour autant maudire sa descendance.

La question de la malédiction est également absente d'un autre texte, alphonsin cette fois : le *Fuero Real*. Le passage est consacré à la médisance et aux médisants qui, comme Lucifer en son temps, refusent de comprendre l'autorité royale, la naturalité et les bienfaits émanant de celles-ci :

> Et por que tolgamos razón a los mal dizientes de mal dezir, que non quieren entender quant grand pena dio el Nuestro Sennor Ihesu Christo a Lucifer et a los otros diablos, por que solament murmuraron contra su poder et contra sus fechos, de guisa que aquél que fiziera más bien que a todos los otros Ángeles fue derribado de los ciellos, et astragado con todos los otros que con él fueron en aquesta culpa, et metidos en fondón de los infiernos, por que ayan mayor pena de aquél de quien auíen a recebir mayor bien et non ielo quisieron conoscer como deuieran; nin quisieron entender nin conoscer el sennorio del rey et naturaleza; nin el bien que dél reciben.[1164]

S'ils furent punis, les anges médisant ne furent pourtant pas maudits. Le *Fuero Real* propose une réflexion qui met en relation le non respect de l'autorité royale avec l'imaginaire de la chute. Il introduit le vocabulaire juridique pour décrire la faute commise par Lucifer, ce qui permet de la lier à un cadre conceptuel familier du lecteur. Le *Fuero Real* constitue en cela une étape dans l'évolution de ce récit chez les alphonsins.

[1164] MARTÍNEZ DIEZ, Gonzalo & José Manuel RUIZ ASENCIO (éds.). *Alfonso X el Sabio*. *Leyes de Alfonso X*, Ávila : Fundación Sánchez Albornoz, 3 vols., 1985, vol. 2, I, 2, 2, p. 190.

Le dernier récit qui rappelle le contenu de la loi LXXI du *Setenario* est postérieur au règne alphonsin. Il s'agit d'un passage des *Castigos de Sancho IV* qui raconte la façon dont Adam fut chassé du jardin d'Eden. La présentation de la déchéance adamique est très différente du contenu du *Setenario*. Le vocabulaire de la naturalité a disparu au profit de celui de la rebéllion. En lieu et place du développement consacré à l'opposition d'Adam avec le reste des êtres de la Création, le texte des *Castigos* insiste sur la persécution du protoplaste par les animaux et plus particulièrement, les serpents :

> Adán, así mesmo, después que ovo acometido el pecado e consentido a su muger, luego reportó sus penas, ca, como dizen los santos doctores, por tal como fue rebelde a Dios, por tal se le rebelló su carne propia e todas las bestias le fueron rebeldes, tanto que dizen algunos que una de las graves penas que sufrían él e su muger sí fue de las persecuçiones que las bestias los davan después que fueron echados de paraíso. E dizen que sufrían grandes acometimientos de las serpientes, de las quales se temían que non les matasen los niños pequeños que después ovieron.[1165]

À l'origine du péché originel, l'animal tentateur représente par ailleurs une menace constante pour la descendance du couple déchu. Dans l'ensemble, le récit présent dans les *Castigos de Sancho IV* est fidèle à la tradition. Il provient, comme il est suggéré dans le texte, des « saints docteurs ». Il semble que le vocabulaire de la rebéllion soit, à cet égard, décontextualisé, c'est-à-dire davantage dépendant de la vision donnée par les Pères que de la situation politique dont le texte pourrait être le reflet tardif.

À travers l'examen de ces trois récits, proches du contenu de la loi LXXI, nous retiendrons donc que le chapitre du *Setenario* se caractérise par un usage systématique du vocabulaire politique de la faute et du lignage. Il élabore une construction séquentielle, absente des textes contemporains, en liant la mise en place des sacrements aux récits de la déchéance d'Adam et de la chute de Lucifer. Sanche IV, un autre Lucifer ? La lecture comparée de la loi LXXI du *Setenario* et de la loi I, du titre IV de la *Primera Partida* le suggère ; de même que la lecture des divers textes contemporains qui se sont intéressés à ces récits. La diabolisation de Sanche sera reprise dans nombre de chroniques ultérieures pour légitimer ou discréditer les lignages au pouvoir :

[1165] Cf. MARÍN SÁNCHEZ, Ana María (éd.). Castigos de Sancho IV: *versión extensa (Ms. BNE 6559)*, San Millán de la Cogolla : CiLengua, 2017, p. 120.

> Cette « satanisation » des Sanche qui se caractérise notamment par une assimilation de Sanche II à Sanche IV et par l'abandon de ce prénom par la famille royale est une nouvelle conséquence de la malédiction de Sanche IV par son père […][1166]

Les stygmates de cette lutte lignagière, qui voit s'affronter père et fils et contribue à leur discrédit, suppose une transmission héréditaire du péché et de la faute. Morin a étudié les fondements juridiques de cette transmission héréditaire. Il a souligné l'ambiguïté du problème dans le corpus alphonsin qui, en partie fidèle à la tradition canonique, reconnaît la personnalité de la peine, tout en admettant la possibilité d'une transmission descendante[1167]. Il considère que le passage du *Setenario* que nous avons étudié est un exemple de transmission héréditaire de la faute, plus précisément de la trahison qu'est le crime de lèse-majesté, à travers la figure d'Adam.

La réflexion de Morin nous semble toutefois devoir être nuancée en raison de sa trop grande généralité. Il établit une généalogie de la conception de la faute depuis le péché originel à ses applications sociales et examine donc les fondements théoriques de la question indépendamment du contexte de rédaction du *Setenario*. Or, si l'on revient au contenu du texte, il appert que la question de la naturalité qui fait l'objet d'une théorisation notable, induit une lecture quelque peu différente du passage. Certes la faute d'Adam condamne les descendants à agir en vue de remédier à cette faute originelle, mais l'exemple choisi suppose que le crime en question sépare Adam du reste de l'humanité. En outre, si l'on se fie à la seule lecture héréditaire, le fait qu'Alphonse X admette la faute de cet Adam-Lucifer-Sanche IV reviendrait à reconnaître qu'Alphonse X lui-même se sent marqué de la faute qui lui est attribuée par ses opposants. La conception de la nature et ses implications politiques telles qu'elles ont été conçues par les alphonsins ont donc lourdement pesé sur le monarque et son lignage. Utilisée comme outil de propagande par ses opposants, cette notion a été défendue par Alphonse X dont la souveraineté était fondée, symboliquement, sur la détention du savoir. Sa conscience et sa connaissance de l'ordre naturel fondaient son pouvoir politique et justifiaient son aptitude à régner. Il conviendrait de considérer le *Setenario* comme une formulation de l'opposition à Sanche IV. Nous

---

[1166] Cf. JARDIN, Jean-Pierre. « La figure du roi Alphonse X chez quelques chroniqueurs du XVe siècle », *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, 20, 1995, p. 75-96, p. 82.

[1167] « […] al interior del *corpus* alfonsino, se adhiere al principio de personalidad de la pena pero, a la vez, se choca con una letra de la que hay que dar cuenta, es decir, textos que contradicen tales principios al estipular sin ambages la transmisión hereditaria de la pena. » Cf. MORIN, Alejandro. « Los castigos hereditarios en el corpus alfonsino y la ficción de unidad personal padres/hijos », *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre | BUCEMA* [En ligne], Hors-série n° 2, 2008. Mis en ligne le 16 janvier 2009, consulté le 29 août 2018. URL : http://journals.openedition.org/cem/9502, §8.

estimons donc d'une part, que le système binaire de propagande existait déjà du temps d'Alphonse X, et d'autre part, que ce n'est pas la légende noire du lignage alphonsin qui est passée la première à la postérité littéraire, mais bien la réplique alphonsine à Sanche, sous couvert du récit de la chute. Les figures bibliques permettent d'atténuer l'attaque, de la dissimuler dans un discours à portée théologico-politique.

À travers le récit de la chute, pour reprendre la formule de Martin, Alphonse X maudit son fils[1168]. Le contentieux qui se prolonge de 1276 à 1284 aboutit par ailleurs à deux textes officiels : la sentence publique du 8 octobre 1282 et le testament privé du 8 novembre 1282[1169]. Dans ces deux textes, Sanche IV se voit retirer son héritage en des termes tranchants. Les mots employés par Alphonse X dans le premier testament pour légitimer la déposition de son fils sont tout à fait similaires au contenu de la loi LXXI :

> Ca en quantos males él fizo contra nos, bien dio a entender que con estas dos [codicia e desobediencia] obrada, por ende ellas mismas mostraron el juicio que obramos por él quanto nós podimos, tanto lo estorvó Don Sancho, et punnó en lo destorvar quanto él pudo et sopo. Ca el derecho de Dios quiere, e manda, que quien el su servicio estorva, que pierda el su poder de todas las cosas con que él podría estorvar. Et otrosí que va contra derecho natural, ca non conosciendo el debdo de natura que ha con el padre, quiere Dios, et manda la ley e el derecho, que sea desheredado de lo que el padre ha, e non haya parte en ninguna cosa dello por razón de natura; et otrosí el fijo que heredare al padre contra mandamiento de Dios et lo que manda la ley, et quin quier que padre o madre desheredare, que muera por ello. E por ende don Sancho por lo que fizo contra nos […] desheredado sea de Dios e de Sancta María, et nos desheredámoslo […] que sea maldicho de Dios e de Sancta María, et de toda la corte celestial, et de nós […] así lo damos por traidor en todas et por cada una dellas de guisa que non tan solamente haya aquella pena que traidor meresce en España, mas en todas las tierras do él acaeciese vivo e muerto.[1170]

Tout concorde : l'accusation de trahison, l'accusation de s'opposer à l'ordre naturel et au droit, la condamnation des héritiers illégitimes, la malédiction. On ne saurait concevoir le *Setenario* indépendamment de ces documents. Si les luttes successoriales sont relativement courantes à cette époque[1171], celle que reflète le testament est tout à fait inouïe par sa violence et son ampleur. Elle inaugure l'avènement d'une dynastie

---

[1168] Cf. MARTIN, Georges. « Alphonse X maudit son fils », *Atalaya*, 5, 1994, p. 151-179.
[1169] Ces deux documents ont été analysés dans MARTIN, Georges. *Op. cit.* ; MARTÍNEZ, H. Salvador. *Alfonso X, el Sabio. Una biografía*, Madrid: Polifemo, 2003, p. 529-561.
[1170] Cf. *Memorial histórico español. De documentos, opúsculos y antigüedades*, 2 t., Madrid : Real Academia de la Historia, 1851, t. 2, p. 114.
[1171] Cf. LECUPPRE, Gilles. « Schismes royaux dans l'Occident du XIIIe siècle : l'âge classique de la division politique ? », *Médiévales*, 60, 2011, p. 117-128.

dont l'autorité sera continuellement remise en question jusqu'à l'accession au trône d'Henri II en 1369.

La correspondance de la fin de règne d'Alphonse X donne ainsi une idée assez nette des préoccupations du monarque lors de sa retraite à Séville[1172]. Nous savons comment le roi percevait cette rebéllion et entendait la résoudre. Alphonse X désirait faire la paix avec les différents secteurs disposés à soutenir son autorité contre son fils, y compris en cas de défection initiale. Il souhaitait régler l'ensemble de ses dettes et renouveler certains privilèges[1173], mais aussi trancher la question successoriale, en léguant le royaume à Alphonse de la Cerda ou, en cas d'impossibilité, en proposant l'union des couronnes de France et de Castille[1174]. Dans ses testaments, Alphonse X ne mentionne nommément aucun héritier. Mais il ne fait aucun doute que, dans l'esprit du monarque, le royaume reviendrait à Alphonse de la Cerda[1175]. Ce point précis nous amène à commenter un élément jusqu'à présent inexploité pour ce qui est de l'ancrage contextuel du *Setenario* : l'acrostiche initial. Nous l'avons dit, le jeu de mots liant Alphonse X à Ferdinand III constitue le rappel d'une hérédité glorieuse et légitime qui régit par l'écrit[1176]. Mais en brandissant les noms de sa lignée, Alphonse X ne rappelle-t-il pas dans le même temps les noms de la branche écartée du pouvoir ? Les binômes Ferdinand III et Alphonse X, Ferdinand de la Cerda et son fils Alphonse se font écho, suggérant que le *Setenario* n'était sans doute pas destiné en premier lieu au futur Sanche IV.

Il semble que Sanche IV et les hommes à son service aient tout fait pour contrecarrer les testaments du souverain, allant même jusqu'à la réconciliation. Cette question demeure une énigme. Les événements suggèrent que père et fils auraient pu

---

[1172] Cf. GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel (éd.). *Diplomatario andaluz de Alfonso X*, Sevilla : El Monte. Caja de Huelva y Sevilla, 1991 ; HERNÁNDEZ, Francisco Javier. « Alfonso X in Andalucia », *Historia. Instituciones. Documentos*, 22, 1995, p. 293-306.

[1173] H. Salvador Martínez rappelle ainsi que dans son second testament, le souverain refuse que son corps ne soit enterré avant que l'ensemble de ses dettes n'ait été acquitté : « A diferencia del primer testamento, que constituye una especie de síntesis de su pensamiento político sobre el gobierno del reino después de su muerte, en éste se ocupa de varios temas personales que no había mencionado en el anterior, como el pago de sus deudas, que le preocupa con verdadera obsesión, hasta el punto de disponer que no se entierre su cuerpo hasta que no se hayan pagado todas y cada una de ellas […] » Cf. MARTÍNEZ, H. Salvador *Alfonso X, el Sabio. Una biografía*, Madrid : Ediciones Polifemo, 2003, p. 535.

[1174] Cf. *supra*, Partie 1, Chapitre 1, p. 31-41.

[1175] « En este segundo testamento, […] no se menciona nunca por su nombre al sucesor, es decir, a don Alfonso de la Cerda, sino que habla siempre en términos generales: "aquel que lo nuestro heredare", o "aquel que derechamente heredare por nós Castilla, e León, e los otros nuestros reinos". Por supuesto, este heredero no es don Sancho, que sigue siendo anatema […] » Cf. MARTÍNEZ, H. Salvador. *Op. cit.*, p. 538.

[1176] Cf. *supra*, Partie 2, Chapitre 2, p. 240-259.

se réconcilier. Seules quelques certitudes demeurent : aucun texte produit dans l'entourage d'Alphonse X ne fait part de cet événement. La missive envoyée au pape afin de marquer la réconciliation entre père et fils est à cet égard assez douteuse. En effet, dans un document pour le moins providentiel, daté de mars 1284 et adressé au pape Martin IV, le Roi Savant serait heureusement revenu sur la décision de maudire son fils[1177]. Hernández a mis en doute l'authenticité de ce document pour trois raisons. D'exceptionnelle facture, la missive est assortie d'un sceau en or, fait rare pour les documents de chancellerie de cette époque. La lettre porte également la signature de nobles et prélats proches de Sanche IV dont on sait qu'ils étaient farouchement opposés à Alphonse X à la fin de sa vie. Il serait donc surprenant que ceux-ci étaient été sollicités par le monarque pour signer ledit document. Enfin, Hernández a rappelé que Sanche IV était coutumier du fait, puisqu'il n'avait pas hésité à falsifier une dispense papale lui permettant de convoler en noces avec Marie de Molina, sa parente au troisième degré, et ce, en dépit de ses fiançailles arrangées avec Guillerme de Montcada depuis 1270[1178]. En admettant qu'il s'agisse d'un faux, il semble que l'existence de ce document doive être mise en relation avec l'habitude qu'avait Sanche IV de solliciter des documents vierges auprès de son père, multipliant ainsi les forfaitures[1179].

Le péché d'orgueil qui fut reproché à Alphonse X à travers la légende du blasphème reposait paradoxalement sur le système politique élaboré par le souverain lui-même. Dans ce système corporatif, l'exercice du pouvoir politique était associé à l'administration de la justice :

> […] deux aspects juridiques liés à la fonction royale durant la période étudiée : celui du roi juge, dérivé d'une longue tradition, et celui du roi législateur, caractéristique novatrice et qui a été rendue possible uniquement par la formulation de la théorie corporative pré-étatique, dans laquelle se trouvait déjà à l'état latent la notion de souveraineté.[1180]

[1177] Cf. Annexe 19, p. 551.

[1178] Cf. HERNÁNDEZ, Francisco Javier. « Alfonso X in Andalucia », *Historia. Instituciones. Documentos*, 22, 1995, p. 293-306.

[1179] « No sólo emplea el engaño, al tratar los más serios y trascendentales asuntos de estado, sino que, para realizar sus propósitos con más seguridad, pide a su padre cartas en blanco, que utilizará contra él. » Cf. MARTÍNEZ, H. Salvador. *Op. cit.*, p. 472.

[1180] « […] dos aspectos jurídicos relacionados con la funcion real en el período estudiado : el del rey juez, derivado de una larga tradición, y el del rey legislador característica innovadora y que solo se hizo posible con la formulación de la teoría corporativa pre-estatal, en la que ya se encontraba en estado

Dans le corpus alphonsin dans son ensemble, ce sont généralement les figures bibliques qui sont utilisées comme des figures exemplaires de juges. Kleine a souligné ce phénomène pour les *Cantigas de Santa María*[1181]. Un processus d'association similaire est observable dans le *Setenario* dans lequel les figures païennes comme chrétiennes procèdent à des jugements. La première d'entre elles est Jupiter, défini comme *alcalle* des gentils. À son image, Jésus Christ est présenté comme un juge, détenteur d'un double pouvoir :

> […] por lhesu Cristo sse entiende; que ouo dos alcallías nobles por linage para judgar derecho: la una, celestial de parte del Padre, que es juez conplido e acabado, aquel que ha a judgar los biuos e los muertos; la otra, que es juez tenporal que viene de linage de rreyes e de prophetas que ssienpre judgaron uerdat e lo mostraron al mundo.[1182]

Juge universel, capable de juger les vivants et les morts lors du Jugement Dernier, mais également juge temporel par son ascendance royale, Jésus dispose d'un pouvoir qui lui permet d'ordonner le réel, de le séparer. Ce pouvoir relève de la connaissance véritable. À travers la mise en scène des figures de la mythologie et de la *Bible*, Alphonse X défend une royauté fondée sur le savoir. Analysant le récit du blasphème ainsi que les testaments du roi, qui sont conservés dans le ms. 431 de la Biblioteca Nacional de España, Pérez López estime que les deux textes se répondent à partir de la thématique de l'ignorance :

> Il y a dans le texte une réplique directe au contenu du premier testament du roi Savant dans lequel il accusait son fils d'« ignorance » : "ca así como nos a él conoscimos en todo bien, así nos desconosció él en todo mal e en todas las cosas que un home puede desconoscer a otro".[1183]

Cette question correspond au projet d'écriture attribué à Ferdinand III. À travers la rédaction de l'œuvre, il s'agissait pour le Roi Saint de lutter contre l'ignorance,

---

latente la noción de soberanía. » Cf. KLEINE, Marina. « Imágenes del poder real en la obra de Alfonso X (II) : *Rex iustus* », *De Medio Aevo*, 6, 2014, p. 39-80, p. 53.

[1181] Cf. KLEINE, Marina. « Imágenes del poder real en la obra de Alfonso X (II) : *Rex iustus* », *De Medio Aevo*, 6, 2014, p. 39-80, p. 63.

[1182] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LIII, p. 88, l. 11-17.

[1183] « En el texto hay una réplica directa a las palabras del primer testamento del rey Sabio en el que acusaba a su hijo de "desconoscencia": "ca así como nos a él conoscimos en todo bien, así nos desconosció él en todo mal e en todas las cosas que un home puede desconoscer a otro"». Cf. PÉREZ LÓPEZ, José Luis. « Los prólogos del *Libro de las leyes* y el fragmento llamado *Setenario* en la obra jurídica alfonsí », *Revista de literatura medieval*, 14:1, 2002, p. 109-143, p. 134-135.

ignorance qui mène les hommes à mal agir à l'encontre de Dieu mais aussi de leur seigneur naturel :

> Et estas desconnosçençias los ffazían desconnosçer a Dios e non creer en él commo deuíen e al ssennor natural, et non lo ssaber onrrar nin sseruir nin temer nin gradeçer el bien que les ffazíe a sí mismos.[1184]

À la fois ignorance, manque de foi et de reconnaissance, la méconnaissance évoquée sur le mode du pléonasme est abordée avec gravité.

Le pouvoir de juger et d'administrer n'est donc donné qu'aux hommes sages, parce qu'ils savent faire usage de l'entendement mais aussi parce qu'ils ont pleinement conscience de leur participation au système de la nature. Ce sont deux caractéristiques que les distinguent des êtres célestes. Pour illustrer cet aspect de la théorie de la connaissance, le *Setenario* prend pour exemple l'histoire du Christ, telle qu'elle est rapportée par les *Évangiles*. Jésus fut puni de mort parce qu'il était homme et le pouvoir de juger qui lui appartenait n'avait de validité que parce qu'il avait pris chair en tant qu'individu mâle :

> La primera, touo Dios por derecho que ffuese maslo para andar entre los omnes e beuir commo ellos e mostrarlos cómmo auyan de ffazer, e rrecibiese muerte por ellos, lo que non abiniera ssi ffuese mugier nin nos judgara el día del juyzio commo nos ha de judgar.[1185]

Le Christ fait homme, notion qui correspond aux mécanismes de transmission du pouvoir sous Alphonse X, devient l'exemple de la transmission de l'autorité.

La démonstration d'autorité à laquelle se livre Alphonse X dans l'œuvre relève, pour la période, du lieu commun. Cette autorité repose sur trois piliers : l'affirmation de la sagesse, le rattachement à la gloire impériale et le discours sur la « naturalité ». Pour ce qui est de la sagesse, et bien qu'Alphonse X ait toujours mené de pair action politique et production culturelle, l'affirmation du savoir comme fondement du pouvoir n'est guère une exception parmi les royautés européennes. Il s'agit d'un topos, propagé par des écrits tels que le *Policraticus* de Jean de Salisbury (c. 1159) dans lequel on retrouve la célèbre maxime : « *Illiteratus rex quasi asinus coronatus est* ». Par ailleurs, cette revendication resta sans doute lettre morte puisqu'à la fin du

[1184] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, X, p. 24, l. 15-18.
[1185] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LV, p. 91, l. 18-22.

règne d'Alphonse X, la noblesse rebelle n'avait cure que le monarque tentât, dans des écrits dont elle n'avait manifestement pas connaissance, une ultime réaffirmation de son autorité par le savoir.

La défense de l'impérialisme à travers la référence à la conquête du nord de l'Afrique projetée par Ferdinand III, mais aussi à travers la description de Séville, « antique résidence des empereurs d'Espagne »[1186], était tout aussi vaine. Il n'était guère question pour Alphonse X de rouvrir un chapitre clos près d'une décennie auparavant. La mention de ces rêves impériaux frustrés doit être perçue comme le signe d'un délitement, la conscience d'un échec politique aussi bien en Europe qu'en Afrique. Il faut dire que l'Empire avait été, tout au long de son règne, l'objectif prioritaire du roi[1187]. Selon Márquez Villanueva, Alphonse X voulait ériger les royaumes de Castille et Léon au rang de la plus grande puissance européenne, et non plus seulement tenter de lier leurs destins à la gloire du Saint Empire ou à la restauration de l'Empire visigothique[1188]. La mention de ces rêves impériaux frustrés doit être perçue comme le signe d'un délitement, la conscience d'un échec politique aussi bien en Europe qu'en Afrique. L'entreprise impériale fut le principal argument des détracteurs de la politique d'Alphonse X. Ce fut d'ailleurs le principal reproche que lui adressèrent les chroniqueurs sanchistes[1189].

Enfin, Alphonse X précise dans le *Setenario* le concept de « naturalité », concept dont il avait déjà exposé les bases dans les *Partidas*. Élaboré à partir des principes de la philosophie naturelle, ce concept (*naturaleza*) revenait à établir un lien quasi consubstantiel entre le roi – désigné dès lors comme *Señor Natural* – et ses sujets, mais également entre les hommes résidant dans un même royaume et le territoire même du royaume. Alphonse X fondait ainsi l'ordre politique sur l'ordre de la Nature. Bien qu'il s'agisse d'une expression singulière, qui rendit impossible la

---

[1186] « Ca ella ffué antiguamiente casa e morada de los enperadores » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, X, p. 19, l. 3.

[1187] Cf. PAGANI, Gianluca. « El Imperio en la agenda alfonsí. Una mirada bibliográfica », *Historia. Instituciones. Documentos*, 31, 2004, p. 475-482.

[1188] Cf. MÁRQUEZ VILLANUEVA, Francisco. *El concepto cultural alfonsí*, Tolède : Bellaterra, 2004[2].

[1189] Dans un récent article, Patricia Rochwert-Zuili a démontré comment la *Chronique des rois de Castille* de Jofré de Loaysa intègre les reproches adressés à Alphonse X en raison de ses largesses envers les électeurs allemands. Cf. ROCHWERT-ZUILI, Patricia. « La chronique de Jofré de Loaysa et le *molinismo* », *in* JARDIN, Jean-Pierre, ROCHWERT-ZUILI, Patricia & Hélène, THIEULIN-PARDO (dirs.). *Histoires, femmes, pouvoirs. Péninsule Ibérique (IXe-XVe siècle)*, Paris : Garnier, 2018, p. 141-158, p. 152-153.

promulgation du droit du vivant du Roi Savant[1190], cette théorie est à mettre en perspective avec les bouleversements de l'ordre féodal qui agitent les royautés européennes et qui se manifeste, en Castille, par l'essor progressif de la noblesse. En termes strictement politiques, le *Setenario* ne fait guère exception par rapport aux écrits sur le pouvoir qui lui furent contemporains. À travers le recours à une série de lieux communs, il constitue une sorte de fuite de la part d'Alphonse X, fuite qui marque son retrait de la scène politique au profit d'une mise en ordre de ses acquis intellectuels.

Le programme d'écriture du *Setenario* semble nous renseigner sur les problématiques de la fin du règne alphonsin. Le texte se démarque des versions de la *Primera Partida* parce qu'il constitue une autodéfense d'Alphonse X et plus seulement une profession de foi. Dans le texte, il est question de la théorie de la connaissance, de la théorie de la naturalité ainsi que du respect du dogme catholique, c'est-à-dire de trois éléments qui fondent le pouvoir du souverain. Ces notions convergent dans l'œuvre en particulier grâce à la portée dogmatique pour défendre l'autorité du souverain et sans doute discréditer ses adversaires, jugés félons et ignorants. Croire correctement donne le pouvoir de juger et de gouverner, car la juste croyance atteste de la lucidité du souverain et de sa capacité à diriger ses sujets. L'édifice théorique élaboré par Alphonse X et longtemps mis à mal par les détracteurs de sa lignée, repose donc sur les liens entre métaphysique et politique.

Le blasphème, comme l'a suggéré Funes, est sans doute à comprendre comme une réaction de rejet au changement de paradigme, à la fois politique, philosophique et idéologique mis en place par Alphonse X[1191]. À travers cette lutte de pouvoir, cette lutte idéologique qui oppose deux visions de la réalité politique, ce sont bien les mêmes questions, celles de la conception de la Nature et, par extension, de l'organisation sociale qui sont en jeu. Le règne alphonsin, parenthèse savante et

---

[1190] « Un concept, à vrai dire et malgré quelques occurrences antérieures, sans précédent ; un concept inventé comme une ressemblance de l'ordre naturel - et par conséquent divin -, pour donenr définitivement force de loi à la principale des conceptions politiques du roi savant : celle qui définit la totale souveraineté du roi sur les naturels d'un territoire, transformés, tous autant qu'ils sont, quel que soit leur état et condition, de manière absolument nécessaire, par le biais de la « loi naturelle », en sujets. Telle est sans doute l'une des plus grandes réussites d'Alphonse X en matière de théorie politique et sans doute l'une de ses plus fortes modernités qui probabement a contribué à rendre impossible la promulgation de ce texte au moment de sa parution. » Cf. HEUSCH, Carlos. « La « naturalité » dans les *Parties* d'Alphonse X », *in* JARDIN, Jean-Pierre, ROCHWERT-ZUILI, Patricia & Hélène, THIEULIN-PARDO (dirs.). *Histoires, femmes, pouvoirs. Péninsule Ibérique (IXe-XVe siècle)*, Paris : Garnier, 2018, p. 603-617, p. 617.

[1191] Cf. FUNES, Leonardo. « La blasfemia del Rey Sabio: itinerario narrativo de una leyenda (Primera parte) », *Incipit*, 13, 1993, p. 54.

moment particulier de l'évolution des théories politiques, va donc se terminer sur une joute idéologique farouche dans laquelle, derrière les attaques personnelles, se dissimule en réalité le rejet profond d'un nouveau système de pensée. Comment le roi va-t-il défendre sa position face à ces attaques ? Si le *Setenario* constitue, comme l'a suggéré Martin, l'expression la plus aboutie de l'idéalité politique alphonsine, grâce à qui et comment celle-ci a-t-elle été transmise ?

2. L'émergence d'un nouvel ordre : l'hypothèse franciscaine.

Le roi n'est pas seul à Séville. Alphonse X peut compter sur le soutien d'un cercle restreint qui œuvre à la préservation de ses intérêts ainsi qu'au maintien des activités scripturaires[1192]. La cour sévillane, constituée de nobles et de quelques fidèles ecclésiastiques, forme un rempart contre les attaques dont le souverain fait l'objet à la fin de sa vie. Elle œuvre tant bien que mal au basculement de l'opinion générale à la faveur du monarque. Dans ce contexte, la production intellectuelle semble se resserer. Les grands textes historiques et juridiques de la décennie antérieure ont laissé la place à des écrits plus modestes. Alphonse X fait produire des textes récréatifs (*Libro de los juegos*), travaille à la correction de ses précédents écrits, tout en affinant ses connaissances astrologico-magiques (*Libros del saber de astronomía, Libro de las formas e imágenes que son en los cielos*), et conçoit, semble-t-il, le *Setenario*.

[1192] Ce cercle nous est partiellement connu grâce à la liste établie par Ballesteros-Beretta à partir des signataires des divers documents expédiés depuis Séville par Alphonse X au lendemain des *cortes* de Valladolid. Outre les infants Jean et Jacques, revenus dans le giron paternel à l'issue de la guerre civile, il cite : « […] son Suero, obispo de Cádiz ; don Frey Fernando, obispo de Burgos ; don Alfonso Pérez de Guzmán, el futoro héroe de tarifa ; don Garci Ferrández, maestre de Alcántara ; los navarros don Johan González de Baztan, don García Almorauit, don Fortun Almorauit, y los aragoneses don Pedro Coronel, don Johan de Vidaurse, don Pero García de Harroniz, don Martín Sánchez de Pierola, y don Sanz Dantelón. Completan la lista Tel Gutiérrez, justicia e la casa del rey ; Garci Jufre, copero mayor del rey ; Lope Alfonso, portero mayor del rey en Castilla ; don Diag Alfonso, tesorero mayor del rey, y don Frédolo, obispo de Oviedo. Añadamos don Gonzalo Nuñez de Bragancia, don Suero Pérez de Barbosa y Johan Andrés. Entre los convertidos colocaremos en primer término a don Gonzalo García Gudiel, arzobispo de Toledo, y luego a don Johan Alfonso de Haro, don Gutier Suárez de Meneses, don Nuño Ferrández de Valdenebro, don Ruy Gil de Villalobos, don Johan Ferrández, maestre de la orden del Temple ; don Ferrán Pérez Ponce, don Johan Ferrández sobrino del rey, el llamado *Cabellos de oro* ; don Martín Gil, don Ferrán Fernández de Limia, don Pedro Pérez y don Gonzalo Yuannes, hijo de don Juan Alfonso. Deben incluirse asimismo entre los incondicionales siempre, a don Alfonso Ferrández, sobrino del rey, y su mayordomo, personaje que surge en estos últimos años ; Pero Ruiz de Villegas, repostero mayor del rey de Castilla ; Fernán Rodríguez, repostero mayor del rey en León, y Garci Fernández de Sanabria, portero mayor del rey en León. Y entre todos descuella don Remondo arzobispo de Sevilla. » Cf. BALLESTEROS-BERETTA, Antonio. *Alfonso X el Sabio*, Barcelona, Madrid : Ediciones Salvat, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1984[2], p. 1045-1046.

Le texte consacre, à travers l'écriture, une passation. Il rappelle les fondements de l'autorité et du pouvoir, fondements valables pour tous les futurs souverains de Castille et Léon. L'introduction de la thématique des arts libéraux (loi XI), absente des *Partidas*, modifie substantiellement la portée générale de l'ouvrage. Manuel pour le bon gouvernant, le *Setenario* est conçu comme un programme d'apprentissage complexe et complet. Il possède toutefois une caractéristique qui le démarque des versions successives des *Partidas*. Tout lecteur peut y discerner l'importance croissante qu'y acquiert le discours théologique par rapport à ses modèles. Nous savons qu'au Moyen Âge, le discours théologique est un des principaux registres du langage politique. Or, le *Setenario* n'est pas une simple actualisation et réorganisation des informations puisées au corpus canonique. Il constitue une véritable étude du phénomène religieux en tant que fondement et exemple du lien social. L'histoire des cultes païens est utilisée pour démontrer la véracité du dogme chrétien et les versets bibliques sont autant d'exemples de conduite vertueuse. Les discours historique et juridique sont ainsi harmonisés par le propos religieux. Cette caractéristique suppose de réévaluer le rôle des hommes d'Église dans la conception du *Setenario*.

Les hommes d'Église se sont engagés dans la lutte opposant Alphonse X à son fils. D'une neutralité relative, ils ont soutenu les prétentions de l'un ou l'autre membre de la famille royale tout en œuvrant au maintien de la pastorale et à la production littéraire. Parmi les évêques nommés par Alphonse X, on retrouve plusieurs Franciscains[1193]. Tous, à l'exception de Pierre Felchor, qui fut conseiller et confesseur de Sanche IV, restèrent fidèle au roi et à sa politique. La présence de ce cercle nous invite à reconsidérer le rôle que ceux-ci pourraient avoir joué à la fin de sa vie, en participant notamment à l'élaboration du texte qui nous intéresse. Après avoir rappelé le contexte de l'implantation de l'ordre des Frères Mineurs en Castille, ainsi que se liens avec la famille royale, nous nous intéresserons donc aux éléments de la pensée franciscaine qui ont pu filtrer dans le *Setenario*. Pour cela, nous reprendrons la

[1193] « […] Pedro Gallego fue el primer obispo de Cartagena (1250-1269) y Pedro Pérez de badajoz (1252-1262), Martin fue obispo de Segovia (1259-1265), Domingo Suárez rigió la sede abulense (1263-1271), Vasco la de Guarda (1267-1278, Juan Martínez sucesivamente las de Cádiz (1267-1278) y Guarda (1278-1301), Tello la de Braga (1278-1292), Fernando de Covarrubias la de Burgos (1280-1299) y Pedro Felchor la de Salamanca (1286-1305). » Cf. RUCQUOI, Adeline. « Los franciscanos en el reino de Castilla », *in* IGLESIA DUARTE, José Ignacio de la (coord.). *Espiritualidad y franciscanismo, VI semana de estudios medievales. Nájera, 31 de julio al 4 de agosto de 1995*, Logroño : Instituto de Estudios Riojanos, 1996, p. 65-86, p. 71.

question de la généricité explicite du texte ainsi que les courants de pensée qu'il semble synthétiser en son sein.

L'implantation des ordres mendiants en péninsule ibérique a été étudiée par Adeline Rucquoi[1194]. Ces ordres, nés dans les sociétés dynamiques et multiculturelles du bassin méditerranéen, se distinguent par trois caractéristiques majeures : l'usage des langues comme moyen de prédication, la ville comme lieu d'établissement et le savoir comme moyen de diffusion de la Sainte parole. Novateurs, ces ordres vont venir bouleverser les règles établies par une Église séculière décadente et des communautés monastiques déliquescentes. Les ordres mendiants furent immédiatement perçus par les autres communautés comme une menace à leur maintien. Ils furent la cible d'attaques virulentes portant sur leur orthodoxie. Il faut dire que le mode de vie franciscain tranchait radicalement avec le vieux monachisme solidement enraciné dans les territoires ibériques. Prônant l'expression personnelle de la religiosité, dans la lignée de l'augustinisme, un idéal de pauvreté et de simplicité, un rapport nouveau à la nature et à l'individu, le franciscanisme fut initialement considéré comme un courant spirituel douteux. Son implantation en Castille fut progressive. Les premières fondations eurent lieu dans les principaux centres culturels du royaume, accompagnant la création de *studia* :

> […] ce n'est pas un hasard si quelques-unes de ses fondations les plus précoces se trouvent à Tolède, Saint-Jacques-de-Compostelle et Palencia, les principaux centres culturels du royaume, où quelques frères mineurs se consacrèrent à l'étude.[1195]

Bénéficiant des fonds exceptionnels de ces centres d'apprentissage, les Franciscains contribuèrent non seulement au développement des études de philosophie naturelle à partir des traductions gréco-arabes, mais aussi à leur diffusion, partout en Europe, par l'intermédiaire des réseaux de l'ordre[1196].

[1194] Cf. RUCQUOI, Adeline. *Op. cit.*

[1195] « […] no parece casual que algunas de sus fundaciones más tempranas se encontrasen en Toledo, Santiago de Compostela y Palencia, los principales centros culturales del reino, donde algunos frailes menores se dedicaron enseguida al studio. » Cf. ROJO ALIQUE, Francisco Javier. « Intelectuales franciscanos y monarquía en la Castilla medieval », *SÉMAIA. Ciencias Sociais e Humanidades*, 26, 2014, p. 297-318, p. 299.

[1196] Sur ce point on consultera l'étude de Cf. GARCÍA BALLESTER, Luis. « Naturaleza y ciencia en la Castilla del siglo XIII. Los orígenes de una tradición: los *Studia* franciscano y dominico de Santiago de Compostela (1222-1230) », *in* IGLESIA DUARTE, José Ignacio de la (coord.). *Espiritualidad y franciscanismo, VI semana de estudios medievales. Nájera, 31 de julio al 4 de agosto de 1995*, Logroño : Instituto de Estudios Riojanos, 1996, p. 145-169.

Fortement engagés dans l'activité pastorale, les ordres mendiants ont peu fondé en Andalousie[1197]. L'élan évangélisateur n'intervint que dans un second temps, lorsque le pape Honoré III chargea conjointement les ordres mendiants et Rodrigue Jiménez de Rada de veiller au maintien du culte chez les populations chrétiennes restées sous dominations musulmane, mais aussi à l'évangélisation des populations du Maghreb[1198]. Pour la totalité du XIIIe siècle, on estime qu'il n'y eut pas plus d'une douzaine de couvents fondés dans les territoires situés au sud du fleuve Guadiana. Les Franciscains entrèrent à la cour sous le règne de Ferdinand III mais c'ets sous le règne d'Alphonse X qu'ils acquirent une renommée certaine.

Lorsqu'Alphonse X monte sur le trône, une dizaine de communautés sont solidement établies, en particulier sur le chemin de Saint-Jacques-de-Compostelle[1199]. L'évolution rapide de l'ordre est favorisée par le retour d'étudiants étrangers, formés dans les grandes universités européennes. Ces hommes, forts de leurs apprentissages et pétris de modèles intellectuels, vont contribuer à asseoir l'influence spirituelle de l'ordre :

> […] le résultat du retour dans le royaume de Castille d'une génération d'étudiants franciscains et dominicains qui s'étaient formés dans les universités européennes dans le dernier tiers du XIIIe siècle et qui s'étaient familiarisés avec un modèle de diffusion des questions naturelles (les encyclopédies scientifiques), qui s'avéraient fort utiles pour doter la prédication d'une vigueur nouvelle et de nouveaux sujets […].[1200]

Le règne d'Alphonse X constitue une étape cruciale du développement des Frères Mineurs en Castille. Les Franciscains vont s'enraciner profondément dans le terreau urbain, le roi aidant généreusement aux fondations et dotations conventuelles.

Sous Alphonse X, les Franciscains sont également sollicités pour des missions diplomatiques auprès des autres royautés européennes et de la curie romaine. Il n'est plus question de partir évangéliser le Maghreb. La priorité va à la croisade interne.

[1197] « Una de las características muy importante de estas fundaciones andaluzas es que sólo se realizan en la principales ciudades que se sometieron no por pacto, sino mediante capitulación y, por consiguiente, se encontraban vacías de población musulmana […] » Cf. AGUADÉ NIETO, Santiago. « Alfonso X y las órdenes mendicantes », *Saxonia Franciscana*, 10, 1998, p. 271-302, p. 279.
[1198] Cf. AGUADÉ NIETO, Santiago. *Op. cit.*, p. 279.
[1199] Cf. AGUADÉ NIETO, Santiago. *Op. cit.*, p. 281.
[1200] « […] el resultado de la vuelta al reino castellano de una generación de estudiantes franciscanos y dominicos que se habían graduado en las universidades europeas en el último tercio del siglo XIII y se habían familiarizado con un modelo de difusión de las cuestiones naturales (las enciclopedias científicas), que se mostraba muy útil para dotar de nuevo vigor y nuevos temas a la predicación […] » Cf. GARCÍA BALLESTER, Luis. *Op. cit.*, p. 152.

Les ordres mendiants sont mobilisés pour garantir l'office auprès des populations chrétiennes nouvellement installées dans la partie méridionale du royaume. Ils œuvrent également à l'évangélisation des mulsumans, en particulier à Murcie au lendemain de la révolte des mudéjars de 1264. Tout au long du règne alphonsin, les ordres mendiants, et plus particulièrement les Franciscains, ont joui des bonnes grâces de la famille royale. L'ensemble de la famille royale entretenait d'ailleurs des liens particuliers avec l'ordre des Frères Mineurs. Ceux-ci occupaient généralement les charges de confesseurs et de précepteurs des infants[1201].

Alphonse X fut formé par le Franciscain Pierre Gallego. Le précepteur du roi, fin connaisseur d'Aristote et féru d'astronomie, est l'auteur de trois œuvres brèves : un *Liber de animalibus*, qui est à la fois une traduction partielle et un commentaire du *Traité des animaux* d'Aristote, une *Summa de astronomia*, qui est une traduction des *Éléments d'astronomie* (*Kitab fi Jawani*) de l'intellectuel persan Al-Farghani et enfin un *De regitiva domus*, partiellement inspiré des *Économiques* du pseudo-Aristote[1202]. Ces courts traités, expressions d'une pensée condensée, correspondent aux usages du « siècle de l'encyclopédisme ». Ils constituent des outils d'information riches, mais de consultation aisée, qui ont sans doute joué un rôle déterminant dans la formation intellectuelle du futur souverain. Plus tard, Pierre Gallego fut sollicité par le roi pour assurer l'évangélisation à Murcie. Alphonse X le nomma d'ailleurs premier évêque de Carthagène en 1255. Les évêques franciscains furent parmi les fidèles du Roi Savant. Après la mort de Sanche d'Aragon, Alphonse X choisit de désigner comme primat d'Espagne Ferdinand Rodríguez de Covarrubias, un Franciscain de son entourage, qui fut révoqué par le pape Nicolas III en 1280 et remplacé par Gonzalo Pérez Gudiel[1203]. Domingo Suárez, élu évêque de Cuenca (1263-1271), fut ambassadeur d'Alphonse X auprès du Saint-Siège, notamment lors des dernières tractations relatives à la question

[1201] Cf. ROJO ALIQUE, Francisco Javier. *Op. cit.*

[1202] Les œuvres de Pierre Gallego ont été publiées dans MARTÍNEZ GÁZQUEZ, José (éd.). *Petri Galleci. Opera omnia quae extant. Summa de astronomia. Liber de animalibus. Regitiva domus*, Firenze : SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2000.

[1203] « Tras la dramática muerte en 1275 del arzobispo Sancho II, su sucesor fue Fernando Rodríguez de Covarrubias (1276-1280), un franciscano muy cercano al rey Alfonso al que se mostró leal mientras vivió. Sabemos que no fue confirmado nunca por el papa y que se vio obligado a renunciar a su dignidad en la persona de Nicolás III en mayo de 1280, aunque el rey, le buscó consolador acomodo en la diócesis de Burgos, de donde provenía el nuevo arzobispo Gonzalo Pérez Gudiel (1280-1299). » Cf. AYALA MARTÍNEZ, Carlos de. « La política eclesiástica de Alfonso X. El rey y sus obispos », *Alcanate*, IX, 2014-2015, p. 41-105, p. 59.

impériale[1204]. Jusqu'à la fin de son règne, lors de sa retraite à Séville, Alphonse X put compter sur l'appui d'une partie des Franciscains, alors même que les Cisterciens, les Bénédictins et les Prémontrés s'étaient ligués au sein d'*Hermandades* qui lui étaient ouvertement hostiles[1205].

Les femmes de la famille royale ont joué un rôle décisif dans l'implantation des ordres nouveaux et le développement des Clarisses, branche féminine de la spiritualité franciscaine, sur le sol péninsulaire[1206]. L'épouse d'Alphonse X, Yolande d'Aragon (1246-1300), était liée, par ascendance maternelle, à une figure emblématique du franciscanisme : la reine Élizabeth de Hongrie (1207-1231). Outre sa dévotion personnelle, la reine de Castille contribua à la promotion du franciscanisme féminin et soutint la fondation de plusieurs monastères influents, dont celui de santa Clara de Allariz[1207]. Son influence s'estompa néanmoins à partir des problèmes de succession puisqu'elle choisit l'exil, d'abord en France puis en Aragon, tout en défendant les intérêts de ses petits-enfants, les infants de la Cerda.

Sanche IV, eut quant à lui pour plus proche collaborateur et conseiller son ancien précepteur Jean Gilles de Zamora. On doit à Jean Gilles de Zamora une œuvre monumentale, incluant ouvrages théologiques et scientifiques. Soucieux d'émuler le *Livre des propriétés des choses* de Barthélemy l'Anglais, le Franciscain fut l'auteur de l'*Historia naturalis*, une encyclopédie naturelle de grande ampleur. Il rédigea également le *Liber contra venena et animalia venenosa* dans le but de parachever une somme totale des savoirs naturels[1208]. Il composa un *Ars musica* qui nous renseigne sur les pratiques et les sources musicales de la fin du XIIIe siècle. Dans le domaine théologique, il fut à l'origine de nombreux sermons, d'une vie de Jésus (*Vita Iesu*), mais également du *Liber Mariae* et de l'*Officium Almifluae Virgini*. Ces derniers sont considérés comme les sources de quelques *Cantigas de Santa María* ; Jean Gilles de

---

[1204] « […] Domingo Suárez (1263-1271), un franciscano al que el monarca confió a lo largo de su pontificado tareas de representación diplomática ante la Sede Apostólica, tendentes a afianzar sus pretensiones imperiales. » Cf. AYALA MARTÍNEZ, Carlos de. *Op. cit.*, p. 66.

[1205] Cf. O'CALLAGHAN, Joseph. *El rey Sabio. El reinado de Alfonso X de Castilla*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1999[2], p. 312-314.

[1206] Cf. AGUADÉ NIETO, Santiago. *Op. cit.*, p. 295-301.

[1207] Cf. MARTÍN PRIETO, Pablo. « Sobre la promoción de la orden franciscana en la corona de Castilla durante el primer reinado Trastámara », *Hispania Sacra*, LIX:119, 2007, p. 51-83.

[1208] Cf. DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C. « Tres compiladores latinos en el ambiente de Sancho IV », *in* LUCÍA MEGÍAS, José Manuel & Carlos ALVAR (coords.). *La literatura en la época de Sancho IV*: actas del Congreso Internacional "*La Literatura en la Epoca de Sancho IV*," *Alcalá de Henares, 21-24 de febrero de 1994*, Alcalá de Henares : Universidad de Alcalá de Henares, 1996, p. 35-52, p. 46-48.

Zamora faisait ainsi honneur à la ferveur mariologique qui caractérisait son ordre[1209]. Il composa par ailleurs un traité de grammaire, le *Prosodion*, ainsi que l'*Ars dictandi* et le *Dictaminis Epithalamium*, deux traités de rhétorique utilisés par Alphonse X. Il fut enfin l'auteur d'une histoire de la ville de Zamora, le *De preconiis civitate Numantine*, et du *De Preconiis Hispaniae*, un manuel d'éducation destiné à Sanche IV. Ce texte s'inscrit dans la continuité de la prose alphonsine, dont il partage les principes fondamentaux. Il reflète la double allégeance de son auteur qui fut tiraillé, entre sa fidélité au père et son affection pour le fils. S'il continua de produire des textes pour Alphonse X, Jean Gilles de Zamora fut, sans l'ombre d'un doute, un des principaux partisans de Sanche IV.

D'un point de vue général, Sanche IV consacra l'essor des ordres mendiants. Au lendemain du soulèvement des nobles de 1272, alors qu'il n'était encore qu'infant, il accorda sa protection à tous les Frères Prêcheurs, protection qu'il renouvella en 1282. En 1285, il établit pour les Frères Mineurs des privilèges tout à fait exceptionnels, privilèges que ces derniers s'efforcèrent de maintenir tout au long du siècle suivant :

> Tout au long de la première moitié du XIVe siècle, les Mineurs du royaume de Castille semblent s'être consacrés à consolider leur position face aux autorités ecclésiastiques séculières et aux autres ordres mendiants dans les villes dans lesquelles ils s'étaient implantés, en obtenant la confirmation et l'élargissement de leurs privilèges. En 1285, Sanche IV leur avait donné l'autorisation de prêcher, confesser et enterrer leurs défunts dans n'importe quelle partie du royaume, ainsi que la protection royale et une série d'exemptions fiscales.[1210]

En 1288, il confirma l'ensemble des dispositions prises par son père et la papauté à l'égard des couvents franciscains. Le geste, n'était sans doute pas désintéressé puisque Nicolas IV, ancien Général de l'Ordre devenu pape, se refusait toujours à authentifier son mariage incestueux avec Marie de Molina. Malgré quelques anicroches, notamment dues à sa décision matrimoniale, Sanche IV put compter sur le soutien de l'ordre tout au long de son règne. Il fut enterré avec l'habit franciscain, signe de sa dévotion et de son respect pour l'ordre.

[1209] Sur ce point, on consultera l'étude de BOUREAU, Alain. *L'Inconnu dans la maison. Richard de Mediavilla, les Franciscains et la Vierge Marie à la fin du XIIIe siècle*, Paris : Les Belles Lettres, 2010.

[1210] « A lo largo de la primera mitad del siglo XIV, los Menores del reino de Castilla parecen haberse dedicado a consolidar su posición frente a las autoridades eclesiásticas seculares y a las demás órdenes mendicantes en las ciudades en las que se habían implantado, consiguiendo la confirmación y la ampliación de sus privilegios. En 1285, Sancho IV les había otorgado la autorización de predicar, confesar y enterrar a los difuntos en cualquier parte del reino, así como la protección real y una serie de exenciones fiscales.» Cf. RUCQUOI, Adeline. *Op. cit.*, p. 73.

À travers ce bref historique, nous avons vu que les Franciscains furent dans un premier temps circonspects. Désireux d'accroître leur pouvoir et leur influence, ils furent utilisés par la noblesse et la royauté, dont ils obtenaient profits et protection. En renonçant aux idéaux fondateurs de pauvreté, ils s'adaptèrent rapidement au milieu courtisan dont ils surent par la suite tirer parti :

> L'adaptation des mendiants à l'ordre établi entraîne leur instrumentalisation par celui-ci, concrètement par la monarchie et la noblesse, qui finissent par imposer leurs propres conceptions du rôle à jouer aux ordres nouveaux.[1211]

On peut toutefois se demander dans quelle mesure ces hommes, précepteurs des princes et confesseurs des puissants, ont pu jouer de leur influence pour contribuer non seulement à l'essor de leur ordre, mais aussi à la redéfinition de la royauté. Dans le contexte de crise politique qui marqua la fin du règne alphonsin, quelques grandes figures du franciscanisme castillan, mirent leur plume au service des monarques. Les affinités intellectuelles qu'ils entretenaient avec Alphonse X – le goût pour la philosophie naturelle et les sciences (astronomie et mathématiques), la dévotion mariale et la réflexion théologique – ne sont donc pas les uniques facteurs légitimant leur présence auprès du souverain. Quelques éléments invitent à reconsidérer l'influence franciscaine sur la pensée alphonsine des dernières années et, en particulier, sur le contenu du *Setenario*.

Premièrement, comme nous l'avons vu, le *Setenario* s'autodésigne comme un miroir des princes[1212]. Tout comme l'ensemble des écrits rattachés à ce genre, il est un manuel de théorie politique dont le fondement est la théologie. La plupart des miroirs conçus aux XIIe et XIIIe siècles sont dus à des membres des ordres mendiants : le *Policraticus* de Jean de Salisbury, les œuvres de Vincent de Beauvais ou encore Gilles de Rome furent les principaux textes utilisés pour l'éducation des monarques européens[1213]. Le miroir des princes est le genre par excellence de la littérature politique du XIIIe siècle :

[1211] « La adaptación por los mendicantes al orden establecido conlleva su instrumentalización por éste último, en concreto por la monarquía y la nobleza, que acaban imponiendo sus propias concepciones del papel a desempeñar por las nuevas órdenes. » Cf. AGUADÉ NIETO, Santiago. *Op. cit.*, p. 302.
[1212] Cf. *supra*, introduction p. 334.
[1213] Cf. ROJO ALIQUE, Francisco Javier. *Op. cit.*, p. 306.

> La principale manifestation de la littérature politique de cette époque se trouve dans les "miroirs des princes", traités d'éducation destinés à la formation du successeur au trône, qui regroupaient une série de règles morales et de gouvernement basiques grâce auxquelles devait être guidé le bon monarque chrétien. Il s'agissait d'oeuvres de caractère résolument éthico-moral, qui présentaient les exigences propres d'un genre bien défini, dans lequel il était prioritaire de présenter les qualités du gouvernant idéal et l'application que celle-ci devait avoir dans son activité quotidienne de dirigeant avec une approche didactique.[1214]

Les miroirs des princes, comme la plupart des œuvres franciscaines, ne présentent pas d'idéalité univoque de la royauté. Ils constituent au contraire des expressions circonstancielles des fondements du pouvoir, expressions liées aux problèmes politiques contemporains de leurs rédactions[1215]. Il ne serait donc guère surprenant que quelques Franciscains, fidèles de la dernière heure, aient contribué à l'élaboration du miroir qu'est le *Setenario*.

Cela semble d'autant plus probable que le texte dispose d'un contenu nouveau. À quelques rares exceptions près, il n'est plus question dans le *Setenario* de science arabe ou hébraïque, comme cela pouvait être le cas pour les œuvres produites en début de règne, mais bien des fondements de la religion catholique. Le propos général semble avoir été expurgé, même lorsqu'il s'agit de sujets dont l'abord pourrait être enrichi par des savoirs émanant des autres cultures, de la plupart des références non chrétiennes. La description des astres et de leur temps de révolution semble à cet égard tout à fait révélatrice. Pour cette thématique, le recours aux traductions scientifiques semble avoir laissé place au recours à des textes encyclopédiques occidentaux sur l'ordre du monde[1216].

La teneur dogmatique de l'œuvre pourrait également constituer un indice de sa constitution en tant que miroir. En reprenant les directives de l'Église, en montrant qu'il les diffuse et les applique auprès de son peuple, Alphonse X fait preuve d'une obéissance intéressée. La première partie des *Partidas* démontrait une loyauté sans faille envers la papauté dont l'arbitrage était crucial pour faciliter son accession au

---

[1214] « La principal manifestación de la literatura política de esta época se encuentra en los "espejos de príncipes", tratados de educación destinados a la enseñanza del sucesor al trono, que recogían una serie de pautas morales y de gobierno básicas por las que debía guiarse el buen monarca cristiano. Se trataba de obras de marcado carácter ético-moral, que presentaban unas exigencias propias de un género bien definido, donde resultaba prioritario presentar cualidades del gobernante ideal y la aplicación que éstas debían tener en su tarea de dirigente cotidiana con planteamiento didáctico. » Cf. ROJO ALIQUE, Francisco Javier. *Op. cit.*, p. 305-306.

[1215] « Como ocurre con el pensamiento franciscano en general, dichas obras no presentan unas ideas y criterios comunes, sino que muestran enfoques particulares en le acercamiento de cada uno de estos autores a los problemas políticos. » Cf. ROJO ALIQUE, Francisco Javier. *Op. cit.*, p. 317.

[1216] Cf. *supra*, Partie 3, Chapitre 1, p. 355-375.

trône du Saint Empire Romain Germanique. Le *Setenario* a hérité de cette caractéristique. Avec l'introduction de la question sacramentelle, le texte adopte un tour prescriptif et entend rapporter les injonctions de l'Église. Dès le début de la loi LXX, sans transition aucune, c'est d'ailleurs le patronnage de l'institution ecclésiale qui est revendiqué : « Sacramentos, ssegunt ordenamiento de Ssanta Eglesia, sson ssiete »[1217]. À partir de la loi LXX, dès qu'il est question des ordonnances de l'Église, on rencontre des formules qui explicitent le caractère directif de celles-ci :

> Esto estableçió Ssanta Eglesia, que después que el obispo la ouyere bendicha, que la ssaludasse mucho omuillosamiente […][1218]
>
> Sagrado e bendito deue sser, ssegunt establecimiento de Ssanta Eglesia, el olio que es para los cathecáminos e neóffitos […][1219]
>
> […] cómmo ninguno non deue nin puede conffirmar a sí mismo, es que confirmar ninguno non puede, segunt ordenamiento de Santa Eglesia, a sí mismo.[1220]
>
> Estableció Ssanta Eglesia que ningún clérigo non ssagrasse el cuerpo de Nuestro Ssennor Ihesu Cristo ssi non ffuesse ordenado de quatro grados […][1221]

Les obligations ainsi rapportées échappent à la volonté d'Alphonse X qui se fait alors le porte-parole ou le citateur des normes énoncées par le Saint-Siège. En ce sens, loin de suppléer la parole d'autorité et d'empiéter sur les prérogatives ecclésiales, le monarque se démarque de l'imposition du droit canon. Sa posture est davantage celle d'un serviteur fidèle et d'un héraut de la foi qui entend lier les connaissances naturelles exposées dans les lois initiales de son *Setenario* avec les éléments propres au dogme catholique, tels qu'ils furent maintes fois réécrits dans les *Partidas*. Le miroir des princes qu'est partiellement le *Setenario*, est donc aussi un catéchisme. Qui mieux que les Franciscains, lettrés formatés par les nouveautés théologiques et les savoirs naturels, pour produire une synthèse si aboutie ?

Le *Setenario* partage également plusieurs traits majeurs de la pensée franciscaine. Il est tout d'abord une tentative d'harmonisation entre la foi et la raison. La propédeutique développée en loi XI constitue une liste ordonnée de principes qui

---

[1217] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXX, p. 120, 18-19.
[1218] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XCIV, p. 173, l. 5-7.
[1219] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XCV, p. 174, l. 3-4.
[1220] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XCVI, p. 181, l. 4-6.
[1221] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, CIV, p. 242, l. 36-38.

empruntent aussi bien à la philosophie naturelle qu'aux Saintes Écritures. Ce n'est pas un hasard si les deux seules autorités citées sont Aristote et saint Augustin[1222]. En effet, les Frères Mineurs se caractérisent par leur attachement à l'augustinisme ainsi que par leur connaissance des textes de philosophie naturelle. Les autorités explicitement citées dans le *Setenario* correspondent donc aux fondements de la pensée franciscaine. Par ailleurs, le *Setenario* reprend une thématique commune à l'ensemble des textes de théorie politique produits par ces auteurs, à savoir qu'il considère la faute adamique comme l'origine de l'établissement des lois et du droit. Le péché originel conduit, dans le *Setenario* (loi LXXI), à l'adoption du septénaire sacramentel. L'ensemble de ces rites doit permettre au chrétien de remédier aux maux qu'il a reçus en héritage et, plus généralement, de mener une existence vertueuse. Cette justification s'appuie en premier lieu sur la *Glose* d'Alexandre de Halès aux *Sentences* de Pierre Lombard, c'est-à-dire le texte d'un des « piliers du premier franciscanisme »[1223]. L'œuvre de saint Bonaventure, autre Général de l'Ordre des Frères Mineurs et référence par excellence de la pensée franciscaine de la fin du XIIIe siècle, a pu servir de modèle pour l'élaboration de listes, notamment à travers l'utilisation du *Breviloquium*. Si indirects soient-ils, les emprunts à saint Bonaventure et à Alexandre de Halès, si indirecte soit-elle, introduit dans le *Setenario* les fondements de la pensée franciscaine. Le texte intègre ainsi des structures de pensée et des nouveautés théologiques issues du travail des Frères Mineurs sur les Saintes Écritures. Le contenu même de l'œuvre semble donc refléter les préoccupations spirituelles portées par l'ordre des Frères Mineurs.

La présence significative des Franciscains auprès de monarques engagés dans une lutte politico-idéologique invite à reconsidérer la teneur et les conditions de rédaction du *Setenario*. Jouant d'une série de lieux communs portant sur l'autorité et l'ordre politique, le texte constitue une reconfiguration d'un matériau juridique, scientifique et religieux. Le *Setenario* est une expression personnelle de la religiosité, une analyse subjective du phénomène religieux qui rappelle les idéaux et les fondements de la pensée franciscaine. Il est l'ultime réécriture de la question

[1222] Cf. *supra*, Partie 3, Chapitre 1, p. 335-355.
[1223] Cf. FERNÁNDEZ CONDE, Javier. « Los frailes franciscanos protagonistas de la aventura intelectual de los siglos XIII y XIV », *in* IGLESIA DUARTE, José Ignacio de la (coord.). *Espiritualidad y franciscanismo, VI semana de estudios medievales. Nájera, 31 de julio al 4 de agosto de 1995*, Logroño : Instituto de Estudios Riojanos, 1996, p. 133-143, p. 136.

sacramentelle et des principes de la foi qui parcourent l'œuvre du Roi Savant. Permettant le passage de l'orientation pragmatique des *Partidas* – c'est-à-dire d'un texte destiné à être appliqué comme norme juridique – à celle didactique du *Setenario,* le discours religieux devient un vecteur de transmission neutre. Le rôle des Franciscains dans la mise en ordre et la conservation de l'héritage intellectuel d'Alphonse X a sans doute été déterminant à cet égard. Quel sens y avait-il à réécrire un texte de loi qui ne fut jamais appliqué ? Quel sens y avait-il à réécrire un texte conçu pour un projet désormais frustré ? Les échecs politiques, fussent-ils internes au royaume ou propres à la politique européenne, avaient fini par déposséder l'écriture alphonsine de sa force première. L'écriture du pouvoir supposait d'autres chemins. À travers le *Setenario,* Alphonse X a manifestement fait le choix d'un discours plus mesuré, davantage circonstancié, qui privilégie la théorie à l'efficacité. Si d'un point de vue strictement politique la transition entre Alphonse X et Sanche IV ne s'est pas faite sans heurts, la production littéraire semble avoir bénéficié d'influences souterraines qui ont assuré une postérité certaine aux écrits du Roi Savant. Les Franciscains, acteurs et auteurs de l'automne alphonsin ? La question mérite d'être approfondie.

Quoiqu'il en soit, le texte semble entériner l'avènement d'une pensée nouvelle, propre à une caste qui va progressivement s'imposer sous le règne de Sanche IV. Fernando Gómez Redondo, analysant le changement de paradigme qui se produit au lendemain du règne alphonsin, et qu'il nomme « molinisme », du nom de Marie de Molina, épouse de Sanche IV et régente pendant les minorités de Ferdinand IV et d'Alphonse XI, constate quelques modifications notables. Il estime que :

> […] si le « savoir » constituait le domaine qui régulait l'activité curiale d'Alphonse, ce sera désormais la « raison », abritée par des valeurs religieuses, le principe médulaire de toute investigation littéraire qui serait entreprise ; de la même façon, l'« entendement » ou faculté qui habilite à l'étude des sciences, prendrait la forme du « bon sens » ou jugement moral, régi par des modèles de spiritualité.[1224]

[1224] « […] si el « saber » constituía el dominio que regulaba la actividad curial de Alfonso, ahora será la « razón », amparada por valores religiosos, el principio medular de cualquier pesquisa letrada que se vaya a emprender; del mismo modo, el « entendimiento », o facultad que habilita para el estudio de las ciencias, se amoldaría al « seso » o juicio moral, regido por pautas de espiritualidad. » Cf. GÓMEZ REDONDO, Fernando. « El *Libro del Tesoro* de Brunetto Latini. Recitación y recepción en el molinismo », *in* JARDIN, Jean-Pierre, ROCHWERT-ZUILI, Patricia & Hélène, THIEULIN-PARDO (dirs.). *Histoires, femmes, pouvoirs. Péninsule Ibérique (IXe-XVe siècle)*, Paris : Garnier, 2018, p. 583-602, p. 584.

Or, il semble que le *Setenario*, bien antérieur à la naissance de ce mouvement, présente néanmoins quelques traits discursifs caractéristiques de ce courant de pensée. Tout d'abord, il érige conjointement la raison et l'entendement au rang de concepts fondateurs dans le fameux « septénaire majeur » de la loi XI. Si l'entendement inaugure ce septénaire incomplet, c'est bien la raison qui en est le concept central puisqu'elle intervient en quatrième position dans la série. Le *Setenario* multiple également les références au *seso*. Le terme est polysémique. Il peut avoir le sens de maturité[1225], de bon sens ou sens commun amis aussi de discernement. Parmi les vingt-et-unes occurrences que l'on rencontre dans le *Setenario*, la plupart concernent le portrait de Ferdinand III et de sa cour. Il peut s'agir d'exemples louagieux ou de contre-exemples de comportement :

> Et que ouyese otrosí tales en ssu conseio quel amasen lealmiente e lo sopiessen bien conseiar, e que ffuesen onrrados e entendidos e de buen sseso.[1226]
>
> […] commo era de buen seso e de buen entendimiento […][1227]
>
> […] que sienpre se aconseiauan con omnes de mal seso, de quien rresçebíen mal conseio.[1228]

Le modèle de souveraineté présenté dès le seuil de l'œuvre est donc fréquemment rapproché de cette notion qui deviendra un des concepts clés du molinisme. Plus largement, il s'agit d'un des fondamentaux du bon comportement.

La notion fait également partie de l'énoncé du projet d'écriture qui rattache le *Setenario* aux genres que sont le trésor, le conseil et le miroir[1229] : « […] que touyese él e los otros rreyes que después dél viniesen por tesoro e por mayor e meior conseio que otro que pudiessen tomar, e por mayor seso […] »[1230]. Il est également dit qu'Alphonse X, dont le nom se décompose en sept lettres, a reçu les sept dons du Saint-Esprit, dont le discernement : « […] et sseso por que ssepamos ffazer nuestros ffechos ssesudamiente en manera que non erremos en ello »[1231]. Cette liste de dons,

---

[1225] On ne trouve qu'une seule occurrence au terme avec ce sens précis dans le *Septénaire*, lorsqu'il est question des âges de l'homme : « Omne con sseso es quando ua ssaliendo desta ssazón e llega a los ssesenta annos e comiença a entrar en fflaquedat. » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XI, p. 29, l. 5-7.
[1226] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, X, p. 22, l. 13-15.
[1227] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, X, p. 22, l. 26.
[1228] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, X, p. 24, l. 6-7.
[1229] Cf. *supra*, introduction p. 334.
[1230] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, X, p. 25, l. 9-11.
[1231] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, I, p. 8, l. 4-5.

empruntée à Is 11:1-3, est reprise en loi XLVII, lorsqu'il est question de l'adoration des sept cieux par les *celestiales*, mais aussi dans l'analyse de la confirmation, en loi XCVI[1232]. Dans l'ensemble du texte, cette notion est mobilisée pour redéfinir les normes du comportement social et moral. En ce sens, et sans affirmer que le *Setenario* puisse constituer d'une quelconque façon une préfiguration du molinisme, il semble qu'il faille néanmoins admettre que l'œuvre est porteuse de valeurs émergentes. Ces valeurs, forgées dans les ateliers du Roi Savant et transformées dans la prose sancienne, ont sans doute été affinées par la plume des intellectuels ayant poursuivi leur carrière sous le règne de Sanche IV. Dans ce contexte intellectuel mouvant, il convient de se demander comment se déploie la parole royale. Si le *Setenario* est l'expression ultime de la pensée alphonsine, quelle place réserve-t-il au roi ?

3. Un recentrement : Alphonse X, l'espace écrit et l'espace social.

Dans les temps troublés qui marquent la fin de son règne, Alphonse X est malade et isolé. Il réside à Séville d'où il administre un reliquat de royaume. Néanmoins, le souverain va s'efforcer à travers le *Setenario*, de réaffirmer son autorité. Nous avons vu que pour cela, le monarque procède à une présentation louangière de son ascendance en la personne de Ferdinand III[1233]. Il entend ainsi jouer de l'aura de son père, reconnu pour sa sainteté et ses hauts faits lors de la Reconquête. Alphonse X met également par écrit une théorisation plus exhaustive du système de la nature qui fonde à la fois son pouvoir politique mais aussi son autorité en tant qu'homme de science, en tant que détenteur de la raison et de l'entendement.

La spécificité du *Setenario* réside donc dans le perfectionnement et la réorganisation du discours scientifique. Ce discours va innerver en profondeur l'ensemble des éléments dogmatiques et politiques proposés par le texte à travers un parcours historique puis une présentation ordonnée des sacrements. Il constitue le substrat qui fonde l'autorité souveraine et la véracité du dogme. Dans le *Setenario*, on

---

[1232] « Celestiales llamauan los otros omnes que oran an los vii cielos. E esto auyan porque todo su entendimiento era de sser ssaluos por esta crençia, e tiraua a ssemeiança de los vii dones que da Dios a los ssus amigos : saber ; entendimiento ; seso ; ffortaleza ; conseio ; piadat ; et temor de Dios. » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XLVII, p. 80, l. 12-16 ; « […] él enbíe sobrellos de los ssus cielos los ssiete dones del Spíritu Santo, que sson éstos : consseio ; ffortaleza ; ssaber ; piedat ; seso ; entendimiento ; et ssobre todo que los abonde del spíritu del su temor et los sennale de la ssennal de Ihesu Cristo su ffijo, por que ganen la vida perdurable. » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XCVI, p. 179, l. 25-29.

[1233] Cf. *supra*, Partie 2, Chapitre 2, p. 240-259.

assiste enfin à la mise en scène de ce que Panateri appelle la « triade roi-droit-livre »[1234]. Dès la première loi, Alphonse X établit par le truchement d'un jeu de mot, une forme de consubstantialité de sa personne, non seulement avec le livre, dans la matérialité de l'écriture, mais également avec la loi qu'il énonce. Cette loi recoupe la dimension absolue de vérité, mais aussi celle de confession et d'énoncé normatif des conduites sociales. Alphonse X ne fait qu'un avec le livre, il occupe le centre, le réinvestit, au moment même où l'on tente de le marginaliser politiquement et idéologiquement. Comment cette caractéristique est-elle perceptible dans l'écriture de l'œuvre ?

Tout au long de son règne, en matière de production intellectuelle, le monarque tient un rôle prépondérant. Il est le centre duquel émanent les savoirs, il est l'organe primordial d'un corps social et l'incarnation d'une parcelle de la volonté divine. Le fonctionnement interne du *Setenario*, œuvre qui illustre, symboliquement et matériellement, le rôle du souverain semble être calqué sur un imaginaire de la centralité. Cet imaginaire, qui repose sur la récurrence de certaines comparaisons et métaphores était déjà présent dans les *Siete Partidas*. Les idées de finitude et d'accomplissement inaugurent en effet le prologue des *Siete Partidas* :

> A Dios debe hombre adelantar et poner primeramientre en todos los buenos fechos que quisiere comenzar, ca él es comienzo, et facedor et acabamiento de todo bien.[1235]

Cette formule inaugurale fut tardivement adjointe au *Setenario* (ms. HC 380/89), afin de pallier la perte de l'incipit[1236]. Elle rappelle que toute chose a un commencement, un milieu et une fin. Cette affirmation constitue un véritable leitmotiv des *Partidas*. Elle est par exemple reprise dans le prologue de la *Segunda Partida*, lorsqu'il est question du résumé du contenu de la *Primera Partida* : « […] porque Dios es primero et comienzo et acabamiento de todas las cosas […] »[1237]. L'idée est également

---

[1234] « La tríada rey-derecho-libro recrea jurídicamente la unidad política que debe asimismo asegurar. » Cf. PANATERI, Daniel. *El discurso del rey. El discurso jurídico alfonsí y sus implicancias políticas*, Madrid : Editorial Dykinson, 2017, p. 98.

[1235] Cf. REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. *Las Siete Partidas del rey don Alfonso el Sabio, cotejadas con varios codices antiguos por la Real Academia de la Historia*, Madrid : Imprenta real, 1807, t. 1, p. 1.

[1236] « Por que conviene que todo ome que quisiere alguna buena obra comenzar et seguir et acabar bien que la comienze en el nombre de Dios et vaya por ella en la fiuza del su grant poder et acabela con la su mercet del su amor que es querer acabado. » Cf. Ms 380/89, fol. 10r.

[1237] Cf. REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. *Op. cit.*, t. 2, p. 1.

réinvestie dans la loi XIX du titre XIII de cette même partie. La loi concerne les honneurs que doit rendre le peuple aux défunts rois. Il est dit que puisque toutes les bonnes choses le sont du début à la fin, de même, un bon roi doit être honoré du début à la fin de sa vie :

> Todas las cosas maguer hayan buen comienzo et buen medio, si non han buena fin, non son cumplidamente buenas; et esto es porquel acabamiento es cima de todo lo pasado; et por esto dixieron los sabios que todo loor en la fin se debe cantar, ca aquella cosa es cumplidamente buena en sí que ha buen acabamiento. Onde conviene mucho al pueblo que asi como en la vida son tenudos de honrar á su rey, que asi lo fagan á su finamiento […][1238]

La formule adopte ici un tour général, puisqu'elle est énoncée comme règle absolue. Elle est toutefois remobilisée, comme expression de la volonté humaine, dans la *Tercera Partida*. Dans l'introduction au titre XII, qui concerne la possibilité qu'ont les juges de poser des questions, il est ainsi redit que :

> Et porque toda cosa que home comienza debe puñar primeramente de la traer á acabamiento por lá mas ligera carrera que podiere, por ende decimos que se deben los judgadores trabajar luego quel pleyto es comenzado ante ellos de facer jurar á las partes […][1239]

On rencontre cette phrase plusieurs fois dans le *Quarta Partida*. Elle sert notamment à gloser les termes latins empruntés à Innocent III[1240], à travers la tradition des décrétales[1241], pour illustrer les différents états du mariage : « *Initiatum, ratum et consummatum* tanto dice en latin como cosa que ha comienzo, et firmeza et acabamiento […] »[1242]. Quelques lignes plus avant, elle sert de titre à la loi V du titre X qui développe justement cette question : « En qué manera han los casamientos comienzo, et firmedumbre, et acabamiento »[1243]. La formule est donc maintes fois réitérée dans les *Siete Partidas*. D'abord érigée en principe général, elle s'applique ensuite à des thématiques très diverses, mais toujours en lien avec les questions

---

[1238] Cf. REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. *Op. cit.*, t. 2, p. 118.
[1239] Cf. REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. *Op. cit.*, t. 2, p. 494.
[1240] « Solet dici carnale coniugium, quod est inter virum et feminam, initiatum, ratum, et consummatum. Initiatum in desponsatione, ratum in consensu, cosummatum in copula. Sic et spirituale coniugium, quod est inter episcopum et ecclesiam, initiatum dicitur in electione, ratum in confirmatione, consummatum in consecratione […] » Cf. Innocent III, *Sermones de diversis*, PL 217, col. 663.
[1241] Ces principes furent glosés par les canonistes Bernard de Pavie, dans son *Breviarium extravagantium*, et Huguccio de Pise, dans sa *Summa*.
[1242] Cf. REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. *Op. cit.*, t. 3, p. 60.
[1243] Cf. REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. *Op. cit.*, t. 3, p. 60.

sacramentelles ou rituelles. Cette idée se décline selon les réalités envisagées. Elle sert notamment à promouvoir la volonté, la fidélité, la persévérance, en somme, la constance dans toutes les actions entreprises par l'homme.

Dans le *Setenario*, la formule va adopter un tour légèrement différent. Il ne faut pas oublier que, dès le début de l'œuvre, entre les lettres alpha et oméga, il y a le roi. Le seuil du *Setenario*, qui développe la formule biblique symbolisant le début et la fin, englobe toutes les lettres du nom Alphonse. Avant même que ne soient énoncés des principes théoriques relatifs à la nature ou au droit, le nom du roi occupe le centre. Dans le *Setenario*, la centralité suppose la prééminence. Cette règle s'applique à plusieurs échelles. Elle détermine l'organisation des lois entre elles, mais également l'organisation interne celles-ci à travers la hiérarchisation des éléments propres à chaque septénaire. Pour ce qui est de la structuration générale du traité, on remarque que l'eucharistie est placée au centre du septénaire sacramentel. Après avoir évoqué le baptême, la confirmation et la pénitence, l'eucharistie intervient au sein de la présentation ordonnée des sacrements, à l'image du soleil qui occupe le centre du système planétaire :

> Onde, pues que del bateo e de la confirmación es dicho, conviene por derecha rrazón que se diga deste que es más honrrado que todos; *ca bien commo el sol es en medio de las otras siete planetas e alunbra tan bien las tres que están de suso commo las otras tres que están de yuso, asy este sacramento alunbra los tres que son ya dichos*, asy commo el bautismo e la confirmación e la penitencia, e los otros, que son la estrema vnçión e la borden e el casamiento, de que se dirá adelante de cada vno en su lugar.[1244]

Cette énumération se démarque notablement du contenu des *Siete Partidas* dans lesquelles c'est le mariage qui apparaît en quatrième position dans la liste des sacrements. Il occupe par ailleurs la *Quarta Partida*, partie centrale du code juridique. Dès le prologue de cette *Partida* nous trouvons une théorisation du thème de la centralité tout à fait identique à celle du *Setenario* :

> […] et sin el qual los otros seis sacramentos non podrien seer mantenidos nin guardados : et por eso lo posiemos en medio de las siete Partidas deste libro, *asi como el corazon es puesto en medio del cuerpo do es el espíritu del home, onde va la vida á todos los otros miembros : et otrosi como el sol que alumbra á todas las cosas et es puesto en medio de los siete cielos, do son las siete estrellas que son llamadas planetas*.[1245]

[1244] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, CIV, p. 230-231, l. 33-35 et 1-6.
[1245] Cf. REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. *Op. cit.*, t. 3, p. 1.

Le mariage est ainsi comparé au cœur et au soleil. Il est l'élément qui assure la cohésion des six autres sacrements. L'affirmation est redoublée quelques lignes plus avant avec une nuance portant sur l'auteurité. Alphonse X, qui apparaît sous la forme d'un nous de majesté, explique en effet qu'il a placé le mariage dans la quatrième partie de son code de lois à l'image du Christ qui plaça le soleil dans le quatrième ciel, c'est-à-dire au centre de la Création :

> Et por eso lo posiemos en la quarta Partida deste libro, que es en medio de las siete, así como nuestro Señor puso el sol en el cuarto cielo que alumbra todas las estrellas segunt cuenta la su ley.[1246]

La comparaison constitue une mise en scène du pouvoir royal dont le dessein créatif est assimilé à l'ordonnancement divin. De manière générale et bien que le *Setenario* soit inachevé, ce déplacement des contenus suggère que le texte a sans doute été conçu à partir d'un plan dans lequel les sacrements non-essentiels (mariage, ordination et extrême onction) ont été postposés. L'énumération présente en fin de loi LXXI, seule énumération complète des sacraments dans le *Setenario*, abonde en ce sens :

> Et aun ay otra rrazón porque sson ssiete ssacramentos, porque en cada vno del los gana omne vna vertud de las ssiete que de ssuso son dichas: por el baptismo, la ffe; por la conffirmaçión, la esperança; por la penitencia, karidat, que es amor de Dios; por la comunión, ffortaleza, que es creer ffirmemiente ; por la estrema vnçión, seso; por la orden, mesura; por el matrimonio, justiçia, que sse entiende auer cada vno lo que merece.[1247]

La place centrale de la pénitence est sans doute à mettre en relation avec le contexte d'élaboration de l'ouvrage. À travers le *Setenario*, Alphonse X fait œuvre de pénitence, il justifie sa position et réaffirme son attachement à l'ordre naturel. Ayant admis l'échec de sa politique internationale, il évoque toutefois un passé impérial glorieux par le biais d'un hommage à Séville et à l'entreprise de Reconquête de Ferdinand III qui garantit l'unité du royaume[1248]. Le roi condamne par ailleurs la dissidence et invite à la pénitence, sous une forme détournée, les sujets qui se sont retournés contre lui, au premier rang desquels son fils Sanche. Le rôle prépondérant

[1246] Cf. REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. *Op. cit.*, t. 3, p. 2.
[1247] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, LXXI, p. 122, l. 1-7.
[1248] « Ca ella ffué antiguamiente casa e morada de los enperadores, e y se coronauan e se ayuntauan e ffazían las cosas que auyan a ffazer. » Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, X, p. 19, l. 3-5.

de ce sacrement correspond également à la place croissante que la pratique pénitentielle va acquérir au cours du XIIIe siècle. En ce sens, l'ordre choisi pour le septénaire sacramentel du *Setenario* est signifiant. Il se démarque de ses modèles tout en se faisant écho de l'évolution contemporaine des pratiques de l'Église.

La question de la centralité est également perceptible à l'échelle plus réduite des lois. De nombreux exemples peuvent être identifiés dans le *Setenario*. D'un point de vue poétique, on peut dire que les listes qui structurent le *Setenario* se prêtent idéalement à une poétique du centre. Dans le septénaire, structure impaire, l'élément central est souvent abordé comme celui disposant d'une valeur supérieure. Il définit un espace sémantique ou les éléments qui précédent et ceux qui suivent sont envisagés comme en partie déterminés par l'argument central. Ce phénomène apparaît pour la première foi dans la loi XI. La raison est placée au cœur de ce « septénaire majeur ». Il semble que cet ordre repose sur un postulat essentiel de la pensée alphonsine : bien raisonner permet une juste compréhension des choses, donc une action adaptée à l'ordre établi par la loi, dans sa dimension physique, métaphysique et juridique. En toute logique, la raison occupe donc la position centrale parmi les notions fondatrices définies par Alphonse X :

> Rrazón es la quarta manera de las ssiete deste ssetenario mayor e de que ha nonbre el libro. Et ésta es atal commo la lunbre entre las tiniebras; *ca ella alunbra el entendimiento e ffaz connoscer la natura e ssabe ciertamiente las cosas e demuéstralas, rrazonando e departiendo lo que sse muestra por ssignifficança, e ordena los ffechos*, cada vno o deue, e dales acabamiento commo conuyene. E por ende *es puesta en el quarto ssetenario para sser endereçados todos los ssetenarios por él, assí commo el ssol es puesto en el quarto cielo; que alunbra a las tres planetas que sson ssobrél e las otras tres más baxas*.[1249]

La raison conduit à la connaissance de la nature et de l'ordre des choses. Elle est comparée, à l'instar du mariage ou de la pénitence, au soleil.

La question de la centralité est également présente, de manière plus diffuse dans deux autres lois : la loi LXIX consacrée à la vision du trône céleste ainsi que la loi XCIX. La loi LXIX que nous avons étudiée plus haut[1250], propose une justification du nombre des évangélistes en relation avec les bêtes du tétramorphe. Dans cet édifice argumentatif, c'est la *Bible*, texte issu de la tradition chrétienne donc porteur de vérité, qui occupe le centre d'une énumération tripartite de textes destinés à justifier la

[1249] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XI, p. 46, l. 4-13.
[1250] Cf. *supra*, Partie 2, Chapitre 2, p. 279-298.

vision. L'auteur du *Setenario* a donc fait un choix signifiant en ordonnant les sources qu'il mobilise pour justifier son propos. Dans la loi XCIX, la question de la centralité est liée à la structure même de la loi. Le propos consacré au rachat des péchés est inauguré par une étymologie, celle du terme *çitar*, qui prépare et anticipe le développement des récits de la résurrection :

> Çitar es palabra en latín que quier tanto dezir en lenguaie de Espanna commo llamar, et daquí ffué tomada rresuçitar, [que sse entiende] por sser llamado qui non es a que ssea.[1251]

Or, au centre de même de la loi XCIX, on trouve un développement spécifique, non plus seulement sur le péché mais bien sur la question de la résurrection. Il s'agit d'une structure séquentielle qui envisage, à partir d'emprunts à trois *Évangiles*, les trois récits de résurrection présents dans la *Bible*. Le récit de la résurrection de Lazare, point d'orgue de cet argumentaire, vient clore la série. Dès les premières lignes de la loi, à travers l'étymologie, ce sont donc les informations principales, dont la symbolique unit problématique du péché et perspective du rachat, qui sont anticipées.

La question de la centralité est une nouvelle fois envisagée lorsqu'il est question des types de péchés criminels. Cette théorisation intervient au centre de la loi XCVIII puisque les péchés criminels constituent le quatrième point du septénaire de cette loi. Il est dit, dans une forme d'écho au prologue de la *Primera Partida*, que toutes choses ont un commencement, un milieu et un terme. Dans cette organisation tripartite des choses, le centre est perçu comme un climax, l'accomplissement maximal de toute réalité envisagée :

> Comienço e medio e acabamienio an todas las cosas naturalmiente. Et los dos cabos, el primero e el postremero, sson los más iliacos que el de medio, porque el que comiença ua ssubiendo, e el que acaba es ya en la ffin et non puede yr más adelante. Mas el que es en medio ya a ssobido quanto pudo ssobir, et está la ssu ffortaleza atreuyéndosse commo [començo] osadamiente e leuó ssu ffecho más adelante que pudo.[1252]

Nous sommes dans une configuration légèrement différente de celle qui voudrait que tout se rassemble au centre et que tout irradie de lui. Le centre est perçu à la fois comme un accomplissement mais aussi comme un lieu où se rassemblent et se

[1251] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XCIX, p. 192, l. 5-7.
[1252] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, XCVIII, p. 186, l. 2-8.

ramassent les caractéristiques essentielles d'une réalité donnée. Le texte nous dit que le début et la fin sont iliaques (*sson los más iliacos*), c'est-à-dire, étymologiquement, qu'ils flanquent le centre, en sont les limites ascendantes et descendantes. Le centre reste le point le plus élevé, l'accomplissement total d'une réalité.

Cette disposition du discours rejoint certains principes de poétique biblique qui ont été étudiés par Meynet[1253]. Menée à partir de données chiffrées, l'analyse de Meynet suggère que l'organisation du propos biblique est conçue de façon concentrique. Elle tend à mettre en valeur l'élément central des versets à partir duquel le sens irradie. Dans la *Bible*, ce sont généralement le nom des personnages qui s'expriment ou bien des interrogations qui sont situées au cœur des versets. Cette position particulière permet au lecteur une identification aisée du sujet évoqué ou du locuteur concerné. La position centrale des interrogations invite par ailleurs le lecteur à la réflexion, à construire son propre cheminement spirituel :

> […] la fonction de la question au centre, toujours énigmatique, est, selon moi, de questionner le lecteur ; celui-ci est invité à réfléchir par lui-même et à donner sa propre réponse.[1254]

Dans le *Setenario*, à quelques exceptions près, le centre est le lieu où se trouve le cœur des argumentations et des imaginaires mobilisés. Il semble par ailleurs que cet effort de structuration soit à mettre en relation avec les jeux de correspondances.

En effet, si l'on revient à ce qui nous est dit tout au long du *Setenario*, il appert que c'est Alphonse X lui-même qu'il faut envisager comme le centre. Nous avons vu que la plupart des éléments centraux sont assimilés au soleil. Or, si nous revenons aux correspondances établies pour le soleil dans le chapitre LI, l'astre est assimilé à Dieu, source de toute lumière. Si nous poursuivons le raisonnement, Alphonse X est le vicaire de Dieu sur terre. Ce principe de droit divin est l'origine même du pouvoir royal castillan[1255]. Dans ses œuvres juridiques, Alphonse X répète à l'envi que le roi

---

[1253] Cf. MEYNET, Roland. *Lire la Bible*, Paris : Flammarion, 1996, « Chapitre 8. La question au centre », p. 121-144.
[1254] Cf. MEYNET, Roland. *Op. cit.*, p. 144.
[1255] Sur ce point on consultera la synthèse proposée par Marina Kleine dans « 3. *Rex Dei gratia* » *in* KLEINE, Marina. « Imágenes del poder real en la obra de Alfonso X (I) : *Rex christianus* », *De Medio Aevo*, 5, 2014, p. 1-42, p. 18-27, mais aussi les travaux incontournables de NIETO SORIA, José Manuel. *Fundamentos ideológicos del poder real real en Castilla (siglos XIII-XV)*, Madrid : Eudema, 1988 ; *ID.* « Origen divino, espíritu laico y poder real en la Castilla del siglo XIII », *Anuario de Estudios Medievales*, 27/1, 1997, p. 43-102 et RUCQUOI, Adeline. « De los reyes que no son taumaturgos: los fundamentos de la realeza en España », *Temas Medievales*, 5, 1995, p. 163-196.

est le vicaire de Dieu[1256]. Le *Setenario* ne déroge d'ailleurs pas à ces principes, puisque dès l'énumération des titulatures du souverain, on trouve l'affirmation selon laquelle celui-ci a hérité le trône de Castille par la volonté de Dieu : « […] e ssennor heredero, primeramiente por la merçet de Dios, e después por derecho de linaie […] »[1257]. Cette origine divine du pouvoir royal a une influence directe sur l'énoncé du droit et l'exercice de l'autorité. En sa qualité de vicaire de Dieu, Alphonse X ne dépend plus de la médiation ecclésiastique : « Le vicariat génère une légitimité de pouvoir en faveur de la figure du roi dans laquelle la médiation ecclésiale ne compte pas : c'est le roi qui représente directement Dieu sur terre »[1258]. Si l'on admet la confluence de ces images et théories, par le biais de la question de la centralité et d'un raisonnement unitaire, on peut dire que le jeu de comparaisons filées qui traverse le *Setenario* contribue à placer la figure d'Alphonse X au cœur du processus scripturaire mais également au centre de la Création. Fut-ce là un des motifs du blasphème ? Le roi, perçu comme l'auteur par excellence est également la figure centrale de toute entreprise. Par le biais de cet imaginaire qui lie espace écrit et espace social, le livre prolonge et subroge dans une certaine mesure le roi. De même que les diverses réalités examinées, tout s'organise autour de la personne royale et la personne royale ordonne tout. S'esquissent alors, dans l'écriture même, les contours d'un espace symbolique dont l'ordre doit déterminer l'organisation du réel et de sa compréhension. Le discours de philosophie naturelle, qui confère sa structure à l'ensemble, émane du roi, se rapporte au roi et irradie depuis la personne royale.

La question de la centralité, comme bien d'autres concepts forgés par le Roi Savant, est un motif qui parcourt l'ensemble de son œuvre. Cependant, à la différence des modèles auxquels il emprunte, le *Setenario* propose un véritable système de pensée. Ce système, doté d'une cohérence propre, consiste en un agencement d'informations à partir de quelques idées rectrices : la centralité, la sagesse, la raison et l'entendement, la nature. Le fonds auquel puise Alphonse X est ainsi réactivé. Le

[1256] On citera en guise d'exemple : « Vicarios de Dios son los reyes cada uno en su regno puestos sobre las gentes para mantenerlas en justicia et en verdad quanto en lo temporal, bien asi como el emperador en su imperio. » Cf. REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. *Op. cit.*, t. 2, p. 7.
[1257] Cf. VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Op. cit.*, I, p. 7, l. 20-21.
[1258] « El vicariato genera una legitimidad de poder a favor de la figura del rey en la que la mediación eclesial no cuenta : es directamente el rey quien representa a Dios en la tierra. » Cf. AYALA MARTÍNEZ, Carlos de. « La política eclesiástica de Alfonso X. El rey y sus obispos », *Alcanate*, IX, 2014-2015, p. 41-105, p. 43.

corpus alphonsin, à mesure des réécritures, est repensé en profondeur. Face, par exemple, à la dispersion des références à la centralité dans les *Siete Partidas*, le *Setenario* déploie un programme d'écriture qui intègre cette notion comme un fil conducteur mais aussi comme un procédé analogique récurrent. Cela permet de réinvestir un appareil notionnel seulement esquissé dans les écrits antérieurs et de proposer une nouvelle théorisation de l'autorité royale. Il semble donc que le *Setenario*, outre le fait qu'il soit une reformulation de plusieurs textes alphonsins, de l'idéalité politique du souverain ou bien même un testament littéraire, constitue véritablement une étape définitive dans l'évolution de la prose alphonsine. L'effort de simplification formel dissimule le perfectionnement d'une réflexion menée au cours de trente années d'un règne dont on retiendra avant tout l'apport crucial à l'histoire intellectuelle hispanique.

CONCLUSIONS GÉNÉRALES

Le *Setenario*, tel qu'il nous est parvenu, est une synthèse de l'entreprise scripturaire alphonsine. Il condense en une forme brève, l'essentiel des savoirs acquis par le souverain au cours de son règne et, plus précisément, deux de ses projets les plus ambitieux : les *Siete Partidas* et la *General Estoria*. Il constitue une encyclopédie politique tardive qui absorbe des domaines jusqu'alors relativement indépendants dans les écrits du Roi Savant. Le *Setenario* suppose tous les écrits qui l'ont précédé ; il les subsume et les dépasse. Il est à la fois l'aboutissement d'un projet intellectuel et une clé de lecture de celui-ci. Il permet d'appréhender différemment non seulement l'organisation des textes alphonsins antérieurs, mais aussi certains de leurs contenus, parce qu'il tisse des liens nouveaux, complète des travaux partiels et propose des informations inédites. En ce sens, le *Setenario* est un texte de chercheur que le roi se serait efforcé, dans un ultime effort, de compléter. Alphonse X y dresse le bilan de ses découvertes et de ses connaissances, sous une forme très personnelle. L'organisation choisie, calquée aux sujets que l'ouvrage aborde, peut néanmoins s'avérer un obstacle à l'intelligibilité.

En effet, s'il est une synthèse, le texte est également un lieu d'expérimentations. D'un point de vue formel, il va systématiser l'usage du septénaire, une forme énumérative déjà esquissée dans les *Partidas* et la *General Estoria*. Le recours à ce procédé nouveau va contribuer à la dilution des sources principales en un ensemble original, disposant d'une cohérence et d'une organisation propres. Cette structure de base, érigée en titre, est mise en évidence dans la tradition manuscrite par le recours à plusieurs signes graphiques, tels que les cartouches et pieds-de-mouche, qui facilitent son déchiffrement. Elle est complétée par une organisation tout à tour symétrique et concentrique de l'argumentation. Selon les

sections de l'œuvre, le discours se déploie selon des modalités différentes. Dans la partie historique, qui prend la forme d'une narration, les cultes païens et signes du zodiaque sont présentés tels quels dans un premier temps. Puis, par un jeu d'analogies, ils sont ensuite envisagés comme des préfigurations des éléments du dogme catholique. Lorsque le texte réécrit le contenu de la *Primera Partida*, sorte de catéchisme qui aborde successivement des problèmes liés au dogme, l'organisation peut devenir concentrique. En effet, il appert que la structure septénaire tend, dans certaines lois, à la mise en valeur d'un élément central dont le sens spécifique éclaire l'ensemble des justifications apportées à un problème particulier. On assiste ainsi à la mise en place d'une organisation complexe qui repose sur plusieurs procédés complémentaires. Cette structuration originale permet le resserrement de réseaux sémantiques divers et l'édification d'une herméneutique.

À l'échelle des lois, la recherche formelle permet l'identification de segments thématiques conçus sur un même modèle rédactionnel. L'existence de ces séries nous renseigne sur les conditions de production matérielle de l'œuvre. À l'instar des *Siete Partidas*, de la *General Estoria* et de la *Estoria de Espana*, la rédaction du *Setenario* semble avoir été initiée par un groupe de collaborateurs individuellement dévolus à l'élaboration de sections réduites de l'ensemble. Le texte est le fruit d'un travail collaboratif, ce qui explique en partie les ruptures formelles et sémantiques que l'on peut par ailleurs distinguer. Loin d'affiner les divisions et de faciliter l'accès au sens, le *Setenario* représente une forme d'involution du matériau juridique. Le texte, tel qu'il se donne à lire n'est plus un texte de droit. L'organisation en parties, titres et lois a disparu au profit d'une subdivision organisée autour d'ensembles énumératifs que sont les septénaires.

Pour ce qui est de l'expérimentation sémantique, le texte procède à des analogies nouvelles. Nous avons examiné, dans le présent travail, quelques-unes des expressions les plus remarquables de ces sauts interprétatifs. La double contrainte, consistant à respecter la forme du septénaire et à fournir plusieurs arguments cohérents pour la plupart des réalités envisagées, induit nécessairement des déséquilibres. Les auteurs ont parfois forcé le trait, procédé à des associations d'idées qui demeurent obscures pour le lecteur. La recherche de l'équilibre formel et l'usage d'une langue vernaculaire dont le vocabulaire est encore hésitant, ont contribué à accroître le caractère hermétique de l'ensemble. Les flottements perceptibles sont le

signe d'une conscience des limites. Les ruptures sémantiques et certains rapprochements obscurs nous renseignent sur l'urgence relative dans laquelle le texte a été produit. Malgré tout, on ne saurait nier l'extrême cohérence de ce projet d'écriture. Conçu comme un texte total, un texte qui absorbe des matériaux issus de diverses traditions, le *Setenario* est sans l'ombre d'un doute la production la plus aboutie, quoiqu'inachevée, d'Alphonse X.

Les objectifs multiples et quelques fois contradictoires que l'on peut lire dans les segments introductifs (lois I à X et XI chez Vanderford), doivent semble-t-il être perçus comme le principal symptôme de l'inachèvement du traité. On discerne néanmoins dans ce texte, qui nous est parvenu sous forme de brouillon, à la fois une tentative d'harmonisation stylistique des sources assemblées, mais également un manque d'uniformisation de certains réseaux thématiques et structurels qui attestent de l'absence de révision de l'ensemble. De fait, le *Setenario* est resté dans un entre-deux dont le fil conducteur est parfois contrecarré par les marques, encore lisibles, de la trame autoréférentielle calquée à la *Primera Partida*. La dilution de cet ordre ne serait-elle pas le signe d'une déconstruction du propos normatif au profit d'une méditation sur le pouvoir ?

En cherchant dans l'interstice, c'est-à-dire dans les passages où *Siete Partidas* et *Setenario* ne correspondent pas exactement, il nous a semblé que le texte se distinguait de ses antécédents en mettant en place une propédeutique qui s'applique comme programme d'écriture du texte mais aussi comme programme général d'enseignement. Tous les éléments présents dans le programme d'études fixé en loi XI se retrouvent en partie dans le développement de l'œuvre. Le *Setenario* ajoute à la linéarité du discours une dimension systémique des thèmes abordés. Cette propédeutique qui lie une théorie de la connaissance aux éléments de philosophie naturelle, permet de faire le lien entre le part historique empruntée aux grandes chroniques alphonsines et le matériau issu des *Siete Partidas*.

Rien d'exceptionnel à cela. Dans toutes les œuvres juridiques et historiques d'Alphonse X, le discours sur la nature est ce qui permet de légitimer l'autorité royale. En revanche, il semble que l'originalité du *Setenario* consiste à produire un discours scientifique qui excède la seule finalité politique. Assemblant des concepts issus de traditions diverses, le texte procède à une véritable réinvention de l'ordre naturel. Les auteurs n'hésitent pas à créer de nouvelles catégories intellectives, à

mélanger les influences pour justifier aussi bien la véracité du dogme chrétien que l'ordre établi par Dieu et dont le pouvoir royal est la représentation terrestre. De sorte que la légitimation de l'autorité politique gagne en puissance sans pour autant éclipser une visée purement didactique.

Ce texte final, imaginé comme un legs, déborde ses propres objectifs. En contexte, le *Setenario* oscille entre polémique et apaisement. Il propose, sous une forme indirecte, un discours d'invective à l'encontre des opposants au souverain. Lorsqu'Alphonse X entreprend la rédaction du *Setenario*, il est, depuis environ une dizaine d'années, la cible d'attaques visant à saper son autorité politique et morale. Sa volonté de fonder un état centralisé gravitant autour de sa personne, sa propension à écarter la noblesse des lieux de pouvoir au profit de techniciens, la primauté du trône impérial dans ses objectifs politiques ainsi que son goût immodéré pour les savoirs, ont fait de lui une cible de choix pour les vieux lignages nobiliaires.

À travers ses projets, Alphonse X rompait un paradigme social et intellectuel. Ses contemporains le lui ont chèrement fait payer. Comprenant que sa position était affaiblie, Alphonse X riposta. Il révisa à plusieurs reprises ses textes juridiques, prépara des testaments incendiaires et mit en ordre pour la dernière fois, dans le *Setenario*, ses idées. Martin l'a bien compris, ce texte est un testament littéraire[1259], un ultime effort pour mettre en ordre une vision du monde. En ce sens, il peut être lu comme un ouvrage philosophique. Il est une méditation sur les ruines du règne alphonsin et le trésor que représente le savoir acquis.

Le *Setenario* cherche donc à la fois l'édification morale de ses destinataires mais aussi une forme de rédemption de son commanditaire. Alphonse X y réaffirme son autorité en occupant le centre symbolique d'où émane le savoir, mais il est aussi une figure de repenti qui, taisant les échecs dont il fut l'artisan, cherche à retrouver sa place dans un lignage dont le déchirement semble alors inévitable. Séville, les sciences, apparaissent comme des refuges, comme les moteurs d'un jeu savant qui va se déployer entre arguties lexicales, jeux de correspondances et sens symboliques pour proposer un dénouement heureux à un règne houleux.

[1259] Cf. MARTIN, Georges. « Alphonse X ou la science politique (*Septénaire*, 1-11) », *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale*, 18-19, 1993, p. 79-100.

À travers le *Setenario*, Alphonse X adopte une posture de légataire. Il fait fi des circonstances adverses pour ce qui est de l'exposé des connaissances. L'enseignement premier qu'il porte est lié à la raison et à l'entendement. Ce sont pour lui les conditions sine qua non de la connaissance. Connaissance de la nature, connaissance de soi, connaissance de Dieu, il représente le réel comme un espace en miroir que le septénaire décline et hiérarchise. Le prince et l'homme, destinataires avérés ou virtuels de son entreprise, sont ainsi confrontés à une vision totale du réel dont la profondeur est minutieusement détaillée. Alphonse X joue et se délecte. Il livre un manuel qui doit guider le futur gouvernant dans l'exercice de ses fonctions mais aussi, et plus généralement, dans son cheminement intellectuel et spirituel en tant qu'individu.

Au lendemain du règne alphonsin, le *Setenario* est progressivement tombé dans l'oubli. La déconstruction de l'organisation traditionnelle des textes juridiques qu'il propose a sans doute joué en sa défaveur. Le texte est peu fonctionnel, d'un abord difficile. Malgré un effort certain pour la définition et l'explication, il reste obscur aux non-initiés. Sa forme labyrinthique, l'abondance de néologismes et de termes techniques qu'il contient ne sont guère compensés par les comparaisons et métaphores destinées à favoriser sa compréhension. Le texte fut absorbé par la tradition manuscrite des *Siete Partidas* auxquelles on faisait parfois référence sous le nom de « *Setenario* ».

Par ailleurs, la lutte acharnée qui s'amorça sur la scène politique conduisit à une forme de censure de l'entreprise intellectuelle alphonsine. Les textes du roi savant furent confinés à l'espace courtisan, quand ils ne furent pas détruits. Il fallut attendre le début du XIVe siècle pour que cette œuvre refasse partiellement surface par l'entremise de copies.

Malgré tout, le *Setenario* est sans doute un des textes qui apportent le plus à la connaissance du travail mené par le Roi Savant dans ses dernières années. Son état de conservation ainsi que l'effort de synthèse manifeste dont il rend compte, nous invitent à repenser l'activité intellectuelle du monarque à l'automne de son règne. En ce sens, il est un témoin privilégié d'un contexte de transition dont les circonstances précises nous échappent encore, faute de documentation. Tout porte à croire, qu'en temps de crise, le *Setenario* a été réalisé avec une économie de moyens. Il emprunte en priorité aux écrits qui appartenaient au trésor personnel du roi. Il est probablement

le résultat d'un travail de compilation effectué à partir de manuscrits et de brouillons de travail emportés par le roi dans son exil. Sa rédaction a sans doute été assurée par le cercle restreint de collaborateurs restés fidèles à Alphonse X et qui partageaient sa retraite sévillane. Ces hommes, formés dans les principales universités européennes et rompus aux exigences du souverain, ont mis à profit leur expérience et leur savoir pour proposer un dernier exposé complet de la pensée alphonsine. En accord avec le style général du corpus attribué à Alphonse X, dans la continuité immédiate de la plupart des écrits patronnés par lui, le *Setenario* constitue le texte alphonsin définitif.

À l'issue de notre étude, plusieurs questions restent néanmoins en suspens et ouvrent un champ d'analyse pour cette œuvre. Le premier point qu'il faudra approfondir est la postérité immédiate du *Setenario*. Tout semble indiquer que le texte a été lu, au moins dans un premier temps, comme un texte religieux. Les marques de lecture et annotations des manuscrits les plus anciens indiquent que les lecteurs des XIVe et XVe siècles ont privilégié cette thématique dans leur abord du texte. Il faut dire que le *Setenario* proposait une première version du canon de la messe et de plusieurs oraisons en langue vernaculaire.

Parallèlement, le titre de « *Setenario* » est apparu dans des notes marginales, disséminées dans la tradition manuscrite des *Siete Partidas*, comme autant d'autoréférences. Il faut également ajouter à ces quelques indices matériels la conception d'une nouvelle version de la première partie qui intègre des fragments du *Setenario*, à savoir le ms. HC 397/573 de l'Hispanic Society of America. Cet exemplaire atteste d'une réception et d'une utilisation juridiques de l'œuvre. L'étude de la postérité du texte devra donc s'intéresser aux possibles réécritures du *Setenario* mais aussi à la recherche de nouveaux exemplaires et fragments. Les récentes découvertes de manuscrits d'époque alphonsine contenant les œuvres de Bernardo de Brihuega laissent bon espoir de rencontrer dans les fonds hispaniques d'autres témoins de la transmission du *Setenario*. Cela permettrait d'affiner notre approche des relations littérales et théoriques qu'il entretient avec les *Siete Partidas*.

Le second aspect qui mérite examen est de nature historiographique. Il s'agit de s'intéresser aux modalités de reconstruction de l'entreprise intellectuelle d'Alphonse X à travers l'examen des fonds du royaume d'Espagne. La deuxième moitié du XVIIIe siècle semble à cet égard être une période charnière lors de laquelle,

le corpus alphonsin, jusqu'alors dispersé, va être redécouvert dans sa diversité et envisagé comme un projet unitaire quoique pluriel. L'essentiel de l'entreprise intellectuelle alphonsine était auparavant connu à partir de quelques chroniques et, en particulier, de l'*Historiae de rebus Hispaniae* (1592) de Juan de Mariana[1260]. Dans cette histoire d'Espagne, le jésuite dressait un portrait bien peu flatteur d'Alphonse X, lui reprochant notamment son arrogance intellectuelle et son incapacité politique.

Que savait-on d'Alphonse X au XVIIIe siècle ? Manifestement bien peu de choses. Les *Cantigas de Santa María* étaient utilisées lors des offices liturgiques de quelques hauts-lieux du royaume (cathédrale de Tolède, palais de l'Escorial). Les *Tablas alfonsíes*, accompagnées de leurs canons, étaient connues des astronomes mais peu utilisées, car dépassées d'un point de vue scientifique. Si la renommée européenne du souverain reposait sur ces grilles astronomiques désormais datées, en Espagne et en Amérique, ce furent les *Siete Partidas* qui connurent la plus grande fortune. Ce n'est donc pas un hasard si, lors de sa redécouverte par l'équipe du P. Andrés Marcos Burriel, le *Setenario*, dont on sait combien il est redevable à la *Primera Partida*, a été perçu comme un brouillon ou une sorte de paratexte général des *Partidas*. Beaucoup reste à faire, non seulement pour expliquer la façon dont les découvertes progressives ont permis d'appréhender l'œuvre du Roi Savant comme un corpus, mais aussi sur la façon dont les premières études menées sur les textes alphonsins ont durablement conditionné leur abord. Le cas du *Setenario* semble tout à fait révélateur de la perpétuation d'orientations critiques qui méritaient une révision.

Le dernier point qui devra être approfondi est la provenance du matériau canonique étranger à la *Primera Partida*. Plusieurs développements propres aux sacrements ne relèvent pas de la réécriture, en particulier pour la question du baptême et de la pénitence. Ils ont été adjoints au texte à partir de la mobilisation de sources et commentaires dont l'identification reste partielle. Quelques pistes nous orientent vers la tradition des décrétales, notamment les travaux de Raymond de Peñafort, de Bernard de Pavie et d'Huguccio de Pise. L'examen du matériau théologique nous a également permis de constater que plusieurs commentaires et traités, tels que la *Glose* d'Alexandre de Halès et le *Breviloquim* de saint Bonaventure, ont inspiré, même indirectement, des passages du *Setenario*. L'usage de formules liturgiques nous a

[1260] Cf. PI I MARGALL, Francisco (éd.). *Obras del Padre Juan de Mariana, Historia de España*, 2 vols., Madrid : Rivadeneyra, 1854.

renseigné sur quelques pratiques rituelles de l'époque ainsi que sur leurs modalités d'appréhension symbolique. La présence distinctive de ces trois faisceaux de sources dans le texte, nous invite à réévaluer plus largement la conception du phénomène religieux qu'avaient les alphonsins.

Parmi tous les surnoms utilisés pour désigner Alphonse X (le sage ou le savant, le mage[1261], l'astrologue[1262], l'archéologue[1263], l'historien[1264], le juriste[1265], le philosophe[1266], le poète[1267]), il en est un qui n'a jamais été associé au roi : celui de théologien. Or, Alphonse X parle abondamment de Dieu. La *General Estoria*, les *Siete Partidas* et le *Setenario* – pour ne citer qu'eux – contiennent de nombreux chapitres et lois consacrés aux mystères divins, aux pratiques religieuses et aux questions théologiques. Ces différents aspects de son discours ont peu été étudiés. Il semble qu'il y ait plusieurs raisons à cela.

Premièrement, les travaux relatifs au Roi Savant ont essentiellement été centrés sur la question de la rationalité qui anime son entreprise intellectuelle. Dans la tension permanente entre foi et raison dont rendent compte ses écrits, les études ont souvent privilégié l'examen de la *ratio* comme voie d'accès au divin, avec pour conséquence le caractère subsidiaire de la question religieuse. En somme, les travaux menés sur Alphonse X ont envisagé en priorité la connaissance raisonnée du divin. Cette approche ne semble pourtant pas incompatible avec l'examen de la part proprement canonique du discours théologique présent dans ses diverses productions. Il faudra pour cela procéder à une réévaluation du matériau théologique exact utilisé par les alphonsins, d'un point de vue matériel mais aussi théorique. Le *Setenario*, par

---

[1261] Cf. GONZÁLEZ SÁNCHEZ, Ana. *Alfonso X el Mago*, Madrid : Servicio de Publicaciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 2015.

[1262] Cf. GARCÍA SOLALINDE, Antonio. « *Alfonso X, astrólogo*. Noticia del manuscrito vaticano, Reg. lat. núm. 1283 », *Revista de Filología Española*, 13:4, 1926, p. 350-356.

[1263] Cf. IZQUIERDO BENITO, Ricardo. « Alfonso X el Sabio, ¿primer arqueólogo medievalista? », *Historia, Instituciones, Documentos*, 28, 2001, p. 231-240.

[1264] Cf. BALLESTEROS-BERETTA, Antonio. « Alfonso el Sabio, considerado como historiador », *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 116/1, 1945, p.35-42.

[1265] Cf. O'CALLAGHAN, Joseph. *Alfonso X, The Justinian of his Age. Law and Justice in Thirteenth-Century Castile*, Ithaca : Cornell University Press, 2019.

[1266] Cf. RICKLIN, Thomas. « Alfonso X 'el Sabio' e la filosofia in castigliano. Le dimensioni di un progetto culturale reale-immaginario », *in* BRAY, Nadia & Loris STURLESE (éds.). *Filosofia in volgare nel medioevo. Atti del convegno della Società italiana per lo studio del pensiero medievale (S.I.S.P.M.) Lecce, 27–29 settembre 2002*, Féderation Internationale des Instituts d'Etudes Médiévales : Louvain-La-Neuve, 2003, p. 207–245.

[1267] Cf. GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. « Alfonso X, poeta profano », *Minervae Baeticae*, 35, 2007, p. 105-126.

l'usage qu'il fait du discours sur les religions, se prête tout particulièrement à cette étude.

Deuxièmement, les relations d'Alphonse X avec l'Église ont sans doute pesé sur la perception de la question religieuse dans ses écrits. Nous avons vu combien les relations avec l'Église furent complexes, en particulier au lendemain de la révolte des nobles de 1272. Ce constat a sans doute détourné les chercheurs d'une approche théorique pour envisager, en priorité, les implications politiques de ces tensions. Or, la présentation des phénomènes religieux dans le *Setenario* dépasse le seul ancrage contextuel. Alphonse X rend compte des évolutions spirituelles de son temps, mais il propose également une forme d'anthropologie du phénomène religieux qui mérite d'être envisagée comme telle.

Enfin, force est de constater qu'Alphonse X a été perçu par certains de ses contemporains et détracteurs comme un hérétique. D'un bout à l'autre de son règne, il fut la cible d'attaques visant à le discréditer. Identifié par le moine joachimite Salimbene de Adam de Parme à l'Antéchrist[1268], le roi devint, à la fin de sa vie, le personnage central d'une légende noire visant à dénigrer son action politique et à remettre en question sa légitimité. Une fois encore, il s'agit d'une lecture orientée de l'œuvre alphonsine. La part d'hérésie dans les écrits du Roi Savant dépend d'un contexte plus large de crise de la pensée européenne. Dans le dernier quart du XIIIe siècle, les autorités ecclésiastiques remettent en question les apports de la philosophie naturelle pour ce qui est de la compréhension et du commentaire des Saintes Écritures. Ces savoirs, préalables à l'étude de la théologie dans les cursus universitaire, firent l'objet de condamnations, dont les plus remarquables furent prononcées à Paris. Le *Setenario*, né dans ce contexte global de remise en cause de l'aristotélisme chrétien, devra être relu à la lumière des grands courants de pensée qui marquent le renouveau spirituel de l'Europe de la fin du XIIIe siècle.

[1268] Cf. BALLESTEROS-BERETTA, Antonio. *Alfonso X, emperador* (*electo*) *de Alemania : discursos leídos ante la Real Academia de la Historia en la recepción pública del Señor Don Antonio Ballesteros y Beretta*, Madrid : Juan Pérez Torres, 1918, p. 23.

ILLUSTRATIONS

ILLUSTRATION 1 : Cartouches avec rubrication.

Alphonse X, *Siete Partidas*, Ms. 12793, Madrid, Bibliothèque Nationale d'Espagne, fol. 6v.

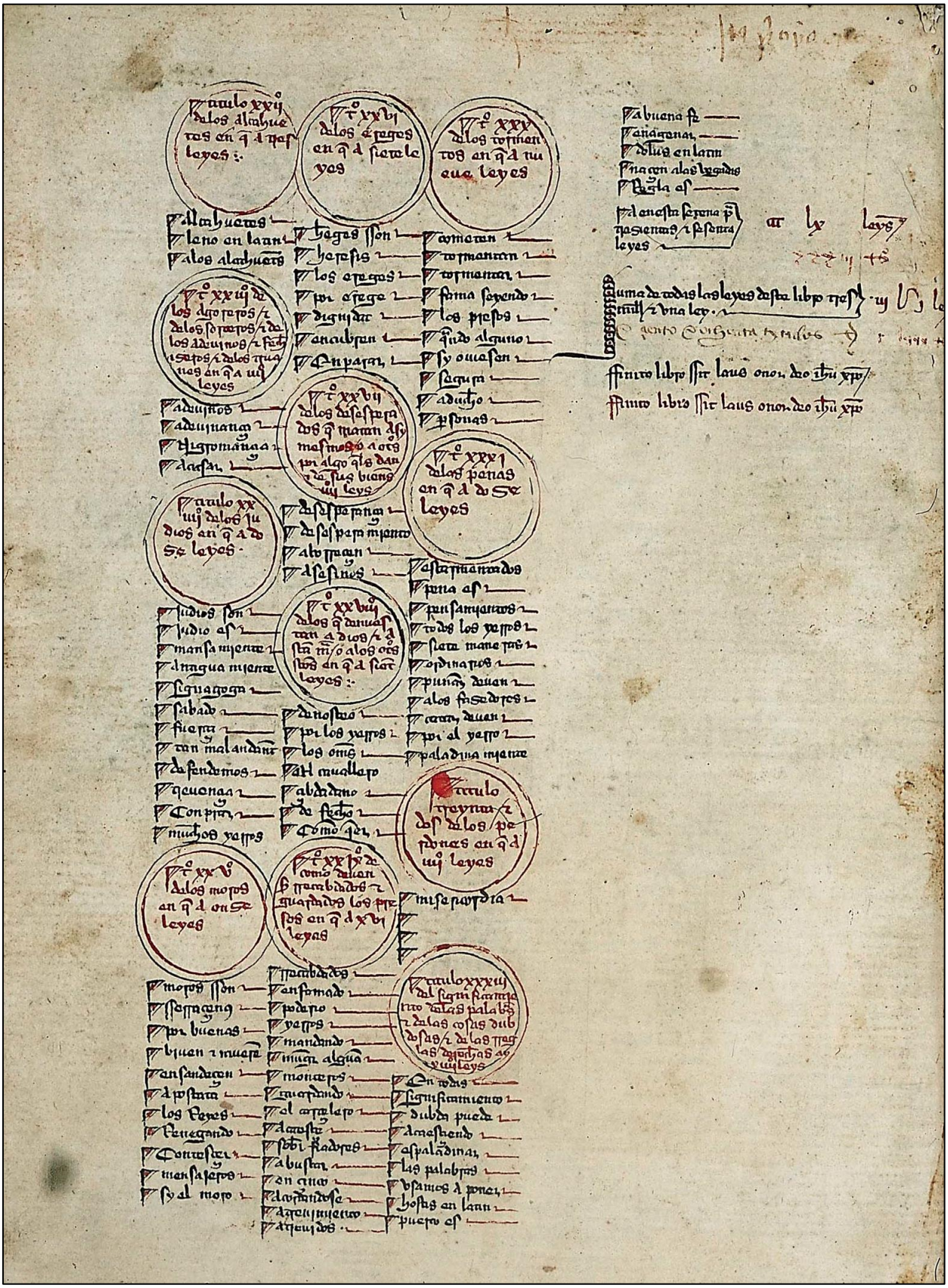


ILLUSTRATION 2 : Annotations liturgiques encadrées (loi CIV).

Alphonse X, *Setenario*, Ms. 43-20, Tolède, Bibliothèque capitulaire, fol. 68r.

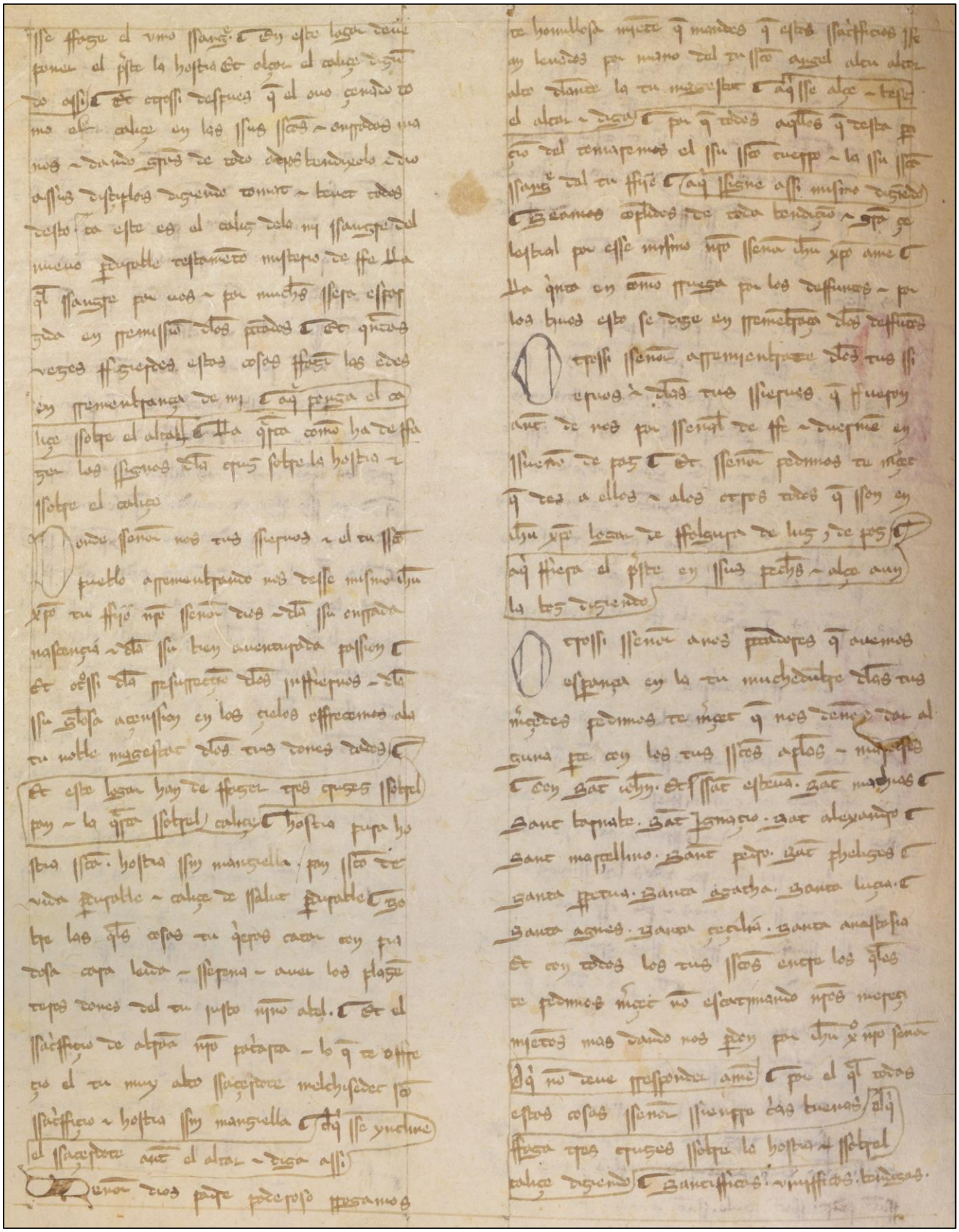


ILLUSTRATION 3 : Rubrication du *Credo*.

Alphonse X, *Setenario*, Ms. P-II-20, Biblioteca Real de San Lorenzo del Escorial, fol. 29r.

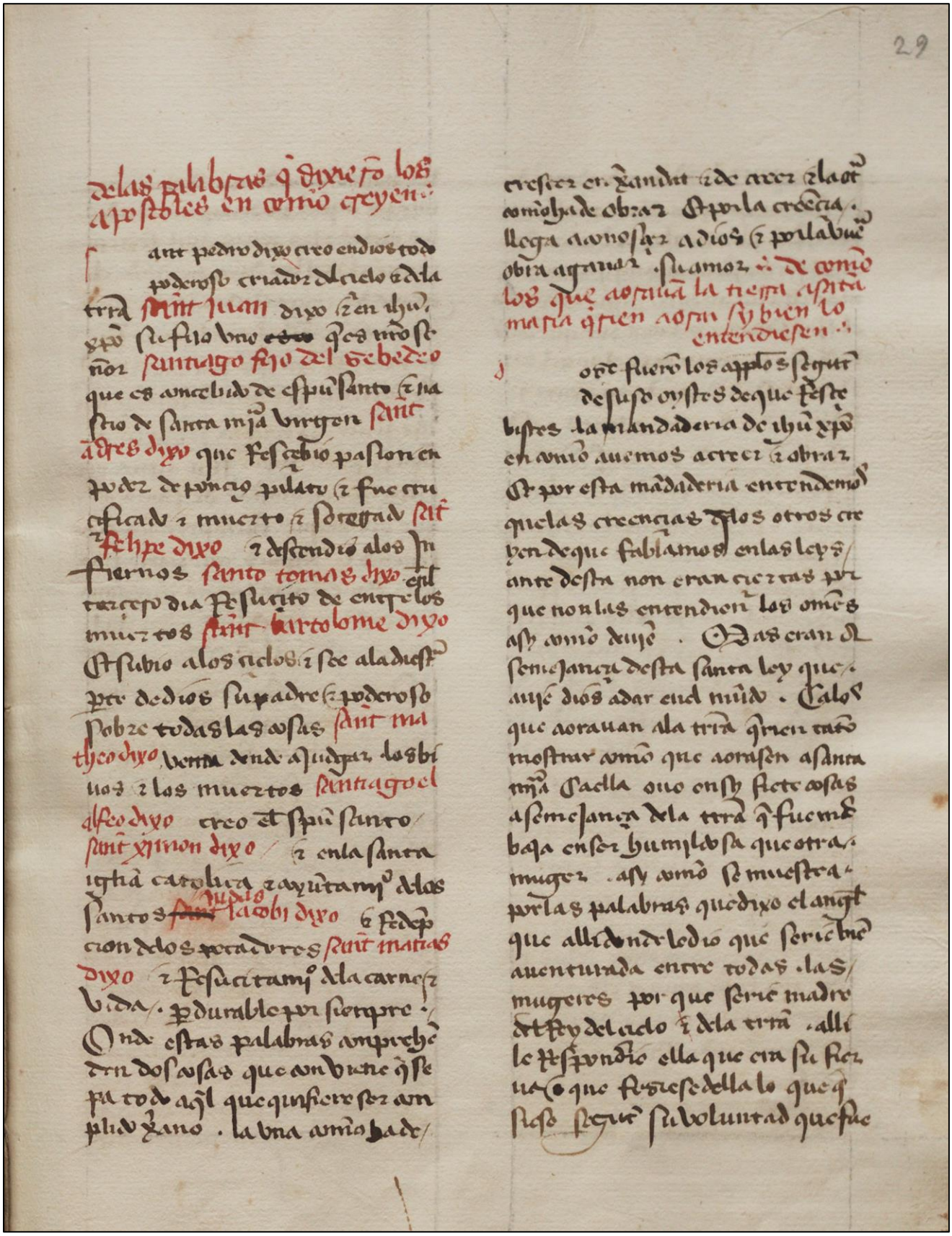


ILLUSTRATION 4 : Empattements, jambages, hampes et hastes allongés.

Alphonse X, *Setenario*, Ms. P-II-20, Biblioteca Real de San Lorenzo del Escorial, fol. 54v.

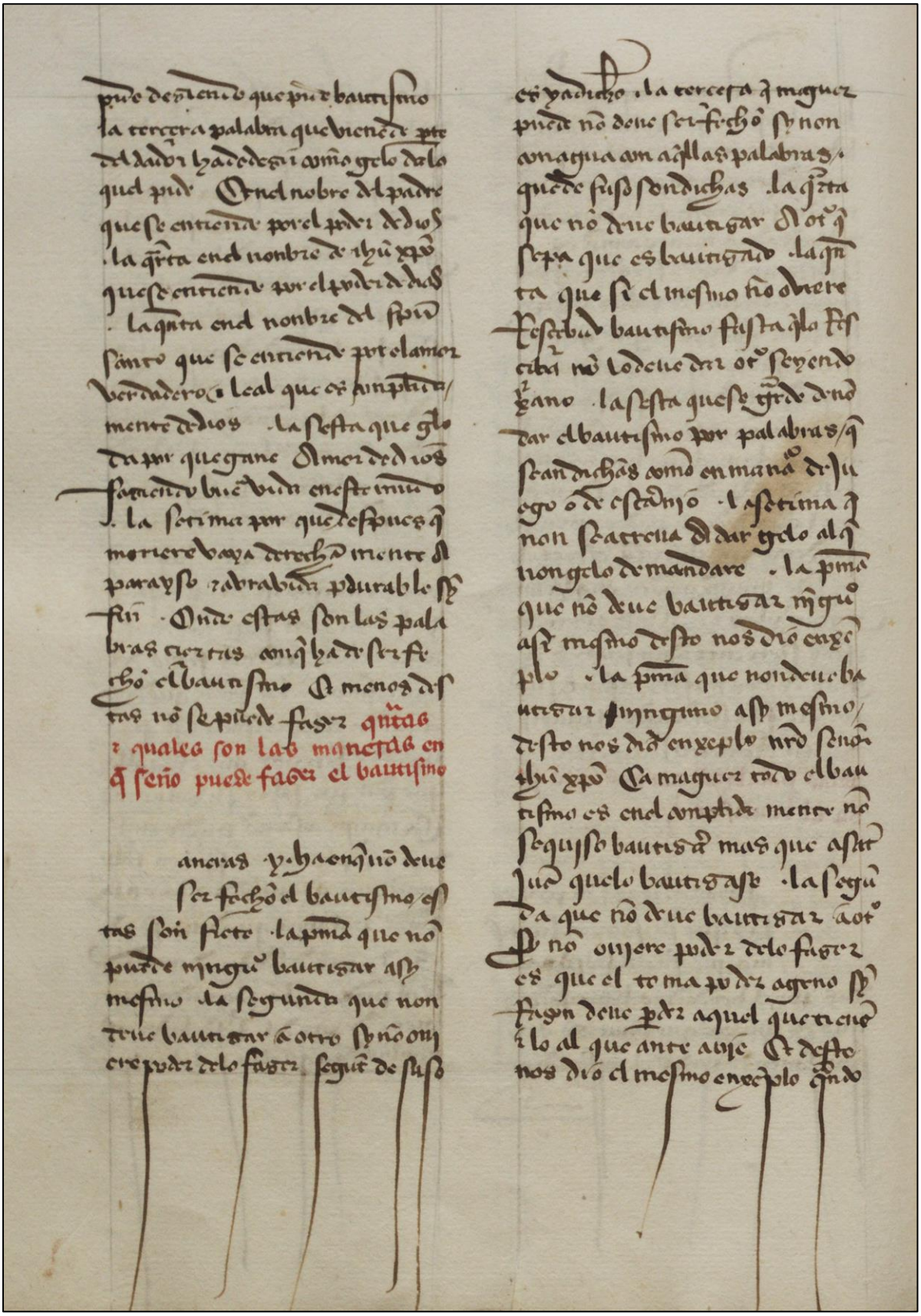


ILLUSTRATION 5 : Accolade.

Alphonse X, *Setenario*, Ms. P-II-20, Biblioteca Real de San Lorenzo del Escorial, fol. 4r.

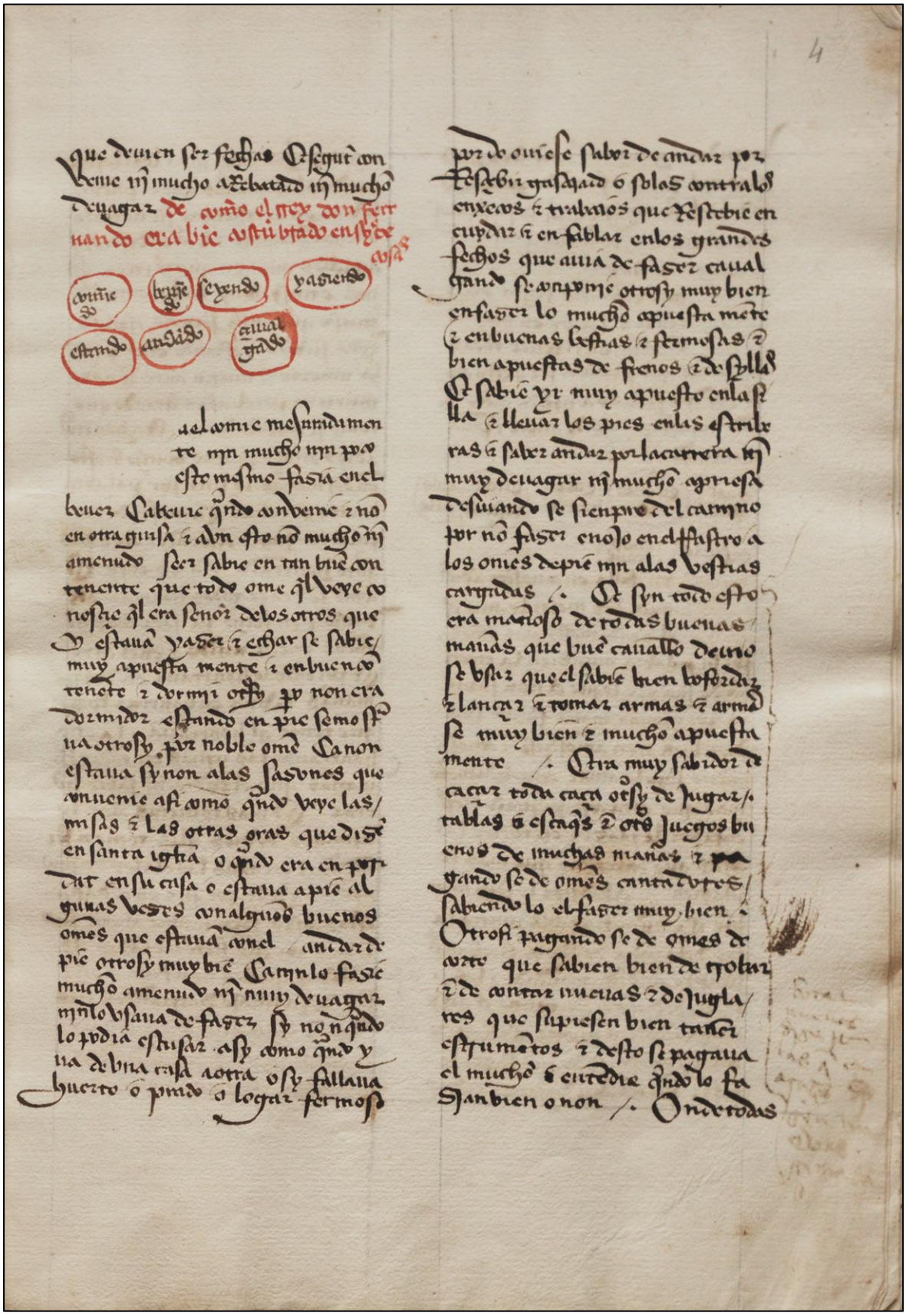


ILLUSTRATION 6 : Griffonnage, lettre rubriquée et réclame.

Alphonse X, *Setenario*, Ms. P-II-20, Biblioteca Real de San Lorenzo del Escorial, fol. 34v.

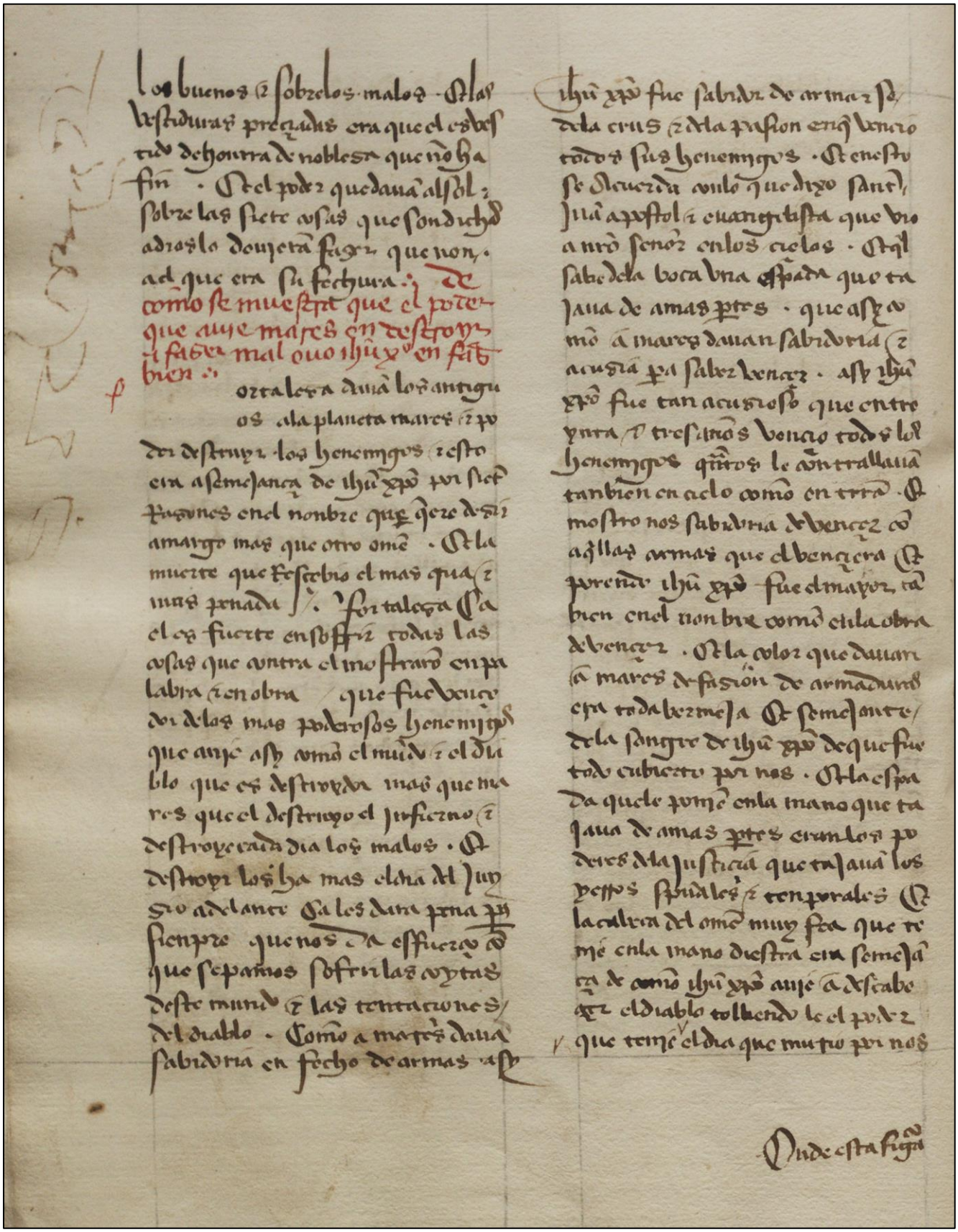
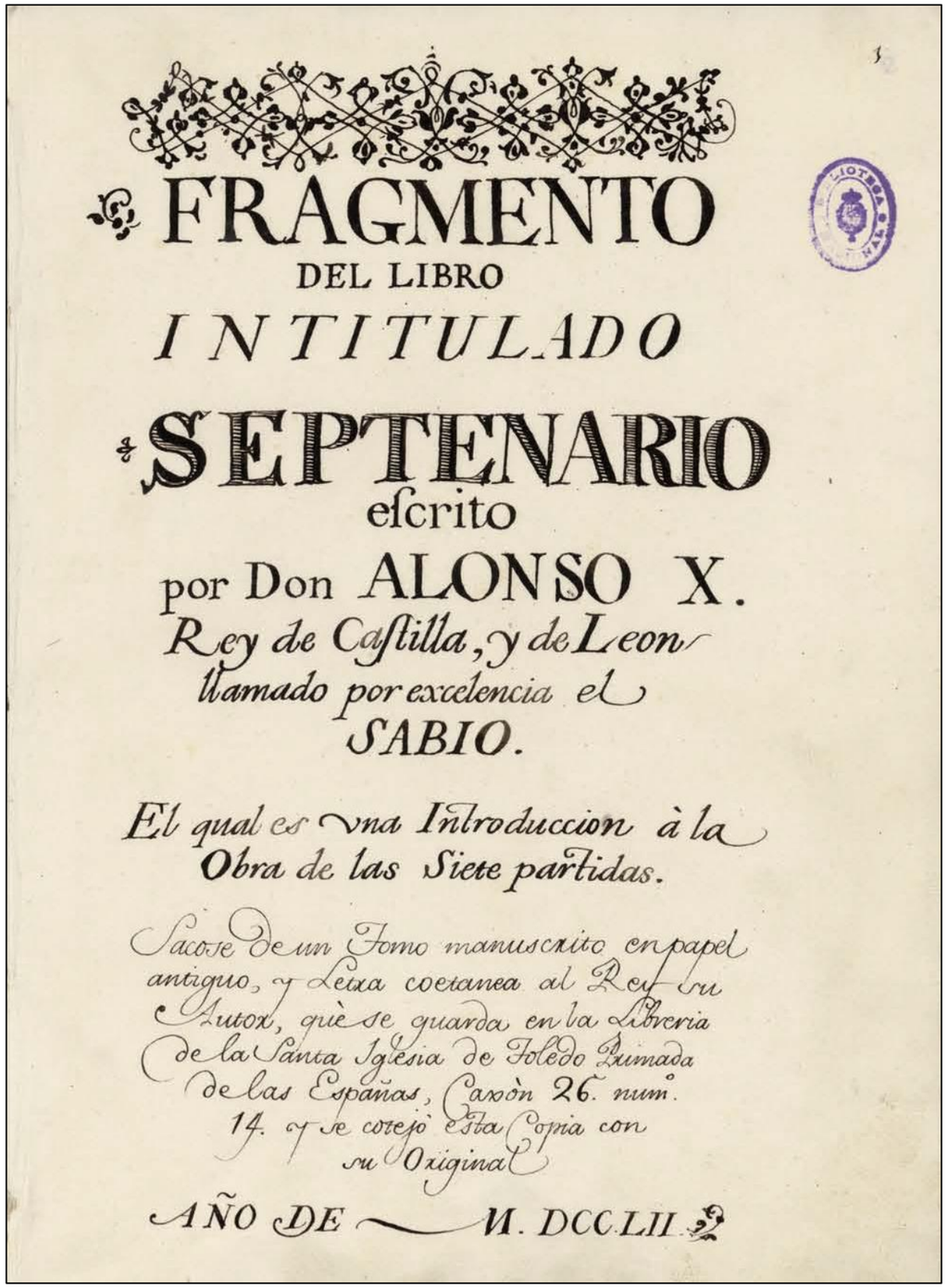


ILLUSTRATION 7 : Page de garde.

Alphonse X, *Setenario*, Ms. 12991, Biblioteca Nacional de España, fol. 1r.



FRAGMENTO
DEL LIBRO
INTITULADO
SEPTENARIO
escrito
por Don ALONSO X.
Rey de Castilla, y de Leon
llamado por excelencia el
SABIO.

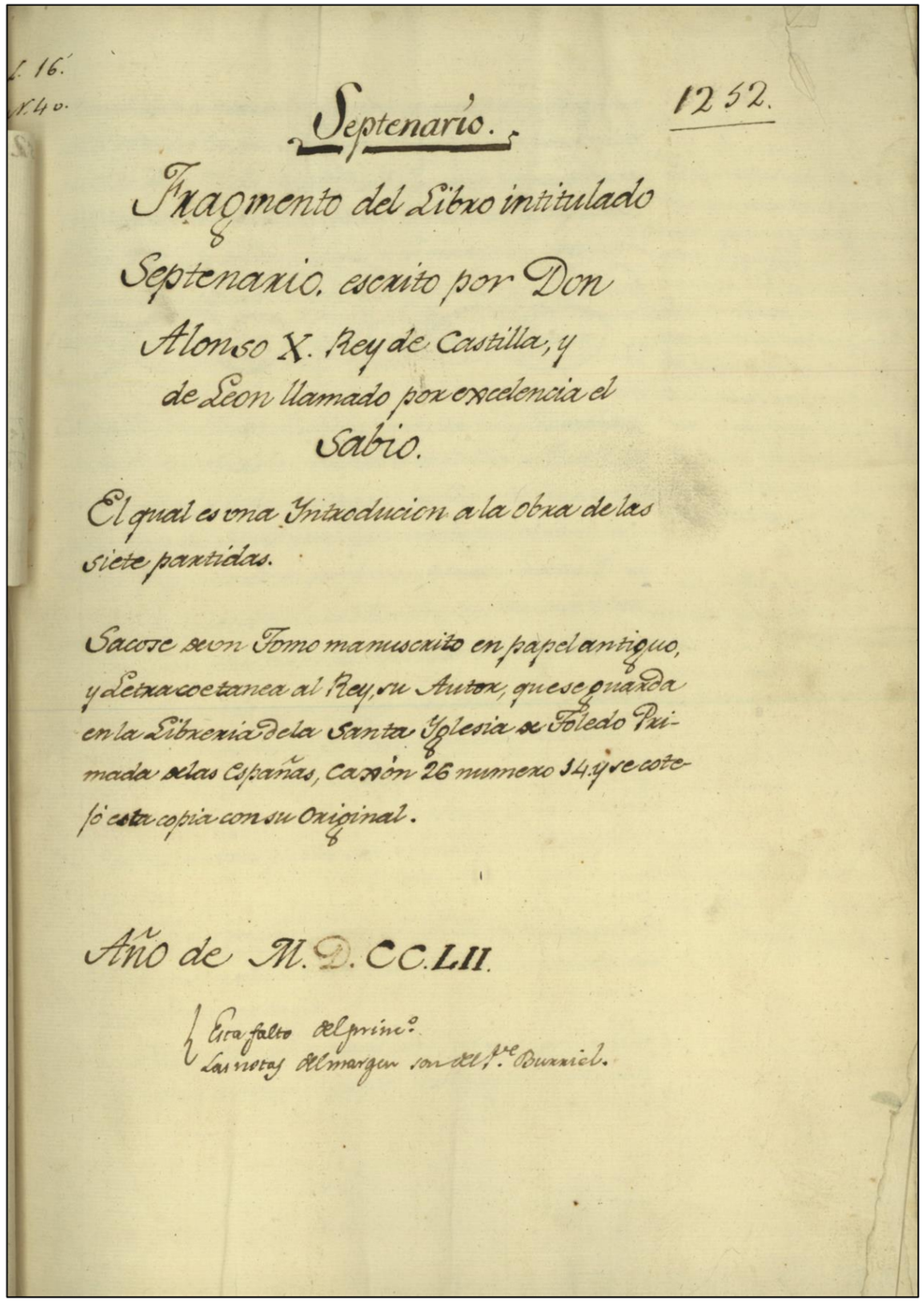
El qual es vna Introduccion à la
Obra de las Siete partidas.

Sacose de un Tomo manuscrito en papel
antiguo, y Letra coetanea al Rey su
Autor, què se guarda en la Libreria
de la Santa Iglesia de Toledo Primada
de las Españas, Caxòn 26. num.
14. y se cotejò esta Copia con
su Original

AÑO DE M. DCCLII.

ILLUSTRATION 8 : Page de garde (II).

Alphonse X, *Setenario*, Ms. II-02983, Biblioteca del Palacio Real, fol. 1r.



L. 16.
N. 40.

1252.

Septenario.

Fragmento del Libro intitulado
Septenario, escrito por Don
Alonso X. Rey de Castilla, y
de Leon llamado por excelencia el
Sabio.

El qual es vna Introduccion a la obra de las
siete partidas.

Sacose de vn Tomo manuscrito en papel antiguo,
y Letra coetanea al Rey, su Autor, que se guarda
en la Libreria de la Santa Iglesia de Toledo Pri-
mada de las Españas, caxòn 26 numero 14. y se cote-
jò esta copia con su Original.

Año de M. D. CC. LII.

Era falto del princ.º
Las notas del margen son del P.e Duaniel.

ILLUSTRATION 9 : Copie calligraphiée du folio 3r du ms. 43-20.

Copie réalisée par Francisco Javier de Santiago y Palomares et intégrée aux *Memorias para la vida del santo rey Don Fernando III* d'Andrés Marcos Burriel, Ms. 380/89, Hispanic Society of America, fol. 9r.

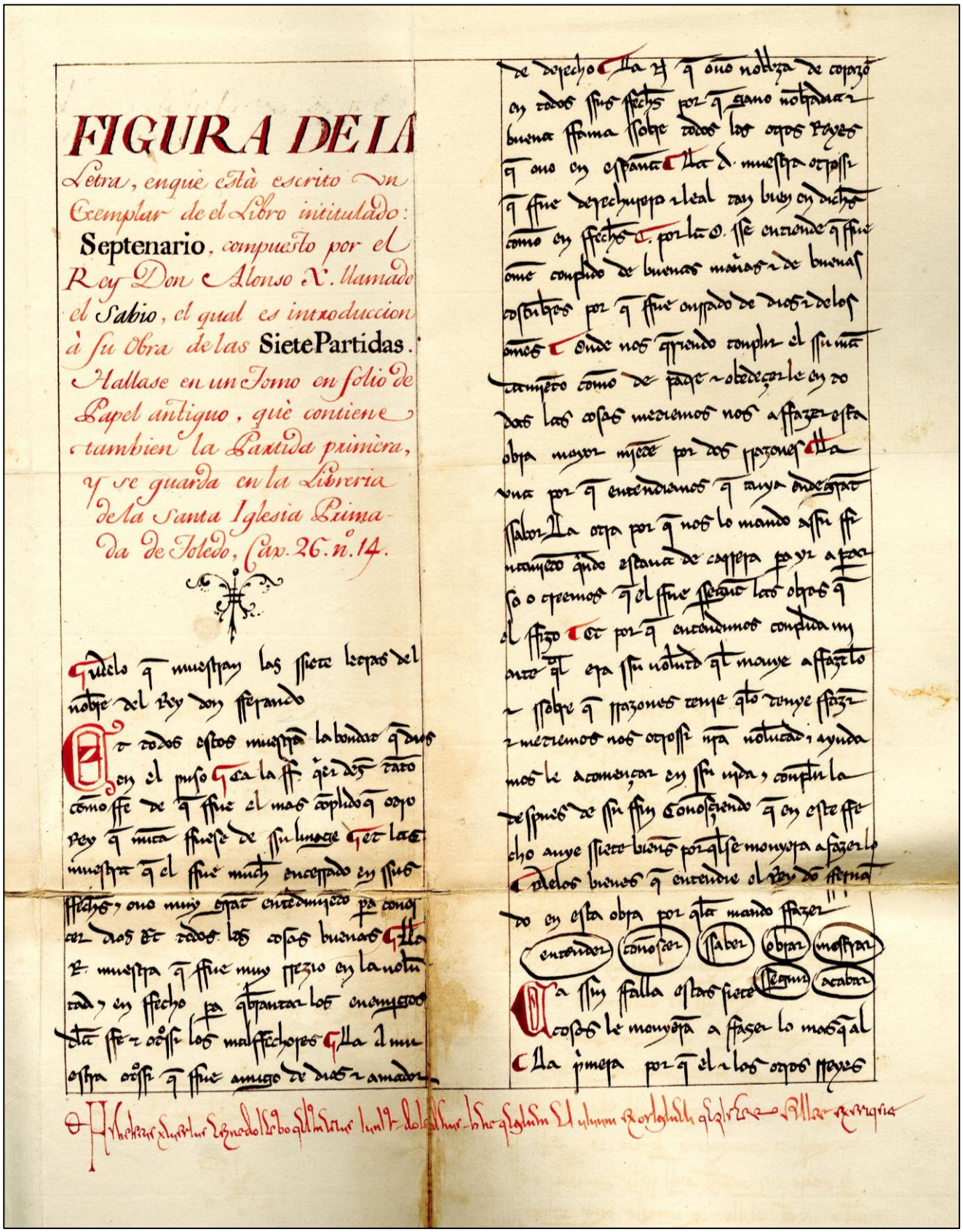


FIGURA DE LA Letra, enque está escrito un Exemplar de el Libro intitulado: Septenario, compuesto por el Rey Don Alonso X. llamado el Sabio, el qual es introduccion à su Obra de las SietePartidas. Hallase en un Tomo en folio de Papel antiguo, què contiene tambien la Partida primera, y se guarda en la Libreria de la Santa Iglesia Primada de Toledo, Cax. 26. n.º 14.

ILLUSTRATION 10 : Référence au *Setenario* dans la *Sexta Partida*.

Alphonse X, *Sexta Partida*, Ms. 580, Biblioteca Real, fol 15r.

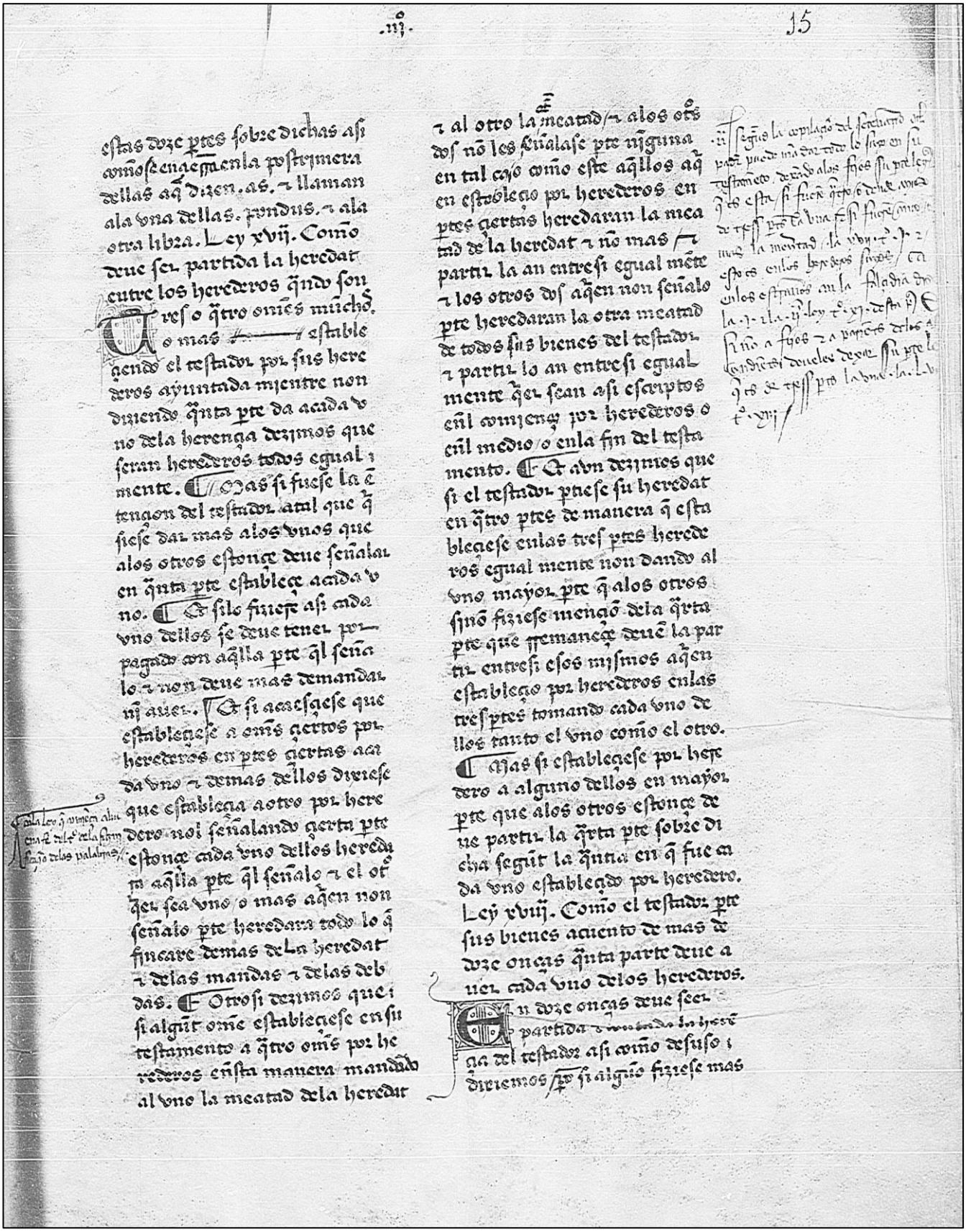


ILLUSTRATION 11 : Poème anonyme.

Partida del rey don Alfonso, Ms. Z-I-14 San Lorenzo del Escorial, Bibliothèque royale, fol. Ir.

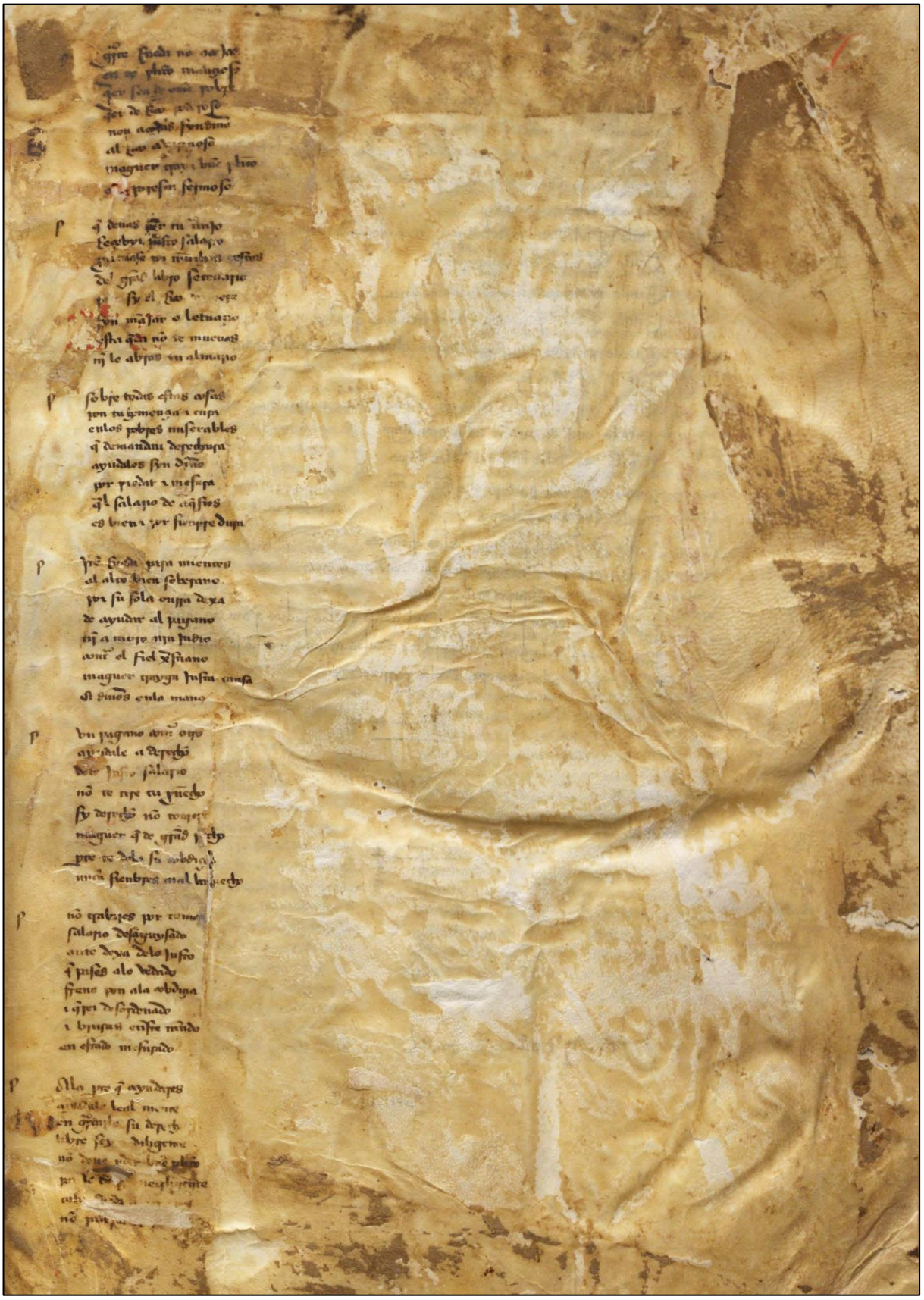


ILLUSTRATION 12 : « Partidas del rey Don Alfonso », pièce de titre.

Alphonse X, *Setenario*, Ms. 43-20, Archivo Capitular de Toledo.

ANNEXES

ANNEXE 1 : Correspondances *Setenario* et *Primera Partida*, ms. Add. 20787.

Setenario	*Primera Partida*, ms. Add. 20787
XL	III, I à III
LXVI	V, VIII
LXXI	IV, II
LXXII	V, XI
LXXII	V, XIIII IV, VIII
LXXIV	IV, VIII
LXXVI	IV, I
LXXVII	IV, III IV, X
LXXX	IV, VII IV, IX
LXXXI	IV, IIII
LXXXII	IV, V
LXXXIII	IV, V
LXXXIV	IV, VII
LXXXVI	IV, VII
LXXXVII	IV, VI
LXXXIX	IV, XIII
XC	IV, XIIII
XCVI	IV, XI
XCVII	IV, XVIII IV, XXIII
XCVIII	V, XXXIV IV, XVII
XCIX	IV, XXXV IV, XXIIII IV, XXXIIII
C	IV, XXV

CI	IV, XXXII IV, XXVIII IV, XXIX IV, XXX IV, XXII IV, XXXI
CII	IV, XVIII IV, XX
CIII	IV, XL IV, XLI IV, XLII
CIV	IV, XLV IV, LII IV, L
CV	IV, LV IV, LIIII IV, LIII
CVI	IV, LXII V, XVI
CVII	V, LXX

ANNEXE 2 : Correspondances *Setenario* et *Siete Partidas* (1807).

Siete Partidas, 1807	*Setenario,* Vanderford	Thématique de 1'ensemble considéré
		Les préalables de la foi
I, III, I, 40	XL	Que sont les articles de la foi et pourquoi portent-ils ce nom.
I, III, I, 41	XLI, 72, 27-29	Définition de *símbolo*.
I, III, I, 41	XLII, 73	*Credo*.
I, III, I, 41	XL, 70, 19-30	Définition de *artículos*.
I, III, II, 42-43	XL, 71	Combien y a-t-il d'articles de la foi.
I, III, III, 43-44	XL, 70, 19-30	Définition de *artículos*.
I, III, IV, 44	XL, 71, 21-24	Bienfaits des articles de la foi.
I, IV, I, 46-48	LXXI, 121	Justification du nombre des sacrements.
I, IV, IV, 49-50	LXXII, 122-123	Qui peut donner les sacrements.
		Le baptême
I, IV, IX, 52-53	LXXVII, LXXVIII	Qu'est-ce que le baptême et d'où provient son nom.
I, IV, X, 53	LXXVIII	Que signifie *bautismo*.
I, IV, XI, 54	LXXVII	Quand fut établi le baptême.
I, IV, XIV, 56-58	LXXIX, 130	Mots prononcés avant le baptême.
I, IV, XV, 58-62	LXXXIV, 136	Conjuration du sel.
I, IV, XVII, 64	LXXXIV, 144, 26-29	Sens du terme hébreu *effeta*.
I, IV, XVII, 65	XCV, 175, 12-14	Définition de *prefacio*.
I, IV, XVII, 66-68	LXXXV, 147, 23 à 150	Origine du baptême.
I, IV, XIX, 70	LXXXVI, 151, 24-25	Définition de *padrino*.
I, IV, XXIII, 73-74	LXXX, 132, 16-31	On ne doit pas être baptisé plus d'une fois.
I, IV, XXVI, 76	LXXXVII, 152	Préservation du baptême.

		Le chrême
I, IV, XXVII, 77-78	LXXXVIII, 153	Préparation du chrême.
I, IV, XXIX, 78-79	LXXXIX, 155, 26-27	Justification du nom de chrême.
I, IV, XXX, 79-80	LXXXIX, 155, 15-fin	Qui peut faire le chrême.
I, IV, XXXI, 80-83	XC	Comment fait-on le chrême.
I, IV, XXXII, 83	XCI, 159, 25 à 160	Quand doit se faire le chrême.
I, IV, XXXIII, 83-84	XCI, 160, 30 à 161, 19	Où doit se faire le chrême.
I, IV, XXXIV, 85	XCII, 162, 8-20	Conservation de l'ampoule.
I, IV, XXXIV, 86	XCII, 162, 21-31	Les cloches du Jeudi saint.
I, IV, XXXV, 87	CV, 244,18-28	Nabuchodonosor et la pierre.
I, IV, XXXVI, 91	CIV, 239, 1-14	Paroles de Jésus aux apôtres.
I, IV, XLIII, 97-99	XCIII, 168, 23 à 170	Le rituel du chrême.
I, IV, XLIV, 99-101	XCIV, 170 à 172, 20	Comment doit être béni le mélange des espèces.
I, IV, XCIV, 103-104	XCIV, 173, 5-32	Salutation du chrême.
I, IV, XLVII, 104-106	XCV, 174, 2 à 175, 24	Bénédiction de l'huile pour les néophytes.
I, IV, XLIX, 107-108	XCV, 176, 3-11	Vertus du chrême.
I, IV, L, 108-110	XCV, 176, 25 à 177, 5	Le chrême durant le Jeudi saint.

		La confirmation
I, IV, LI, 110	XCVI, 177, 8-19	Introduction au sacrement de la confirmation.
I, IV, LII, 110	XCVI, 177, 20-26	D'où provient le nom de confirmation.

		La pénitence
I, IV, LVIII, 115-116	XCVII, 181, 28 à 182, 6	Introduction au sacrement de la pénitence.
I, IV, LIX, 117	XCVII, 182, 7-11	D'où provient le nom de pénitence.
I, IV, LX, 117-118	XCVII, 182, 11-14	Qu'est-ce que la pénitence.
I, IV, LXI, 118	XCVII, 182, 14-21	Des bienfaits de la pénitence.
I, IV, LXII, 118-119	XCVIII, 183 à 186, 23	Les trois types de péchés.
I, IV, LXII, 119-120	XCIX, 195, 20 à 196, 30	Récits des trois résurrections.

I, IV, LXIV, 121	XCVIII, 186, 18-19	Définition de *crimen*.
I, IV, LXIV, 122	XCVIII, 191, 21-24	Définition de *purgatorio*.
I, IV, LXVI, 124-125	XCIX, 192, 22 à 193, 8	Les trois manières de se confesser.
I, IV, LXVIII, 126-128	XCIX, 193, 9 à 194, 16	De la vergogne de celui qui se confesse.
I, IV, LXX, 130-131	C, 203, 17 à 204, 12	Des questions posées pendant la confession.
I, IV, LXXI, 131	C, 204, 18 à 205, 12	De la connaissance des prières par les pénitents.
I, IV, LXXIII, 134-135	C, 201, 17 à 203, 16	De la sagacité des confesseurs.
I, IV, LXXIV, 135-136	C, 200, 6-31	Qui peut donner la pénitence.
I, IV, LXXV, 136-137	C, 201, 1-16	Les non-prêtres pouvant donner la pénitence.
I, IV, LXXVI, 137-138	XCIX, 198, 26 à 199, 20	De l'interdiction de se confesser par procuration.
I, IV, LXXVII, 138-139	CI, 212, 20 à 214, 7	De la nécessité d'obtenir une licence pour changer de confesseur.
I, IV, LXXVIII, 139-140	CI, 214, 8 à 215, 10	De la possibilité de changer de confesseur sans licence.
I, IV, LXXIX, 141-143	CI, 209, 25 à 211, 26	De la foi que doivent avoir confesseur et pénitent.
I, IV, LXXX, 143-144	CI, 211, 27 à 212, 19	De la force des sacrements assemblés par la foi.
I, IV, LXXXII, 144-146	XCIX, 194, 17 à 195, 19	Ne pas tarder à se confesser.
I, IV, LXXXIII, 146-148	XCIX, 197, 21 à 198, 25	Ne pas soigner les malades avant qu'ils ne se soient confessés.
I, IV, LXXXV, 150-151	CI, 208, 9 à 209, 5	Ne pas briser le secret de la confession.
I, IV, LXXXVI, 152	CI, 209, 6-24	La peine de ceux qui brisent le secret de la confession.
I, IV, LXXXIX, 155-156	CII, 220, 31 à 221, 17	De la nécessité d'absoudre les malades et les personnes en danger de mort.
I, IV, XC, 156	CII, 216, 22 à 217, 12	Divisions de la pénitence.
I, IV, XC, 156-158	CII, 217, 13 à 219, 7	La pénitence solennelle.
I, IV, XCII, 159-160	CII, 219, 8 à 220, 8	Les pénitences publiques et privées.
I, IV, XCIII, 160-162	CII, 221, 18 à 222, 15	Des modalités du pardon.

I, IV, XCIV, 162-163	CIII, 222, 30 à 223, 26	Des bienfaits du pardon.
I, IV, XCV, 163-164	CIII, 225, 27 à 226, 6	Des enseignements du péché mortel.
I, IV, XCVI, 164	CIII, 226, 7-22	Des bienfaits révélés par le péché mortel.
I, IV, XCVII, 164-165	CIII, 226, 23 à 227, 33	Les bonnes actions des vivants sont favorables aux morts.
I, IV, XCVIII, 166	CIII, 227, 34 à 229, 3	Les actions qui sont préjudiciables aux morts.
I, IV, C, 169-170	CIII, 229, 23 à 230, 24	Des sanctions prises à l'encontre de ceux qui s'affligent d'un deuil inconvenant.

		L'eucharistie
I, IV, CI, 170-172	CIV, 230, 26 à 231, 11	Introduction au sacrement de l'eucharistie.
I, IV, CII, 172-173	CIV, 231, 12 à 232, 4	Qu'est-ce que l'eucharistie.
I, IV, CVIII, 179-180	CIV, 232, 24 à 233, 30	Comment se fait l'eucharistie.
I, IV, CIX, 180-181	CIV, 234, 12 à 235, 17	Du mélange de l'eau et du vin.
I, IV, CXII, 181-182	CV, 246, 30 à 247, 37	Du calice.

		Divers
I, IV, CXIII, 182	CV, 245, 38 à 246, 29	Du corporal.
I, V, XV, 205	LXXII, 123, 9	Définition de *arzobispo*.
I, V, XXXIII, 218	XCVIII, 188, 17 à 189, 6	Différents péchés mortels.
I, V, XXXIV, 219	XCVIII, 184, 23 à 185	Différents péchés véniels.
I, XVII	XCVIII, 186, 25-30	La simonie.
I, XVIII, I, 439	XCVIII, 187, 23-24	Définition de *sacrilegio*.
I, XXIII, XIII, 497	CVII, 255, 34-38	De l'intention de l'aumône.

ANNEXE 3 : Les articles de la foi.

Setenario, XL.	*Primera Partida,* Add. 20787, tit. III.	*Siete Partidas,* 1807, I, III.
	Ley I – *De los artículos de la fe.*	
Artículos quiere dezír tanto commo artejos, e palabra es en latín e quiere dezir cosa que se tiene en vno, pero que se manda e se mueue en dos maneras: la vna, cada artejo por sy; la otra, todos en vno. E esto se muestra en la mano e en el braço, en que ha siete partes que se mueuen. Los çinco son los dedos por la mano. La sesta es la mano fasta el codo. E la setena es del cobdo fasta el onbro. Ca por la mano se muestra el poder de Dios, asy [commo] dixeron los encantadores al rrey Pharaón quando Moysén mostraua por el poder de Dios los miraglos que mostró en Egipto. E ellos quisieron fazer otro tal e non podieron. E preguntóles Pharaón que por qué non lo fazíen, e ellos rrespondieron que la mano de Dios feziera aquello. E por ende muestran los artejos con la mano por la virtud de Dios; e el braço por la fuerça del poder, que es tan grande que ninguno non podríe saberlo, segunt dixo Ysayas profecta: Senor, ¿quién podrá creer lo que nos oymos, e el braço del tu poder a quién será mostrado? Demás, quien bien [parare] mientes fallará en la mano catorze artejos que cada vno es más luengo que ella, pero cada vna mano e el braço e ellos fazen vna fuerça. E por ende la virtud del poder de los sacramentos, commo quier	Cuemo quier que en esta sobredicha ley en que fabla de nuestra creencia se puedan entender los artículos de la fé, que quiere dezir cuemo miembros della, que ha menester que todo christiano sepa e crea pora connoscer a Dios e amarle, e pora salvarse e pora guardarse de pena que es puesta contra los hereges, e pora connosçer quien yerra en la fé, pero porque los omnes sepan ciertamientre quantos son e quales, querémoslo aquí mostrar. E dezimos que son XIIII. E los siete fablan de la diuinidat, cuemo que es Dios, e los siete de la humanidat, segund que es omne.	

que sean departidos, vn poder e vna virtud han.

E segunt hordenamiento de Santa Iglesia que fezieron los apóstolos, son siete artículos que muestran que Ihesu Cristo, segunt la deydad del Padre, es Dios en sy mesmo; e los otros syete, segunt la humanidad de la carne, que es omne verdadero. Los de la deydad son éstos: que es vn solo Dios e non más; que es Padre poderoso; que crió los cielos e la tierra e todas las cosas que en ella son; que Ihesu Cristo es su fijo; cómmo el Spíritu Santo sale de amos a dos; cómmo fizo e hordenó la Santa Iglesia católica, en que se ayuntan los omnes con los santos por rremisión que ganan de sus pecados; cómmo rresucitarán todos en cuerpos e en almas, e avrán los buenos bien por sienpre e los malos mal, cada vno segunt su meresçimiento.

Los otros siete artículos que pertenesçen a la humanidad de la carne de Nuestro Sennor Ihesu Cristo: cómmo fué conçebido de Spíritu Santo en el cuerpo de Santa María; que rresçebió pasión e fué muerto; e soterrado e rresuçitado; que desçendió a los infiernos; que rresucitó dende a tercero día de muerte a vida; que subió a los çielos e está a la diestra parte de Dios Padre; que verná en fin del mundo a judgar biuos e muertos. Onde conviene que todo cristiano pugne en saber

Ley II – *Quántos e quáles son los artículos de la diuinidat.*

Los siete artículos de la diuinidat son éstos; el primero creer en Dios que es uno. El segundo creer en el Padre. El tercero creer en el Fijo, el quarto creer en el Spíritu Sancto. E estas tres personas son un Dios. El quinto es creer que Dios fizo el cielo e la tierra. El sexto es creer que Sancta Eglesia es una, cathólica, que quiere tanto dezir cuemo cosa sancta complida e comunal en que todos los fieles christianos han parte en el bien que se en ella faze, e o perdona Dios los pecados, e fueras della non puede ninguno auer perdón, nin seer saluo. El séptimo es creer que será resurrección, que quiere tanto dezir cuemo que resuscitaremos todos en nuestros cuerpos e en nuestras almas.

Ley III – *Quáles son los artículos de la humanidat.*

Los otros artículos de la humanidat son siete. El primero es que nuestro sennor Ihesu Christo fué concebido de Spíritu Sancto. El segundo, que nasció de Sancta María Uirgen. El tercero, que priso muerte en oder de Pilato. El quarto, que descendió a los infiernos. El quinto, que resucitó de muerte. El sexto, que subió a los cielos e síe a la diestra de Dios Padre. El séptimo, que uerná iudgar uiuos e muertos. Estos son los XIIII artículos de la fé que todo christiano deue

Ley IV – Quántos et quáles son los artículos de la divinidat.

Los siete artículos de la divinidat son estos. El primero creer que es uno. El segundo creer en el Padre. El tercero en el Fijo. El quarto creer en el Espíritu santo, et estas tres personas son un Dios. El quinto es creer que este Dios fizo el cielo et la tierra. El sexto es creer que santa eglesia es una católica, que quiere tanto decir como cosa santa et complida comunal, en que todos los fieles cristianos han parte en el bien que se en ella face, ó perdona Dios los pecados, et fueras della non pode ninguno haber perdón nin seer salvo. El séptimo es creer que será resurrección, que quiere tanto decir, como que resucitaremos todos en nuestros cuerpos et en nostras almas.

Ley V – Quáles son los artículos de la humanidat.

Los otros artículos de la humanidat son siete. El primero es creer que nuestro sénior Iesu Cristo fue concebido de Espíritu sancto. El segundo que nasció de sancta María virgen. El tercero que prisó muerte en poder de Pilato. El quarto que descendió á los infiernos. El quinto que resuscitó de muerte. El sexto que sobió á los cielos, et seye á la diestra parte de Dios Padre. El séptimo que verná iudgar vivos et muertos. Estos son los catorce artículos de la fe,

bien estos catorze artículos; que sy bien los sopiere, fallará la creencia verdadera derechamente la fee católica de Nuestro Sennor Ihesu Cristo.

creer. E si algún christiano qualquiere, clérigo o lego, de grant guisa o de pequenna, uarón o mugier, non quisiesse creer todos estos artículos, o los contradixiesse todos o algunos dellos, es herege connosçudo e mandamos que aya la pena que es puesta contra los hereges.

que todo cristiano debe creer. Et si algún cristiano qualquier, clérigo ó lego, de grand guisa ó de pequenya, varón ó mugier, non quisiese creer todos estos artículos, ó los contradixiese todos ó algunos dellos es herege conoscido. Et mandamos que haya la pena que es puesta contra los hereges.

ANNEXE 4 : Les péchés mortels.

***Siete Partidas*, 1807, I, V, XXXIII.**

Pecados muy grandes et muy desaguisados son segunt departimiento de santa eglesia matar home á sabiendas ó de grado, ó facer simonía en órden ó ser herege. Et los medianos pecados dicen que son estos, asi como adulterio, fornicio, falso testimonio, robo, furto, soberbia, avaricia, que se entiende por escaseza, saña de luengo tiempo, sacrillejo, perjuro, beudez continuadamiente, engaño en dicho ó en fecho de que viene mal á otro. Pero si alguno face destos pecados medianos que nombramos en esta ley et los conosce de su grado en pleito para facer emienda dellos, non lo deben desponer, mas debel dar su mayoral penitencia qual entendiere que meresce. Pero si fuese encobierto el pecado desque hobiere fecho penitencia dél, nol embarga para poderlo esleer, nil pueden por ende toller el lugar que toviere.

***Setenario*, XCVIII, 188-189, 17-33 et 1-5.**

Mortales llaman a los peccados que matan el alma. Et este nonbre han porque assí commo la muerte es acabamiento déla vida tenporal, assí es el peccado mortal en la muerte del alma por ssienpre, commo quier que ella en ssí non puede morir; et ha de ssoffrir grandes penas, que querría ante la muerte tenporal que ssoffrirlas. Et los peccados que han este nonbre sson éstos: adulterio de omne casado con mugier ssoltera; corronpimiento de mugier virgen con quien non ssea desposado; jazer omne con ssu parienta, o con ssu cunnada, o con mugier de orden; et toda otra manera de ffornicio que aya omne ssoltero con mugier ssoltera, que sse entiende que non ssean desposados nin casados; otrossí jurar ffalsso testimonio, o quebrantar jura; o ffurtar; o ffazer ssoberuia, o sseer auaríento o cobdiçioso, o tener ssanna luenga, o ser de grant cubdiçia; o enbeudarsse a menudo, o comer tanto que aya de enffermar o de morir; et dormir ssin rrazón, por que mengüe de ffazer bien; o tornarsse de uanagloria, o auer grant tristeza, o mentir; o blasmar a Dios, que quiere tanto dezir commo denostar el ssu nonbre o dezir a ssu cristiano denuestos por que uala menos; o lesonjar a ssennor en manera que por aquella lesonja venga mal a él ssi lo crouyere; et otrossí engannar en dicho o en fecho, de guisa que por aquel engarnio nasca algún mal.

ANNEXE 5 : Le secret de la confession.

***Setenario*, CI, 208, 9-12.**

La primera, de cómmo la conffessión non deue sser descubierta. Descubierta non deue sser la conffessión en ninguna manera. Et en esto ay muchos males, ssennaladamiente dos entre todos los otros.

***Primera Partida*, Add. 20787, IV, XXXII.**

Descubriendo alguno poridat de rey dixiemos en el segundo libro quan grand trayción faze, quanto más qui descubre la que es dicha a Dios, assí cuemo la confessión que dizen al clérigo en uez dél. Ca esta tal faze muchos males e grandes.

***Setenario*, CI, 208, 12-23.**

Et el mayor es atreuersse omne a descubrir los peccados que dizen los omnes a Dios en poridat; et el otro, meterlos en uergüença de los omnes e ffazer que sse quieran mal. Et por ende ffué ordenado en Ssanta Eglesia que aquellos que las conffessiones oyeren, que las non descubran por ninguna manera; ca el que lo ffiziere es traidor a Dios e desobediente a Ssanta Eglesia et aleuoso a ssu cristiano. E demás, es omizero; que mete malquerençia entre los omnes, onde nasçen muertes e otros grandes males, e dales enxienpio de ffazer mal, metiéndolos en carrera por que rreçelen de conffesarsse, temiendo que mal les puede uenir por la conffessión más que bien, e ffázeles despreciar la ley e encargarsse de peccados e ssobre todo perder el amor de Dios.

***Primera Partida*, Add. 20787, IV, XXXII.**

Lo uno, que es traydor a Dios, e desobediente a Sancta Eglesia, e lo al que es aleuoso a so christiano, e demás e omizero, ca mete malquerencia entre los omnes e dales grand exiemplo de mal, e faze muy grand falsedat, ca tuelle los omnes que no siruan a Dios, recelándose de confessar.

***Setenario*, CI, 208-209, 23-32 et 1-5.**

Et por tal commo éste dixieron los santos padres que es tal commo ffalssario que quebranta carta sseellada con sseello de Nuestro Ssennor o de amigo que ge la ouyesse dada, ffiándosse en ssu ffiallat, o tomasse auer en guarda de algunos e que lo diesse a otros quel quissiesen mal, non lo ssabiendo aquel que ge lo diera; ca atal es la conffessión commo sseello de poridat que aguarda lo que es escripto en la carta de dentro por que ninguno non lo pueda ssaber. Et aun más lo encaresçieron los ssantos padres, que dixieron que ssi mandasen a algún clérigo ssus mayorales en uertud de obedençia que dixiesse lo que ssopiesse de conffessión de alguno, que lo non descubriesse por premia quel ffiziessen. Ante deue dezír toda vía que él non ssabe e dirá uerdat; ca él non lo ssabe commo omne, mas commo Dios. Et ssi por auentura por tal

***Primera Partida*, Add. 20787, IV, XXXII.**

E aún dizen los sanctos por tal cuemo éste que es assí cuemo falsario que crebanta carta seellada con seello de sennor o de amigo que ge la diesse fiado en su lealtad. Ca assí es la confessión, cuemo sello de poridat, que guarda lo que es escripto dentro de la carta, que lo no puede ninguno saber. E aún más lo encarecieron los sanctos que dixieron que si mandassen a algún clérigo en uirtud de obediencia que dixiesse lo que sabíe de confessión de alguno, que no lo deue descobrir por esso, ni por otra premia ninguna quel puedan fazer, ante deue dezir todauía que lo no sabe, e dirá uerdat, ca él no lo sabe cuemo omne, mas cuemo Dios. E si por auentura por tal razón le matassen, seríe martir por ende.

rrazón le matassen, ssería mártir por ello et yría derechamiente a paraíso.

***Setenario*, CI, 209, 6-17.**

La ssegunda, qué pena deuen auer los que la descubren. Descubriendo algún conffesador algún peccado quel aya alguno dicho en conffessión, o por palabra o por sennal o por otra guisa, et esto es grant yerro en dos maneras: la vna, descubriendo lo que non deue descobrir; la otra, metiendo en uergüença al que deue ssacar della, ssegunt dicho es en la ley ante de ésta. Et por ende estableció Ssanta Eglesia que el que lo ffiziese ffuese despuesto de la onrra e del offiçio que touyesse e quel ençerrassen en algún monesterio por toda ssu vida e que ffiziesse ffuerte penitençia, dando mal a comer e mal a beuer e mal en que yoguiesse, de manera quel pesasse con la vida e que ouyesse plazer con la muerte.

***Primera Partida*, Add. 20787, IV, XXXII.**

Onde qualquier clérigo que descubriesse confessión de alguno de los que se manifestassen, ni por palabra ni por sennal, ni por otra manera ninguna que seer pueda […]

[…] deue seer despuesto por ende e encerrado en algún monasterio en que faga penedencia por toda su uida. E esta pena touo por bien Sancta Eglesia de darle en logar de muerte, pues que nol deue dotra guisa matar.

***Setenario*, CI, 209, 25-28.**

La terçera, para sser ssaluos los que sse conffessaren deuen auer en ella grant ffe. Ffe es palabra que ssale de grant ffiança, et quiere tanto dezir commo ffiar omne en la cosa que tiene de todo en todo que es assí e que lo sserá.

***Primera Partida*, Add. 20787, IV, XXVIII.**

Fé tanto quiere dezir cuemo auer omne feuza en la cosa que no tiene ni uee. E po rende ésta es fundamiento e rayz de todo bien, e es tan buena e tan sancta cosa que no se puede escusar en ninguno de los sagramientos.

***Setenario*, CI, 211-212, 30-32 et 1-19.**

Ca maguer los ssacramentos sson muy ssanta cosa, ssi la ffe non han los que los rreçiben, non les tiene pro. Et por ende tan buena cosa es en ssí la ffe e tamanna ffuerca ha que, quando alguno acaesçe que tiene a hora de muerte e non puede auera quien sse conffiesse, auyendo dolor de ssus peccados e arrepintiéndosse en ssu uoluntad e affincándosse en la merçet de Dios, es ssaluo ssin dubda ninguna para non yr al inffierno. Otrossí quando alguno ffuesse mudo e sse quissiesse manifestar, o ouyese perdida la ffabla por enffermedat o por fferida, o que non ssopiesse el lenguaie o por otra manera qualquier, maguer que ouyesse clérigo o lego a quien sse conffessasse, pues que non lo puede confesar por ssí mismo, ssol que aya dolor en ssu coraçón porque peccó e muestra ssennales de arrepentimiento, assí commo aleando las manos a Dios e fferiéndosse en ssus pechos o emiendo o ssospirando o

***Primera Partida*, Add. 20787, IV, XXVIII.**

Ca magar que los reciba omne todos, nol tienen pro pora saluarse si no ouiere fé que por ellos se saluara. E por ende, tan grand mercet fizo Dios a los pecadores que quando acaece que uiene alguno a la hora de muerte e no puede auer clérigo ni lego a quien se manifieste, que auiendo dolor en su coraçón de sus pecados e fiando en la mercet de Dios que en esta fé se salua sin dubda ninguna, pora no ir a infierno. Otrossí dezimos que si alguno se quisiesse manifestar, que fuesse mudo o que ouiesse perduda la palabra por enfermedat o por ferida, o que no sopiesse el lenguaga, o dotra manera qualquier, que magar que aya clérigo o lego a quien se confiesse, que pues que no lo puede dezir por palabra, ha mester que muestre sennales de repentimiento assí cuemo si escriuiesse sus pecados por su mano, o alçasse las manos a Dios, o se firiesse en los pechos, o emiesse, o sospirasse, o llorasse.

llorando o escriuiendo ssus peccados con ssu mano ante el conffessador, ssolamiente que aya ffe que sserá ssaluo por ella, tiénel grant pro; que sse ssaluará, commo quier que aya alguna pena en el purgatorio por aquello que non pudo emendar. Por ende non deue perder ninguno de los ssacramentos nin de los otros bienes de Ssanta Eglesia que ge los non den tan bien commo ssi sse conffessase por palabra.

E si muestra alguna destas sennales, tiene Sancta Eglesia que se salua, e por ende, nol deuen uedar ninguno de los sagramientos ni de los otros bienes de Sancta Eglesia, que ge los no den tan bien cuemo si se confessasse por palabra.

***Setenario*, CI, 212-213, 32 et 1-14.**

Onde estos que moran cabe estas eglesias non pueden yr conffessarsse a clérigo de otra ssi non mostrassen rrazones derechas por que ge lo aya de otorgar, diziendo que ffallará meior conseio e mayor para ssu alma en el otro a quien sse quiere conffessar que en él, ssegunt los peccados que ffizo; ca ssi tal rrazón commo ésta o otra ssemeiante désta non mostrase, non es tenido el clérigo de ge lo otorgar. Pero él mostrándogelo uerdaderamiente con humiliat, ssi el clérigo dar non ge la quisiere la liçençia, puédesse querellar a ssu mayor, así commo al arçipreste o al arçidiano o en cabo al obispo de aquel obispado onde ffuese aquel clérigo. Mas ssi tanta ffuesse la maliçia de los mayorales que auemos dicho que ge lo non quissiessen ffazer otorgar, e él entendiese uerdaderamiente que meior conseio ffallaríe en el otro clérigo a quien quiere yr conffessarsse, bien lo puede essa hora ffazer ssin otorgamiento de aquéllos […]

***Primera Partida*, Add. 20787, IV, XXIX.**

E esto es que deue mostrar alguna razón derecha por que ge lo aya de otorgar, diziendol que cueda que cueda que fallará mayor e meoir conseio pora su alma segund el pecado en que está, en el otro a quien quiere ir que en él. Ende si tal razón cuemo está no mostrasse o otra semeiante della, no es tenudo de ge la otorgar. Pero él mostrándola si nol quisiesse el clérigo dar la licencia, puédese querellar dél a su mayoral, assí cuemo al arcipreste o al arcidiano o al obispo. Mas si tanta fuesse la malicia que no ge la quisiessen otorgar, e aquél que se quiere confessar entendiesse que meior conseio fallaríe en el otro, bien puede ir a él sin licencia destos.

***Setenario*, CI, 213-214, 25-31 et 1.**

Pero ssi alguno demandasse licençia maliçiosamiente o con enganno o auyendo uergüença de algún clérigo porque por auentura sse tornó en alguno de aquellos peccados de que auya ya tomado penitençia del o por malquerençia que ouyesse contra él, non le auyendo merecido el clérigo por qué, o despreçiándolo, teniendo que non auya poder de assoluerle; por qualquier destas rrazones ssi demanda liçençia, maguer que ge la otorgue el clérigo, ffaze enganno a ssí mismo […]

***Primera Partida*, Add. 20787, IV, XXX.**

Pero si alguno demandasse la licencia maliciosamientre o por enganno, o auiendo uerguença daquel clérigo, porque por auentura se tornó después en alguno daquellos pecados de que auíe ya tomado penedencia dél, o por malquerencia que ouiesse contra él, nol auiendo el otro merecido por qué, o despreciándolo, teniendo que no auíe poder de absoluerle por qualquier destas razones, si demanda la licencia, magar ge la otorgue el clérigo, faze enganno assí mismo.

***Setenario*, CI, 214, 8-11.**	***Primera Partida*, Add. 20787, IV, XXIX.**
La ssesta, por quáles rrazones los parrochianos de vna eglesia sse podrien yr conffessar al clérigo de otra ssin liçencia. Liçençia tanto quiere dezir commo otorgamiento dado ordenadamiente ssobre cosas ssennaladas […]	Licencia segund latín e otorgamiento en romanze, todo es una cosa.

***Setenario*, CI, 214, 8-11.**	***Primera Partida*, Add. 20787, IV, XXX.**
Et esto sseríe ssi aquellos que sse quieren conffessar ffuesse mugier con qui el penitençiador ouyesse ffecho peccado o touyesse uoluntad de lo ffazer; o ssi ffuesse uarón quel ouyesse acaesçido de peccar con la barragana daquel clérigo o con alguna ssu parienta o ouyese muerto o fferido o desonrrado o ffecho alguna desonrra a algún ssu pariente çercano, de quien entendiesse que el clérigo rreçibriesse grant desonrra o pesar ssi lo sopiesse; ca por qualquier de las rrazones ssobredichas bien puede yr conffessarsse a clérigo de otra eglesia.	E esto seríe cuemo si fuesse mugier aquella que quisiesse fazer la penedencia e ouiesse pecado el clérigo con ella o se trabaiasse aún de lo fazer, o si fuesse uarón el ouiesse acaecido de pecar con alguna parienta del clérigo, o con la barragana, ol ouiesse ferido o muerto algún so pariente quel tanxiesse mucho a cerca de quien entendiesse que recibríe el clérigo grand pesar. Ca por qualquier destas razones sobredichas, o por otra semeiante dellas, bien se puede confessar a otro, segund que de suso es dicho.

***Setenario*, CI, 214-215, 23-29 et 1-8.**	***Primera Partida*, Add. 20787, IV, XXII.**
Et ssi alguno dexasse su parrochia e ffuese morar a otra; ca estonçe bien podíe yr maniffestarsse ssin otorgamiento de ninguno al clérigo de aquella a que ua. Otrossí quando alguno ua de vna tierra a otra, non sse yendo vezino de algún logar, puédesse conffessar a qualquier clérigo que aya poder de dar penitencia e de oyr conffessiones. Otrossí tal acaesçeríe que quando andudiese por tierra o por mar, buscando a otro logar a do morasse, o ffuese en rromería o en mercadería o en otras rrazones ssemeiantes déstas; ca esto bien lo puede ffazer con derecho, porque mientra andasse non auría otro parrochiano a qui sse conffesasse ssinon a aquel de aquella tierra o ffuesse omne que sse assessegasse de morada. Et esso mismo sseríe de aquel que ffuesse parrochial de alguna eglesia e ffiziesse peccado en otra; ca éste bien sse puede conffessar, ssi quisiere, al otro clérigo de la otra parrochia o peccara.	La segunda razón es quando dexa su parrochia e ua morar a otra. Ca estonce bien se puede confessar sin otorgamiento de ninguno al clérigo daquella a ua morar. La tercera es quando anda de una tierra en otra, no auiendo uoluntad de assesegarse en un logar, ca éste puédese manifestar a qual clérigo quisiere allá o fuere. La quarta es quando dexa su casa e ua por tierra o por mar, buscando otro logar o more, o por alguna cosa sennalada que ouiesse de fazer que non pudiesse escusar. La quinta es quando el que es parrochial de una eglesia faze pecado en otra, ca este tal bien se puede confessar si quisiere al clérigo de la otra parrochia o fizo el pecado.

***Setenario*, CI, 215, 8-10.**	***Primera Partida*, Add. 20787, IV, XXII.**
Onde por todas estas rrazones non auríe por qué demandar liçençia a ssu parrochiano ssi non quississe.	E deuése confessar cada uno podiendo auer clérigo lo más ayna que pudiere, ca tanto más cresce el pecado quanto más está el omne en él.

Setenario, **CI, 215, 11-28.**	*Primera Partida*, **Add. 20787, IV, XXXI.**
Cada anno sse deue conffessar todo cristiano de ssus peccados quando sse ssintiere culpado dellos, en manera que los non dexe rraigar en ssi, mas que los eche de la uoluntat e de la palabra e de la obra; ca non es derecho que el que es uassallo de Ihesu Cristo traya a ssus cuestas la carga del diablo, que es ssu enemigo. Et por ende ffué estableçido en Ssanta Eglesia que sse conffiesse tres uezes en el anno por las tres pascuas; a lo menos vna uez, ssi más non pudiere, et esto por la quaresma, et ssennaladamiente ante de pasqua. E qualquier que essto non ffiziere, ssegunt ssobredicho es, ordenó Ssanta Eglesia que lo echassen della assí que non oyese las horas con los otros ffieles; et ssi muriere, que nol entierren entre los otros cristianos. Et por que ninguno non se pueda escusar que non aya esta pena, diziendo que lo non ssopo, ffué establecido que ge lo ffiziessen ssaber ssus parrochianos en las quatro ténporas del anno e en los días del abiento e de la quaresma, que sson días ssennalados para esto ssegunt el tienpo más que otros.	Christiano ni christiana no puede ninguno complidamientre seer ni desque fuere de edat e entendiere bien e mal no se manifestare a su clérigo cada anno una uez a lo menos, diziendol uerdaderamientre todos sus pecados. E otrossí deue recebir el cuerpo de Nuestro Sennor Ihesu Christo una uez al anno, el día de pascua mayor, fueras ende si lo dexasse por conseio de su maestro de penedencia. Onde qualquier que estas cosas no fiziere assí cuemo sobredicho es, deue seer echado de la Eglesia, que no oya las horas con los otros fieles, e quando se muriere nol deuen soterrar cuemo a christiano. E porque ninguno no se pueda escusar diziendo que lo no sabíe, deuengelo fazer saber los clérigos, que assí es estableçudo en sancta Eglesia. Pero si alguno estudiesse en pecado mortal, deuese trabaiar quanto más pudiere de salir ende porque esto pueda complir.

ANNEXE 6 : Présentation du sacrement de pénitence.

Primera Partida, Loi VIII, titre IV, éd. 1807.

Penitencia es el tercero sacramento, et uno de los nobles que hi ha; ca esté ayuda á los dos otros que dicho habemos, et da lugar á los otros dos que habemos á decir. Et por ende […]

1. […] primeramente queremos mostrar por qué ha asi nombre […]
2. […] et qué cosa es en sí mesmo; et á qué tiene pro […]
3. […] et quántas maneras son de pecados sobre que ha de seer fecha la penitencia […]
4. […] et qué cosas debe facer para ser quito el que face el pecado venial […]
5. […] et qué pena debe haber para haber perdón el que face el pecado criminal […]
6. […] et qué pena meresce el que face el pecado mortal […]
7. […] et por qual emienda que faga será quito […]
8. […] et en qué manera se deben los homes confesar […]
9. […] et qué cosas deben facer los que se confesaren para ser su confesión verdadera et complida […]
10. […] et de quáles cosas deben los homes haber vergüenza en la confesión et de quáles non […]
11. […] et qué cosas deben los homes manifestar en las penitencias […]
12. […] et quáles preguntas et por qué palabras deben facer los confesores á aquellos que se les confesaren, et quáles non […]
13. […] et por qué razones deben los confesores preguntar á los que se les confiesan si saben el Avemaria, et el Paternóster et el Credo in Deum […]
14. […] et cómo debe ser ordenada la penitencia […]
15. […] et cómo deben ser entendudos et sabios los que dan las penitencias […]
16. […] et quién puede dar la penitencia […]
17. […] et por quáles razones pueden dar otros penitencia non seyendo prestes […]
18. […] et cómo ninguno non puede nin debe confesarse por mandadero nin por carta […]
19. […] et por qué razón puede demandar el que se confiesa á su confesor quel dé licencia para irse confesar á otro […]
20. […] et por quáles razones los perroquianos de una eglesia se pueden ir confesar al clérigo de otra sin demandar licencia […]
21. […] et cómo deben haber fe para ser salvos por la confesión, también los que dieren la penitencia, como los que se confesaren […]
22. […] et qué fuerza han los sacramentos con la fe […]
23. […] et por qué razones non deben los homes tardar de confesarse et tomar penitencia mientra están en su sanidat […]
24. […] et cómo non deben los físicos melecinar los enfermos fasta que sean confesados […]
25. […] et cómo non debe ser descubierta la confesión […]
26. […] et qué pena merescen haber los que descubren las confesiones […]
27. […] et en qué manera debe el que oyere las confesiones demandar consejo quando dubdare […]
28. […] et qué cosas debe catar el que da la penitencia porque sea tal como conviene […]
29. […] et en qué manera deben los confesadores absolver á los enfermos que se les confiesan de sus pecados; et otrosi á los que están en peligro de muerte […]
30. […] et qué cosa es penitencia, et quántas maneras son della […]
31. […] et quién puede dar penitencia solepne, et por quáles razones[…]
32. […] et quál es la penitencia á que llaman en latín pública, et la otra privada […]
33. […] et de las solturas en quántas maneras las face santa eglesia, et á quáles aprovechan ó non […]
34. […] et qué pro viene á los homes de los perdones que les dan los perlados […]
35. […] et de los bienes que facen los homes estando en pecado mortal si aprovechan ó non […]
36. […] et quáles bienes son amortiguados por el pecado mortal, et se avivan pues que los homes facen penitencia del […]

37. […] et en quántas maneras facen los homes vivos bienes que tengan pro á las almas de los muertos […]
38. […] et quáles cosas son las que los homes facen que tengan daño á los homes muertos, et non á ellos pro […]
39. […] et cómo non tiene pro, mas grant daño, en facer duelo por los muertos […]
40. […] et qué pena han segunt santa eglesia los que facen duelos desaguisados por los muertos[1269].

[1269] Cf. REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. *Las Siete Partidas del rey don Alfonso el Sabio, cotejadas con varios codices antiguos por la Real Academia de la Historia*, Madrid : Imprenta real, 1807, I, IV, LVIII, p. 151-152.

ANNEXE 7 : Récits de résurrection.

***Primera Partida*, Add. 20787, IV, XXIIII.**	***Siete Partidas*, 1807, I, IV, LXII.**	***Setenario*, XCIX, 195, 20-23.**
Sancta Eglesia muestra cuémo perdona Dios III maneras de pecado a los omnes quando se confiessan. E da exiemplo desto de los tres muertos que resuscitó nuestro sennor Ihesu Christo quando andaua por tierra. Ca segund fizo estonce en los cuerpos, faze agora a semeiança dello en las almas.	Et destos tres pecados que resucita nuestro señor Iesu Cristo por penitencia da enxiemplo santa eglesia de tres muertos que él resucito quando andaba por la tierra, ca segunt mostró estonce en los cuerpos de los muertos, muestra agora asi en las almas de los pecadores.	La quarta, por rresuçitamiento. Santa Eglesia nos da enxienplo de cómmo rressuçita Nuestro Ssennor Ihesu Cristo las almas de las tres maneras de peccados que de ssuso sson dichos, a ssemeiante délos tres muertos que rressuçitó quando andaua por la tierra.

***Primera Partida*, Add. 20787, IV, XXIIII.**	***Siete Partidas*, 1807, I, IV, LXII.**	***Setenario*, XCIX, 195-196, 20-31 et 1-30.**
Primeramientre resuscitó la fija del princeb de la sinagoga que yazíe muerta dentro de su casa. E por esta se entiende el pecado de los malos pensamientos en que omne está. E quando faze penedencia dellos, resuscital Nuestro Sennor Dios en el alma que era muerta por aquél pecado contra Dios, por el pensamiento malo que pensó dentro de su coraçón, assí cuemo resuscitó a aquella mancebiella dentro de su casa.	Et destos resucitó primeramiente la fija del mayoral de la sinagoga que yacia muerta dentro en su casa: et esto fizo mandando que non feciesen hi duelo, nin llanto por ella. Et por ende perdona el pecado venial mas ligeramente, porque non salle fuera de la voluntad, nin face ruido por palabra nin por fecho de que resucita nuestro Señor al que dan la penitencia, asi como resucitó á aquella manceba dentro en su casa.	El primero dellos ffué la ffija del mayor ssaçerdote de la ssinagoga, que yazía muerta en ssu casa. Ante que la rresuçitase, mandó que callasen e non ffiziesen duelo por ella. Otrossí a ssemeiança desto rresuçita largamiente, perdonando por penitencia, el peccado venial. Et esto nos dio a entender que los omnes non sse deuen meter a rroído para ffazer mal, nin otrosí ffaziendo duelo, cayendo en peccado mortal, que ssería de mayor dolor que muerte.

***Primera Partida*, Add. 20787, IV, XXIIII.**	***Siete Partidas*, 1807, I, IV, LXII.**	***Setenario*, XCIX, 195-196, 20-31 et 1-30.**
El otro muerto que resuscitó era fijo de una bibda. E quando lo leuauan a soterrar encontrosse nuestro sennor Ihesu Christo con los que le leuauan fuera de la puerta de la	Et el segundo enxiemplo es de otro muerto que resucitó, que era fijo de una viuda que falló do lo llevaban fuera de la cibdat á soterrar; et encontrándose con él hobo duelo de la madre del muerto, que vido que lloraba por él, et	El ssegundo muerto que rresuçitó que ffué ffijo de vna biuda que ffalló que leuauan a ssoterrar ffuera de la çiudat. E encontróse con él e ouo duelo de ssu madre e de las que la aconpannauan e que llorauan con ella, e rressuçitólo y luego

ciubdat, e ouo duelo de su madre e de la otra companna que llorauan por él, e resuscitolo. E por éste quiso que entendiessemos el pecado que faze omne en diziendo algunas palabras que fuessen carrera pora fazer el peccado que pensó, o trabaiándose dotra manera qualquier pora complirlo. E quando faze penedencia dél, resuscital Nuestro Sennor en el alma que era ya en carrera pora complir el pecado, assí resuscitó el fijo de la bibda en el cuerpo, que era otrossí de ida para soterrarlo.

otrosi los que la acompañaban: et luego en aquel lugar antes quel soterrasen resucitólo. Et esta semejanza cae al pecado que los homes facen sacándolo de su pensamiento, et comenzándolo á facer et meterlo en obra por palabra, buscando carrera como lo fagan; et faciendo penitencia del resucítales nuestro Señor el alma, bien como resucitó al que llevaban muerto fuera ide la villa, et buscaban lugar do lo soterrasen.

ante que lo ssoterrasen. Et a ssemeiante desto rresuçita Nuestro Ssennor Ihesu Cristo el peccado que ssale por el penssamiento del omne, que sse entiende por la cubdiçía, e liéual a ffazer peccado mortal, que es assí commo ssoterramiento. Et encontrándosse con la penitencia, que es obra de Ihesu Cristo, torna assí commo de muerte a uida.

***Primera Partida*, Add. 20787, IV, XXIIII.**

El tercero que resuscitó fue Lázaro, que auíe quatro días que era muerto e olíe mal. E por éste, touo por bien que entendiéssemos el pecado que omne faze, no tan solamientre por pensamiento, ni por palabra, mas cumpliéndolo por fecho. Ca a éste resuscita Nuestro Sennor en alma quando faze penedencia, cuemo resuscitó a Lázaro del sepulcro que olíe ya. Ca assí cuemo el cuerpo del omne muerto que es ya corrompido huele mal a los omnes, assí el pecador quando cumple el pecado por obra aborrece a Dios. Et por ende llora Sancta Eglesia e ruega a Dios por estos atales que son de fecho en mayores pecados, segund

***Siete Partidas*, 1807, I, IV, LXII.**

Et el tercero enxiemplo es de quando resucitó nuestro Señor á Lázaro á cabo de quatro dias que era soterrado et olia mal. Et esto fizo porque santa María et santa Marta sus hermanas fueron lueñe de aquel lugar do le soterraron á rogalle por él, deciendol que si él hi hobiese estado, que non moriera su hermano: et estonce el nuestro señor Iesu Cristo por la su piadat et por la su misericordia resucitólo. Et la semejanza desto es quando nuestro señor Iesu Cristo doliéndose segunt home, et habiendo piadat segunt Dios, resucita por penitencia á aquellos que yacen en pecados mortales, et huelen mal las almas dellos que son corrompidas por los yerros que facen, asi como el cuerpo de sant Lázaro era corrompido por los humores que se desataban en él. Et para mover á Dios que haya esta piadat debe llorar santa eglesia, pediendol

***Setenario*, XCIX, 195-196, 20-31 et 1-30.**

El tercero muerto que rresuçitó Nuestro Ssennor Ihesu Cristo ffué Lázaro, hermano de Santa María Magdalena e de Ssanta Marta, que au ya quatro días que era muerto e ssoterrado e olíe mal. Et estas dos hermanas ffueron luenne de aquel logar dol ssoterraion e rrogáronle por él, diziendo que ssí él y fïuera, non muriera ssu hermano. Et a ssemeiante desto Nuestro Ssennor Ihesu Cristo, doliéndosse ssegunt omne auiendo piedat segunt Dios, rressuçita por penitencia a los que caen en peccados mortales e huelen mal las almas dellos, seyendo corronpidas por los yerros que ffizieron, assí commo el cuerpo de Sant Lázaro era corronpido por los humores que sse desataran en él. Para mouer a Dios que aya uoluntad para perdonarlos, a ssemeiança de Santa María Magdalena lloró spiritualmiente por oraciones por aquellos que,

dixieron los sanctos: « Llore por ti Sancta Eglesia tu madre, e laue tus pecados en sus lágrimas »; e esto se faze a semeiança de cuemo lloraron Sancta María e Sancta Marta, e rogaron a nuestro sennor Ihesu Christo por su hermano Lázaro quel resuscitasse, e lloraron otrossí la otra companna que yua con ellas.

merced por aquel que si del non fuera partido non cayera en pecado mortal. Et esto es á semejanza de María et de Marta segunt oración espiritual, et segunt obra de alimosna temporal: ca por el llorar que estas dos hermanas facian, que se entiende por penitencia, perdona Dios al pecador. Onde por estas tres maneras de repentimiento resucita nuestro señor Iesu Cristo á los que yerran contra él cayendo en pecado venial, ó criminal ó mortal.

desffaziéndose e podreciendo, [yazían] en peccados mortales. Esso mismo ffaze la Eglesia corporalmiente en ssemeiança de Ssanta María, echándosse a prezes, pidiendo merçet, e ffaziendo bienes e dando limosnas por que ssalgan de peccado mortal aquellos que yazen en él assí commo ssoterrados. Onde, mouidas estas dos hermanas que auemos dichas e rrogando por los que yazen en peccado, mouyéndose la piadat de Dios, que sse entiende por ssu ffijo Ihesu Cristo, a auerles merçet e perdonarlos por la penitencia que ffazen, rrepintiéndose e doliéndosse mucho de aquellos yerros en que cayeron.

ANNEXE 8 : Autoréférentialité.

***Setenario*, LXXXII, 135, 21-23.**

Otrosí el que lo diese, entendiendo este enganno por alguna manera, avríe pena **commo adelante se muestra do fabla de las penas que se dan por esta rrazón**.

***Siete Partidas*, I, IV, LXXI, 131.**

Otrosi en el Paternóster son las siete peticiones que mostró nuestro señor Iesu Cristo á los cristianos, con que sopiesen pedir merced á Dios su Padre, et ganar del piadat et perdón.

***Setenario*, C, 204, 23-27.**

Et en la ssegunda oración del *Pater noster* sson ssiete peticiones que Nuestro Ssennor Ihesu Cristo nos amostró, con que ssopiéssemos pedir merçet a Dios ssu padre, ***ssegunt es dicho en el comienço deste libro, o ffabla del cuento del ssetenario***.

***Siete Partidas*, I, IV, LXXXVI, 152.**

Pena estableció santa eglesia que recibiese aquel que fuese á descobrir la confesión: et esto en dos maneras; la una en ser despuesto de las honras espirituales que ha por los oficios que tiene de santa eglesia; la otra temporal en el cuerpo, seyendo encerrado en algunt monesterio en que feciese fuerte penitencia, dandol mala prisión, et mal que coma, et mal que beba, et en que yaga, de manera quel pesase con la vida, et hobiese placer con la muerte. Ca santa eglesia tanto es llena de piadat, que non tovo por bien que los culpados recibiesen luego muerte; mas que penasen luengamiente en este mundo, non apartando el alma del cuerpo, mas ayuntados en uno amos temporalmiente et espiritualmiente.

***Setenario*, CI, 209, 11-21.**

Et a este peccado llaman ssacrilegio, que quier tanto dezir commo atreuersse omne a demandar las cosas sagradas. Et por ende estableció Ssanta Eglesia que el que lo ffiziese ffuese despuesto de la onrra e del officio que touyesse e quel ençerrassen en algún monesterio por toda ssu vida e que fíiziessc ffuerte penitencia, dandol mal a comer e mal a beuer e mal en que yoguiesse, de manera quel pesasse con la vida e que ouyesse plazer con la muerte. Et esta pena touyeron por bien de darle porque es piadosa e Ihesu Cristo, que es ffundamiento della, quiso morir auyendo piadat de nos. Mas ssegunt merecimiento tenporal, pusieron los grandes ssennores que otra tal la rreçibiesse, ***ssegunt sse muestra conplidamiente en el libro o ffabla de las penas tenporales*** […]

***Siete Partidas*, I, IV, XCI, 158-159.**

[…] pero si se casare ó fuese casado, non se podrie por aquello partir el casamiento: ca pues que Dios los ayuntó por sí mesmo, non ha poder otri de los partir *sinon sobre cosas señaladas, segunt se muestra alli o fabla de los casamientos*.

***Setenario*, XCVIII, 187, 22-23.**

Pero si se casase o fuese casado, non se podríe por esto partir el casamiento; ca pues que Dios los ayuntó por sy mesmo, non puede otro desfazerle ***sinon sobre aquellas cosas sennaladas que [se] muestran adelante allí o fabla de los casamientos***.

***Siete Partidas*, I, IV, CI, 171.**

Onde pues que fablado habemos del bautismo, et de la confirmación et de la penitencia, queremos agora fablar de la comunión que se face del cuerpo de nuestro señor Iesu Cristo, et mostrar porque ha asi nombre […]

***Setenario*, CIV, 231, 3-6.**

[…] asy este sacramento alunbra los tres que son ya dichos, asy commo el bautismo e la confirmación e la penitencia, e los otros, que son la estrema vnçión e la horden e el casamiento, ***de que se dirá adelante de cada vno en su lugar***.

***Setenario*, CIV, 243, 11-14.**

Pero ssi cayese en mano de juez sseglar ante que de los clérigos, que aya tal pena ***commo muestra en la ssetena partida deste libro, o ffabla de los escarmientos***.

ANNEXE 9 : Structure de la loi CIV.

¶ I, La primera, qué cosa es en sy [e] por qué ansy ha nonbre.
I. 1. […] ha tres noblezas […]
I. 1. 1. […] la primera, porque es fecho el cuerpo de Nuestro Sennor Ihesu Cristo Dios verdadero ;
I. 1. 2. […] la iia, que mostró que los sacrificios eran fechos por toller cada vno su pecado, e éste para tollerlos todos;
I. 1. 3. […] la iiia, porque éste sacrificio es que se da a entender que Nuestro Sennor Dios non nos oluida nin se parte de nos synon quando viene por nuestra grant culpa.
¶ II, [La] segunda, [quién la establesçió].
¶ III, La tercera, de qué cosas sse ffaze.
III. 1 estas tres cosas :
III. 1. 1. pan ;
III. 1. 1. 1. La primera, por el nonbre dél […]
III 1. 1. 2. La ssegunda rrazón es porque el ffructo […]
III. 1. 1. 3. a tercera, porque el pan, […]
III. 1. 2. e vino ;
III. 1. 3. e agua.
III. 2. […] ca tres maneras de omnes […]
III. 2. 1. La vna, el pueblo […]
III. 2. 2. La ssegunda manera de omnes, que ffueron de judíos […]
III. 2. 3. La tercera manera de omnes ffueron los rromanos […]
III. 3. Onde destas tres guisas […]
III. 3. 1. pan
III. 3. 2. ¶ vino
III. 3. 3. ¶ La tercera cosa con que deuen ssacrifficar es el agua […]
III. 4. […] tres maneras de muy grant martirio […]
III. 4. 1. […] la primera, que la ssu [carne] ffué fferida e rronpida de muchas maneras ;
III. 4. 2. […] la ssegunda, que la ssu ssangre ffué esparzida por muchas partes;
III. 4. 3. […] la tercera, porque ssalió el agua con ella […]
¶ IV, La quarta, en qué manera deue sser ffecho.
IV. 1. 1. La primera, que luego en el comienço rruega el preste a Dios Padre […]
IV. 1. 2. ¶ La segunda, cómmo se ffaze el pan carne […]
IV. 1. 3. ¶ La tercera, cómmo sse ffaze el vino ssangre.
IV. 1. 4. ¶ La quarta, cómmo ha de ffazer los ssignos de la cruz sobre la hostía e ssobre el cálice : […]
IV. 1. 5. ¶ La quinta, en cómmo rruega por los deffuntos e por los biuos.
IV. 1. 6. ¶ La ssesta es que pida a Dios que les libre de todo mal e les dé paz.
IV. 1. 7. ¶ La ssetena, el rreçibimiento del cuerpo de Nuestro Ssennor Ihesu Cristo rrenunçia el cuerpo del omne.
¶ V, La quinta, quién lo puede ffazer.
¶ VI, La ssesta, a qué tiene pro quando es la comunión rreçebida linpiamientre e con grant deuoçión.
¶ VII, La ssetena, cómmo deue sser onrrado e guardado.

ANNEXE 10 : Structure des lois XXV à XXXII.

	Lune	Mercure	Vénus	Soleil	Mars	Jupiter	Saturne
Étymologie	lunbre fflaca	cosa conuenible	amor cobdiçioso	luz conplida	amargo	honestat	tardioso
Nature	///	///	mouer los cobdiçiosos amores e de aduzirlos a couplido acabamiento de ssabor	alunbrar todas las cosas e ffazer paresçer la color e la ffaçión délias	///	///	///
Temps de révolution	E ffiziéronle anno de ecc e l e quatro días e nueue horas menos quinta parte de hora. Et el ssu mes, el vno de treynta días e el otro de veynte e nueue. Et ssu día ssennalado en lunes, e ssus horas la primera e la ochaua deste día.	anno de trezientos e ssesenta días e quarta	anno de trezientos e ssessenta días e quarta	anno del ssu andamiento de doze meses, e el mes de treynta días, e la ssemana de ssiete, e el ssol día conplido con la noche de veynte e quatro horas, et ssus horas e ssus grados e ssus puntos ssegunt aquesto	anno de ochenta e ssiete días	anno de honze annos de los del ssol [e] diez meses e quatorze días e medio demás	Et pusiéronle ssu anno de veynte e nueve annos de los del ssol e [cinco] meses e seys días.
Propriété	Et diéronle poder ssobre las aguas, diziendo que las ftazía crecer e menguar, e otrossí ssobre los meollos de todas cosas binas, e generalmiente ssobre aquellos en que ha vmidat.	ffazer aprender los ssaberes e las cosas ssotiles e toda cosa que ffuesse flecha por maestría e por engenio	ffrida e húmida	///	destroyr e de esparzer ssangre e de quemar	amar paz e justicia e nobleza e toda bondat, e connosçer e tenerle	pereza e tristeza e duelos
Élément	///	///	auya parte en los elementos del agua e del ayre (avant *propiedat*)	los helementos el ayre e el ffuego mezclado	ffuego	ayre linpio e claro	la ffriura del agua e de la tierra
Pierre	plata	el argent biuo e de las piedras	E de las mineras, que auye el latón amariello e el acil, e de las piedras auye el alióffar.	De las mineras le dauan el oro. De las piedras preciosas, el rrubí e toda piedra buena e clara	Et de los metales le dauan el ffierro porque ssuffre mucho el ffuego, e délas piedras, las bermeias espessas que non trasluzen.	Et de las mineras le dauan el estanno porque la obra que del ffazíen era ssin rroydo. Et de las piedras le dauan las çaffires que sson de color cárdeno, assí commo el cielo quando está claro, e otras ssemeianças déstas.	Et de los metales le clauan el plomo porque es negro e huele mal e non ffazen del color que paresca ffermoso. Et de las piedras, toda piedra dura e negra que non pasa el viso.
Image	fforma de duenna assentada en ssu cathedra con corona en la cabeça commo rreyna, vestida de pannos blancos	forma de omne asentado, e era de plata e de cobre buelto en manera de omne que escriue, et vestido de pannos de muchos colores.	donzella que estaua en pie e que teníe en la mano espeio e en la otra peyne, e teníe en la cabeça corona de violetas e vistía pannos dessa misma color	ymagen de oro en ffigura de rrey coronado de piedras preciosas et estando ssobre vn carro, vestido de pannos de oro	ymagen de ffierro e teniendo en la mano diestra vna espada e en la otra cabeça de omne colgada por los cabellos commo ssi lo ouyesse descabeçado	ffigura de omne aperssonado, vestido de pannos cárdenos e cauallero ssobre vn eleffante	de plomo a ffigura de omne vieio seyendo ssobre cátedra, todo desnuyo e enbuelto en manto
Extension géographique du culte	contra parte de occidente	entre la trasmontana e poniente	contra mediodía	contra oriente	entre oriente e mediodía	entre oriente e la trasmontana	contra la trasmontana, donde viene el ffrío
Sacrifices	aues que andan en agua e ssuffumáuanla	aues que ffablan, assí commo gayos e tordos e picaças e otras ssemeiantes déstas	palomas e de tórtolas e de otras aues que cantan bien	grandes aues e de bestias assí commo de cauallos e de yeguas	de toros e de ossos e de otras bestias brauas que ffazíensse danno ffiriendo e mordiendo	de bestias blancas e de color rruçio, tan bien de las que sse ssiruyen commo de las brauas, e ffazíenle ssuffumerios	de cabrones e de cabras que han cuernos e hunnas ffendidas, e otras bestias ssemeiantes que andan por las pennas e por logares altos

ANNEXE 11 : Analyse de la trame formulaire du *Setenario*.

Section référente	Section de référence
I [7, 5] … *ssegunt de ssuso dixiemos …*	I [perdu]
V [11, 9] … *segunt de suso es dicho …*	II [8, 20-22]
XI [25, 25-27] *ssegunt que delante sse mostrará por las rrazones que sse dizen en él desdel comienço ffasta la ffin, e sennaladamiente en esta ley…*	*Setenario* entier
XI [46, 4-5] … *deste ssetenario mayor e de que ha nonbre este libro.*	XI
XVII [49, 10-11] *Onde, por todas estas rrazones ssobredichas, todos los que en ellas creyen non auyan ffirmes crençias nin ley uerdadera.*	XII-XVII
XVII [49, 12-15] *Et por ende queremos mostrar todas estas crençias, cada vna cómmo era ssegunt aquellas gentes las creyen, por que connoscan los que las oyeren dónde se mouyen todos estos yerros que ffazían a las gentes errar sin rrazón.*	*Setenario* entier
XVIII [49, 19-20] … *et esto sse entiende por el nonbre de las siete letras de que ffablamos al comienço deste libro, que sson Alpha et O…*	I
XVIII [49, 27-30] … *de que queremos dezir de cada uno cómmo lo ffazíen e por qué rrazones e cómmo sse camiauan vno en al. Pero mostraremos qué cosa es cada vno destos elementos e por qué ha asi nonbre.*	XIX-XXII
XXV [57, 14] … *en la ley ante désta.*	XXIV [57, 6-11]
XXVI [58, 3] … *ssegunt de ssuso es dicho …*	Titre de la loi XXVI ou pas de correspondance
XXVI [58, 22-24] *Et dáuanle otrossí parte con las otras planetas en aquellas ssiete cosas que de ssuso son dichas en la ley ante désta.*	XXV [57, 16-24]
XXVII [59, 11-13] *Et dizían otrossí que auya parte con las otras planetas en aquellas ssiete cosas que de ssuso sson dichas en la ssegunda ley ante désta.*	XXV [57, 16-24]
XXVIII [59, 29-30] *Et dauánle parte otrossí en las ssiete cosas que de ssuso sson dichas en la terçera ley ante désta.*	XXV [57, 16-24]
XXIX [60, 18-20] *Et dauánle otrossí parte más ffirmemientre que a las otras planetas en las ssiete cosas que sson dichas en la ley quarta ante désta.*	XXV [57, 16-24]
XXX [62, 4-5] … *e dauánle otrossí parte con las otras planetas ssegunt de ssuso es dicho en la quinta ley ante désta.*	XXV [57, 16-24]

XXXI [62, 22-23] *Et dauánle otrossí parte en las ssiete cosas que sson dichas en la ley ssesta ante désta.*	XXV [57, 16-24]
XXXII [63, 9-11] *... e dauánle parte con las otras planetas e en las ssiete cosas que sson dichas en la ley ssetena ley ante désta.*	XXV [57, 16-24]
XXXIII [63, 15] *… estos ssiete que auemos dicho …*	XXVI à XXXII
XXXIV [65, 15-16] *Onde en todas estas maneras que auemos dichas ...*	XII à XXXIII
XXXIV [65, 27] *… ssegunt mostraremos agora.*	XXXXV à fin.
XXXV [66,4-5] *... que auemos dicho en la ley ante désta ...*	XXXIV et XII à XVII
XXXV [66, 28] *... ssegunt auemos dicho ...*	XXXIV
XXXIX [70, 10-11] *... los siete henemigos que dixiemos ...*	XXXIX [69, 30-33]
XXXIX [70, 16-17] *E los siete sobre la humanidad se mostrará adelante.*	XL [71, 14-20]
XLIII [73, 27] *... segunt de ssuso oyestes ...*	XLII
XLIII [74, 1] *... de que ffablamos en las leyes ante désta ...*	XII à XLII
XLIV [76, 21-22] *... por las razones que dixiemos de ssuso en las otras leyes.*	XX
XLV [78, 6-7] *Ya oystes de ssuso cómmo algunos y ouo que aoraron el elemento del ayre.*	XXI
XLVI [79, 15-16] *Dicho auemos en las leyes ante désta de cómmo auya vnas gentes que aorauan el elemento del ffuego.*	XXII
XLVII [80, 25-27] *Et la muestra de los vii çielos mostraua los vii movimientos que ffizo Nuestro Ssennor Ihesu Cristo, assí commo de ssuso es dicho.*	XLVII [80, 13-22]
LIII [88, 18-19] *... que ouo en ssí estas ssiete cosas conplidamiente que auemos dichas.*	LIII
LIV [90, 28-29] *Et pues que auemos dicho de los que creen en las siete planetas, queremos dezir de los que adorauan a los signos.*	XLVII à LIV puis LV à LXVI
LVIII [96, 19-20] *Otrossí es ssabidor e artero, bien commo oyredes adelante.*	LVIII [98, 1-11]
LIX [98, 16] *... el v^{o} ssigno de los que dixiemos ...*	XXXIII
LXII [103, 20-21] *Ca nasçió de Santa María, que es dicha tierra por las rrazones que de ssuso oyestes.*	XLIII
LXV [109, 15] *... ssegunt es ya dicho en otro lugar ...*	XLI [72, 5-7] XLVI [79 et 80, 29-31 ; 1] XLIX [83, 12-14]
LXVI [112, 28-29] *... ssegunt estas rrazones que de suso sson dichas…*	LXVI

LXVI [112, 31] *Estos doze ssignos que auemos dicho …*	LV à LXVI
LXVI [113, 8-10] *Et los nonbres de los peccados diremos primeramiente, e desí quáles rremedios tomaron los santos para tollerlos.*	LXX ou pas de correspondance
LXIX [118, 28] *… e ffigurólas commo auedes oydo.*	LXIX [117, 21-23]
LXXI [122, 2-3] *… gana omne vna vertud de las ssiete que de ssuso son dichas.*	LXXI [122, 3-7]
LXXII [123, 10-11] *… ca ssi los obispos erraren en alguna cosa, él lo deue ffazer entender, ssegunt sse muestra adelante, e éste ha poder otrosí de dar los ssacramentos.*	Pas de correspondance
LXXIII [124, 7] *… pero déuesse entender desta guisa.*	LXXIII
LXXIII [124, 29-30] *… en estas maneras que sson dichas …*	LXXIII
LXXIV [125, 4-5] *… ssegunt aquí sserá contado. Et esto por ssiete rrazones que sse dirán en esta ley.*	LXXIV
LXXIV [125, 19-20] *… que dize de suso en esta ley que sse mostrará adelante …*	LXXIV
LXXIV [125, 30] *… clérigo o lego destos que dixiemos …*	LXXII-LXXIV
LXXV [126, 18-19] *… alguna de las cosas que sse han de ffazer en hora de priesa que sson dichas en la ley ante désta …*	LXXIV
LXXVI [126, 24] *… que sson éstas…*	LXXVI
LXXVI [127, 8-9] *… segunt de ssuso dixiemos…*	LXXV [126, 16-17]
LXXVI [128, 3-6] *Onde por estas ssiete cosas deuen sser catadas las ssazones en que deuen sser ffechos los ssacramentos. Mas porque todo lo al que de ssuso es dicho es general ssobre todos los ssacramentos, por esso conuiene que ffablemos aquí cada vno por ssí …*	LXX à LXXV puis de LXXVI à la fin
LXXVII [128, 28] *… segunt de ssuso es dicho.*	XLIV
LXXVII [129, 15] *… ssegunt dicho es de ssuso.*	Non identifiable car lacune
LXXX [131, 24] *… segunt de suso ya es dicho …*	LXXII-LXXIV
LXXX [131, 25-26] *… que de suso son dichas …*	LXXIX
LXXXI [134, 1] *… segunt ya dixiemos.*	XLIV [76-77, 28-29 et 1-3]
LXXXII [135, 17] *… segunt de suso es dicho …*	LXXXII
LXXXII [135, 22-23] *… commo adelante se muestra do fabla de las penas que se dan por esta rrazón.*	Non identifiable
LXXXIV [136, 32-35] *Mas porque las rrazones son muchas e muy luengas para ponerlas en vna ley, partimoslas en tres partes.*	LXXXIV-LXXXVI

LXXXV [145, 19-22] *... ssegunt de ssuso dicho es. Mas porque ffasta aquí dixiemos del catezismo en qué manera deue sser ffecho, agora queremos mostrar aquellas-cosas que sse ffazen en vno con el baptismo ...*	LXXXIV
LXXXVI [150, 7-9] *Acabadas estas cosas ssobredichas que sse deuen ffazer ante del baptismo e con él en vno, conuyene que sse digan las otras que sse han de ffazer después que ffuere ffecho.*	LXXXIII-LXXXVI
LXXXVIII [153, 25-26] *Fasta aquí auemos dichas todas las maneras del baptizar que deuen sser ffechas.*	LXXIV-LXXXVII
XCI [161, 4] *... ssegunt de ssuso es dicho.*	LXXVI [127, 6-9]
XCII [162, 9] *... ssegunt de suso es dicho ...*	XCII [161, 30]
XCII [162, 17] *... ssegunt de ssuso es dicho ...*	LXXXIV [138, 24-30]
XCIII [167, 10] *... ssegunt de suso es dicho ...*	XCII [163, 4-6]
XCIII [168, 20-22] *Et a cada vn vieso déstos deuen rresponder los otros que uan en esta procesión, ssegunt dixiemos en el comienço dellos.*	XCIII [168, 3-11]
XCV [174, 6-7] *... assí commo ya es dicho de ssuso e se muestra adelante allí o conuyene.*	LXXXIV [138, 24-30]
XCV [174, 12] *... ssegunt de ssuso es dicho...*	XCIV
XCV [175, 22] *... que de ssuso es dicho.*	XCIV
XCV [175, 25-26] *... ssegunt que de ssuso es dicho...*	XCIV
XCV [176, 16-17] *... ssegunt que de ssuso es dicho...*	XCV [165, 22-24]
XCV [177, 1-2] *... estas uertudes que de ssuso son dichas ...*	XC
XCVI [177, 9-10] *... de los ssiete que de ssuso son dichos que ffazen en Ssanta Eglesia.*	LXX-LXXI
XCVI [177, 10-11] *Onde, pues que es ya mostrado en lo que sse dixo ffasta aquí de todas las maneras del baptismo e de la crisma con que sse ffaze, conuyene de aquí adelante que sse muestre el ssacramento de la conffirmación ...*	LXXVII-XCV
XCVI [178, 30] *... ssegunt adelante sse dirá.*	XCVI [180, 5-11]
XCVI [180, 27-30] *Que los que ffueren conffirmados, ssegunt que de suso es dicho, deuen traer los pannos que diximos ffasta tercer día.*	XCVI [178, 29-30]
XCVI [181, 10] *... segunt es ya dicho.*	XCVI [178, 15-22]
XCVI [181, 23-25] *... que ouyesen tal pena commo de suso es dicho de los que a ssabiendas sse ffiziesen baptizar dos vezes o más de los que los baptizasen.*	LXXX [132, -22]
XCVII [181-182, 31 et 1] *Onde, pues mostrado es ffasta aquí del baptismo e de la conffirmación, queremos agora ffablar e mostrar en ssiete maneras el bien que en ella ha ...*	LXXVII-XCV

XCVII [182, 25] *... assí commo de ssuso es dicho ...*	XCVII [182, 8-11]
XCVIII [183, 21-25] *Pues ffasta aquí auemos mostrado en la ley ante désta de la penitencia, porqué assí ha nonbre e qué cosa es en ssí, queremos mostrar los yerros por que los omnes caen en peccado, et dezir primeramiente quántos sson e las emiendas que han a ffazer por ellos.*	XCVII
XCVIII [184, 10-12] *... ssegunt se contará adelante do ffabla de los ssiete pecados que sse pueden ffazer segunt natura.*	Non identifiable
XCVIII [184, 16-19] *Et de cada vna diremos en ssu logar ordenadamiente por qué assí ha nonbre e en quántas maneras se pueden ffazer e por quáles emiendas que los omnes ffagan sserán perdonados. Mas porque los primeros sson menores que los otros et pueden más ligeramente los que los ffizieran auer perdón, conuyene que sse diga primeramiente de los veniales, e desí los criminales, et después de los mortales.*	XCVIII
XCVIII [186, 15-17] *Onde, pues que dicho auemos de los veniales, conuyene que se diga de los criminales…*	XCVIII [184-185, 23-31 et 1-30]
XCVIII [187, 20-22] *... ssinon por aquellas cosas ssennaladas que conuyene que les ffagan, ssegunt sse muestra adelante en ssu logar. Et a este peccado llaman ssacrilegio…*	Non identifiable
XCVIII [188, 7-8] *... ssegunt sse muestra adelante de cada vna dellas en ssu logar do ffabla destas rrazones.*	Non identifiable
XCVIII [189, 8-10] *Et assí los peccados sse mudan vnos en otros, ssegunt muestran los santos padres, en la manera que aquí diremos.*	XCVIII (suite)
XCVIII [189, 14] *... segunt es ya dicho ...*	XCVIII [185, 15-20]
XCVIII [191, 26-27] *... esto sse muestra adelante conplidamiente en este libro do ffabla de las penas tenporales.*	Non identifiable
XCIX [192, 13] *Et por ende queremos aquí mostrar siete…*	XCIX (suite)
XCIX [192, 23] *... cada vno de los peccados que de ssuso sson dichos.*	XCVIII
XCIX [195, 7] *…segunt ya dixiemos…*	LXXXV [146, 5-14]
XCIX [195, 22] *... tres maneras de peccados que de ssuso sson dichos ...*	XCIX (avant)
XCIX [196, 26-27] *... estas dos hermanas que auemos dichas ...*	XCIX [196, 9-14]
XCIX [198, 25] *... ssegunt ssobredicho es.*	XCIX [198, 2-5]
XCIX [199, 6-7] *... ssegunt de ssuso es dicho.*	XCIX (avant)
XCIX [199, 6-7] *... ssegunt ya de ssuso dixiemos.*	XCIX (avant)
XCX [199, 23-25] *Mostrado auemos en la ley ante désta de cómmo los peccado res rresuçitan de los peccados que ffazen por conffesión e por penitencia.*	XCIX

C [200, 9-10] ... *ssegunt en otro logar ya es dicho.*	LXXII
C [202, 23-24] *Esso mismo dezimos del que peccasse comiendo mucho o beuiendo mucho…*	XCVIII [184, 23-24]
C [204, 23-27] *Et en la ssegunda oración del* Pater noster *sson ssiete peticiones que Nuestro Ssennor Ihesu Cristo nos amostró, con que ssopiéssemos pedir merçet a Dios ssu padre, ssegunt es dicho en el comienço deste libro, o ffabla del cuento del ssetenario.*	XI
C [204-205, 30 et 1] ... *ssegunt los apóstoles lo ordenaron e es dicho de ssuso de los artículos de la Ffe.*	XL
C [206, 17] ... *ssegunt de ssuso es dicho.*	CII [216-217, 28-30 et 1-11]
CI [209, 6-7] ... *ssegunt dicho es en la ley ante de ésta.*	C
CI [209, 6-7] ... *ssegunt sse muestra conplidamiente en el libro o ffabla de las penas tenporales…*	Non identifiable
CI [210, 19-20] *Esso mismo dezimos del que oyesse la conffessión e del que da la penitençia…*	C [201 à 203 “La tercera…”]
CI [211, 8-9] ... *auyendo el omne crençia con ffe en estas cosas que sson dichas…*	CI (avant)
CI [213, 10-11] ... *de los mayorales que auemos dicho…*	C [205 à 207 “La sesta…”]
CI [214, 22] ... *por qualquier de las rrazones ssobredichas…*	CI [214, 11-21]
CI [215, 20-21] ... *ssegunt ssobredicho es …*	CII [218, 12-22]
CII [217, 10-11] ... *ssegunt de ssuso es dicho.*	CII [215, 4-8]
CII [217, 25] ... *primeramente que de suso es dicho …*	CII [216-217, 28-30 et 1-12]
CII [218, 33] ... *deue el obispo e los clérigos que sson dichos…*	CII [218, 11-12]
CII [219, 6-7] ... *que se muestran adelante allí o fabla de los casamientos.*	Non identifiable
CII [219, 10] ... *segunt es dicho en la ley ante désta.*	CI
CII [219, 25-26] *E ésta es la ii*[a] *manera que fezieron de las tres que de suso son dichas.*	CII [217 à 219 “la ii[a]…”]
CII [221, 33] ... *aquellas ayudas que auemos dicho…*	CII [221, 23-30]
CII [221, 33] ... *estos perdones que diximos …*	CII [221, 23-30]
CIII [222, 19] ... *segunt de suso es dicho …*	CII
CIII [226, 9-10] ... *segunt de suso es dicho en la ley ante désta.*	CII
CIII [226, 11] ... *non estando en este pecado sobredicho …*	CIII [226, 9]

CIV [231, 3-6] ... *asy este sacramento alunbra los tres que son ya dichos, asy commo el bautismo e la confirmaçion e la penitençia, e los otros, que son la estrema vnción e la horden e el casamiento, de que se dirá adelante de cada vno en su lugar.*	Non identifiable
CIV [232, 2-4] ... *nin ha pro de sy, ante se les torna en grant danno, segunt adelante será mostrado allí o conviene fablar desta rrazón.*	Non identifiable
CIV [232, 23] ... *ssegunt sse dirá do ffabla de las horas del día.*	Non identifiable
CIV [235, 10-11] ... *ssegunt de ssuso es dicho* ...	CIV [230, 1-4]
CIV [243, 3] ... *ssinon estos ssobredichos* ...	CV [242-243, 36-38 et 1]
CIV [243, 11] ... *commo clérigo ssobredicho* .	CIV
CIV [243, 12-14] ... *que aya tal pena commo muestra en la ssetena partida deste libro, o ffabla de los escarmientos.*	Non identifiable
CIV [243, 32-34] *Otrossí deuen onrrar todos los cristianos, e aun los omnes de otra ley, ssegunt sse muestra en otras leyes que vienen adelante, o ffablan desta rrazón.*	Non identifiable
CV [244, 14-15] *Et el logar alto sse entiende por las dos rrazones ssobredichas.*	CV [244, 4-8]
CV [245, 23] … *por esta piedra ssobredicha* ...	CV [244, 18-21]
CV [248, 24] ... *el clérigo ssobredicho* ...	CV [248, 18]
CVI [249, 24-25] … *que diremos en ssu logar.*	CVII
CVI [249, 27-28] ... *conuyene que sse diga aquí de las ssiete que vsan los prelados menores que sson clérigos de misa* ...	CVI (suite)
CVI [254, 1-2] ... *de que ffablamos de ssuso*...	CVI [250-251, 10-38 et 1-2]
CVI [254, 4] ... *ca ssegunt ya es dicho* ...	LXXXII [135, 13-15]
CVII [254, 8] ... *sin estas ssiete que sson dichas* ...	CVI
CVII [254, 22] ... *de las otras que sson dichas* ...	CVI
CVII [260, 7] ... *ssegunt es dicho ya en otro logar.*	LV
CVIII [261, 8-9] ... *ssegunt ya dixiemos.*	CVI [249-250, 32-35 et 1-9]

ANNEXE 12 : Citations de la *Bible*.

Setenario	*Bible*	
Loi XI		
35, 1-2	Mt 3:17	[…] la boz del Padre, que aquél era ssu fijo mucho amado, en qui rreçibía mucho plazer.
36, 4-5	Jn 14:9	[…] ssegunt Nuestro Ssennor Ihesu Cristo dixo, quien veye a él, veye a ssu padre.
36, 12-14	Ps 147:4	[…] ssegunt dixo el rrey Dauid prophetando, que Dios ssabe el cuento de las estrellas e cada vna llama por ssu nonbre.
44, 5-7	Si 1:1-2	[…] ssegunt dixo el rrey Ssalamón, que tanto sse podría contar el ssaber de Dios commo los granos de la arena del mar nin las gotas de la lluuia.
44, 15-17	*2 Ch 1:10-12*	[…] ssegunt dixo el rrey Ssalamón, que todo el ssaber era de Dios e con él ffuera ssienpre en todo tienpo e delante él estaua.
44, 26-28	*Lc 10:16*	Onde çiertamiente los ssaberes sson de Dios. Et qui a ellos desprecia, a él torna en despreçiamiento.
45, 3-4	Mt 7:6	[…] ssegunt dixieron los ssabios, tanto es commo quien mete las piedras preciosas entre los puercos.
45, 27-30	Mt 6 :19	Et déstos dixieron los sabios que eran tales commo los que ayuntan tesoro e non lo quieren dar nin ffazer bien dello. Et vienen otros e ffúrtangelo o ge lo rroban, e non les ha ende grado.
47, 7-8	Ps 33:9	[…] ssegunt dixo el propheta Dauid allí do muestra el ssu poder rrazonando : Ca dixo que ffuese e ffué ffecho, e mandó e ffué criado.
47, 8-10	Jn 1:1-4	Et dixo otrosí que por el vierbo de Dios fueran los çielos criados, e por el ssu spíritu de la ssu boca, que sse entiende por rrazón, rreçibieron todos uertud […]
Loi XXXVI		
67, 13-14	Gn 1:26	E en bos de Jhesu Cristo su fijo, commo que fablase con él quando fizo Adam, dixo: Fagamos omne a nuestra ymagen e a nuestra semejança.

Loi XXXVII		
68, 7-8	*Pr 2:6*	[…] segunt dixo Dauid el profecta: El spíritu de Dios finchó el mundo de todos los saberes e de todos los lenguajes.
68, 9-11	Jn 3:8	[…] segunt dixo Nuestro Sennor Ihesu Cristo, que el Spíritu Santo doquiere espiraua, e la bos dél oyen nin sabíen dónde veníe nin dónde yua.
68, 16-19	Is 11:3-4	[…] segunt dixeron los prefetas, que el spíritu bueno de Dios galardonaua los bienes e abondaua todas las cosas de bien, e con el spíritu fuerte justiciero de su boca mataua los males.
68, 21-23	*1 R 8:35-36*	[…] segunt dixo el rrey Dauid quando erraua en alguna cosa contra Dios, que el spíritu aduríe e le meteríe en carrera derecha para que saliese de yerro.
68, 24-26	Is 35:4	[…] ca segunt dixo Ysayas el profecta, el Spíritu Santo da fortaleza que esfuerça los coraçones flacos e los fuertes tiénelos en su estado que non enflaquezcan.

Loi XL		
70, 25-30	Ex 8:15	Ca por la mano se muestra el poder de Dios, asy commo dixeron los encantadores al rrey Pharaon quando Moysén mostraua por el poder de Dios los miraglos que mostró en Egipto. Et ellos quisieron fazer otro tal e non podieron. E preguntóles Pharaon que por qué non lo fazíen, e ellos rrespondieron que la mano de Dios feziera aquello.
70, 33-34	Is 53:1	[…] segunt dixo Ysayas profecta: Senor, ¿quién podrá creer lo que nos ouymos, e el braço del tu poder a quién será mostrado?

Loi XLI		
71, 33-34	Jn 14:6	[…] ca los enbió Nuestro Sennor Ihesu Cristo, que lo era en sy conplidamente, con palabras çiertas e verdaderas, segunt él mesmo dixo: To so carrera de verdad e de vida.
72, 11-12	Jn 15:15	[…] quando les dixo que non les queríe dezir sieruos, ca el sieruo non sabíe qué fazíe el sennor ; mas que los llamaríe amigos, ca todas las cosas que oyera a su padre mostraua a ellos.
72, 13-15	*Lc 22:28-29*	E avn dixo en otro lugar que aquéllos eran fíeles sieruos e cuerdos que puso el Sennor sobre su conpanna.

72, 18-20	*Mt 5:3*	[…] segunt las profetas dixeron : Mucho son honrrados los tus amigos, Dios, e mucho es conffirmado el sennorío dellos.

Loi XLII		
73, 5-19	*Credo*	Sant Pedro dixo: Creo en Dios Padre poderoso, criador del çielo e de la tierra; Ssant Iohán dixo: En Ihesu Cristo, ssu ffijo vno, que es Nuestro Ssennor; Ssant Yago, ffijo del Zebedeo, dixo: Que es conçebido de Spíritu Ssanto e naçió de Santa María virgen; Ssant Andrés dixo: Que rreçibió passión en poder de Ponçio Pilato e ffué cruçifficado e muerto e ssoterrado; Ssant Ffelipe dixo: E descendió a los inffiernos; Ssant Thomás dixo: Al terçer día rresuçitó de entre los muertos; Ssant Bartolomé dixo: E ssubió a los cielos e ssee a la diestra parte de Dios Padre e poderoso ssobre todas las cosas; Ssant Matheos dixo: Verná dende judgar los biuos e los muertos; Ssant Yago Alpheo dixo: Creo en el Spíritu Ssanto; Ssant Ssimón dixo: En la Ssanta Eglesia cathólica e ayuntamiento de los ssantos; et Judas Jacobi dixo: E rremissión de los peccados; et Ssant Mathías dixo: Rresuçitamiento de la carne e vida perdurable por ssienpre.

Loi XLIII		
74, 8-12	Lc 1:30-38	[…] dixo al Ángel; que allí ol dixo que ssería bienauenturada entre todas las mugieres porque ssería madre del rrey del çielo e de la tierra, allí rrespondió ella que era ssu ssierua e que ffiziese della lo que quisiese ssegunt ssu uoluntad.
74, 14-15	Ct 4:5	Et ffué sseca e enxuta de todo peccado, ssegunt dixo Ssalamón, que ffué rrey e propheta, por Spíritu Ssanto en boz de Dios: Toda eres fermosa, la mi amiga, e ninguna manziella non ha en ti.
74, 16-17	Lc 1:35	[…] ssegunt dixo el Ángel mismo: El Spíritu Ssanto verná en ti e la uertud de Dios te cobrirá.
74, 25-26	Ps 22:7	[…] ssegunt dixo el propheta Dauid: Yo so gusano e non omne, denuesto de los omnes e desechamiento de las gentes.
74-75, 31-32/1-2	Jn 12:24	[…] ssegunt él mismo dixo, que quanto el grano de trigo ssouyese en tierra e non sse dannasse, que non leuaría ffructo; mas a la ora que ffuese muerto, que sse entendíe por dannado, que leuaríe mucho ffructo.
75, 18	Ps 45:3	[…] ssegunt el propheta Dauid dixo: Ffermoso de fforma ssobre todos los ffijos de los omnes.

75, 24-25	Lc 6:19	[…] ssegunt dizen los Euangelios, que la uertud ssalíe dél para ssanar los enffermos
75, 26-27	Ps 147:3	Et Dauid el propheta otrosí dixo que ssana los quebrantados de coraçón, que sse entiende por los peccadores.
75, 28-30	Mc 2:7	E ata los ssus quebrantamientos, tolliéndoles los peccados, ssegunt él mismo dixo quandol preguntaron los judíos, que ninguno non podíe perdonar los pecados ssinon Dios solo.
75, 30-31	Mt 9:5	Et díxoles él que quál era mayor cosa, de perdonar los peccados o dezir al contrecho: Leuántate e anda.
76, 7-9	Ps 45:3	Et esto sse proeua por lo que dixo Dauid el propheta por Ihesu Cristo: Es esparzida la graçia de bien ffablar en los tus labios, e por esso te bendixo Dios para ssienpre.
76, 16-18	Ps 104:14-15	[…] ssegunt dixo el propheta Dauid: Ssaque pan de la tierra -que sse entiende por el cuerpo de Nuestro Ssennor Ihesu Cristo, que ssacó de Ssanta María- et el vino alegra el alegra el coraçón de los omnes -que sse entiende por la ssangre de Ihesu Cristo, que nos dará alegría por ssienpre en paraíso.

Loi XLVI		
77, 1-3	Is 1:16	Et esto sse proeua por los prophetas que dixieron: Lauatuos e sset linpios, e tollet toda ssuziedat del mal penssamiento de uuestros coraçones.
77, 6-7	Is 55:1	[…] ssegunt dixieron los prophetas: Los que auedes sset, uenit a las aguas.
77, 8-10	Ez 18:31	[…] ca él amolleçe los peccados que tienen los omnes endurecidos en los coraçones e ffaz que ssean tiernos, rrepintiéndose e ffaziendo dellos penitencias, ssegunt dixo.
77, 15-17	Jn 9:7	[…] ssegunt Nuestro Ssennor dixo al que naçiera çiego quando lo sanó: Vé, láuate en la nadadera de Siloé.
77, 19-22	*Jb 21	Et yazen assí commo las paias que están enbueltas en el poluo de la tierra, mas la ffuerça del baptismo ffazles alçar los coraçones a Dios e partir del poluo do los peccados que ffizieron, ssegunt dixo.
78, 1-2	Jn 4:10-14	[…] ca él era agua biua, ssegunt dixo a la ssamaritana, que si ssopiesse quién era aquel con quien ffablaua, que ella le pidríe merçet e le daríe agua biua.

Loi XLVII		
80, 15-18	*1 Co 12:8-10*	[…] los vii dones que da Dios a los ssus amigos: saber; entendimiento; seso; ffortaleza; conseio; piadat; et temor de Dios. Et éstos sson los que dize Ssant Iohán apóstol e euangelista con que obra Dios ssobre todo el mundo […]

Loi XLVIII		
81, 28-31	Ps 19:5-6	[…] ssegunt dixo Dauid el propheta: En el ssol puso ssu tienda […] e él ssalió della assí commo esposo que ssale de sso tálamo.

Loi XLIX		
83, 6-12	Ap 5:1-7	[…] ssegunt Ssant Iohán apóstol e euangelista dixo en el Apocalipsi, que el cordero de Dios que tenía en ssu mano vn libro sellado de dentro e de ffuera con ssiete sseellos que ninguno de quantos estauan en el çielo nin en tierra non lo osauan abrir ssinon el cordero ssolo que era muerto, que sse entendíe por Ihesu Cristo que murió por nos.

Loi LI		
84-5, 27/1-2	Mt 17:1-2	La claridat es tan grande de Dios que pasa todas las claridades, ssegunt dixieron Ssant Pedro e Ssant Yago e Sant Iohán de cómmol vieran trasffigurar e que rresplandeçíe su cara commo el ssol.
85, 16-17	Ex 33:20	[…] ssegunt él mismo dixo : Non me uerá omne que biua.
85, 20-23	1 Co 2:9	[…] ssegunt dixo Ssant Paulo apóstol, que aquel ssabor que tenía Dios apareiado para los que él ama, que oios non lo uerán nin oreias non lo oyrán nin coraçón de omne non lo podríe caber.
85, 26-28	Mt 5:45	[…] ssegunt Ihesu Cristo ssu ffijo dixo: Aquél es Dios Padre que ffaze el ssol nasçer ssobre los buenos e ssobre los malos.

Loi LII		
86, 18-20	Ap 1:16	Et esto sse acuerda con lo que dixo Ssant Iohán apóstol e euangelista, que viera a Nuestro Ssennor en los ciellos e quel ssalíe de la boca vna espada que taiaua de amas partes.

Loi LIV		
90, 22-23	Dn 7:9	[…] ssegunt dize el Propheta: Vi el antigo de los días sser en ssu ssiella; que sse entiende por el Padre, en cuya uoluntad era ymaginado el Ffijo.

Loi LV		
91, 22-25	1 P 2:22	La iiª, que ffué blanco e ssin manziella, esto ouo en ssí Nuestro Sennor Ihesu Cristo muy conplidamiente, ssegunt que dixo el Propheta por él, que nunca ffiziera peccado nin ffuera ffallado en la su boca enganno.
92, 18-21	Is 53:7	Et esto se proeua por lo que dixo el Propheta: Así commo la oueia que traen a matar o el cordero que trahen ante el tresquilador e cierra la boca e enmudeçe que non da boz; así ffizo Ihesu Cristo en la pasión en la muerte que rreçibió por nos.
92, 26-27	Ps 22:27	[…] ssegunt dixo el Propheta: Coman los pobres e ffártense, e loarán a Dios que andan buscando.
92-3, 29-31/1	1 Co 11:26-29	[…] segunt dixo Sant Paulo, que el que come el cuerpo de Ihesu Cristo, que es el cordero de Dios, non sseyeudo él linpio en ssí mismo, él se judga, que ffaze mal.

Loi LVI		
93, 14-16	Ps 45:3	Que assí commo el toro es bestia ffermosa, assí el Nuestro Ssennor Ihesu Cristo ffué el más ffermoso omne que en el mundo naçiesse entre los omnes, ssegunt dixo el Propheta; […]
93, 23-26	*Ps 24:7-9*	[…] ssegunt dixo Dauid, que quando mandó abrir las puertas del inffierno que preguntaron que quién era, dixo que él era Ssennor ffuerte e poderoso.
93-4, 29/1	Mt 26:37-38	[…] ssegunt él mismo dixo, que era triste la ssu alma ffasta en la muerte.

Loi LVII		
95, 10-11	Gn 1:26	Et esto se proeua por la vieia ley allí o dize que quando ffizo Dios a Adam, dixo: Ffagamos omne a ymagen e a ssemejança nuestra […]
95, 27-30	Ez 10:12	Et por ende dixo Ezechiel el propheta, e sse acordó con él Ssant Iohán apóstol e euangelista, que los que traen la ssu ssiella de Dios, que sse entiende por el ssu poder, eran llenos de oios delante e detrás.

Loi LIX		
98, 21-23	Ap 5:5	En el nonbre ssemeia mucho, ssegunt dixieron los prophetas e los ssantos, que él es llamado león ffuerte del tribu de Judá para uençer.
99, 8-11	Ap 5:5	Et por ende fué la palabra uerdadera que dixieron los prophetas e los santos, que viníe el león ffuerte de linage de Judá; que daquél vino Ihesu Cristo de parte de Santa María ssu madre.
99, 20-22	Ps 24:8	[…] segunt dixo el propheta Dauid en el *Ssalterio*: ¿Quién es este rrey de gloria, el que es Sennor fuerte e poderoso de vençer?

Loi LX		
100, 17-18	Lc 1:42	[…] segunt dixo el ángel Ssant Gabriel, que ella era benedita entre todas las mugieres.

Loi LXI		
101, 21-22	Jb 28:25	Que es peso, esto sse proeua por las Santas Escripturas, de commo quando Dios ffizo el mundo, pesó cada cosa por ssi.
101, 26-28	Is 40 :12	Et esto sse proeua por el Propheta, que dixo que midió la medida de las aguas pequenna a mano, et el çielo a grandes palmas.

Loi LXII		
104, 17-20	Ap 9:19	[…] ssegunt dixo Sant Johán apóstol e euangelista en el Apocalipssi, que viera cauallos en visión, e desque contó todas ffaçiones que auyen, dixo que allí do las colas teníen vnnas así commo alacranes, e a los que ffirían con aquellas vnnas que auyan pena e dolor de mill annos […]

Loi LXIII		
106, 11-12	1 S 20 :21	[…] assí las ssaetas de Nuestro Ssennor Ihesu Cristo ffueron tiradas adelante e non atrás, yendo contra ssus enemigos, ssegunt dixo Dauid quando llannía a Jonatás, que la ssu ssaeta nunqua tiraua a çaga.

106, 12-16	Lc 22:63	La viª, que el Ssagitario tiene toca en la cabesça, puesta sobre los oios, esto muestra vna de las penas que ffizieron a Nuestro Ssennor Ihesu Cristo quandol martiriaron, e quandol ffirieron, cubríenle la cabeça e los oios, diziendo que adeuinasse quién lo firiera.

Loi LXIV		
107, 20-21	Dn 7:9	[…] ssegunt dixo el Propheta: Vi sser ssobre ssu cadera el antigo de los días, a qui adorauan muchos ángeles
107, 21-22	Ap 1:14	Et Ssant Iohán, en el Apocalypssi, dixo otrossí que viera desta guisa que auya los cabellos e la barua blanca commo la nieue.
108, 1-4	Ez 1:8	Onde los braços delanteros e los con quél vsó estos pasos son derechos e leales, segunt dixo Ezechiel de las animalias que trahen la silla de Dios, que se entiende por el su poder, que auíen los braços derechos.

Loi LXV		
109, 12-15	Ac 2:3-4	[…] ssegunt dixo Ssant Paulo, que por el Spíritu Ssanto que él enbió ssobre los apóstoles les ffizo entender muchas cosas e muchas maneras de los lenguaies que las otras gentes ffablauan […]
110, 25-27	Ps 104:3	[…] ssegunt dixo Dauid: El que anda ssobre las aguas de la mar e ssobre las pennolas de los vientos; que sse muestra por la grant ligereza dellas.

Loi LXVI		
112, 5-9	Mt 4:18-19	Et por esto dixo él a Sant Pedro e a Sant Yague e a Ssant Ioán e a Sant Andrés, que eran apóstolos en qui él más ffiaua, quando los vió andar pescando, que sse viniesen para él e que los ffaría pescadores de los omnes, commo los ffizo después; que ellos ssopieron pescar de guisa que todo lo más e lo meior del mundo conuertieron.
112, 29-30	Tb 6	[…] et segunt cuenta de Tobías, que el ángel Rraphael tomó la fiel del pez, con que segudó los diablos.
113, 1-3	Jn 6:67-71	E segunt el tenporal, son los doze apóstoles, así commo dixo Sant Johán euangelista […]

Loi LXVII		
114, 5-7	Dn 7:9	Et aquél es llamado con derecho vieio porque nunca ouo comienço, ssegunt dixo Ezechiel propheta, que viera el antigo de días, cuyos annos non podrían sser contados.
114, 7-9	Ap 1:14	Et Ssant Iohán dixo otrossí en el Apocalipsi que viera en el çielo Dios sseyendo en ssu ssiella, e auye la cabeça más blanca que la nieue.

Loi LXVIII		
115, 13-17	Gn 1:14-19	[…] ca dize la *Bibria*: Ffizo Dios las estrellas e púsolas en el ffirmamento del çielo, que las viessen ssobre la tierra e departiesen el día de la noche et la luz de las tiniebras, e ffuesen ssennales e mostrasen los tienpos e los días e los annos.
115, 29-30	Mt 5:14	Et por esso les dixo Nuestro Ssennor Ihesu Cristo que eran luz del mundo.
116, 1-2	Mt 5:15	[…] enxienplo de la candela que quando estudíese baxa, non daua tamanna lunbre commo ssi estudíese alta.
116, 16-18	Jn 15:15	[…] quando les dixo que él les podríe bien llamar con derecho amigos porque todo lo que oyera a ssu padre les mostrara ; […]
116, 22-24	Ac 5:12	Et desto dize la Escriptura que por mano de los apóstoles sse ffazían las grandes ssennales e marauillas entre los omnes.

Loi LXIX		
117, 12	Jn 14:10	[…], ssegunt él mismo dixo: Yo sso en mi padre e mi padre es en mí.
117, 19-20	Ap 1:14	Et dixieron que el rrostro dél era commo de llama de ffuego muy clara e los sus cabellos más blancos que nieue.
119, 7-10	Jn 1:1	Et Ssant Johán, que ssopo las poridades de Dios e ffabló en ellas, e mostrando la Trinidat e diziendo que Dios era palabra, e que sse entiende por el Ffijo. Et dixo otra uegada que la palabra era Dios, que sse entiende por el Spíritu Ssanto. Et desta guisa mostró que eran tres perssonas e vn Dios.
119, 22-24	Is 40:3	Et por ende Ssant Iohán Babtista andaua dando bozes por los desiertos para caçar los peccados, assí commo el león anda buscando la presa que cace.

120, 8-10	*Jn 3:17*	[…] ssegunt lo dixo el Euangelista, que sse offreçiera quel matasen e ffiziesen sacriffiçio dél por saluar el mundo.
120, 11-12	*Lc 12:4-5*	E proéuase otrosí quando ffablaua con su padre Dios; que dixo que la su carne auye miedo de la muerte, mas el alma apareiada estaua.

Loi LXXIV		
125, 26-28	Mt 18:20	[…] ssegunt él mismo dixo: Do ffueren dos o tres ayuntados en el mi nonbre, yo sso en medio dellos; porque estos ffechos todos sson ssacramentos ssantos, ca sse comiençan en Dios e sse acaban en él.

Loi LXXVIII		
129, 27-28	Jn 1:29	[…] que dixo : Ahe el cordero de Dios, que tuelle los peccados del mundo.
130, 3-4	Mt 3:14	La quarta, quel connosçió ssennorío, que era Ssennor del çielo e de la tierra, quandol dixo: Yo deuo de ti sser baptizado, pues ¿cómmo vienes a mí que te baptize?
130, 13-14	Mt 3:17	La ssetena era la boz de Dios Padre que oyó, que dizíe por Ihesu Cristo: Este es el mio ffijo mucho amado, en qui he muy grant plazer.

Loi LXXIX		
130, 24-26	Mt 28:19	Que los ensennó la manera del bautismo cómmo se auíe a fazer, deziéndoles: Yd e ensennad las gentes, bautizándolos en el nonbre del Padre e del Fijo e del Spíritu Santo.

Loi LXXX		
131, 34-36	Mt 3:13	[…] ca maguer todo el bautismo es en él conplidamente, non se quiso bautizar, mas que [dixo] a Sant Juan que lo bautizase.
132, 3-4	Mt 4 :1-11	E desto nos dio él mesmo enxenplo quando el diablo lo tentó tres vezes; […]
132, 5-7	Mt 4:7	[…] a la tercera díxol que fuese airas, que era diablo, que non tentase su Sennor, mas a él solo adorase e seruiese.

Loi LXXXI		
134, 1-3	Gn 1:1-2	E esto se prueua por la Biblya allí o dize que quando fizo el çielo e la tierra, que el spirítu andaua sobre las aguas.
134, 3-5	Ps 29:3	E Dauid profecta dixo en otro lugar que la bos de Dios, del Sennor de la magestad, fué oyda sobre las aguas.
134, 5-7	Jn 3:5	E avn el mesmo Ihesu Cristo dixo que el que otra vegada que non nasçiese de agua de Spíritu Santo, que non entraríe en el rregno de los çielos.

Loi LXXXII		
134-5, 37-38/1	*Ez 18:21-22*	[…] segunt él mesmo dixo: En qualquier ora quel pecador gemiere, nunca me rrecordaré después de sus maldades; porque es mayor cosa de oluidar la culpa que perdonar el yerro.

Loi LXXXIV		
138, 17-20	Lc 11:15-20	[…] segunt él mesmo dixo en el *Euangelio* quando sanó el omne que era mudo e demoniado. E dixeron los judíos que lo fazíe con poder de Bersebú e él rrespondióles que non era synon por poder de Dios; que cosa manifiesta es que el que es omne poderoso bien guarda lo suyo, mas sy otro veníe más fuerte, que él le echaríe ende, tolliendo las armas e quanto teníe.
140, 10-11	Mt 7:7	[…] así commo por la ssu palabra dennó dezir : Pedit e rreçibredes, demandat e ffallaredes, enpuxat e abrimos han.
141-2, 32/1-2	Mt 11:25	[…] que ascondiera las poridades de los ffechos a los ssabios e entendidos de los ssaberes tenporales e los descubrió a los pequennos […]
142, 5-6	Mt 11:26	Et este *Euangelio* mostró la Trinidat maniffiestamiente o dixo: Padre, a ti do graçias porque te plogo de mostrar esto en mí, que sso tu ffijo.
142, 7-10	Mt 11:27	Et aun dixo más, commo ssi dixiese al mundo: Todas estas cosas sson a mí dadas por conseio e por mandado de mi padre […]
142, 11-13	Mt 11:28	Et en esto sseençierra toda la Trinidat e por esto dixo adelante en este *Euangelio*: Venit a mí todos los que trabaiastes, ssuffriendo muchas coytas en este mundo, o sodes encargados de peccados, ca yo uos pecharé […]

142, 15-19	Mt 11:29-30	Et dixo más: Tomat el mi yugo ssobre uos […] e aprendredes de mí cómmo sso mansso e homilloso de coraçón, et desta guisa ffallarán ffolgura uuestras almas, ca el mi yugo […] es blando e la mi carga liuiana.
144, 1-6	Jn 9:6-7	[…] dixo Nuestro Ssennor Ihesu Cristo, que sse muestra en el Euangelio que ffizo Ssant Matheos, en que cuenta que aduxieran vn omne que ffuera çiego de ssu naçençia e él escupiera en tierra e ffizo lodo con la escupedina e púsogelo ssobre los oios e mandól que sse ffuese lauar en vna laguna en que sse mostrauan los moços a nadar e que ueríe, e ffué luego assí ffecho.
144, 9-11	Jn 10:36-37	[…] ssegunt él mismo les dixo: Si non queredes creer que yo sso enbiado de Dios Padre por las palabras que yo digo, creetlo por las obras que me veedes ffazer.
144, 13	Jn 10:30	[…] ssegunt dixo en otro logar: Yo e el mi padre vno ssomos […]

Loi LXXXVII		
152, 20-21	Mt 28:19	[…] quando dixo a ssus disçiplos : Yt ebaptizat todas las gentes en el nonbre del Padre, del Ffijo, del Spíritu Santo.
153, 15-17	Mt 16:16	Porque ssaben que después que mueren en este mundo, biurán con Dios en el otro, ssegunt dixo Nuestro Ssennor Ihesu Cristo en el ssu Euangelio, que el que creyere e ffuere baptizado sserá ssaluo.
153, 17-19	Jn 3:5	Et dixo más, que qui otra uez non ffuese naçido del agua, que sse entiende por el baptismo, non puede entrar en el rregno de Dios.

Loi LXXXIX		
154, 27-30	Mt 3:17	[…] ssegunt dixo Ssant Iohán en ssu testimonio, que quando le baptizaua, que oyó la boz del Padre que dixo que aquél era el ssu ffijo, el que él mucho amaua.
155, 2-3	Ps 105:15	[…] ssegunt dixo Dauid el propheta: Non tangades los mis vntados nin sseades maliçiosos contra ellos.
155, 13-14	Is 45:1	[…] muéstralo Ysayas en nonbre de Ihesu Cristo o dixo: El mío ssagrado Çirio, cuya diestra yo tomé.
156, 12-13	Mt 11:11	Et por ende a Sant lohán Babtista, por quien dixo Nuestro Ssennor Ihesu Cristo que era propheta e más de profecta […]

156, 15-20	Mc 1:7	Et él dixo non, mas después dél uerníe aquel que ffuera ffecho ante que él, del qual él non era digno de descalçar la correa del ssu çapato.

Loi XC		
157, 17-19	Jn 4-5	[…] ssegunt dixo Sant Iohán apóstol e euangelista en el Euangelio, que la ffama de la su buena predicaçión e de ssanar los enffermos ssonaua por toda la tierra.
157, 23-26	Is 53:7	[…] ssegunt dixo Ysayas propheta, que assí commo oueia mansa quiso venir a la muerte e commo cordero que es aducho ante el tresquilador, que ssol non ssabe abrir la boca para dar bozes nin sse quexa.
158, 23-24	Jn 6:56	[…] ssegunt él mismo dixo, aquel que come la ssu carne e beue la ssu ssangre, sseríen amos en vno.
159, 5-6	Ct 1:3	Et por ende dixo el rrey Ssalamón prophetando, que el nonbre de Ihesu Cristo tal era commo el olio que naçía.

Loi XCI		
159, 29-30	Jn 6:55	[…] diziendo que era la ssu carne e la ssu ssangre, et quien aquello comiese e beuyese biuríe por ssienpre.

Loi XCII		
164, 15-17	Ps 148:5	[…] assí commo se muestra en vn salmo del *Salterio* que es de loor de Dios, en que dize que todas las cosas lo deuen loar, diziendo que por la ssu palabra ffué ffecho todo e por el ssu mandamiento criado.
164, 17-20	Ps 33:6	Et otrossí en el Ssalterio, ssegunt dize el rrey Dauid, que por el vierbo de Dios son los çielos ffirmados e por el ssu spíritu, que sse entiende por la palabra, rreçibieron todos uertud.
164, 20-22	Jn 1:1	Et ssegunt lo muestra Ssant Iohán euangelista en el ssu Euangelio, quando dixo que Dios era palabra e la palabra era con Dios e Dios era palabra.
164, 26-30	Is 55:10-11	Et otrossí ssegunt Ysayas propheta dixo commo en uoz de Dios, que assí commo el rruçío e la nieue desçende del çielo e non sse torna al logar onde viene, mas enbéuesse en la tierra para dar ssimiente al que bien senbra e pan al que ha uoluntad de comer, que assí es de la palabra que ssale de la ssu boca […]

166, 22-29	Gn 3	Et después quando pecó, maldixo la tierra por rrazón del e dixo que porque él crouyera a su mugier, quel conseiara que comiese del ffructo que él le auya uedado, maldicha ssería la tierra que él labrase e que ella criaría espinas e cardos en logar de buen fructo e con trábalo e con lazeria biuría todos los días de la ssu uida ffasta que muriese e tornase a ella, onde ssaliera ; ca poluo era e poluo auye a tornar. Et por esa ssentençia del juizio de Dios ffué descomulgada e maldicha la tierra tan bien commo Adam.

Loi XCIV		
171, 21-22	Ps 133	[…] segunt Dauid el propheta lo connosçió por la graçia del Spíritu Santo ante que ffuese esto ffecho, quando dixo en el su Cantar que las nuestras hazes auyan a sser alegres con este olio.
172, 9-10	Mt 3:17	Et demás, por testimonio ffué oyda la su boz que dixo que aquél era el ssu ffijo que él mucho amaua, e esto ffué prouado manifiestamente ante muchos que estauan y.

Loi XCVI		
180, 11	Ps 128:1	[…] vn vieso del Salterio que ffizo el rrey Dauid, en que dize así, deue sser bendicho el omne que teme a Dios.

Loi XCVII		
183, 8-10	*Jn 20:23*	[…] ssegunt dize la Ssanta Escriptura, ningún peccado non es perdonado al peccador a menos de ffazer emienda de los yerros que ha ffechos.

Loi XCIX		
193, 20-24	Mt 10:28	[…] ssegunt Nuestro Ssennor Ihesu Cristo dixo en el ssu *Euangelio*, que non temiesen a aquellos que podían matar el cuerpo, mas a aquel que ha poder, después que ffuere muerto el cuerpo, de matar el alma en el ffuego del inffierno por ssienpre.
197, 10-12	Is 55:9	[…] ssegunt Ysayas propheta lo dixo por él mismo : Assí commo los cielos sson más altos que la tierra, assí las ssus carreras e los ssus cuydados sson más altos que los de los omnes.

197, 14-18	Mt 5:23-24	[…] quando dixo que ssi alguno estidiese ante el altar e touyesse ssu offrenda aparejada e le menbrase del tuerto que él ffiziera al otro, que dexase el offrenda ante el altar e ge lo ffuese primero emendar, e después tornase a ffazer ssu oblación con linpia uoluntad.
198, 16-17	Jn 5:14	Et después quel ouo ssano, díxol: Daquí adelante non quieras peccar, por que esto te aya de acaesçer otra uez.
199, 13-15	Lc 17:14	[…] Nuestro Ssennor Ihesu Cristo nos dió ende enxienplo quando ssanó los gaffos dos e les dixo: Yt e mostratuos a los ssaçerdotes.
199, 17-19	Jc 5:16	Et otrossí sse muestra por lo que dixo el apóstol Ssantiago, que sse conffesassen los omnes los vnos a los otros por que ffuesen ssaluos.

Loi C		
203, 8-11	Mt 23:3	Et ssobre tal rrazón commo ésta dixo Nuestro Ssennor Ihesu Cristo, rreprehendiendo los phariseos, diziendo que encargauan los omnes de muy grandes cargas que ellos tan ssolamiente non queríen mouer con ello.
206-7, 30-31/1	Ep 4:27	Et contra tales comino éstos dixo Ssant Paulo en castigo que non quisiessen en ssi mismos dar logar al diablo.

Loi CI		
210, 7-10	Mt 17:20	Et por ende dixo Nuestro Ssennor Ihesu Cristo a ssus disçiplos que ssi ouyessen en ssí ffirme ffe, ssiquier quanto vn grano de xenabe, et mandassen a vn monte grande que sse mouyesse de vn logar a otro, que luego ssería ffecho.
210, 10-12	Jn 15:16	Et aun díxoles más, que ssi ellos bien abondados ffuessen de ffe, que toda cosa que demandasen a Dios ssu padre que ge lo daríe.
210, 18-19	Jc 2:26	[…] ssegunt Nuestro Ssennor Ihesu Cristo dixo, que la ffe ssin obra muerta es.
210, 26-27	Mt 18:20	[…] ssegunt él dixo: Doquier que dos o tres ssean ayuntados en vno en mi nonbre, yo sso en medio dellos.

211, 3-7	Lc 10:19	Et allí do les dixo que les daua poder de toller las sserpientes sse da a entender que, auyendo ffe en la conffessión, sse partirían los peccados dellos que ellos ffiziessen, que sson commo sserpientes enpoçonadas.
211, 7-8	Mc 16:18	Et aun dixo que ssi algunos beuyessen poçonia, quél non enpeeçeríe.
213, 14-16	Mc 2:17	[…] ca palabra es de Nuestro Ssennor Ihesu Cristo que los ffíssicos non conuyenen para melezinar los ssanos, mas los enffermos.
215-6, 29-30/1	Mt 24:36	[…] ssegunt Nuestro Ssennor Ihesu Cristo dixo, que ninguno non ssabía el día nin el hora que él le llamaría.
216, 1-2	*Ez 18:30*	Et aun él mismo dixo en otro logar que ssegunt el omne ffallasse, que assí lo judgaría.

Loi CIII		
226-7, 36-37/1	Lc 16:19-25	E dixo Abraham en boz de Dios que aquello non podríe ser; ca él avíe auido mucho bien en este mundo e aquel otro mucha lazeria, e agora que lazdrase él e el otro folgase. E Abraham le rrespondió que non podría ser; ca por eso enbiara Dios a Moysén e a los otros profectas a los pueblos, por que les mostrasen lo que auíen de fazer, faziendo lo que les terníe pro.
228, 26	Lc 7:13	[…] que dixo que non llorasen por él.
228, 36-38	1 Th 4:13-14	E por esto dixo el apóstol Sant Pablo que non se entristeçiesen por los muertos que finauan commo fazíen las otras gentes que non auíen creencia nin esperança de rresuçitar […]
229, 14-16	Nb 25:3	E por ende el rrey Dauid traxo mal a vnos que comieran de tal sacrificio commo éste, partiéndose de la ley de Dios e tornándose a creer en el ydolo de Velfagor.
232, 9-11	1 Co 11:24	[…] el jueues de la çena quando comíe con sus diçípulos, e tomó el pan e el vino en las manos e díxoles: Éste es el mi cuerpo, que vos será traydo a la muerte; et esto ffazet en mi rremenbrança.

232, 12-18	Jn 6:51-58	Et aun ssin estas palabras que dixo aquel día, auyales ya dicho otras en esta rrazón: Yo sso el pan biuo que desçendí del çielo, e qui comiere deste pan biurá por ssienpre; et el pan que yo daré es mi carne por vida del mundo; et non sserá esto commo uuestros padres, que comieron la magna en el desierto e murieron, mas este pan que uos yo do es cutiano por ssienpre iamás.
233, 5-8	Is 45:8	Et ssegunt dixo Ysayas propheta: Rroçíen los çielos de ssuso, e las nuues llueuan justo; et ábrasse la tierra […] e engendre el Ssaluador que es Ihesu Cristo.
233, 13-16	Jn 12:24	[…] ssegunt dixo Nuestro Ssennor Ihesu Cristo, que ssi el grano del trigo, después que cae en tierra non muriesse, ffincarsse ya ssolo; mas desque ffuere muerto leuará mucho ffructo.
234, 20-22	Ps 104:15	[…] ssegund dixo Dauid el propheta en el Ssalterio: Por que adugas el pan de la tierra, e el vino alegra el coraçón del omne.

Loi CIV		
239, 2-3	Lc 22:19	[…] diziendo : Tomat e comet todos deste pan, ca éste es el mío cuerpo, que por uos es traído.
239, 9-13	Lc 22:20	[…] diziendo : Tomat e beuet todos desto, ca éste es el cáliz de la mi ssangre, del nueuo e perdurable testamento, misterio de ffe, la qual ssangre por uos e por muchos sserá esparzida en rremissión de los peccados ; et quantas vezes ffizierdes estas cosas, ffazerlas edes en rremenbrança de mí.
241, 24-25	Jn 14:27	Sennor Ihesu Cristo, que dixiste a los tus apóstoles : La mi paz do a uos, e paz dexo a uos […]

Loi CV		
245, 4-5	Is 55:1	[…] ssegunt dixo Ysayas el propheta: Todos los que auetes sset, venit a las aguas.
245, 5-7	Jn 4:10	Et Jhesu Cristo mismo lo dixo a la ssamaritana, que ssí ssopiesse ella quién era él, quel pidiría agua biua, e él que ge la daría por que nunca ouyesse sset.
245, 7-9	Ps 78:23	Et Dauid el propheta lo mostró en otro logar quando dixo por Dios: Por la uoluntad abrió los çielos
245, 20-22	Ap 7:16	[…] ssegunt que dixo Ssant Iohán apóstol en el Apocalipssi, que los que assí estauan, que non auyan sset nin ssintían calentura.

245, 22-25	Mt 21:42	Et dixo Nuestro Ssennor Ihesu Cristo por esta piedra ssobredicha en esta rrazón dél mismo, que la piedra que desdennaran los que labrauan, que era puesta en cabeça del rrencón.
245, 27-29	Jn 1:10-11	[…] ssegunt dixo Ssant Iohán, que el mundo era ffecho por él e nol connosçieron, e que viniera a lo ssuyo mismo e los ssuyos nol rreçibieron.
245, 32-33	Mt 21:44	[…] ssegunt él mismo dixo : Quien sse en ésta ffiriere sserá fferido todo maltrecho.
245, 33-36	Mt 16:18	Et otrossí dixo a Ssant Pedro, quandol connosçió que era ffijo de Dios, porque ffuera ffirme commo piedra, que ssobre él mismo que ffuera piedra verdadera labraría la ssu eglesia, que sse conssagra ssobre la piedra del ara, que es ssobre al altar.
248, 7-8	Mt 28:2	[…] es a ssignifficança de quando el ángel descendió del cielo e rreboluió aquella piedra e sse assento ssobrella.
248, 13-14	Mt 14:22-23	[…] ssegunt Jhesu Cristo mismo dixo por el pan, que era la ssu carne, e el vino la ssu ssangre.
248, 36-37	Ps 26:6	[…] ssegunt la auctoridat del Ssalmista, que dize : Lauaré entre los non culpados mis manos e cercaré el tu altar, Ssennor.

Loi CVI		
249, 17-19	Lv 8:13	Onde en la vieia ley, quando Moysén ordenó a ssu hermano Aarón por mayor ssaçerdote, que era estonce assí commo papa poderoso ssobre todos los otros que auyen a demostrar la ley e ffazerla tener, estableció que ouyesse uestimientas de muchas maneras, vnas para vestir al cuerpo e otras para poner ssobre la cabeça, et a todas puso ssus nonbres ssegunt la manera de las ssignifficanças que eran ffechas.
250, 27-31	Is 9:6	[…] ssegunt dixo Ysayas, que el ninno nos era nasçido e el ffijo nos era dado, que sse entiende todo por Jhesu Cristo, a qui pusieron ssu inperio ssobre los onbros, e ffiziéronle leuar la cruz a cuestas en que ffué puesto e murió por nos, que vençió al mundo e al diablo.
250, 33-34	Ap 10:1	Et otrossí Ssant Johán dixo en el *Apocalipssi* que el ángel de Dios desçendiera del çielo cubierto de nieue.
251, 13-14	Ga 2:4	[…] ssegunt dixo Ssant Paulo en ssu epístola, que aquella libertad ouyéramos por Jhesu Cristo.

251, 35-37	Is 11:5	Et esto dixo Ysayas el propheta por Ihesu Cristo: Sserá la justiçia çertera de ssos lomos, et la ffe cimiento de ssus rrenes; esto muestra de la cinta ayuso.
252, 1-2	Ps 11:7	Et otrossí dixo el rrey Dauid que Dios derechero es a amó justiçia e yguallat vió la ssu cara […]
252, 5-10	Ap 1:13	Et Ssant Johán lo amostró en el Apocalipsi, o dixo que viera a Nuestro Ssennor Ihesu Cristo en los çielos, vestido con muy nobles uestiduras e çinto con çinta de oro por los pechos, que sse muestra por justiçia de grant rrey, assí commo lo Dios ouo en ssí quando nos enbió al ssu ffijo Ihesu Cristo que nos judgasse.
252, 13-17	Lc 12:35-36	[…] ssegunt él mismo dixo en el Euangelio a ssus apóstoles: Ssean los uuestros lomos çenidos […] e auet en vuestras manos candelas ardientes […].
252-3, 37-38/1	Ct 8:3	Et por ende dixo el rrey Ssalamón prophetando: La ssu ssiniestra sserá ssobre la mi cabeça e la ssu diestra me abraçará.
253, 15-17	Is 53:7	[…] ssegunt dixo Ysayas propheta, assí commo oueia ffué traído a la muerte, et assí commo el cordero que, quando le tresquilan, non abre la boca nin da boz.
253, 17-18	Lc 21:19	Et él mismo lo dixo a los apóstoles: En nuestra paçiençia passaredes uuestras almas […]
253, 22-24	Ph 2:6-7	[…] ssegunt dixo Ssant Paulo, que commo él era en fforma de Dios, e sseyendo derechero que ffuesse egual dél, abaxósse tanto commo en fforma de ssieruo.

Loi CVII		
254, 26-28	Lc 1:79	[…] ssegunt dixo Ssant Paulo: Preparate pedes uuestros en euangelio paçis.
255, 9-10	Is 52:7	[…] ssegunt dixo Ysayas propheta, que muy ffermosos sson los pies que predican paz e bien.
255, 14-16	Mc 4:11	[…] ssegunt Nuestro Ssennor Ihesu Cristo dixo a los apóstoles: A uos es dado de connosçer las poridades del rregno de Dios uerdaderamiente, e a los otros por palabras.
255, 17-19	Jn 15:15	[…] ssegunt él mismo dixo, que ellos eran ssus amigos e por esso los llamaua assí, porque todas las cosas que oyera a su padre les ffazía connosçer.

255, 23-25	Mt 7:6	[…] quando les dixo: Non querades dar el ssanto a los canes nin ssenbrar las piedras preçiosas entre los puercos.
255-6, 33-38/6	Mt 6:2-3	Mas la ssignifficança por que las traen los prelados es por que las alimosnas que ffizieren sse ffagan encobiertamiente, ssegunt el mismo Ihesu Cristo dixo, que quando ffiziessen la alimosna, ffuesse tan en poridat que non ssopiesse la ssiniestra mano lo que ffiziese con la diestra; que las ffaga más por ganar el amor de Dios que por darsse a vanagloria del mundo por lo que ffazen, ssegunt Ihesu Cristo dixo a ssus diçiplos, que non ffiziessen commo los que ffazíen oraçiones por las plaças por que los viessen los omnes orar, nin diessen ssus limosnas descubiertamiente, mas tan en poridat que lo que ffiziesse la mano diestra non lo ssopiese la ssiniestra.
256, 32-34	Ex 8:19	Et preguntóles Pharaón que por qué era aquello, et ellos rrespondieron que aquello que Moysén ffiziera que en el dedo de Dios era, que sse da a entender por la vertud.
256, 35-38	Lc 11:20	[…] Ihesu Cristo mismo lo dixo quando le dizían los judíos que ssanaua los demoniados en poder de los diablos, et él rrespondióles, mostrándoles que non era assí ; ca los que él ssanara, con el dedo de Dios lo ffazíe, que sse entiende por el ssu poder.
258, 12-13	Lc 14:11	[…] ssegunt Nuestro Ssennor Ihesu Cristo dixo, aquel que sse homillasse ssería enssalçado.
258, 22-24	Mt 11:30	[…] la palabra que dixo Nuestro Ssennor Ihesu Cristo, que el ssu yugo ssabroso es e la ssu carga liuyana.
259, 23-28	Pr 6:20	[…] la palabra que dixo Ssalamón prophetando, commo en manera que castiga a ssu ffijo, diziendo: Oye, mío ffijo, la disçiplina del tu padre […] et non dexes la ley de tu madre […] por que la graçia del Spíritu Santo ssea ayuntada a la tu cabesça e ssarta de ffermosa vida al tu cuello.

Loi CVIII		
262, 24-26	Mt 11:30	[…] dixo que el ssu yugo era ssabroso e la ssu carga liuyana […]

ANNEXE 13 : Citations bibliques récurrentes.

Nombre d'occurrences	Citations bibliques	Utilisation dans le *Setenario*
4	Mt 3:17	XI, 35, 1-2 LXXVIII, 130, 13-14 LXXXIX, 154, 27-30 XCIV, 172, 9-10
3	Ps 45:3	XLIII, 75, 18 XLIII, 76, 7-9 LVI, 93, 14-16
	Is 53:7	LV, 92, 18-21 XC, 157, 23-26 CVI, 253, 15-17
	Dn 7:9	XIV, 90, 22-23 LXIV, 107, 20-21 LXVII, 114, 5-7
	Jn 15:15	XLI, 72, 11-12 LXVIII, 116, 16-18 CVII, 255, 17-19
	Ap 1:14	LXVII, 114, 7-9 LXIX, 117, 19-20 LXIV, 107, 21-22
2	Gn 1:26	XXXVI, 67, 13-14 LVII, 95, 10-11
	Is 55:1	XLVI, 77, 6-7 CV, 245, 4-5
	Mt 7:6	XI, 45, 3-4 CVII, 225, 23-25
	Mt 11:30	CVII, 258, 22-24 CVIII, 262, 24-26
	Mt 18:20	LXXIV, 125, 26-28 CI, 210, 26-27
	Mt 28:19	LXXIX, 130, 24-26 LXXXVII, 152, 20-21
	Jn 1:1	LXIX, 119, 7-10 XCII, 164, 20-22
	Jn 3:5	LXXXI, 134, 5-7 LXXXVII, 153, 17-19
	Jn 12:24	XLIII, 74-75, 31-32/1-2 CIII, 233, 13-16
	Ap 5:5	LIX, 98, 21-23 LIX, 99, 8-11

ANNEXE 14 : Citation continue de Matthieu (Mt 11:25-30) dans la loi LXXXIV.

Et ssobre esto ha de dezir el *Euangelio* de Sant Matheos euangelista, en que cuenta cómmo Nuestro Ssennor Ihesu Cristo dixo, comme en manera que sse […]

[…] *conffiessa a Dios ssu padre e Ssennor del çielo e de la tierra, que ascondiera las poridades de los ffechos a los ssabios e entendidos de los ssaberes tenporales e los descubrió a los pequennos,* […]

[…] que sse entendíe a los que an entendimiento de entender e creen ffirmamiente con uerdadera uoluntat. Et este *Euangelio* mostró la Trinidat maniffiestamente o dixo :

Padre, a ti do graçias porque te plogo de mostrar esto en mí, que sso tu ffijo.

Et aun dixo más, commo ssi dixiese al mundo :

Todas estas cosas sson a mí dadas por conseio e por mandado de mi padre […]

[…] ca ninguno non connosçió el Ffijo ssinon el Padre nin al Padre ssinon al Ffijo, ssaluo aquellos a quien lo él quiere mostrar. Et en esto sse ençierra toda la Trinidat e po resto dixo adelante en este *Euangelio* :

Venit a mí todos los que trabaiastes ssuffriendo muchas coytas en este mundo, e sodes encargados de peccados, ca yo uos pecharé […]

[…] commo quien dize : Daré a cada vno lo que ouyere mester, a los que trabaiaron ffolgança e a los peccadores perdón. Et dixo más :

Tomat mi yugo ssobre uos […]

– que quier dezir : Atatuos comigo damor –

[…] *e aprendedes de mí cómmo sso mansso e homilloso de corazón, et desta guisa ffallarán ffolgura uuestras almas, ca el mi yugo* […]

– que sse entiende por atamiento ssabroso –

[…] *es blando e la mi carga liuiana.*

ANNEXE 15 : Évolution des croyances dans la *General Estoria*.

E lo más que fazién pora mantener vida era que se acogién a criar ganados e a averlos, e bevién agua e de la leche d'essos ganados, e aun estonces non sabién la natura de fazer el queso; e non vistién vestidura ninguna como los de agora, mas los unos ayuntavan con yervas e con yuncos como podién de las fojas e de las cortezas de los árvoles, e cubrién d'ello si más si non las cosas vergonçosas. Los otros de pellejas de bestias e de venados que matavan ellos o que fallavan muertos, e otrossí de sos ganados cuando murién, e vistiénse d'esto. E éstos aun estonces non avién casas ningunas, mas moravan en cuevas e só las peñas e só los árvoles ó las montañas eran muy espessas.[1270]

Después de aquellos omnes que avemos dichos vinieron ya otros que assacaron más en los saberes de las cosas, a a manera de las tiendas de las ropas en que moravan començaron a fazer casas de maderos mal dolados e tuertos cuales e las acaecién, e atados con velortos de mimbres e de piértegas, ca non sabién aún ellos más de maestría nin de carpentería pora aquello, e moravan en ellas, e fizieron fuego, e començaron a assar las carnes e los pescados que comién, e sabiénles mejor, e tiraron por ello. E vistiéronse ya éstos mejor que los otros de antes, e assacaron pora los pies calçaduras de cueros de bestias. […] sus parientes e sus mayores les dexaron su creencia, e pensaron en las naturas de las animalias; e porque las vieron cosas vivas e que se movién por sí de un logar a otro, e fazién fijos qué nación tales como ellas, o de luego como en las otras animalias […] E dexaron por estas razones de aorar a las otras e aoraron a éstas.[1271]

E estos omnes d'aquel tiempo que ovieron sotileza pora assacar todas estas cosas començaron a fazer casas de piedra dolada e assentada con cal e con arena, e bien cubiertas en que moravan, e con puertas ya. E fallaron las maneras de fazer siellas e frenos pora cavalgar, e armas pora lidiar, como espadas e lanças, e escudos e otras, e todo muy apuesto ya. E escodriñaron las naturas por ó ovieron la seda, e cómo se texiesse, e entrassen en ella e se labrassen ý ell oro e la plata e ell aljófar, e colorada de muchas naturas e de colores, dond oviessen apuestos ornamientos los tiemplos pora sus sacrificios e donde se vistiessen los reyes e las reínas e los sos fijos e los otros príncipes, e los omnes buenos a cadaúnos como perteneciessen. E assacaron otrossí las muchas maneras de peñas grisas e veras, blancas e otras con que afortaleciessen los paños e se vistiessen más apuestamente e a mayor pro. E fizieron sortijas e aniellos e serciellos e bronchas e argollas; e tod esto pora sí e pora sus mugeres, e desend pora quien lo quisiesse comprar. E éstos buscaron e assacaron los adobes de las carnes e de los pescados que comen, e fazer manjares de muchas maneras e de muchos sabores departidas los unos de los otros por tenerse viciosos los omnes comiendo de muchos comeres. E éstos fizieron primeramente moneda con que compravan las cosas, ca ante d'esto non las solién comprar, mas camiavan una por otra, maguer que valiesse más ell una. E otrossí éstos ovieron primeramente clérigos que les guardassen aquellos ídolos e recibiessen aquello que les ellos ofrecién […].[1272]

[1270] Cf. SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro (éd.). *Alfonso X. General Estoria, Primera parte. Génesis*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009, III, X, p. 110-111.
[1271] Cf. SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro (éd.). *Op. cit.*, III, XIII, p. 113.
[1272] Cf. SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro (éd.). *Op. cit.*, III, XVIII, p. 121-122.

ANNEXE 16 : Carte anthropomorphique.

Solémoslo leer; diz'lo la escriptura, 2508
Que es llamado mundo el omne por figura.
Qui comedir quisier' e asmar la fechura
entendrá que es bien razón sin depresura:

Asïa es el cuerpo, segunt mio esçïent'; 2509
Sol e Luna, los ojos, que naçen de Orient';
los braços son la cruz del Rëy Omnipotent',
que fue muerto en Asia por salut de la gent'.

La pierna que deçende del siniestro costado 2510
es el regno de Africa, por ella figurado.
Toda la mandan moros, un pueblo renegado,
que oran a Mafómat, un traedor provado.

Es por la pierna diestra Ëuropa notada. 2511
Ésta es más católica, de la fe más poblada;
ésta es de la diestra del Obispo santiguada:[+]
tienen Petrus e Paulus en ella su posada.

La carne es la tierra, espessa e pesada; 2512
el mar es el pellejo que la tiene çercada;
las venas son los ríos que la tienen temprada:
fazen diestro e siniestro mucha tornaviscada.

Los huessos son las peñas que alçan los collados; 2513
cabellos de cabeça, las yervas de los prados:
crían en esta tierra muchos malos venados,
que son por majamiento de los nuestros pecados.

Desque ovo el rëy la tierra bien asmada, 2514
que ovo a su guisa la voluntat pagada,
senestroles el çevo, guïolos de tornada;
fue en poco de rato entre la su mesnada.

ANNEXE 17 : Sources du tétramorphe (Loi LXIX).

***Setenario,* LXIX, 119-120, 3-33 et 1-14.**

Et por ende los quatro euangelistas ffueron a ssemeiança dellas. Et porque Ssant Matheo ffabló de cómmo Nuestro Ssennor Ihesu Cristo nasçiera e fuera omne, figuráuanle de aquella animalia que auya ssemeiança de omne.

[…] Matthæi, quod quasi hominem descripserit : *Liber generationis Jesu Christi, filii David, filii, Abraham.* (*Commentaire*, S. Jérôme)

Et Ssant Iohán, que ssopo las poridades de Dios e ffabló en ellas, e mostrando la Trinidat e diziendo que Dios era palabra, e que sse entiende por el Ffijo. Et dixo otra uegada que la palabra era Dios, que sse entiende por el Spíritu Ssanto. Et desta guisa mostró que eran tres perssonas e vn Dios. Porque él ffabló más altamientre que todos los otros ssantos et el águila buela más altamiente que todas las otras aues, pusiéronle ssemeiança della. Et aun por otra rrazón que es más cerca désta, que assí commo el águila cata los rrayos del ssol derechamiente que non pestannea nin a uergüença, assí Ssant Iohán cató derechamiente a Ihesu Cristo, entendiendo que era Dios uerdadero e omne conplido, e mostrólo más conplidamientre que los otros.

Aquilæ, ad Joannis exordium, qui ad excelsum evolans cœpit : *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum.* (*Commentaire*, S. Jérôme)

Ca Ssant Marchos pintan en ffigura de león porque él ffabló en la predicación de Ssant Iohán Baptista, que andaua en los desiertos predicando que ffiziesen penitencia e sserían ssaluos. Et esto ffazía por toller la presión de los omnes, que tenía el diablo en ssu poder por el peccado que ffiziera Adam. Et por ende Ssant Iohán Babtista andaua dando bozes por los desiertos para caçar los peccados, assí commo el león anda buscando la presa que cace. Et aun ay otra rrazón semejante désta, que el león quando se leuanta de dormir la primera cosa que ffaze, estiéndese e da vna grant boz et estonce leuántase con grant ffuerça. Assí Nuestro Ssennor Ihesu Cristo quando se leuantó del ssuenno de la muerte, ffué la boz tamanna desta marauilla que ffiziera que todo el mundo lo oyó e lo sopo; que él sse leuantó con tan grant ffuerça que quebrantó los inffiernos e ssubió a los cielos. Et porque Ssant Marchos ffabló más en esta rrazón que los otros, pusiéronle fforma de león.

Leonis, ad Marcum referunt : *Initium Evangelii Jesu Christi Filii Dei, sicut scriptum est in Isaia propheta : Vox clamantis in deserto, Parate viam Domini : rectas facite semitas ejus*. (*Commentaire*, S. Jérôme)

Voici sa deuxième nature : lorsque le lion dort dans son repaire, ses yeux sont en éveil et ils restent grand ouverts. Tel est aussi Notre Seigneur Jésus Christ, le lion spirituel. Son corps s'est endormi sur la croix, mais sa divinité est restée en éveil, à la droite du Père. (*Physiologus*)

Voici la troisième nature du Lion : lorsqu'une lionne met au monde son lionceau, le lionceau est mort-né ; et elle veille sur son petit jusqu'à ce que, le troisième jour, son père vienne, souffle sur sa face et le réveille. Tel est aussi le dieu tout puissant, le Père de toutes choses, qui, le troisième jour, a réveillé des morts son fils, le premier né, notre

Seigneur Jésus Christ, pour qu'il sauve le genre humain, qui s'était égaré […] (*Physiologus*)

Sant Lucas pusiéronle ffigura de thoro porque ffabló del ffecho de Nuestro Sennor Ihesu Cristo, començando en Zacarías, padre de Sant Iohán, que era obispo de la ley vieia e ffazíe ssacriffiçio. E vna de las cosas que vsauan entonce más de ffazerlo eran toros e vacas, pero que más onrrado tenien el del toro que de otro animal. Et aun ay otra rrazón ssemeiante de ésta, que Nuestro Ssennor Ihesu Cristo ffué rreçebir la muerte de su grado e ssuffrió que ffiziesen ssacriffiçio de ssu cuerpo mismo, assí commo ffazían de los toros en la antigua ley, ssegunt lo dixo el Euangelista, que sse offreçiera quel matasen e ffiziesen sacriffiçio del por saluar el mundo. E proéuase otrosí quando ffablaua con su padre Dios; que dixo que la su carne auye miedo de la muerte, mas el alma apareiada estaua. Onde por estas rrazones pusieron a Ssant Lucas euangelista en ffigura de toro, e rresponde a la ssemeiança del toro que es en los ssignos del cielo.

Vituli, ad Lucæ Evangelium, quod a Zachariæ incipit sacerdotio. (*Commentaire*, S. Jérôme)

ANNEXE 18 : Analyse du terme *fantasia*.

***Segunda Partida*, XIII, VIII.**

Fantasia es el segundo sentido de los otros de dentro en que obra el alma sentidor. & quiere tanto dezir como antojamiento de cosa sin razon. Ca esta virtud iudga luego las cosas rebatosamente e como no deue no catando lo pensado nin lo que adelante puede venir. E por ende el pueblo asemejante desto no deue obrar con los fechos del rey rebatosamente nin con antojança mas asosegadamente con seso e con razon. Et esto es de no creer ninguna cosa de mal que les digan del en manera de mezcla por que les mueua las voluntades a no le amar como deuen nin otrosi las cosas que el rey fiziere por su pro et por su bien no las entender ellos que son fechas a su daño nin ama la parte. Ca desto se deue mucho guardar porque assi como los que vsan la fantasia en todas las guisas han de caer en locura. Otrosi los que tales mezclas creen contra sus señores pierden la lealtad por fuerça an de fazer tales cosas porque cayan en trayçion et en aleue. Onde los que tales palabras creyeron del rey et obran dellas deuen auer tal pena segund el fecho de aquello que obra saliere. E si no obrasen dellas solamente por que las quisieron oyr. E las creyeron deuen ser echados del regno por tanto tienpo como el rey touiere por bien. E sin esto pusieron avn otra semejança los sabios a la fantasia de que se deue el pueblo mucho guardar. E esto seria quan alguno no conosciendo a si mismo demandase al rey cosa que non meresçiese auer por seruiçio que ouiese fecho nin por otra derecha razon antojando se le que lo valia o mostrando le la cosa mentirosamente de como no era faziendo le creyente que era poco lo que era mucho o lo que era de alguno con derecho que ge lo podria dar a el o a otro. E por ende los que esto fiziesen no les deue el rey creer. E si por auentura fuesen atales en que en se fiase e los diese a ellos o a otro por su consejo aquello quel pidiesen deuen por pena perder aquello que les dio e otro tanto de la suyo e tornarlo a cuyo era en ante. E si alguno dellos no touiese esto de que cunplir si fuese onbre onrrado deue ser echado de la tierra e si lo fiziese alguno de los otros deuelo meter en prision por tanto tienpo como el

***Setenario*, XV.**

Fantasia es crençia más ssin rrecabdo que ésta porque viene assi commo enffermedat; ca bien assí commo el enffermo que ha la ffiebre, e mayormiente en la cabesça, sse le antoian muchas cosas que non sson assi, otrossi la ffantasia ffaz entender muchas maneras de opiniones desaguisadas al omne e que non sson de la guisa que él cuyda. Et por esto ha este nonbre, commo cosa que sse ffaze e sse desfaze ayna en manera de antoiança. Et en ésta veen ssienpre las cosas temerosas porque nasçe de rramo de malenconia.

touiere por bien. E esta pena les pusieron de no fincar en la tierra porque non resçiban sabor en ella de aquello que cuydaron gañar falsamente e fincare y que prenda en ella pesar por el plazer que cuydaron y auer.

ANNEXE 19 : Lettre de réconciliation entre Alphonse X et Sanche IV.

Extrait de RYMER, Thomas. *Foedera, conventiones, litterae et cuiuscumque acta publica inter reges Angliae et alios quovis imperatores, reges, pontufices, principes vel communitates ob ineundo saeculo duodecimo,* 20 vols., Hagae-Comitis : Jean Néaulme, 1704-1735, I, 2, n230.

Litera de Inſpeximus ſuper reconciliatione Alfonſi quondam Regis Caſtelle cum Sanctio ſuo.

Noverint Univerſi, præſentem litteram inſpecturi, quod nos, infans Johannes, illuſtriſſimi Regis Alfonſi filius, & Johannes Epiſcopus Palentinuſ. & Alfonſus Epiſcopus Canicen. Fernandus Epiſcopus Eudon. Fernandus Petr. Electus Segotinus, & in Regno Caſtellæ Notarius, Frater Diurno Fratrum Ordinis Prædicatorumin Regnis Hiſpann. Prior Provincial. Gomecius Gartiæ Abbas Vallis Electus, & Notarius in Regno Legionis, Magiſter Aco Decretorum Doctor, Didecus Lupi de Salzedo, Johannes Alfuſi de Aro, Fernandus Petri Ponſ. Stephanus Ferdnandi de Gallecia, & Johannes Fernandi de Luna.
Vidimus quandam litteram illuſtriſſimi Alfonſi, bonæ memoriæ, Regis Caſtellæ & Legionis, Sigilli aurei munimine roboratam, non cancellatam, non deletam, non vitiatam, non corruptam, nec in aliqua ſui parte raſam, cujus tenor talis eſt.
Sanctiſſimo in Chriſto Patri ac Domino, Domino M. Divina Providentia Sacroſanctæ Romanæ Ecclesiæ ſummo Pontifici, Alfonſus eadem gratia Rex Caſtellæ, Toleti, Legionis, Galliciæ, Sibiliæ, Cordubiæ, Murciæ, Geyhinnii atque Algarbii, Pedum Oſcula Beatorum cum reverentia filiali.
Licet inter cæteras virtutes in omnibus dignoſcatur hominibus plus decere clementia ; præ cæteris tamen plus elucet in Regibus, &c. *prout de 23. Mart. ejuſdem Anni uſque hæc verba.*
Nos vero omnes ſupradicti, de mandato excellentiſſimi Domini noſtri Sanctii, Divina Providentia Regis Caſtellæ Toleti, Legionis, Galeciæ, Sibiliæ, Cordubiæ, Murciæ, Gihenii atque Algarbii, volentes de hiis, quæ vidimus & diligenter inſpeximus, veritati teſtimonium perhibere, ad hujus rei evidentiam pleniorem, mandavimus fieri præſens ſcriptum, & robore Sigillorum noſtrorum idem fecimus ſingular. communiri.

Actum Simor. die Martis, decimo Octobris, anno Domini 1284.

TABLE DES FIGURES ET TABLEAUX

Figure 1 – Cartouches avec rubrication. 60
Figure 2 – Rubrication de pattes de mouche. 62
Figure 3 – Rubrication de lettrines. 63
Figure 4 – Encadrement. 64
Figure 5 – Encadrement en pointillés. 65
Figure 6 – Passage raturé. 65
Figure 7 – Trèfles. 68
Figure 8 – Lemnisques. 69
Figure 9 – Dessin de croix sur autel. 69
Figure 10 – Annotation. 70
Figure 11 – Même annotation que T. 71
Figure 12 – Même annotation que T (II). 71
Figure 13 – Gloses marginales. 71
Figure 14 – Cartouches et langue originale. 75
Figure 15 – Cartouches et langue originale (II). 75
Figure 16 – NB et note marginale. 76
Figure 17 – Note marginale. 84
Figure 18 – Poème anonyme. 86
Figure 19 – Poème anonyme (II). 87
Figure 20 – Structure de la loi XI. 95
Figure 21 – Ajout marginal du titre (loi X). 139
Figure 22 – Absence de titre dans le corps du texte (loi X). 139
Figure 23 – Recensement des citations bibliques. 190

Tableau 1 – Autoréférentialité dans le *Setenario*. 156
Tableau 2 – Ordre des informations à la fin des lois XIX à XXII. 171
Tableau 3 – Correspondances thématiques entre *Setenario* et *Segunda Partida* pour le portrait de Ferdinand III. 242
Tableau 4 – Correspondances thématiques entre *Setenario* et *General Estoria* pour l'histoire des cultes païens. 272
Tableau 5 – Les historiens du christianisme dans les œuvres alphonsines. 319
Tableau 6 – Sources et modèles structurels généraux du *Setenario*. 330
Tableau 7 – Données astronomiques. 358

INDEX ONOMASTIQUE ET TOPONYMIQUE

A

Abraham · 147, 278, 279, 282, 289, 354, 409, 417, 538, 547
Abraham de Tolède · 289, 409
Adam · 73, 101, 144, 191, 429, 432, 436, 437, 523, 528, 536, 547
Afrique · 443
Alain de Lille · 221, 599, 611
Albelda · 415
Albert le Grand · 343, 344
Albertano da Brescia · 427
Alcazar de Ségovie · 429
Alexandre de Halès · 53, 432, 455, 475
Alexandre le Grand · 147, 284
Al-Farghani · 449
Algarve · 32, 33, 42
Algésiras · 39
Almeida Cabrejas, B. · 3, 7, 13, 19, 59, 66, 82, 146, 147, 232, 348, 565, 566, 567, 579, 606
Alphonse de la Cerda · 38, 40, 439
Alphonse III, roi du Portugal · 32
Alphonse VIII, roi de Castille · 257
Alphonse XI, roi de Castille · 54, 152, 456
Alvar, C. · 58, 61, 73, 78, 450, 573, 584
Álvaro d'Oviedo · 417
Amador de los Ríos, J. · 16, 54, 375, 386, 568
Amasuno, M. V. · 369, 573
Ambroise de Milan · 123
Andalousie · 32, 33, 448
Angleterre · 188, 212, 387
Antiochus · 146
Aragon · 32, 38, 49, 50, 74, 82, 288, 346, 450, 594
Aristote · 95, 284, 307, 334, 335, 336, 337, 342, 343, 344, 345, 357, 449, 455, 591, 617
Arizaleta, A. · 3, 7, 48, 212, 326, 339, 573, 579, 590
Arremón Daspa, G. · 417
Assouline, D. · 21, 25, 263, 270, 291, 310, 389, 390, 419, 573
Aulu-Gelle · 130
Averroès · 338, 340, 388
Ayala Martínez, C. de · 34, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 449, 450, 466, 580, 586

B

Badajoz · 33, 39
Balaam · 147
Balak · 147
Baldissera, A. · 155, 159, 163, 164, 165, 166, 180, 181, 580
Ballesteros-Beretta, A. · 427, 428, 445, 476, 477, 573, 580
Barros Dias, I. · 430, 580, 586
Barthélemy l'Anglais · 450
Bataillon, L.-J. · 219, 234, 580, 598
Bautista, F. · 7, 149, 212, 411, 419, 420, 580, 590, 604
Bayonne · 38
Béatrice de Souabe, reine de Castille · 32, 34, 355, 357, 429, 430, 565, 576
Beatus de Liébana · 283
Beaucaire · 34, 37, 45, 580
Beer, R. · 77, 411, 581
Beltrán de Heredia, V. · 412, 581
Beltrán, V. · 412, 581
Benevívere · 210, 571
Bérengère de Castille, reine de Léon · 247
Bernard de Pavie · 53, 460, 475
Bernardo de Brihuega · 411, 419, 474, 580, 581, 584
Bernardo el Arábigo · 409
Bersuire, P. · 126
Bertolucci Pizzorusso, V. · 209, 212, 213, 215, 217, 412, 431, 581
Bizzarri, H. Ó. · 7, 284, 285, 395, 404, 407, 427, 568, 581
Bologne · 212
Bonaventure de Sienne · 289, 417
Bonet, J. A. · 81, 82, 89, 90, 91, 92, 109, 134, 135, 328, 416, 565, 579
Bosarte I. · 375, 564
Braga · 321, 446
Burgo de Osma · 141, 142, 578
Burgos · 32, 34, 35, 36, 38, 44, 58, 283, 347, 409, 445, 446, 449, 569, 571, 590, 594
Burns, R. I. · 33, 90, 388, 412, 566, 574, 591, 598, 603
Burriel, A. M. · 16, 54, 74, 76, 78, 79, 128, 307, 475, 487, 564, 568, 575, 587, 589, 591, 606

C

Cabeza de Vaca, J. · 122
Caiazzo, I. · 128, 141, 142, 574
Caïn · 145
Calcidius · 12
Carthagène · 449
Casas Rigall, J. · 132, 133, 608
Castro y Castro, M. de · 15, 36, 133, 145, 146, 147, 148, 174, 211, 219, 267, 268, 273, 293, 305, 322, 354, 366, 382, 545, 566, 567, 568, 582
Celse · 130

Charles d'Anjou, roi de Naples et de Sicile · 387
Cherchi, P. · 209
Cicéron · 142, 180, 224, 354
Clément IV, pape · 43
Conrad IV, empereur · 35
Constantin, empereur · 216, 323
Constantinople · 43
Cordoue · 39, 256
Craddock, J. R. · 17, 20, 53, 54, 76, 77, 80, 81, 82, 83, 103, 127, 134, 152, 328, 574, 583
Cuenca · 44, 53, 142, 341, 347, 449, 608

D

Dante · 357, 388, 389, 576, 591, 592
David · 21, 25, 95, 132, 142, 173, 176, 193, 197, 199, 210, 248, 257, 263, 270, 282, 291, 310, 364, 368, 390, 412, 419, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 533, 534, 535, 536, 538, 539, 541, 547, 567, 573, 576, 594, 601, 603
Deluz, C. · 363, 584
Díaz de Montalvo, A. · 80, 90, 315, 328, 565
Díaz y Díaz, M. C. · 161, 411, 450, 584
Diego Martínez · 210
Díez de Revenga, P. · 83, 585
Dioscoride · 369
Domitien · 268
Don Diego · 32
Don Juan Manuel · 384, 430, 570, 572, 579
Don Sanche d'Aragon, archevêque de Tolède · 38, 220

E

Écija · 38
Édouard d'Angleterre, roi d'Angleterre · 212
Égypte · 147, 191, 210, 267, 498, 524
Eisenberg, D. · 15, 239, 585
Élizabeth de Hongrie, souveraine de Thuringe · 450
Escalona, J. · 35, 36, 37, 585
Escorial · 56, 60, 63, 64, 65, 68, 69, 70, 72, 84, 86, 87, 138, 139, 142, 148, 220, 228, 475, 482, 483, 484, 485, 489, 564, 569, 578, 591
Esculape · 147
Eusèbe de Césarée · 294, 572
Évrard de Béthune · 396
Ézéchiel · 192, 281, 282, 287, 294, 312, 528, 530, 531, 568, 575

F

Fadrique, infant de Castille · 35, 44
Faulhaber, C. · 212, 569, 575
Ferdinand de la Cerda, infant de Castille · 32, 38, 289
Ferdinand de Tolède · 417
Ferdinand III, roi de Castille · 8, 13, 17, 18, 19, 20, 21, 24, 33, 34, 42, 61, 67, 77, 78, 79, 93, 95, 98, 99, 106, 151, 152, 162, 163, 164, 183, 187, 197, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 249, 250, 251, 253, 254, 256, 258, 318, 322, 327, 386, 394, 418, 430, 439, 441, 443, 448,457, 458, 462, 552, 617
Ferdinand VI, roi d'Espagne et des Indes · 78, 79
Fernández Fernández, L. · 13, 59, 176, 356, 412, 417, 575, 586
Fernández-Ordóñez, I. · 59, 133, 135, 136, 143, 145, 149, 187, 243, 246, 268, 272, 293, 316, 317, 408, 417, 567, 575, 586
Fernando de Toledo · 409
Ferreiro Alemparte, J. · 386, 387, 388, 587
Florence · 387
Flores Arroyuelo, F. J. · 19, 163, 271, 587
France · 37, 38, 40, 49, 115, 161, 189, 289, 363, 387, 395, 439, 450, 590, 608, 609, 610, 615
Frédéric II de Hohenstaufen, empereur · 25, 35, 210, 376, 387
Funes, L. · 40, 316, 429, 430, 444, 587, 605

G

Galice · 32
Galilée · 195
Garcí Pérez · 417
García de Campos, D. · 215, 339, 596
García de Compostelle, G. · 45
García Gallo, A. · 92, 588
García Gudiel, G. archevêque de Tolède · 142, 347, 380, 420, 445, 576
García Solalinde, A. · 58, 219, 364, 409, 476, 588, 606
García y García, A. · 42, 52, 54, 77, 84, 369, 569, 588, 612
Géhin, P. · 66, 575
Geoffroy d'Eversley · 212
Geoffroy de Viterbe · 188
Gijón · 57, 77, 153, 251
Gilles de Rome · 417, 452
Gómez Redondo, F. · 7, 17, 19, 23, 24, 93, 151, 162, 163, 164, 165, 233, 241, 456, 576, 589
González Jiménez, M. · 31, 32, 33, 34, 37, 44, 254, 439, 476, 569, 576, 583, 589, 604, 609, 613
González Sánchez, A. · 287, 288, 289, 476, 576
Gonzalo de Berceo · 132, 134
Gorosterratzu, J. · 48, 418, 576
Gratien · 53, 83, 343, 344
Grèce · 145, 267

Grégoire IX, pape · 49, 51, 53, 347
Grégoire le Grand, pape · 52, 160, 161, 237, 238, 282, 568
Grégoire X, pape · 37, 415
Grenade · 31, 36, 38, 81, 180, 428, 566, 589, 597
Guadiana · 252, 448
Guillaume de Conches · 360, 361, 362
Guillaume de Hollande, roi des Romains · 35
Guillaume Durand · 307, 386
Guillerme de Montcada · 440
Gundissalvi, D. · 339
Gutwirth, E. · 148, 149, 590
Gy, P.-M. · 115, 351, 590

H

Henri IV, roi de Castille · 210
Henri, infant de Castille · 31
Hermann l'Allemand · 388
Hernández, F. J. · 142, 347, 380, 420, 439, 440, 576, 584, 591
Heusch, C. · 280, 342, 354, 444, 591
Holloway, J. · 388, 389, 591
Honoré III, pape · 448
Honorius Augustodunensis · 23, 340, 360, 361, 362, 597
Huesca · 122
Huggucio de Pise · 396
Hugues de Saint-Cher · 189
Hugues de Saint-Victor · 98, 568, 601

I

Ibn Yusûf, émir du Maroc · 39
Inde · 145, 398
Íñigo López de Mendoza, marquis de Santillane · 404
Innocent III, pape · 48, 52, 186, 460
Isaïe · 67, 191, 205, 498, 524, 534, 535, 536, 539, 540, 541
Italie · 32, 47, 49

J

Jacob · 53, 95, 130, 225, 236, 390, 592
Jacobo de las Leyes · 413, 414, 614
Jacquart, D. · 372
Jacques Ier, roi d'Aragon · 32, 346
Jaén · 38
Jaïre · 120, 123, 201
Jean d'Abbeville · 49
Jean d'Albalat · 49
Jean d'Aspe · 417
Jean de Crémone · 417
Jean de Messine · 417
Jean de Salisbury · 126, 323, 442, 452, 589
Jean el Hispano · 284
Jean Gilles de Zamora · 211, 450, 568, 569, 571, 585, 590
Jean-Baptiste · 202, 349, 398, 570
Jéricho · 146
Jérusalem · 193, 195, 200
Jésus Christ · 64, 98, 99, 100, 101, 109, 115, 119, 120, 123, 142, 157, 158, 161, 173, 190, 195, 196, 197, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 208, 225, 226, 231, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 244, 256, 269, 270, 271, 280, 282, 283, 286, 287, 293, 294, 310, 311, 312, 340, 341, 348, 349, 350, 352, 353, 364, 365, 367, 368, 370, 373, 374, 382, 399, 406, 419, 432, 441, 442, 450, 454, 458, 462, 495, 499, 506, 509, 510, 512, 513, 514, 517, 521, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 544, 547, 612
Jonas · 117
Joseph · 16, 33, 35, 45, 146, 288, 450, 476, 571, 577, 584, 598, 610, 613
Josué · 146, 147, 566
Jourdain · 203, 204
Juan de Osma · 244
Juda · 200, 364
Juste, D. · 142, 576

K

Kleine, M. · 7, 13, 111, 167, 193, 249, 409, 412, 441, 465, 576, 592

L

Lactance · 131, 143, 319, 323, 324, 325, 344, 589, 593, 600
Latini, B. · 82, 384, 386, 387, 388, 389, 391, 427, 456, 568, 571, 589, 591, 592, 596, 597
Latran · 41, 48, 49, 51, 55, 102, 110, 114, 115, 150, 351, 370, 372, 569, 590
Lazare · 122, 123, 201, 397, 464, 601
Le Goff, J. · 337, 338, 376, 385, 386, 593
Linehan, P. · 40, 43, 44, 46, 49, 116, 142, 254, 347, 380, 415, 420, 431, 576, 594
Llamas y Molina, don S. de · 136, 138, 570
Lodares, J. R. · 188, 217, 319, 396, 397, 399, 401, 583, 593, 594
Lomax, D. W. · 49, 50, 595
López de Haro, D. · 32
López, G. · 32, 80, 90, 136, 149, 160, 162, 219, 231, 328, 404, 565, 582, 586, 589, 595, 604, 606, 610, 613, 614
Louis IX, roi de France · 189
Lucía Megías, J. M. · 58, 61, 73, 78, 450, 573, 584, 605
Lyon · 282, 380, 381, 615

M

Maccabées · 146, 187
Macrobe · 12, 107, 128, 131, 141, 142, 302, 303, 304, 329, 568, 574
Madrid · 15, 16, 19, 20, 24, 33, 39, 41, 45, 49, 50, 51, 54, 57, 58, 61, 73, 74, 78, 81, 83, 88, 90, 91, 93, 98, 101, 104, 105, 121, 128, 129, 132, 133, 134, 136, 138, 142, 145, 146, 147, 148, 149, 151, 162, 165, 174, 188, 211, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 225,233, 241, 246, 263, 267, 268, 273, 287, 288, 289, 290, 292, 293, 305, 306, 317, 319, 322, 323, 327, 328, 347, 354, 355, 356, 359, 366, 369, 375, 376, 377, 382, 386, 387, 390, 396, 404, 405, 412, 414, 415, 417, 423, 425, 426, 428, 438, 439, 445, 459, 465, 475, 476, 477, 480, 508, 545, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 583, 585, 586, 588, 590, 591, 592, 593, 595, 596, 598, 600, 601, 604, 605, 606, 607, 608, 610, 615
Maghreb · 37, 448
Manfred, roi de Sicile · 387
Manrique, C. · 16, 570
Marcenaro, S. · 412, 576
Mariana, J. de · 475, 571
Marie de Molina, reine de Castille · 47, 440, 451, 456
Marie Madeleine · 123
Márquez Villanueva, F. · 388, 443, 576, 592, 595
Martín Fernández de Léon · 45
Martin IV, pape · 47, 440
Martin, G. · 20, 21, 22, 23, 25, 40, 47, 93, 94, 99, 103, 152, 162, 164, 242, 243, 248, 317, 327, 333, 377, 403, 410, 412, 414, 417, 418, 422, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 438, 440, 445, 446, 472, 565, 595, 596
Mártinez Gázquez, J. · 215
Martínez Marina, F. · 16, 17, 83, 84, 85, 86, 162, 570, 612
Martínez, H. S. · 16, 17, 20, 39, 44, 47, 51, 52, 53, 83, 84, 85, 86, 162, 180, 215, 342, 347, 387, 388, 415, 435, 438, 439, 440, 446, 449, 565, 570, 571, 576, 586, 588, 595, 596, 597, 598, 611, 612, 613
Mencé-Caster, C. · 409, 410, 412
Menéndez Pidal, R. · 74, 246, 247, 248, 252, 253, 268, 293, 323, 409, 414, 566, 597
Menéndez y Pelayo, M. · 376
Mérinides · 37, 45
Meynet, R. · 465, 577
Michalar, A. · 16, 570
Michel VIII Paléologue, empereur · 43
Minerve · 126
Mohammed Ier, émir de Grenade · 31
Mohammed II, émir de Grenade · 37
Moïse Maïmonide · 288, 571
Montaperti · 387
Montero, A. M. · 25, 54, 291, 295, 296, 297, 298, 340, 383, 388, 577, 597
Morin, A. · 437, 598
Morreale, M. · 62, 63, 228, 229, 598
Moshe de Léon · 288
Muñoz Fernández, Á. · 120, 122, 598
Murcie · 19, 33, 39, 77, 163, 213, 220, 272, 356, 376, 377, 384, 390, 412, 414, 449, 577, 586, 587, 588, 592, 594, 596, 600
Musser Golloday, S. · 25

N

Nabuchodonosor · 225, 268, 495
Naïn · 122, 123, 201
Nájera · 142, 302, 415, 446, 447, 455, 586, 588, 598, 604, 614
Narbonne · 380, 381
Navarre · 32
Neptanabe · 147
Nerva · 293
Nicolas III, pape · 45, 116, 449
Nicolas IV, pape · 451
Ninive · 117
Noé · 95, 144
Nuño González de Lara · 38

O

Origène · 282, 294, 568

P

Padoue · 347
Palencia · 34, 44, 447, 569, 602
Palestine · 287
Panateri, D. · 7, 13, 37, 81, 82, 87, 90, 91, 128, 129, 214, 328, 383, 391, 423, 424, 426, 428, 459, 577, 599, 614
Paris · 14, 48, 50, 66, 107, 110, 126, 128, 131, 132, 138, 142, 143, 186, 187, 188, 189, 191, 207, 208, 212, 218, 223, 233, 238, 256, 282, 287, 288, 289, 294, 297, 302, 307, 320, 321, 324, 338, 339, 342, 346, 347, 348, 351, 352, 356, 357, 363, 365, 372, 380, 381, 385, 396, 402, 417, 443, 444, 451, 456, 465, 477, 566, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 582, 584, 589, 591, 595, 597, 603, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 614
Parmenio · 133
Parsons, S. · 90, 566
Patroclo · 133
Paul Orose · 143, 319, 320, 321, 322, 344, 394, 568, 576, 579, 588
Pedro de Barcelos · 429, 430
Peñafiel · 45

Pérez de la Calzada, G. · 209, 210, 254, 256, 258, 568, 601
Pérez Gudiel, G. · 347, 449
Pérez López, J. L. · 90, 112, 127, 137, 151, 162, 231, 250, 271, 301, 441, 600
Pérez Martín, A. · 22, 34, 53, 77, 80, 81, 347, 414, 577, 588, 592, 594, 600, 614
Pérez Rodríguez, E. · 210, 211, 571
Perona, J. · 23, 24, 53, 54, 95, 97, 128, 143, 149, 155, 185, 218, 220, 271, 272, 289, 290, 302, 335, 360, 376, 377, 384, 390, 416, 600
Perse · 145
Pharaon · 108, 130, 146, 191, 524
Philippe de Tripoli · 284
Philippe III, roi de France · 39, 47
Philippe, infant de Castille · 36
Pichel, R. · 7, 81, 82, 411, 600
Pierre d'Éboli · 210
Pierre de la Vigne · 25
Pierre de Rieti · 45
Pierre Felchor · 446
Pierre Gallego · 449
Pierre III, roi d'Aragon · 39, 47
Pierre le Mangeur · 116, 188, 319, 326, 360, 609
Pierre Lombard · 188, 218, 344, 432, 455, 571, 613
Pierre Marsilio · 346
Pierre Riga · 188
Pietro de Reggio · 417
Pise · 35, 460, 475
Pline l'Ancien · 365, 366, 367, 386, 391, 572
Portugal · 32, 33, 39, 49, 589, 613
Procter, E. · 32, 33, 356, 411, 412, 577, 601
Provence · 288
pseudo-Aristote · 279, 285, 449
Pseudo-Denys l'Aéropagite · 220, 224, 227
Ptolémée · 102, 235, 265, 270, 356, 357
Puche Lorenzo, M. A. · 83, 585
Pythagore · 126

Q

Quintilien · 241, 242
Quitman, N. · 51, 601

R

Raban Maur · 23, 187
Rabiçag de Tolède · 417
Ramos Bossini, F. · 81, 82, 90, 566
Rauwel, A. · 229, 307, 577, 601
Raymond de Peñafort · 52, 53, 346, 475
Raymond Lulle · 98
Rémi d'Auxerre · 219, 220, 222, 326
Ribémont, B. · 357, 374, 378, 379, 384, 385, 391, 412, 413, 571, 577, 602
Richard, comte de Cornouailles · 36
Rico, F. · 216, 263, 265, 267, 271, 290, 291, 292, 356, 566, 572, 578, 602
Rodrigue Jiménez de Rada, archevêque de Tolède · 48, 245, 339, 418, 448, 576, 577
Rodríguez de Castro, J. · 16, 571
Rodríguez de Covarrubias, F. · 449
Rodríguez de la Peña, M. A. · 257, 258, 602
Rodríguez Porto, R. · 7, 59, 60, 578
Rodríguez Porto, R. M. · 613
Rodríguez, M. · 3, 7, 16, 54, 59, 60, 78, 90, 127, 128, 137, 187, 257, 258, 292, 317, 318, 412, 414, 423, 445, 449, 566, 568, 569, 571, 578, 585, 586, 595, 596, 598, 599, 602, 614
Rodríguez-Velasco, J. · 3, 90, 137, 317, 318, 423, 602, 614
Romano, D. · 412, 603
Rome · 37, 42, 43, 52, 98, 101, 102, 114, 115, 116, 210, 212, 267, 320, 351, 387, 402, 412, 565, 571, 576, 581, 588, 590, 594, 598, 600, 603, 606, 610, 614
Roncevaux · 387
Roth, N. · 412, 603
Roudil, J. · 396, 603
Rubio García, L. · 220, 341, 380, 603
Rucquoi, A. · 414, 446, 447, 451, 465, 603
Ruiz García, E. · 59, 60, 61, 217, 604, 610, 614

S

Sahagún · 32, 254, 601
Saint Ambroise · 218, 282
Saint Augustin · 114, 126, 218, 224, 282, 319, 320, 334, 335, 343, 344, 345, 455, 570, 575, 582, 609, 617
Saint Benoît · 132
Saint Bonaventure · 189, 380, 455, 475
Saint Isidore de Séville · 23, 104, 105, 121, 142, 143, 214, 215, 220, 222, 224, 225, 227, 326, 359, 379, 391, 400, 570, 591
Saint Jean · 95, 102, 112, 202, 203, 235, 270, 279, 281, 282, 312, 348, 575
Saint Jean-Baptiste · 202, 203
Saint Jérôme · 23, 187, 218, 219, 220, 222, 282, 285
Saint Pierre · 45, 226
Saint Thomas d'Aquin · 41, 218, 334, 345, 346, 347, 348, 574, 617
Sainte Vierge Marie · 199, 200, 230, 235, 249, 364, 451, 574
Saint-Jacques-de-Compostelle · 46, 60, 251, 447, 448, 578, 588, 608, 614
Salamanque · 59, 187, 318, 328, 369, 415, 574, 583, 603, 604, 605
Salgado, M. · 89, 94, 241, 410, 604
Salimbene de Adam de Parme · 477
Salomon · 193, 197, 248, 257, 288, 571, 582
Salvo García, I. · 273, 274, 396, 401, 604
Samsó, J. · 356, 412, 574, 605

Samuel ha-Levi · 417
Sanche d'Aragon, archevêque de Tolède · 45, 449
Sanche IV, roi de Castille · 25, 39, 111, 295, 425, 427, 428, 429, 431, 433, 436, 437, 438, 439, 446, 450, 451, 456, 458, 551, 618
Sánchez Arcilla, J. · 90, 605
Sánchez-Prieto Borja, P. · 7, 15, 145, 146, 147, 189, 219, 267, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 293, 305, 322, 354, 366, 382, 545, 566, 567
Santiago y Palomares, F. J. de · 74, 78, 487
Schmitt, J.-C. · 50, 102, 115, 233, 365, 366, 367, 572, 578, 606
Scholem, G. · 287, 288, 578
Scipion l'Africain · 12, 107, 128, 131, 141, 142, 302, 303, 304, 329, 330, 568
Scot, M. · 48, 338, 339
Ségovie · 38, 430
Sénèque · 325
Séville · 8, 13, 24, 31, 35, 38, 39, 40, 42, 45, 77, 80, 90, 104, 143, 148, 164, 165, 176, 183, 197, 209, 215, 225, 240, 241, 242, 246, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 315, 329, 356, 359, 388, 396, 412, 417, 420, 422, 426, 428, 439, 443, 445, 450, 458, 462, 472, 565, 568, 569, 571, 575, 576, 577, 583, 592, 604, 609, 617
Sicile · 39, 210
Sidon · 133
Silva y Verastegui, S. de · 161, 606
Somoza de Montsoriu, J. · 76, 77, 153
Souabe, duché de · 34
Suárez, D. · 149, 219, 445, 446, 449, 450, 606

T

Tarragone · 49, 220, 321
Taylor, B. · 346, 572, 607
Terreros y Pando, E. de · 16, 572
Teruel · 82
Thèbes · 130, 577
Tolède · 32, 34, 38, 43, 44, 45, 48, 56, 57, 60, 62, 63, 70, 74, 77, 79, 82, 121, 122, 139, 142, 153, 220, 251, 256, 258, 289, 339, 347, 356, 411, 418, 443, 445, 447, 475, 481, 490, 564, 565, 572, 576, 577, 588, 592, 599, 611, 612
Tunis · 32

U

Urbain IV, pape · 43

V

Valero Moreno, J. M. · 424, 607
Valladolid · 34, 39, 42, 47, 82, 89, 90, 92, 109, 134, 135, 321, 328, 445, 565, 569, 576, 586, 615
Vanderford, K. H. · 16, 17, 18, 19, 22, 32, 56, 57, 58, 63, 66, 67, 68, 72, 77, 78, 79, 89, 92, 93, 95, 99, 100, 103, 105, 109, 110, 112, 116, 127, 138, 140, 149, 151, 153, 154, 156, 157, 158, 159, 161, 163, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 177, 178, 179, 180, 191, 192, 193, 194, 195, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 209, 214, 224, 225, 226, 228, 229, 230, 231, 232, 234, 235, 236, 237, 241, 245, 251, 252, 253, 254, 259, 260, 261, 262, 263, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 278, 280, 281, 284, 285, 287, 288, 289, 292, 294, 300, 301, 302, 304, 305, 306, 308, 309, 310, 311, 312, 314, 319, 322, 334, 335, 336, 337, 339, 340, 341, 342, 343, 350, 352, 353, 357, 359, 364, 365, 366, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 377, 381, 394, 397, 398, 399, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 410, 418, 433, 434, 441, 442, 443, 454, 457, 458, 461, 462, 463, 464, 466, 471, 494, 567
Varron · 130
Vázquez Janeiro, I. · 53, 432, 607
Vincent de Beauvais · 339, 346, 384, 390, 391, 452
Vishnou · 175
Vizcaya · 32

W

Wall, R. · 76
Ward, A. · 13, 316, 587

Y

Yehuda ben Moshé · 417
Yolande d'Aragon, reine de Castille · 32, 450

Z

Zabálburu y Basabe, F. de · 84, 564
Zacharie · 282
Zamora · 251, 450, 569, 590, 607
Zucker, A. · 364, 377, 378, 572, 578

INDEX DES ŒUVRES CITÉES

A

Alexandreis · 133, 570
Almageste · 356
Ancien Testament · 187, 191, 195, 207, 326, 351
Apocalypse de Jean · 95, 130, 146, 161, 187, 189, 190, 191, 192, 228, 281, 282, 283, 287, 288, 289, 290, 291, 295, 296, 330, 367, 576, 612, 614
Arbor Scientiae · 98
Ars dictandi · 212, 213, 451, 582
Ars epistolaris ornatus · 212
Ars musica · 450
Astromagia · 176, 292, 355, 358, 566
Aurora · 156, 188, 223
Ave Maria · 102, 230

B

Bahir · 288
Bible · 8, 119, 120, 129, 134, 137, 143, 146, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 191, 192, 196, 201, 203, 207, 208, 218, 220, 223, 224, 228, 234, 239, 268, 279, 288, 313, 335, 372, 385, 386, 404, 419, 441, 463, 464, 465, 523, 576, 578, 581, 582, 585, 603, 608, 609, 610, 617, 619
Bible de Paris · 187, 223
Breviarium extravagantium · 53, 460
Breviloquium · 380, 455

C

Canones de Albateni · 356
Cantar de mío Cid · 12
Cantigas de Santa María · 249, 254, 258, 409, 441, 450, 475, 567, 583, 589, 599
Cantique de David · 193
Cantique des Cantiques · 186, 189, 191
Castigos de Sancho IV · 436
Chronica Naiarensis · 326
Chronicon mundi · 244, 245, 246
Commentaire au Songe de Scipion · 12, 107, 128, 131, 142, 302, 329, 330, 569
Commentaire aux quatre livres des Sentences · 343, 344
Commentaire de l'Évangile de saint Jean · 348
Commentaire sur Ézéchiel · 282
Commentaire sur le Cantique des Cantiques · 237, 238, 569
Commentaire sur le Timée · 12
Commentaire sur les Psaumes · 224
Crónica de Alfonso X · 44, 571
Crónica Geral de Espanha de 1344 · 429
Crónica latina de los reyes de Castilla · 243

D

De divinis nominibus · 224
De gestis Jacobi I · 346
De imagine mundi · 360, 361, 362
De l'âme · 338
De l'amitié · 354
De la génération et de la corruption · 341
De la Trinité · 344
De las poridades · 279, 284, 335
De philosophia mundi · 360, 361, 362
De poenitentia · 123
De poridades · 283, 285, 286, 335
De preconiis civitate Numantine · 451
De preconiis hispaniae · 211, 569
De rebus hispaniae · 245
De regitiva domus · 449
De septem septenis · 126, 599
De Summa Trinitate et fide catholica · 51
De tempore · 343
De Universo libri viginti duo · 23
Décret · 52, 53, 54, 83, 92, 343, 344, 584, 612
Décrétales · 51, 53, 54, 92
Derivationes · 396, 569
Dialogus · 339, 570
Dictaminis Epithalamium · 451
Dictionarum seu repertorium morale · 126
Didascalicon · 98
Digeste · 97, 128, 136, 141
Distinctiones dictionum theologicalium · 221
Divinarum Iustitutionum libri septem · 143
Divine comédie · 388
Doctrinal de los Pleitos · 414
Du baptême · 344, 591
Du ciel · 338
Du sommeil et de la veille · 342

E

Ecclésiastique · 186, 193
Économiques · 449
Éléments d'astronomie · 449
Ensayo histórico-crítico sobre la legislación y principales cuerpos legales de los reinos de León y Castilla especialmente sobre el código de las Siete Partidas de D. Alonso el Sabio · 16, 20, 83, 162, 387, 571, 578
Espéculo · 34, 92, 134, 135, 416, 584, 589

Estoria de España · 61, 164, 246, 247, 249, 252, 253, 254, 258, 268, 293, 294, 316, 321, 323, 329, 330, 414, 415, 417, 419, 587, 592
Éthique à Nicomaque · 354, 388
Étymologies · 23, 104, 105, 142, 220, 221, 222, 223, 227, 330, 359, 365, 366, 367, 379, 391, 396, 400
Évangile de Jean · 98, 123, 190, 293
Évangile selon Matthieu · 190

F

Forum Iudicorum · 33
Fuero Juzgo · 33, 34, 60
Fuero Real · 33, 36, 435

G

General Estoria · 6, 13, 15, 58, 61, 128, 133, 144, 145, 146, 147, 148, 176, 185, 186, 189, 219, 220, 267, 268, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 292, 293, 305, 306, 316, 317, 318, 321, 322, 326, 329, 330, 354, 356, 366, 382, 388, 401, 411, 414, 415, 417, 419, 420,469, 470, 476, 545, 552, 567, 568, 579, 580, 581, 582, 590, 593, 604, 605, 606, 607, 619
Genèse · 134, 191, 273, 609
Glossa ordinaria · 189
Graecismus · 396
Guide des Égarés · 288, 572

H

Hebdomades · 130
Histoire contre les païens · 319, 321, 322
Histoire des animaux · 342
Histoire naturelle · 365, 366, 367, 386, 391, 573
Histoire Scholastique · 116, 319, 326, 360
Historia naturalis · 450
Historiae de rebus Hispaniae · 475
Historiarum adversus paganos libri septem · 143
Homélies sur Ézéchiel · 282, 294, 569

I

Informe sobre las obras del Rey Sabio, elevado al Gobierno en 1798 · 375
Institutions divines · 319, 324, 326
Insurgentis fremitus · 47
Interpretationes Hebraicorum nominum · 219
Itinerarium mentis in deum · 380

J

Juegos de astronomía · 174, 175, 420

K

Kitab fi Jawani · 449

L

La doctrine chrétienne · 344
Lapidario · 292, 369, 566, 567, 568, 574, 594
Liber ad honorem Augusti sive de rebus Siculis · 210
Liber Ala · 144
Liber Augustalis · 25
Liber Clavis · 144
Liber contra venena et animalia venenosa · 450
Liber de animalibus · 449, 571
Liber de causis · 339
Liber de causis primis et secundis · 339
Liber de nominibus hebraicis · 218
Liber Iudicorum · 60
Liber magice · 144
Liber Mariae · 450
Liber mundicie et abstinentie · 144
Liber numerorum · 143
Liber Razielis · 143, 288
Liber Sameyn · 144
Liber temporum · 144
Libro conplido en los iudizios de las estrellas · 32, 355, 566
Libro de Alexandre · 12, 132, 133, 134, 292, 434, 574
Libro de Buen Amor · 196
Libro de dados · 148
Libro de la Açafea · 409
Libro de la Ochaua espera · 25, 215, 263, 264, 265, 267, 290, 291, 329, 330, 342, 356, 357, 419
Libro de las cruzes · 355, 357
Libro de las formas e imágenes que son en los cielos · 445
Libro de las leyes · 80, 92, 112, 127, 137, 151, 162, 231, 250, 271, 301, 441, 589, 601
Libro de las tres razones · 430
Libro de los doze sabios · 24
Libro de los juegos · 25, 174, 273, 358, 445, 567
Libro del caballero Zifar · 404, 405
Libro del fuero de las leyes · 35, 80, 136, 137, 141
Libro del Tesoro · 384, 386, 389, 391, 456, 569, 590
Libros de ajedrez, dados e tablas · 148, 174
Libros del saber de astronomía · 356, 358, 445

Livre d'Ézéchiel · 287
Livre de Job · 194
Livre de l'ange Raziel · 143
Livre de l'échelle de Mahomet (*Al Miraj'*) · 279, 286, 287, 289, 290, 291, 297, 330, 388, 569
Livre des propriétés des choses · 450
Livres de morale · 325
Livres des Rois · 193
Loores de Nuestra Señora · 132, 134
Lucidario · 25, 295, 296, 340, 383, 384, 578, 598

M

Memoriale secretum · 45
Memorias para la vida del santo rey Don Fernando III · 54, 78, 565
Métaphysique · 96, 342, 357, 423
Moralia in Iob · 160, 161

N

Noms divins · 218, 227, 574, 585
Nouveau Testament · 130, 186, 187, 189, 190, 207, 224, 225, 279, 326
Nuits attiques · 130

O

Officium Almifluae Virgini · 450
Ordenamiento de Alcalá · 58, 82, 152

P

Panthéon · 188
Physiologus · 295, 364, 365, 366, 367, 547, 608
Physique · 96, 265, 357
Picatrix · 355, 358, 566, 602
Planeta · 215, 339, 568, 597
Policraticus · 442, 452
Pontifical · 306, 571, 575
Primera Partida · 8, 15, 19, 20, 21, 22, 23, 26, 34, 41, 42, 48, 51, 53, 54, 61, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 95, 98, 100, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 109, 110, 115, 118, 119, 121, 124, 125, 131, 134, 135, 136, 137, 152, 162, 172, 181, 183, 214, 228, 232, 235, 239, 240, 271, 297, 306, 309, 318, 327, 328, 329, 330, 333, 347, 383, 385, 392, 414, 418, 421, 423, 424, 425, 427, 431, 432, 433, 436, 444, 459, 464, 470, 471, 475, 492, 498, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 509, 510, 565, 567, 580, 586, 589, 592, 601, 617, 619
Prosodion · 451
Proverbes · 193
Psaumes · 186, 187, 191, 193, 364
Psautier · 95, 189
Purgatorio de San Patricio · 58, 581

Q

Quarta Partida · 51, 61, 354, 388, 425, 460, 461
Questions évangéliques · 294, 573

R

Rationale divinorum officium · 307
Reflexiones sobre un punto de literatura y mérito del Rey Don Alfonso el Sabio · 375, 565
Refranes que dizen las viejas tras el fuego · 404
Rhetorica ad Herennium · 180
Rithmi de Iulia Romula seu Ispalensi Urbe · 209, 258, 590

S

Secretum · 284, 286, 583
Sefer ha-Razim · 288
Sefer Yetzirah · 218, 288
Segunda Partida · 22, 41, 80, 85, 93, 121, 242, 243, 246, 247, 248, 258, 315, 327, 329, 330, 369, 459, 549, 552, 565
Sentences · 188, 218, 344, 432, 455, 572
Séptima Partida · 51
Sermons · 224
Sexta Partida · 84, 488, 619
Siete Partidas · 8, 15, 16, 19, 20, 21, 22, 23, 29, 34, 36, 37, 38, 40, 41, 48, 51, 52, 53, 54, 56, 58, 61, 70, 71, 77, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 101, 102, 104, 105, 112, 118, 121, 125, 132, 135, 136, 137, 139, 141, 149, 151, 152, 160, 162, 163, 179, 183, 240, 241, 243, 246, 249, 265, 271, 280, 306, 307, 308, 315, 317, 328, 329, 330, 344, 347, 354, 369, 376, 381, 382, 383, 386, 387, 388, 390, 391, 401, 404, 407, 416, 417, 423, 425, 426, 432, 443, 446, 453, 454, 456, 459, 460, 461, 467, 469, 470, 471, 473, 474, 475, 476, 480, 490, 494, 498, 501, 508, 509, 510, 512, 565, 566, 567, 571, 575, 580, 582, 584, 588, 589, 590, 592, 598, 600, 601, 603, 604, 608, 609, 613, 615, 617, 619
Sirr al-asrar · 284
Somme contre les Gentils · 350, 351
Somme Théologique · 41, 218, 351, 352
Speculum maius · 339, 390

Speculum naturale · 384
Summa Azonis · 136, 141
Summa de astronomia · 449, 571
Summa de casibus poenitentiae · 53
Summa septem sacramentorum · 49, 595

T

Tables alphonsines · 356, 567
Tercera Partida · 414, 460
Tétrabiblos · 356
Thymiama · 144
Timée · 224
Traité des animaux · 295, 449
Traité du ciel · 265, 342
Trésor · 386, 387, 388, 391, 598

V

Vita Didaci · 210, 572
Vita Iesu · 450

Z

Zohar · 218, 288

SOURCES ET BIBLIOGRAPHIE

SOURCES

1. Sources manuscrites.

1.1. Manuscrits d'œuvres alphonsines.

Alfonso X. Setenario, MS 43-20, Biblioteca Capitular de Toledo, Tolède, XIVème siècle.

Alfonso X. Setenario, MS P-II-20, Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo, El Escorial, XVème siècle.

Alfonso X. Setenario, MS II-02983, Biblioteca del Palacio Real, Madrid, 1752.

Alfonso X. Setenario, MS 12.991, Biblioteca Nacional de Madrid, Madrid, 1752.

Alfonso X. Siete Partidas (*Primera Partida*), MS BM Add. 20.787, British Museum, Londres, XIVème siècle.

Alfonso X. Siete Partidas (*Primera Partida*), MS HC 397/573, Hispanic Society of America, New York, XIVème siècle.

Alfonso X. Siete Partidas (*Primera Partida*, *Cuarta Partida*), MS 12793, Biblioteca Nacional de España, Madrid, XIVème siècle.

Alfonso X. Siete Partidas, MS Esc. 2º, anciennement Z-I-14, Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo, El Escorial, XVème siècle.

Alfonso X. Siete Partidas, MS 580, anciennement B.R. 2º, Biblioteca del Palacio Real, Madrid, XVème siècle.

Alfonso X. Siete Partidas (*Primera Partida*, *Segunda Partida*), MS Vitrina X-131 anciennement B.R. 3°, Biblioteca Francisco de Zabálburu y Basabe, Madrid, XVème siècle.

1.2. Autres manuscrits.

Andrés Marcos Burriel, *Memorias para la vida del santo rey Don Fernando III*, MS HC 380/89, Hispanic Society of America, New York, 1752.

Isidoro Bosarte, *Reflexiones sobre un punto de literatura y mérito del Rey Don Alfonso el Sabio*, MS 11-08234, Real Academia de la Historia, Madrid, 1797

2. Sources imprimées.

2.1. Textes d'Alphonse X imprimés.

ALMEIDA CABREJAS, Belén. *Alfonso X. Setenario*, à paraître.

ARIAS BONET, Juan Antonio (éd.). *Primera partida (manuscrito Add. 20.878 del British Museum)*, Valladolid : Universidad de Valladolid, 1975.

BAKHOUCHE, Béatrice, FAUQUIER, Frédéric & Brigitte PÉREZ-JEAN (éds.). *Picatrix. Un traité de magie médiéval*, Turnhout : Brepols, 2003.

BONCH-BRUEVICH, Xenia (éd.). *Electronic Text and Concordances of the Setenario by Alfonso el Sabio. Biblioteca Capitular de Toledo*, Madison : The Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1999.

CHABÁS, José & Bernard R. GOLDSTEIN (éds.). *Las Tablas Alfonsíes de Toledo*. Toledo : Diputación Provincial de Toledo, 2008.

D'AGOSTINO, Alfonso (éd.). *Alfonso X el Sabio. Astromagia*, Napoli : Liguori Editore, 1992.

DÍAZ DE MONTALVO, Alonso (éd.). *Alfonso X el Sabio. Las Siete Partidas*, Sevilla: Ungut y Polono, 1491.

DIMAN, Roderic C. & Lynn W. WINGET (éds.). *Alfonso X. Lapidario. Libro de las formas & ymagenes*, Madison : Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1980.

HILTY, Gérold (éd.). *Aly Aben Ragel. El Libro conplido en los iudizios de las estrellas*, Madrid : Real Academia Española, 1954.

——————— (éd.). *El Libro conplido en los iudizios de las estrellas. Partes 6 a 8*, Zaragoza : Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo, 2005.

KASTEN, Lloyd A. (éd.). *Alfonso X. Libro de las Cruzes*, Madrid : Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1961.

KASTEN, Lloyd A. & John J. NITTI (éds.). *Alfonso X. Picatrix. Roma, Vaticana, Reg. Lat. 1283*, Madison : Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1995.

LÓPEZ, Gregorio (éd.). *Las Siete Partidas de Alfonso el nono glosadas por el Licenciado Gregorio López*, Salamanca, 1555 [edition facsimilé, Madrid: Boletín Oficial del Estado, 1974].

MARTIN, Georges (dir.), *Alphonse X le Sage Deuxième partie* (*Les Livres d'e-Spania* « Travaux en cours », 1, 2010, [En ligne], Publié le 08 mars 2010, consulté el 06 septembre 2018. URL : http://journals.openedition.org/e-spanialivres/70.

MARTÍNEZ DIEZ, Gonzalo & José Manuel RUIZ ASENCIO (éds.). *Alfonso X el Sabio. Leyes de Alfonso X*, Ávila : Fundación Sánchez Albornoz, 3 vols., 1985.

MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (éd.). *Primera crónica general de España que mandó componer Alfonso el Sabio y se continuaba bajo Sancho IV en 1289*, Madrid : Seminario Menéndez Pidal, Gredos, 2 vols, 1955[2].

METTMANN, Walter (éd.). *Afonso X, o Sabio. Cantigas de Santa María*, 2 t., Vigo : Edicións Xerais de Galicia, 1981.

MUÑOZ SENDINO, José (éd.). *La escala de Mahoma. Traducción del árabe al castellano, latín y francés, ordenada por Alfonso X el Sabio*, Madrid : Ministerio de Asuntos Exteriores, 1949.

ORELLANA CALDERÓN, Raúl (éd.). *Alfonso X el Sabio. Libro de los juegos: acedrex, dados y tablas* ; *Ordenamiento de las tafurerías*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2007.

PARSONS, Samuel & Robert I. BURNS (éds.). *Alfonso X. Las Siete Partidas*, 5 vols, Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 2001.

POULLE, Emmanuel (éd.). *Les Tables Alphonsines avec les canons Jean de Saxe*, Paris : Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1984.

RAMOS BOSSINI, Francisco (éd.). *Alfonso X el Sabio, Primera Partida (MS. HC. 397/573, Hispanic Society of América)*, Grenade : Caja General de Ahorros y Monte de Piedad de Granada, 1984.

REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. *Las Siete Partidas del rey don Alfonso el Sabio, cotejadas con varios codices antiguos por la Real Academia de la Historia*, Madrid : Imprenta real, 1807.

RICO Y SINOBAS, Don Manuel (éd). *Libros del saber de la astronomía del rey D. Alfonso X de Castilla. Copilados, anotados y comentados*, 5 t., Madrid : Tipografía de Don Eusebio Aguado, 1863-1867.

RODRÍGUEZ M. MONTALVO, Sagrario (éd). *Alfonso X. Lapidario (según el manuscrito escurialense H.I.15)*, Madrid : Gredos, 1981.

SÁNCHEZ-ARCILLA BERNAL, José (éd.). *Las Siete Partidas* (*El Libro del Fuero de las Leyes*), Madrid: Reus, 2004.

SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro (dir.). *Alfonso X. General Estoria*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009, 10 vols.

SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro (éd.). *Alfonso X. General Estoria, Primera parte. Génesis*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009.

SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro (éd.). *Alfonso X. General Estoria, Primera parte. Éxodo, Levítico, Números y Deuteronomio*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009.

ALMEIDA CABREJAS, Belén (éd.). *Alfonso X. General Estoria, Segunda parte. Josué. Jueces*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009.

ALMEIDA CABREJAS, Belén (éd.). *Alfonso X. General Estoria, Segunda parte. Jueces (continuación). Reyes primero. Reyes segundo. Reyes tercero*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009.

SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro & *alii* (éds.). *General Estoria, Tercera parte. Salmos, Cánticos, Gentiles del tiempo de David: griegos y troyanos, Origen de los godos y otras historias de los gentiles, Historia de Salomón, Cantar de los cantares, Proverbios, Sabiduría, Eclesiastés, Sucesores de Salomón y gentiles de su tiempo*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009.

SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro & *alii* (éds.). *General Estoria, Tercera parte. Ecozías y sucesores, Isaías, Oseas, Amós, Jonás, Ozías y sucesores, Naúm, Miqueas, Acaz, Rómulo y Remo, Ezequías y sucesores, Tobías, Job, gentiles del reinado de Ezequías, Manasés y gentiles, Amón, Josías, Joacaz y Joaquín, Sedequías, Ezequiel, Paralipómenon*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009.

FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, Inés (éd.). *General Estoria. Cuarta parte. Nabucodonosor, Daniel, Abdías, Sofonías, Jeremías, Baruc, Abacuc, Cambises, Judit, Diocles-Hipias, Darío, Esdras, Neemías*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009.

ORELLANA CALDERÓN, Raúl (éd.). *General Estoria. Cuarta parte. Aggeo, Zacarías, Malaquías, Darío Idaspo, Xerses, Artaxerses, Sobdiano, Darío Nota, Artaxerses Assuero, Ester, Artaxerses Oco, Arsamo, Darío Arsamo, Alexandre el Grand, Darío Arsamo-Alexandre el Grand-Tolomeo Sóter, Tolomeo Filadelfo, Tolomeo Evérgetes, Eclesiástico, Tolomeo Filopátor*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009.

TRUJILLO, Elena (éd.). *General Estoria. Quinta parte. Primer libro de los Macabeos. Segundo libro de los Macabeos*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009.

SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro & Belén ALMEIDA CABREJAS (éds.), *General Estoria. Sexta parte. Farsalia. Mandato de Julio César. Mandato de Octavio Augusto*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2009.

SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro (éd.). *Alfonso X. Lapidario. Libro de las formas y las imágenes que son en los cielos*, Madrid : Fundación José Antonio de Castro, 2014.

VANDERFORD, Kenneth H. (éd.). *Alfonso El Sabio. Setenario*, Barcelone : Crítica, 1984[2].

2.2. Autres sources imprimées.

ALONSO, Manuel (éd.). *Diego García, natural de Campos. Planeta (obra ascética del siglo XIII)*, Madrid : Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1943.

AMADOR DE LOS RÍOS Y SERRANO, José. *Historia crítica de la literatura española*, t. III, Madrid: Imprenta de José Rodriguez, 1863.

ARMISSEN-MARCHETTI, Mireille (éd). *Macrobe. Commentaire au Songe de Scipion*, Paris : Les Belles Lettres, 2 vols., 2003.

ARNAUD-LINDET, Marie-Pierre (éd). *Orose. Histoires (contre les païens)*, 3 t., Paris : Les Belles Lettres, 1990-1991.

BALDWIN, Spurgeon (éd.). *Brunetto Latini. Libro del Tesoro. Versión castellana de* Li Livres dou Tresor, Madison : The Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1989.

BARON, Roger. *Hugues de Saint-Victor. Six opuscules spirituels*, Paris : Cerf, 1969.

BÉLANGER, Rodrigue (éd.). *Grégoire le Grand, Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, Paris : Éditions du Cerf, 1984.

BESSON, Gisèle & Michèle, BROSSARD-DANDRÉ (trads.). *Livre de l'échelle de Mahomet*, Paris : Le Livre de Poche, 1991.

BISTUÉ SOLER, Maximiliano A. (éd.). Libro de los fueros de Castiella *y otros textos del manuscrito 431 de la Biblioteca Nacional de España*, Buenos Aires : SECRIT, 2016.

BIZZARRI, Hugo Óscar (éd.). *Pseudo-Aristóteles. Secreto de los Secretos. Poridat de Poridades*, Valencia : Universidad de Valencia, 2010.

BORRET, Marcel (éd.). *Origène. Homélies sur Ézéchiel*, Paris : Éditions du Cerf, 1989.

BOSSONG, Georg (éd). *Los Cánones de Albateni*, Tübingen : Max Niemeyer, 1978.

BREA, Charlo (éd.). *Crónica latina de los Reyes de Castilla*, Cádiz: Servicio de publicaciones de la Universidad de Cádiz, 1984.

BREA, Charlo (éd.). *Chronica Latina Regum Castellae*, Turnhout : Brepols, 1997.

BURRIEL, Andrés Marcos. *Memorias para la vida del Santo Rey Don Fernando III dadas á luz con apéndices y otras ilustraciones por Don Miguel de Manuel Rodríguez*, Madrid : Imprenta de la viuda de don Joaquín Ibarra, 1800.

CARANDE HERRERO, Rocío (éd.). *Un Poema Latino a Sevilla. Versos de Julia Rómula o la urbe Hispalense de Guillermo Pérez de la Calzada (1250)*, Sevilla : Biblioteca de Temas Sevillanos, 1986.

Cassiodore, *Expositio psalmorum*, PL 09.

CASTRO Y CASTRO, Manuel de (éd). *Juan Gil de Zamora. De preconiis hispaniae*, Madrid : Universidad de Madrid, Facultad de filosofia y letras, 1955.

CECCHINI, Enzo *& alii* (éds.). *Uguccione da Pisa. Derivationes*, 2 vols., Firenze : SISMEL, Edizioni del Galluzzo, 2004.

COLKER, Marvin L (éd.). *Galteri de Castellione. Alexandreis*, Padova : Editrice Antenore, 1978.

COSTAS RODRÍGUEZ, Jenaro. *Fernando III a través de las crónicas medievales*, Zamora : Ayuntamiento de Zamora ; Centro de la UNED de Zamora, 2001.

DAVRIL, Anselme & Timothy M. THIBODEAU (éds.). *Guillelmus Durandus. Rationale divinorum officiorum*, Turnhout : Brepols, 3 t., 1995-2000.

DIEGO LOBEJÓN, María Wenceslada de (éd.). *El Salterio de Hermann el Alemán (Ms. Escurialense I-j-8). Primera traducción castellana de la Biblia*, Valladolid : Universidad de Valladolid, 1993.

DUMÉRY, Henri (éd.). *Saint Bonaventure. Itinéraire de l'esprit vers Dieu*, Paris : Vrin, 1967.

DOMÍNGUEZ SÁNCHEZ, Santiago. *Documentos de Bonifacio VIII (1294-1303) referentes a España*, León : Universidad de León, 2006.

DOUTEIL, Heriberto (éd.). *Iohannis Beleth. Summa de ecclesiasticis officiis*, 2 vols., Turnhout : Brepols, 1976.

EMERSON BULL, William (éd.). *Semejança del mundo. A Spanish Geographic Book of the Thirteenth Century*, Madison : University of Wisconsin, 1939.

ENRIQUE-ARIAS, Andrés (éd.). *La Biblia Escorial I.I.6. Transcripción y estudios*. Logroño : Centro Internacional de Investigación de la Lengua Española, 2010.

FALQUE, Emma (éd.). *Lucae Tudensis. Chronicon Mundi*, Turnhout : Brepols, 2003.

FAULHABER, Charles (éd.). *Juan Gil de Zamora. Dictaminis epithalamium*, Pisa : Pacini, 1978.

FERNÁNDEZ VALVERDE, Juan & Juan Antonio ESTÉVEZ SOLA (éds.). *Roderici Ximenii de Rada, Opera Omnia, Pars III. Historiæ minores. Dialogus libri vite*, Turnhout : Brepols, 1999.

FOREVILLE, Raymonde. *Latran I, II, III et Latran IV. 1123, 1139, 1179 et 1215. Histoire des consiles œcuméniques. Tome VI*, Paris : Fayard, 2007[2].

FRANCHINI, Enzo (éd.). *Los* Diez Mandamientos, Paris : Klincksieck, 1992.

FRIEDBERG, Emil (éd.). *Corpus Iuris Canonici*, Leipzig : Bernhard Tauchnitz, 2 vols., 1879-1881.

GARCÍA Y GARCÍA, Antonio (dir.). *Synodicon hispanum. VII Burgos y Palencia*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1997.

GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel (éd.). *Diplomatario andaluz de Alfonso X*, Sevilla : El Monte. Caja de Huelva y Sevilla, 1991.

——————— *Crónica de Alfonso X*, Murcia: Ediciones de la Real Academia Alfonso X el Sabio, 1998.

GOULLET, Monique, LOBRICHON, Guy & Éric PALAZZO (éds.). *Le Pontifical de la curie romaine au XIIIe siècle*, Paris : Éditions du Cerf, 2004.

GUILLAUMIN, Jean-Yves (éd.). *Boèce. Institution arithmétique*, Paris : Les Belles Lettres, 1995.

——————— *Isidore de Séville. Le livre des nombres – Liber Numerorum*, Paris : Les Belles Lettres, 2012.

HARO CORTÉS, Marta (éd.). *Libro de los cien capítulos (Dichos de sabios en palabras breves e complidas)*, Franckfort - Madrid : Velvuert – Iberoamericana, 1998.

Honorii Augustodunensis. *De imagine Mundi*, PL 172.

IBÁÑEZ DE SEGOVIA, Gaspar (Marqués de Mondéjar). *Memorias históricas del Rei D. Alonso el Sabio i observaciones a su Chronica*, Madrid : Imprenta de Joachin Ibarra, 1777.

JERPHAGNON, Lucien. *Saint Augustin. La Cité de Dieu*, Paris : Gallimard, 2000.

KASTEN, Lloyd A. (éd). *Seudo Aristóteles. Poridat de Poridades*, Madrid : Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1957.

KINKADE, Richard P. (éd.). *Los 'Lucidarios' españoles*, Madrid : Gredos, 1968.

LLAMAS Y MOLINA, Don Sancho de. *Comentario crítico-jurídico-literal a las ochenta y tres Leyes de Toro*, t. I, Madrid : Imprenta de Repullés, 1827.

MACPHERSON, Ian R. & Robert Brian TATE (éds.). *Don Juan Manuel. El libro de los estados*, Madrid : Castalia, 1991.

MARACHE, René (éd). *Augu-Gelle. Les Nuits Attiques, Livres I-IV*, Paris : Les Belles Lettres, t. 1, 1967.

MARTÈNE, Edmond. *De antiquis Ecclesiae ritibus*, t. III, Anvers : Jean-Baptiste de la Bry, 1737[2].

MARTÍNEZ GÁZQUEZ, José (éd.). *Petri Galleci. Opera omnia quae extant. Summa de astronomia. Liber de animalibus. Regitiva domus*, Firenze : SISMEL, Edizioni del Galluzzo, 2000.

MARTÍNEZ MARINA, Francisco. *Ensayo histórico-crítico sobre la legislación y principales cuerpos legales de los reinos de León y Castilla especialmente sobre el código de las Siete Partidas de D. Alonso el Sabio*, Madrid : Imprenta de la Hija de D. Joaquín Ibarra, 1808.

MICHALAR, Amalio & Cayetano MANRIQUE. *Historia de la legislación y recitaciones del derecho civil de España*, t. III, Madrid: Imprenta Nacional, 1862.

MONTGOMERY, Thomas & Spurgeon W. BALDWIN (éds.). *El Nuevo Testamento según el manuscrito escurialense I-j-6. Desde el Evangelio de San Marcos hasta el Apocalípsis*, Madrid : Real Academia Española, 1970.

MUNK, Salomon (éd.). *Moïse Maïmonide. Guide des Égarés*, Paris : Éditions Verdier, 2012.

OCHOA, Xaverio & Aloisio DIEZ (éds.). *S. Raimundus de Pennaforte. Summa de paenitentia*, Rome : Commentarium pro religiosis, 1976.

OROZ RETA, José & Manuel-Antonio MARCOS CASQUERO (éds.). *San Isidoro de Sevilla, Etimologías*, Madrid : Biblioteca de Autores Cristianos, 2004.

OZILOU, Marc (éd.). *Pierre Lombard. Les Quatre Livres des Sentences*, Paris : Cerf, 2012-2015.

PAÉZ MARTÍNEZ, Martín (éd.). *Ars Musica de Juan Gil de Zamora*, Murcia : Academia de Bellas Artes de Santa María de la Arrixaca, 2009.

PEREDA LLARENA, F. Javier. *Documentación de la Catedral de Burgos (1254-1293)*, Burgos : Ediciones J. M. Garrido Garrido, 1984.

PÉREZ RODRÍGUEZ, Estrella (éd). Vita Didaci, *poema sobre el fundador de Benevívere*, León : Universidad de León, 2008.

PI I MARGALL, Francisco (éd.). *Obras del Padre Juan de Mariana, Historia de España*, 2 vols., Madrid: Rivadeneyra, 1854.

REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. *Memorias de la Real Academia de la Historia*, Vol. 4, Madrid : Imprenta de Sancha, 1805.

——————— *Colección de documentos inéditos para la historia de España*, t. XIII, Madrid : Imprenta Real, 1848.

——————— *Memorial histórico español. De documentos, opúsculos y antigüedades*, 2 t., Madrid : Imprenta Real, 1851.

RIBÉMONT, Bernard & Silvère MENEGALDO (éds.). *Brunetto Latini. Le livre du trésor*, vol. 1, Paris : Honoré Champion, 2013.

RODRÍGUEZ DE CASTRO, Joseph. *Biblioteca española. Tomo segundo, que contiene la noticia de los escritores gentiles españoles, y la de los christianos hasta fines del siglo XIII de la Iglesia*, Madrid: Imprenta Real, 1786.

RYMER, Thomas. *Foedera, conventiones, litterae et cuiuscumque acta publica inter reges Angliae et alios quovis imperatores, reges, pontufices, principes vel communitates ob ineundo saeculo duodecimo*, 20 vols., Hagae-Comitis : Jean Néaulme, 1704-1735.

Saint Jérôme, *Commentariorum in Ezechielem Prophetam Libri Quatuordecim*, PL 25

SARMIENTO, Fray Martín. *Memorias para la historia de la poesía y poetas españoles.* Madrid: Imprenta de Joaquín Ibarra, I775.

SCHMITT, Stéphane (éd.). *Pline l'Ancien. Histoire naturelle*, Paris : Gallimard, 2013.

SÉRES, Guillermo. *Don Juan Manuel. El Conde Lucanor*, Barcelone : Francisco Rico y Editorial Crítica, 2001.

SIMONET, Francisco Javier (éd.). *El Concilio III de Toledo, base de la nacionalidad y civilización española*, Madrid : Imprenta de Fortanet, 1891.

SYLWAN, Agneta (éd.). *Scolastica Historia. Liber Genesis*, Turnhout : Brepols, 2005.

TAYLOR, Barry (éd.). *Maestre Pedro. Libro del consejo e de los consejeros*, San Millán de la Cogolla: CiLengua, 2014.

TERREROS Y PANDO, Padre Estevan de. *Paleografía española*, Madrid: Imprenta de Joaquín Ibarra, 1758.

VOGÜÉ, Adalbert de (éd.). *La Règle de Saint Benoît*, VI t., Paris : Éditions du Cerf, 1971-1972.

WALSH, John K (éd.). *El libro de los doze sabios o Tractado de la nobleza y lealtad [ca. 1237]*, Madrid : Real Academia Española, 1975.

WEISWEILER, Henri, S. J. *Maître Simon et son groupe* De sacramentis. *Textes inédits*, Louvain : Université catholique de Louvain, 1937.

ZAMAGNI, Claudio (éd.). *Eusèbe de Césarée. Questions évangéliques*, Paris : Éditions du Cerf, 2008.

ZUCKER, Arnaud (trad). *Physiologos. Bestiaire des bestiaires*, Grenoble : Éditions Jérôme Millon, 2004.

BIBLIOGRAPHIE

1. Références bibliographiques citées.

1.1. Ouvrages.

ALVAR, Carlos & José Manuel LUCÍA MEGÍAS. *Diccionario filológico de literatura medieval española. Textos y transmisión*, Madrid: Castalia, 2002.

AMASUNO, Marcellino V. *La materia médica de Dioscórides en el* Lapidario *de Alfonso X el sabio. Literatura y ciencia en la Castilla del siglo XIII*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Centro de Estudios Históricos, 1987.

——————— *La escuela de medicina del estudio salmantino (siglos XIII-XV)*, Salamanca: Universidad de Salamanca, 1990.

ARIZALETA, Amaia. *La translation d'Alexandre. Recherches sur les structures et les significations du 'Libro de Alexandre*', Paris : Klincksieck, 1999.

——————— *Les clercs au palais. Chancellerie et écriture du pouvoir royal (Castille, 1157-1230)*, Paris : SEMH-Sorbonne - CLEA (EA 4083), 2010. Mis en ligne en Mars 2010, consulté le 17 Juillet 2013. URL : http://e-spanialivres.revues.org/193.

ASSOULINE, David. *The Utopian Fictions of Alfonso X*, University of Yale, thèse inédite, 2009.

BALLESTEROS-BERETTA, Antonio. *Alfonso X, emperador* (*electo*) *de Alemania : discursos leídos ante la Real Academia de la Historia en la recepción pública del Señor Don Antonio Ballesteros y Beretta*, Madrid : Juan Pérez Torres, 1918.

——————— *Alfonso X el Sabio*, Barcelona, Madrid : Ediciones Salvat, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1984[2].

BELTRÁN, Vicenç. *La corte de Babel*: *lenguas, poética y política en la España del siglo XIII*, Madrid : Gredos, 2005.

BINKLEY, Peter (éd). *Pre-Modern Encyclopaedic Texts, Proceedings of the Second COMERS Congress, Groningen, 1-4 July 1996*, Leiden, New York, Köln : Brill, 1997.

BOUDET, Jean-Patrice. *Entre science et nigromance* : *Astrologie, divination et magie dans l'Occident médiéval (XIIe-Xve siècle)*, Paris : Publications de la Sorbonne, 2006.

BOULNOIS, Olivier & Brigitte TAMBRUN (dirs.). *Les Noms divins*, Paris : Éditions du Cerf, 2016.

BOUREAU, Alain. *L'Inconnu dans la maison. Richard de Mediavilla, les Franciscains et la Vierge Marie à la fin du XIIIe siècle*, Paris : Les Belles Lettres, 2010.

BURNS, Robert I. (éd.). *Emperor of Culture, Alfonso X the Learned of Castile and His Thirteenth-Century Renaissance*, Phildelphia : University of Pennsylvania Press, 1990.

CAIAZZO, Irene. *Lectures médiévales de Macrobe. Les* Glosæ Colonienses super Macrobium, Paris : Vrin, 2002.

CARPENTER, Dwayne E. *Alfonso X and the Jews: An Edition and Commentary on "Siete Partidas" 7.24—De los judíos*, Berkeley : University of California Press, 1986.

CARRUTHERS, Mary. *The Book of Memory. A study of Memory in Medieval Culture*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008[2].

CASAGRANDE, Carla & Silvana VECCHIO. *Histoire des péchés capitaux au Moyen Âge*, Paris: Aubier, 2009.

CERQUIGLINI, Bernard. *Éloge de la variante. Histoire critique de la philologie*, Paris: Seuil, 1989.

CERULLI, Enrico. *Il Libro della Scala e la questione delle fonti arabo-spagnole della Divina Commedia*, Città del Vaticano, Bibliotheca Apostolica Vaticana, 1949.

——————— *Nuove ricerche sul Libro della Scala e la conoscenza dell'Islam in Occidente*, Città del Vaticano, Bibliotheca Apostolica Vaticana, 1972.

CHENU, Marie-Dominique. *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin*, Paris : Vrin, 1993.

CLARK, Mark J. *The Making of the* Historia Scholastica, *1150-1200*, Toronto : Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 20015.

COMES, Mercè, PUIG, Roser & Julio, SAMSÓ (éds.). *De Astronomia Alphonsi Regis*, Barcelona : Universidad de Barcelona, 1987.

COMES, Mercè, MIERGO, Honorino & Julio SAMSÓ (éds.). *"Ochava Espera" y "Astrofísica". Textos y estudios sobre las fuentes árabes de la astronomía de Alfonso X*, Barcelona : Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe, Agencia Española de Cooperación Internacional, Instituto « Millás Vallicrosa », Universidad de Barcelona, 1990.

COMPAGNON, Antoine. *La seconde main ou le travail de la citation*, Paris : Seuil, 1979.

CRADDOCK, Jerry R. *The Legislative Works of Alfonso X, el Sabio*, Londres: Wolfeboro, Grant and Cutle, 1986.

——————— *Palabra de rey: selección de estudios sobre legislación alfonsina*, Salamanque: Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas, 2008.

DAHAN, Gilbert. *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval*, Paris : Éditions du Cerf, 1999.

——————— *Lire la Bible au Moyen Âge. Essais d'herméneutique médiévale*, Genève : Droz, 2009.

DI MARINO, Carla. *Ratio particularis. Doctrines des sens internes d'Avicenne à Thomas d'Aquin*, Paris : Vrin, 2008.

ECHÁNOVE TUERO, Alfonso. *La preparación intelectual del P. Andrés Marcos Burriel, S.J. (1731-1750)*, Madrid-Barcelona : Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1971.

ECO, Umberto. *L'œuvre ouverte*, Paris : Seuil, 1965.

——————— *Vertige de la liste*, Paris : Flammarion, 2009.

FAULHABER, CHARLES B. *Latin Rhetorical Theory in Thirtenth and Fourteenth Century Castile*, Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1972.

——————— *Medieval Manuscripts in the Library of the Hispanic Society of America*, New York : The Hispanic Society of America, 2 t., 4 vols., 1983-1993.

FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Laura. *Arte y ciencia en el* scriptorium *de Alfonso X el Sabio*, Séville : Cátedra Alfonso X ; Universidad de Sevilla, 2013.

FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, Inés. *Las* estorias *de Alfonso el Sabio*, Madrid : Istmo, 1992.

——————— *Transmisión y metamorfosis*, Salamanca : Sociedad de Estudios Medievales Y Renacentistas, 2012.

FITZGERALD, Allan-D. (dir.). *Encyclopédie Saint Augustin. La Méditerranée et l'Europe, IVe-XXIe siècle*, Paris : Éditions du Cerf, 2005.

FROMAGET, Michel. *Symbolisme des Quatre Vivants. Ézéchiel, saint Jean et la Tradition*, Paris : Éditions du Félin, 1992.

——————— *Majestas Domini. Les Quatre Vivants de l'Apocalypse dans l'art*, Turnhout : Brepols, 2003.

GANDILLAC, Maurice de *& alli*. *La Pensée encyclopédique au Moyen âge*, Neuchâtel : Éditions de la Baconnière, 1966.

GÉHIN, Paul (dir.). *Lire le manuscrit médiéval. Observer et décrire*, Paris : Armand Colin, 2013[3].

GENETTE, Gérard. *Palimpsestes. La littérature au second degré*, Paris : Seuil, 1982.

——————— *Seuils*, Paris : Seuil, 1987.

GILSON, Étienne. *Dante et Béatrice: études dantesques*, Paris : Vrin, 1974.

GLORIEUX, Palémon. *La Faculté des Arts et ses maîtres au XIIIe siècle*, Paris : Vrin, 1971.

GÓMEZ REDONDO, Fernando. *Historia de la prosa medieval castellana*, Madrid: Cátedra, 4 t., 1998-2007.

GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. *Alfonso X el Sabio*, Barcelona: Ariel, 2004.

GONZÁLEZ SÁNCHEZ, Ana. *Alfonso X el Mago*, Madrid : Servicio de Publicaciones de la Universidad Autónoma de Madrid, 2015.

GONZÁLVEZ RUIZ, Ramón. *Hombres y libros de Toledo (1086-1300)*, Madrid : Fundación Ramón Areces, 1997.

GOROSTERRATZU, Javier. *Don Rodrigo Jiménez de Rada, gran estadista, escritor y prelado*, Pamplona : Imprenta y Librería de Viuda de T. Bescansa, 1925.

HERNÁNDEZ, Francisco Javier & Peter LINEHAN. *The Mozarabic Cardinal: The Life and Times of Gonzalo García Gudiel*, Florencia: SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2004.

JARDIN, Jean-Pierre, ROCHWERT-ZUILI, Patricia & Hélène, THIEULIN-PARDO (dirs.). *Histoires, femmes, pouvoirs. Péninsule Ibérique (IXe-XVe siècle)*, Paris : Garnier, 2018.

JIMÉNEZ VICENTE, María del Carmen. *La Razón de Estado en Alfonso X el Sabio. Paulo Orosio en la Primera Crónica General*, Valladolid : Universidad de Valladolid, 1993.

JUSTE, David. *Les* Alchandreana *primitifs. Étude sur les plus anciens traités astrologiques latins d'origine arabe (Xe siècle)*, Leiden, Boston : Brill, 2007.

KLEINE, Marina. *La cancillería real de Alfonso X. Actores y prácticas en la producción documental*, Sevilla : Universidad de Sevilla, 2015.

LIBÉRA, Alain de. *Penser au Moyen Âge*, Paris : Seuil, 1991.

LINEHAN, Peter. *Spain, 1157-11300. A Partible Inheritance*, Oxford : Wiley-Blackwell, 2011.

——————— *Historia e historiadores de la España medieval*, Salamanca : Universidad de Salamanca, 2012[2] [original anglais, 1993].

MARCENARO, Simone. *Trovatori alla corte di Alfonso X. Afonso Mendez de Besteiros e Estevan Faian*, Roma : Aracne Editrice, 2013.

MÁRQUEZ VILLANUEVA, Francisco. *El concepto cultural alfonsí*, Toledo : Bellaterra, 2004[2].

MARTÍNEZ, H. Salvador. *Alfonso X, el Sabio. Una biografía*, Madrid: Polifemo, 2003.

——————— *El humanismo medieval y Alfonso X el Sabio. Ensayo sobre los orígenes del humanismo vernáculo*, Madrid : Ediciones Polífemo, 2016.

MEYNET, Roland. *Lire la Bible*, Paris : Flammarion, 1996

MONTERO, Ana M. *El* Lucidario : *doctrina cristiana y heterodoxia en la corte de Sancho IV*, University of Michigan, thèse inédite, 2001.

MUSSER GOLLADAY, Sonja. Los libros de acedrex, dados e tablas*: Historical, Artistic and Metaphysical Dimensions of Alfonso X's* Book of Games, Thèse de Doctorat inédite, Université d'Arizona, 2007.

NIETO SORIA, José Manuel. *Fundamentos ideológicos del poder real real en Castilla (siglos XIII-XV)*, Madrid : Eudema, 1988.

O'CALLAGHAN, Joseph. *El rey Sabio. El reinado de Alfonso X de Castilla*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1999[2] [original anglais, 1991].

OLMO LETE, Gregorio del & Isabel TORO PASCUA (dirs.). *La Biblia en la literatura española*, Madrid: Trotta, 2 vols., 2008.

PALAZZO, Éric. *Liturgie et société au Moyen Age*, Paris : Aubier, 2000.

PANATERI, Daniel. *El discurso del rey. El discurso jurídico alfonsí y sus implicancias políticas*, Madrid: Editorial Dykinson, 2017.

PÉREZ MARTÍN, Antonio (éd.). *España y Europa. Un pasado jurídico común. Actas del I Simposio Internacional del Instituto de Derecho Comun (Murcia, 26/28 de marzo de 1985)*, Murcie: Intituto de Derecho Comun; Universidad de Murcia, 1986.

PICK, Lucy Kristina. *Christians and Jews in Thiteenth-Century Castile. The Career and Writings of Rodrigo Jiménez de Rada, Archbishop of Toledo (1209-1247)*, Thèse inédite, Université de Toronto, 1995.

PROCTER, Evelyn S. *Alfonso X de Castilla, patrono de las letras y del saber*, Murcie: Real Academia de Alfonso X el Sabio, 2002[2] [original anglais, 1951].

RAUWEL, Alain. *Rites et société dans l'Occident médiéval*, Paris : A. & J. Picard, 2016.

RIBÉMONT, Bernard (dir.). *Lire, observer, écrire le ciel au Moyen Âge, Actes du colloque d'Orlénans, 22-23 avril 1989*, Paris : Klincksieck, 1991.

——————— *Qui des sept arz rien entendre… Études sur le* Roman de Thèbes, Orléans : Paradigme, 2002.

——————— *Littérature et encyclopédies du Moyen Âge*, Orléans : Paradigme, 2002.

RICHÉ, Pierre & Guy LOBRICHON. *Le Moyen Age et la Bible*, Paris : Beauchesne, 1984.

RICO, Francisco. *Alfonso X y la « General Estoria » : tres lecciones*, Barcelona : Ariel, 1984[2].

——————— *El pequeño mundo del hombre. Varia fortuna de una idea en la cultura española*, Barcelone : Destino, 2005[2].

REINHARDT, Klaus & Horacio SANTIAGO-OTERO. *Biblioteca bíblica ibérica medieval*, Madrid : Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1986.

ROBBINS, Frank Egleston. *The Hexaemeral Literature. A Study of the Greek and Latin Commentaries on Genesis*, Chicago: The University of Chicago Press, 1912.

RODRÍGUEZ LLOPIS, Miguel (coord.) *Alfonso X: aportaciones de un rey a la construcción de Europa*, Murcia: Consejería de Cultura y Educación, 1997.

RODRÍGUEZ PORTO, Rosa María. *Thesaurum.* La Crónica Troyana de Alfonso XI *(Escorial, H.I.6) y los libros iluminados de la monarquía castellana (1284-1369)*, thèse inédite, Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela, 2012.

ROJO ORCAJO, *Timoteo. Catálogo descriptivo de los códices que se conservan en la Santa Iglesia Catedral de Burgo de Osma*, Madrid : Tipografía de Archivo, 1929.

SCHMITT, Jean-Claude. *La raison des gestes dans l'Occident médiéval*, Paris : Gallimard, 1990.

——————— *Penser par figure. Du compas divin aux diagrammes magiques*, Paris : Arkhē, 2019.

SCHOLEM, Gershom G. *Les grands courants de la mystique juive*, Paris : Éditions Payot & Rivages, 2014[3].

SOCARRÁS, Cayetano J. *Alfonso X of Castile : A Study on Imperialistic Frustration*, Barcelona : Hispam, 1976.

VERNET, Juan (éd.). *Nuevos estudios sobre la astronomía española en el siglo de Alfonso X*, Barcelona: Instituto de Filología, Institución « Milá y Fontanals », Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1983.

ZUCKER, Arnaud (coord.). *Encyclopédire. Formes de l'ambition encyclopédique de l'Antiquité au Moyen Âge*, Turnhout : Brepols, 2013.

1.2. Articles.

AGUADÉ NIETO, Santiago. « Alfonso X y las órdenes mendicantes », *Saxonia Franciscana*, 10, 1998, p. 271-302. .

ALBORNOZ, Diana. « Problemas en torno a la utilización del término “ley” en el *Setenario* alfonsí y su relación con el propósito del libro », *Letras*, 73, 2016, p. 55-64.

ALMEIDA CABREJAS, Belén. « La creación de discurso directo e indirecto en la historiografía alfonsí », *in* BUSTOS TOVAR, José Jesús de & José Luis GIRÓN ALCONCHIEL (éds.). *Actas del VI Congreso internacional de historia de la lengua española. Madrid, 29 de septiembre-3 de octubre de 2003*, 3 vols, Madrid : Editorial Arcos Libros, 2006, vol. 3, p. 2639-2651.

——————— « Maldad y pecado en la *General Estoria* de Alfonso X el Sabio », *Revista de El Colegio de San Luis*, IV:12, 2016, p. 10-38.

——————— « Traducción(es) y revisión en la *General estoria*: algunas situaciones textuales », *Atalaya*, [En ligne], 17 | 2017, mis en ligne le 23 août 2018, consulté le 30 août 2018. URL : http://journals.openedition.org/atalaya/2902.

ALONSO-NÚÑEZ, José Miguel, « *La metodología histórica de Paulo Orosio* », *Helmántica*, 136-138, 1994, p. 373-379.

ARIAS BONET, Juan Antonio. « Manuscrito de las Partidas de la Real Colegiata de San Isidoro, de León códice silense de la *Primera Partida* », *Anuario de Historia del Derecho Español*, 35, 1962, p. 565-568.

——————— « El códice silense de la *Primera Partida* », *Anuario de Historia del Derecho Español*, 40, 1970, p. 609-611.

——————— « Nota sobre el códice neoyorkino de la *Primera Partida* », *Anuario de Historia del Derecho Español*, 42, 1972, p. 753-755.

ARIAS GUILLÉN, Fernando. « El linaje maldito de Alfonso X. Conflictos en torno a la legitimidad regia en Castilla (c. 1275-1390) », *Vínculos de Historia*, 1, 2012, p. 147-163.

ARIZALETA, Amaia. « De la soberbia del rey: dos formas breves en la construcción historiográfica », *in* LACARRA DUCAY, María Jesús & Juan Manuel CACHO BLECUA (coords.). *Tipología de las formas narrativas breves románicas medievales (III)*, Zaragoza : Prensas Universitarias de Zaragoza; Granada : Editorial Universitaria de Granada, 2004, p. 79-110.

——————— « La *Historia scholastica* en la *Chronica naiarensis* », *e-Spania* [En ligne], 7 | juin 2009, mis en ligne le 22 juin 2010, consulté le 03 mars 2018. URL : http://journals.openedition.org/e-spania/18033.

——————— « L’œuvre texturée : trames intellectuelles et accomplissement des perspectives », *Atalaya* [En lígne], 15 | 2015, Mis en ligne le 15 avril 2016, consulté le 04 avril 2019. URL : http://journals.openedition.org/atalaya/1512.

——————— « Prácticas intelectuales y redes de saber clerical », *in* CHASTANG, Pierre, HENRIET, Patrick & Claire SOUSSEN (dirs.). *Figures de l’autorité médiévale. Mélanges offerts à Michel Zimmermann, Paris : Publications de la Sorbonne, 2016, p. 13-32.*

AVALLE ARCE, Juan Bautista. « Sobre la difusión de la leyenda del Purgatorio de San Patricio en España », *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 2, 1948, p. 195-196.

AYALA MARTÍNEZ, Carlos de. « Alfonso X: Beaucaire y el fin de la pretensión imperial », *Hispania*, XLVII, 1987.

——————— « Las relaciones de Alfonso X con la Santa Sede durante el pontificado de Nicolás III (1277-1280) », *in* SEGURA GRAÍÑO, Cristina *& alii* (coords). *Alfonso X el Sabio : Vida, obra y época, I*, Madrid : Sociedad de Española de Estudios Medievales, 1989, p. 137-151.

——————— « La política eclesiástica de Alfonso X. El rey y sus obispos », *Alcanate*, IX, 2014-2015, p. 41-105.

BALDISSERA, Andrea. « Retorica nel *Setenario* di Alfonso X el Sabio », *Il confronto letterario*, XIII/25, 1996, p. 137-158.

BALLESTEROS-BERETTA, Antonio. « Alfonso el Sabio, considerado como historiador », *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 116/1, 1945, p.35-42.

BARRIO MOYA, José Luis, « Noticias familiares sobre D. Francisco Javier de Santiago Palomares, calígrafo toledano del siglo XVIII », *Anales toledanos*, 43, 2007, p. 165-186.

BARROS DIAS, Isabel de. « La blasfemia del rey sabio : vicisitudes de una leyenda (nuevas hipótesis respecto a la datación y la posición relativa del texto portugués). », *Anuario de Estudios Medievales*, 45/2, 2015, p. 733-752.

BARTHES, Roland. « L'ancienne rhétorique [Aide-mémoire] », *Communications*, 16, 1970, p. 172-223.

BATAILLON, Louis-Jacques. « *Similitudines* et *exempla* dans les sermons du XIIIe siècle », *in* WALSH, Katherine & Diana WOOD (éds.). *The Bible in the Medieval World*. *Essays in memory of Beryl Smalley*, Oxford : Blackwell, 1985, p. 191-205.

BAUTISTA, Francisco. « Comunicación política y elocuencia sagrada en la España medieval », *Revista de poética medieval*, 24, 2010, p. 17-47.

——————— « El renacimiento alfonsí: *renovatio* y saber en la producción cultural de Alfonso X (1252-1284) », *in La cultura en la Europa del siglo XIII*. *Emisión, intermediación, audiencia*. *Actas XL semana de estudios medievales de Estella, 16 al 19 de julio de 2013*, Pamplona : Fondo de Publicaciones del Gobierno de Navarra, 2014, p. 85-96.

——————— « Bernardo de Brihuega y la colección hagiográfica del ms. BNE 10252 », *Zeitschrift fur Romanische Philologie*, 130:1, 2014, p. 71-104.

——————— « El final de la *General Estoria* », *Revista de filología española*, XCV:2, 2015, p. 251-278.

——————— « Alfonso X, Bernardo de Brihuega y la *General Estoria* », *Atalaya*, [En ligne], 17 | 2017, mis en ligne le 23 août 2018, consulté le 17 septembre 2018. URL : http://journals.openedition.org/atalaya/2954.

BEAUJOUAN, Guy. « Le symbolisme des nombres à l'époque romane », *Cahiers de civilisation médiévale*, IV:2, 1961, p. 159-169.

BEER, Rodolfo. « Los cinco libros que compiló Bernardo de Brihuega por orden del rey don Alfonso el Sabio », *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 11, 1887, p. 366-369.

BELTRÁN DE HEREDIA, Vicente. « La formación intelectual del clero en España durante los siglos XII, XIII y XIV », *Revista española de teología*, 6, 1946, p. 313-357.

BERGER, Samuel. « Les Bibles castillanes », *Romania*, 28, 1899, p. 360-408.

BÉRIOU, Nicole. « La confession dans les écrits théologiques et pastoraux du XIIIe siècle : médication de l'âme ou démarche judiciaire ? », *Publications de l'École française de Rome*, 88, 1986. p. 261-282.

BERTHELOT, Marcelin & Camille FLAMMARION. « Les planètes et les métaux dans l'alchimie ancienne », *L'Astronomie*, 5, 1887, p. 161-171.

BERTOLUCCI PIZZORUSSO, Valeria. « Un trattato di *Ars dictandi* dedicato ad Alfonso X », *Studi Mediolatini e Volgari*, 16, 1968, p. 9-88.

——————— « *Interpretatio* e *auto-interpretatio* del nome di un re: Alfonso *el Sabio* e il nome di dio », *Il Nome nel testo : Rivista internazionale di onomastica letteraria*, IV:1, 2002, p. 11-21.

——————— « Los tratados retóricos italianos y la corte alfonsina », *La Corónica*, 34:2, 2006, p. 75-91.

BEZLER, Francis. « Pénitence et contrôle fiscal à l'époque féodale », *e-Spania* [En ligne], 5 juin 2008, mis en ligne le 13 mars 2011, consulté le 23 juillet 2015. URL : http://e-spania.revues.org/11243.

BIDAGOR, Raimundo. « El derecho de las Decretales y las Partidas de Alfonso el Sabio de España», *in Acta Congressus Iuridici Internationalis VII saeculo a Decretalibus Gregorii IX et XIV a codice Iustiniano promulgatis. Romae 12-17 Novembris 1934*, Rome : Apud Custodiam Librariam Pont. Instituti utriusque iuris, 1936, v. III, p. 299-313.

BIZZARRI, Hugo Óscar. « Una disputa entre filósofos y teólogos: la concepción de la *naturaleza* en las colecciones sapienciales castellanas », *Medioevo. Rivista di storia de la filosofia medievale*, 12, 1986, p. 303-334.

——————— « Las colecciones sapienciales castellanas en el proceso de reafirmación del poder monárquico (siglos XII y XIV) », *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, 20, 1995, p. 35-73.

——————— « La idea de reconquista en el *Libro de los Doze Sabios* », *Revista de filología española*, LXXVI:1-2, 1996, p. 5-29.

——————— « Difusión y abandono del *Secretum secretorum* en la tradición sapiencial castellana de los siglos XIII y XIV », *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 63, 1996, p. 95-137.

——————— « El problema de la clasificación de las ciencias en la cultura castellana extrauniversitaria del siglo XIII », *Acta Poetica*, 20, 1999, p. 203-248.

——————— « Reflexiones sobre la empresa cultural del rey don Sancho IV de Castilla », *Anuario de Estudios Medievales*, 31:1, 2001, p. 429-449.

——————— « La metamorfosis sapiencial », *Cahiers d'études hispaniques médiévales*, 29, 2006, p. 45-61.

——————— « La historiografía castellana en el entorno de Sancho IV : continuidad y ruptura », *in* LÓPEZ CASTRO, Armando & María Luzdivina CUESTA TORRE (éds.). *Actas del XI congreso internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Universidad de León, 20 al 24 de septiembre de 2005)*, León : Universidad de León, 2007, vol. I, p. 323-334.

——————— « Sermones y espejos de príncipes castellanos », *Anuario de Estudios Medievales*, 42:1, 2012, p. 163-181.

BOGAERT, Pierre-Maurice. « Les Quatre Vivants, l'Évangile et les évangiles », *Revue théologique de Louvain*, 32/4, 2001, p. 457-478.

BOHIGAS, Pedro. « La 'Visión de Alfonso X' y las 'Profecías de Merlín' », *Revista de filología española*, 25, 1941, p. 383-398.

BOLLO-PANADERO, María Dolores. « Heretics and Infidels: The *Cantigas de Santa María* as Ideological Instrument of Cultural Codification », *Romance Quarterly*, 55/3, 2008, p. 163-174.

BOSSY, John. « Moral arithmetic. Seven Sins into Ten Commandments », *in* LEITES, Edmund (éd.). *Conscience and Casuistry in Early Modern Europe*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002[2], p. 214-234.

BOUDET, Jean-Patrice. « Le modèle du roi sage aux XIIIe et XIVe siècles : Salomon, Alphonse X et Charles V », *Revue historique*, 647/3, 2008, p. 545-566.

BOULNOIS, Olivier. « L'image intelligible. Augustin et l'origine des doctrines médiévales de l'image. », *Archives de philosophie*, 72:2, 2009, p. 271-292.

BURESI, Pascal. « Les conversions d'églises et de mosquées en Espagne aux XIe-XIIIe siècles », *in* BOUCHERON, Patrick & Jacques CHIFFOLEAU (dirs.), *Religion et société urbaine au Moyen Âge*, Paris: Publications de la Sorbonne, 2000, p. 333-350.

CAMACHO EVANGELISTA, Fermín. « De las fuentes romanas de las *Partidas. I. Primera partida* », *Revista de derecho notarial*, 52, 1968, p. 7-68.

CANO AGUILAR, Rafael. « Los prólogos alfonsíes », *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, 14-15, 1989, p. 79-90.

——————— « La ilación sintáctica en el discurso alfonsí », *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, 21, 1996, p. 295-324.

CÁRDENAS, Anthony J. « Alfonso and the Studium Generale », *The Indiana social studies quarterly*, 33, 1980, p. 65-75.

CASTILLO LLUCH, Mónica. « El castellano frente al latín : estudio léxico de las traducciones latinas de Alfonso X », *in* ELVIRA, Javier *et alii* (eds.). *Lenguas, reinos y dialectos en la Edad Media ibérica. La construcción de la identidad. Homenaje a Juan Ramón Lodares*, Madrid : Iberoamericana Vervuert, 2008, p. 289-320.

CÁTEDRA, Pedro M. « El *Salterio* bilingüe prealfonsí », *in* SANTOS RÍO, Luis. *Palabras, norma, discurso. En memoria de Fernando Lázaro Carreter*, Salamanque: Universidad de Salamanca, 2005, p. 291-306.

CELADA, Benito. « Números sagrados derivados del siete (contribución a la historia del siete, la semana y el sábado) », *Sefarad*, 8:1, 1948, p. 48-77.

——————— « Números sagrados derivados del siete (contribución a la historia del siete, la semana y el sábado) », *Sefarad*, 8:2, 1948, p. 333-356.

——————— « Números sagrados derivados del siete (contribución a la historia del siete, la semana y el sábado) », *Sefarad*, 10:1, 1950, p. 3-23.

CHAMBERLIN, Cynthia L. « “Unless the pen writes as it should”: the proto-cult of Saint Fernando III in Seville in the Thirteenth and Fourteenth Centuries », *in* GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel (coord.). *Sevilla 1248. Congreso conmemorativo del 750 Aniversario de la conquista de la ciudad de Sevilla por Fernando III, rey de Castilla y León, Sevilla, Real Alcázar, 23-27 de noviembre de 1998*, Séville: Ayuntamiento de Sevilla, 2000, p. 389-417.

CHERCHI, Paolo. « ‘Alfa et O’ en el *Setenario* de Alfonso el Sabio », *Revista de filología española*, 78:3-4, 1998, p. 373-377.

CRADDOCK, Jerry R. « El *Setenario* : última e inconclusa refundición alfonsina de la *Primera partida* », *Anuario de Historia del Derecho Español*, 56, 1986, p. 441-446 [repris dans CRADDOCK, 2008, p. 145-169].

——————— « Los pecados veniales en las *Partidas* y en el *Setenario* : dos versiones de Graciano, *Decretum* D.25 c.3 », *Glossae: Revista de Historia del Derecho Europeo*, 3, 1992, p. 103-116.

——————— « El texto del *Espéculo* », *Initium : Revista Catalana d’Istòria del Dret*, 3, 1998, p. 221-274.

CROZET, René. « Les représentations anthropo-zoomorphiques des évangélistes dans l'enluminure et dans la peinture murale aux époques carolingienne et romane », *Cahiers de Civilisation Médiévale*, 1, 1958, p. 182-187.

CRUZ HERNÁNDEZ, Miguel. « El averroísmo y el origen medieval del espíritu laico », *Revista de occidente*, 91, 1970, p. 26-37.

DAHAN, Gilbert. « Les noms divins dans l'exégèse chrétienne de la Bible au Moyen Âge », *in* BOULNOIS, Olivier & Brigitte TAMBRUN. *Les Noms divins*, Paris : Éditions du Cerf, 2016, p. 223-241.

DAN, Joseph. « The Religious Experience of the Merkavah », *in* GREEN, Arthur (ed.), *Jewish Spirituality from the Bible through the Middle Ages*, Londres: Routledge & Kegan Paul, 1986, p. 289-307.

DEGIOVANNI, Fernando. « Retórica de la predicación e ideología dominica en la quinta parte de *El Conde Lucanor* », *Bulletin hispanique*, 101:1, 1999, p. 5-18.

DELUZ, Christiane. « Un *ciel* mieux étudié que la terre, d'après quelques textes sur le monde (XIIe-XIV ^{e} siècles) », *Senefiance*, 13, 1983, p. 91-109.

DEYERMOND, Alan. « La voz personal en la prosa medieval hispánica », *in* VILANOVA, Antonio (éd.). *Actas del X Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas, Barcelona, 21-26 de agosto de 1989*, Barcelona : Promociones y Publicaciones Universitarias, 1992, vol. I, p. 161-170.

DHANIS, Édouard. « Quelques anciennes formules septénaires des sacrements », *Revue d'histoire ecclésiastique*, 26, 1930, p. 574-608.

——————— « Quelques anciennes formules septénaires des sacrements (suite) », *Revue d'histoire ecclésiastique*, 26, 1930, p. 916-950.

——————— « Quelques anciennes formules septénaires des sacrements (suite et fin) », *Revue d'histoire ecclésiastique*, 27, 1931, p. 5-26.

DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C. « La obra de Bernardo de Brihuega, colaborador de Alfonso X », *Acta Salmanticensia, Filosofía y Letras*, 16, 1962, p. 145-161.

——————— *Libros y librerías en la Rioja altomedieval,* Logroño : Diputación Provincial de Logroño, 1991^{2}.

——————— « Códices y fragmentos de códices », *in* HEVIA BALLINA, Agustín (dir.). *Memoria Ecclesiae III. Iglesia y cultura en las Edades Media y Moderna. Santoral hispano-mozárabe en España*, Oviedo: Asociación de Archiveros de la Iglesia de España, 1992, p. 31-44.

——————— « Tres compiladores latinos en el ambiente de Sancho IV », *in* LUCÍA MEGÍAS, José Manuel & Carlos ALVAR (coords.). *La literatura en la época de Sancho IV*: actas del Congreso Internacional "*La Literatura en la Epoca de Sancho IV*," *Alcalá de Henares, 21-24 de febrero de 1994*, Alcalá de Henares : Universidad de Alcalá de Henares, 1996, p. 35-52.

DÍAZ MARCILLA, Francisco José. « Lealtades y deslealtades eclesiásticas durante la “cuestión sucesoria” entre Alfonso X y Sancho IV (1282-1284) », *Edad Media. Revista de historia*, 18, 2017, p. 177-206.

DÍEZ DE REVENGA TORRES, Pilar & Miguel Ángel PUCHE LORENZO. « Los *Scriptoria* medievales la amplificación como recurso en el Título IV de la *Primera Partida* », *in* VERA LUJÁN, Agustín & *alii* (coords.), *Homenaje al profesor Estanislao Ramón Trives*, Murcia: Universidad de Murcia, Servicio de Publicaciones, 2003, vol. 1, p. 229-258.

DOMÍNGUEZ, César. « Vincent of Beauvais and Alfonso the Learned », *Notes and Queries*, 45, 1998, p. 172-173.

DOMÍNGUEZ RODRÍGUEZ, Ana. « Hércules en la miniatura de Alfonso X el Sabio. », *Anales de Historia del Arte*, 1, 1989, p. 91-103.

——————— « Astrología y mitología en los manuscritos ilustrados de Alfonso X El Sabio. », *En la España Medieval*, 30, 2007, p. 27-64.

ECKERT, Raphaël. « Peine judiciaire, pénitence et salut entre droit canonique et théologie (XIIe s. – début du XIIIe s.) », *Revue de l’histoire des religions* [En ligne], 4 | 2011, mis en ligne le 01 décembre 2014, consulté le 30 septembre 2016. URL : http://rhr.revues.org/7820.

EISENBERG, Daniel. « The *General estoria*: Sources and Source Treatment », *Zeitschrift für romanische Philologie*, 89, 1973, p. 206-227.

ELVIRA, Javier. « La función cohesiva de la posición inicial de frase en la prosa alfonsí », *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, 18, 1993, p. 243-278.

ENRIQUE-ARIAS, Andrés. « Biblias romanceadas e historia de la lengua », *in* COMPANY COMPANY, Concepción & José G. MORENO DE ALBA (éds.). *Actas del VII Congreso Internacional de la Lengua Española. Mérida (Yucatán), 4-8 de septiembre de 2006*, Madrid : Arcos Libros, 2008, vol. II, p. 1781-1794.

——————— « Traduciendo la Biblia en la Castilla medieval. Nuevas perspectivas a la luz de la edición electrónica integral de los romanceamientos bíblicos medievales en castellano », *Letras de Deusto*, 41:133, 2011, p. 13-41.

ESCALONA, Julio. « Los nobles contra su rey : argumentos y motivaciones de la insubordinación nobiliaria de 1272-1273 », *Cahiers de Linguistique et de Civilisation Hispaniques Médiévales*, 25, 2002, p. 131-162.

ESTEPA, Carlos. « Alfonso X y el fecho del imperio », *Revista de Occidente*, 43, 1984, p. 43-53.

ESTÉVEZ SOLA, Juan A. « Un manuscrito desconocido del *De Preconiis Hispanie* de Juan Gil de Zamora », *Revue d’histoire des textes*, 12, 2017, p. 381-392.

EVANS, Michael J. « The Geometry of the Mind », *Architectural Association Quarterly*, 12:4, 1980, p. 32–55.

FERNÁNDEZ CONDE, Javier. « Los frailes franciscanos protagonistas de la aventura intelectual de los siglos XIII y XIV », *in* IGLESIA DUARTE, José Ignacio de la (coord.). *Espiritualidad y franciscanismo, VI semana de estudios medievales. Nájera, 31 de julio al 4 de agosto de 1995*, Logroño : Instituto de Estudios Riojanos, 1996, p. 133-143.

FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Laura. « "Muy noble, et mucho alto et mucho honrado". La construcción de la imagen de Fernando III », *in* AYALA MARTÍNEZ, Carlos de & Martín Federico RÍOS SALOMA (coords.). *Fernando III : tiempo de cruzada*, México : Universidad Nacional Autónoma de México ; Madrid : Sílex, 2012, p. 134-174.

FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, Inés. « Evolución del pensamiento alfonsí y transformación de las obras jurídicas e históricas del Rey Sabio », *Cahiers d'études hispaniques médiévales*, 23, 2000, p. 263-284.

——————— « La transmisión textual de la 'Estoria de España' », *in* FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, Inés (coord.). *Alfonso X el Sabio y las crónicas de España*, Université de Valladolid : Centro para la Edición de Clásicos Españoles, 2001, p. 219-260.

——————— « De la historiografía fernandina a la alfonsí », *Alcanate*, III, 2002-2003, p. 93-133.

——————— « Alfonso X el Sabio en la historia del español », *in* CANO, RAFAEL (ed.). *Historia de la lengua española*, Barcelona : Ariel, 2004, p. 381-422.

——————— « *Ordinatio* et *compilatio* en la prosa de Alfonso X el Sabio », *in* CASTILLO LLUCH, Mónica & Marta LÓPEZ IZQUIERDO (eds.). *Modelos latinos en la Castilla medieval*, Madrid – Frankfurt : Iberoamericana – Vervuert, 2010, p. 239-270.

——————— « Los colores y la triple articulación textual en los códices de Alfonso X el Sabio » *in* BARROS DIAS, Isabel de & Carlos F. CLAMOTE CARRETO (coords.). *Cores : actas do VII Colóquio da Secção Portuguesa da Associação Hispânica de Literatura Medieval*, Lisbonne : Universidade Aberta, 2010, p. 37-46.

——————— « La lengua de los documentos del rey: del latín a las lenguas vernáculas en las cancillerías regias de la península », *in* MARTÍNEZ SOPENA, Pascual & Ana RODRÍGUEZ (eds.). *La construcción medieval de la memoria regia*, Valence : Universitat de València, 2011, p. 323-362.

FERNÁNDEZ VALVERDE, Juan. « *De laude et deploratione Spanie*. Estructura y fuentes literarias », *in* FERNÁNDEZ GALIANO, Manuel (coord.). *Los visigodos. Historia y civilización III : Antigüedad y Cristianismo*, Murcie : Universidad de Murcia, 1986, p. 457-462.

FERRARI, Ángel. « Artificios septenarios en la 'Chronica Adefonsi imperatoris' y poema de Almería », *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 153, 1963, p. 19–67.

FERREIRO ALEMPARTE, Jaime. « Recepción de las *Éticas* y de la *Política* de Aristóteles en las *Siete partidas* del Rey Sabio », *Glossae : revista de historia del derecho europeo*, 1, 1988, p. 97-133.

FIERRO, Maribel. « Alfonso X the Wise : The Last Almohad Caliph ? », *Medieval Encounters*, 15, 2009, p. 175-198.

FLORES ARROYUELO, Francisco Javier. « El 'Setenario', una primera versión de los capítulos introductorios de 'Las Siete Partidas' », *in* CARMONA, Fernando & Francisco Javier FLORES (eds.). *La lengua y la literatura en tiempos de Alfonso X : Actas del Congreso Internacional (Murcia, 5-10 marzo 1984)*, Murcie : Université de Murcie, 1985, p. 169-179.

FLORI, Jean. « Chevalerie et liturgie. Remise des armes et vocabulaire 'chevaleresque' dans les sources liturgiques du IXe au XIVe siècle », *Le Moyen Âge*, LXXXIV:2, 1978, p. 247-278

FORONDA, François. « Le Verbe législatif alphonsin », *e-Spania* [En ligne], 4 | décembre 2007, mis en ligne le 19 septembre 2007, consulté le 07 décembre 2014. URL : http://e-spania.revues.org/1703.

FRAKER, Charles F. « The *Fet des Romains* and the *Primera Crónica General* », *Hispanic Review*, 46:2, 1978, p. 199-220.

FUNES, Leonardo. « La blasfemia del Rey Sabio: itinerario narrativo de una leyenda (primera parte) », *Incipit*, 13, 1993, p. 51-70.

——————— « La blasfemia del Rey Sabio: itinerario narrativo de una leyenda (segunda parte) », *Incipit*, 14, 1994, p. 69-101.

——————— « Dos versiones antagónicas de la historia y de la ley: una visión de la historiografía castellana de Alfonso X al Canciller Ayala», *in* WARD, Aengus (éd.). *Teoría y práctica de la historiografía hispánica medieval*, Birmingham : Birmingham University Press, 2000, p. 8-31.

——————— « Historiografía nobiliaria del período post-alfonsí: un fenómeno histórico-literario en discusión », *in* FUNES, Leonardo (coord.), *Hispanismos del mundo: diálogos y debates en (y desde) el sur*, Buenos Aires: Miño y Dávila, 2016, p. 77-86.

——————— « La leyenda de la blasfemia del Rey Sabio: revisión de su itinerario narrativo », *e-Spania* [En ligne], 25 | octobre 2016, Publié le 01 octobre 2016, consulté le 03 novembre 2016. URL : http://e-spania.revues.org/25873.

GALENDE DÍAZ, Juan Carlos. « Repertorio bibliográfico de la biblioteca del padre Burriel », *Espacio, Tiempo y Forma*, 8, 1994, p. 241-268.

GARCÍA AVILÉS, Alejandro. « Mercurio en el Libro de astromagia : una iconografía de origen indio en el scriptorium de Alfonso X », *in* MELERO MONEO, María Luisa *& alii* (coords.). *Imágenes y promotores en el arte medieval : misceláneas en homenaje a Joaquín Yarza*, Barcelona : Universitat Autónoma de Barcelona, 2001, p. 391-406.

——————— « Imágenes ‘vivientes’: idolatría y herejía en las Cantigas de Alfonso X el Sabio », *Goya. Revista de arte*, 321, 2007, p. 324-342.

GARCÍA BALLESTER, Luis. « Naturaleza y ciencia en la Castilla del siglo XIII. Los orígenes de una tradición: los *Studia* franciscano y dominico de Santiago de Compostela (1222-1230) », *in* IGLESIA DUARTE, José Ignacio de la (coord.). *Espiritualidad y franciscanismo, VI semana de estudios medievales. Nájera, 31 de julio al 4 de agosto de 1995*, Logroño : Instituto de Estudios Riojanos, 1996, p. 145-169.

GARCÍA DEL OLMO, Javier, « Palomares : el restaurador de la caligrafía española », *Arteguía de la escritura*, 16, 1998, p. 18-21.

GARCÍA FERNÁNDEZ, Francisco José, « La imagen de Hispania y los hispanos a finales de la Antigüedad. Las *Historiae adversum paganos* de Paulo Orosio », *Conimbriga*, 44, 2005, p. 281-299.

GARCÍA GALLO, Alfonso. « El *Libro de las leyes* de Alfonso el Sabio. Del *Espéculo* a las *Partidas* », *Anuario de Historia del Derecho Español*, 21-22, 1951-1952, p. 345-528.

——————— « Nuevas observaciones sobre la obra legislativa de Alfonso X », *Anuario de Historia del Derecho Español*, 46, 1976, p. 609-670.

——————— « La obra legislativa de Alfonso X. Hechos e hipótesis », *Anuario de Historia del Derecho Español*, 55, 1985, p. 495-704.

GARCÍA SOLALINDE, Antonio. « *Alfonso X, astrólogo*. Noticia del manuscrito vaticano, Reg. lat. núm. 1283 », *Revista de Filología Española*, 13:4, 1926, p. 350-356.

GARCÍA Y GARCÍA, Antonio & Ramón GONZÁLVEZ. *Catálogo de los manuscritos jurídicos medievales de la catedral de Toledo*, Roma-Madrid : CSIC, 1970.

GARCÍA Y GARCÍA, Antonio. « Un nuevo códice de la *Primera Partida* de Alfonso X el Sabio », *Anuario de Historia del Derecho Español*, 33, 1963, p. 267-343.

——————— « La tradición manuscrita de las *Siete Partidas* », *in* PÉREZ MARTÍN, Antonio (éd.). *España y Europa: un pasado jurídico común: actas del 1 Simposio Internacional del Instituto de Derecho Común, Murcia, 26–28 de marzo de 1985*, Murcie: Instituto de Derecho Común, Universidad de Murcia, 1986, p. 655-699.

——————— « Fuentes canónicas de las *Partidas* », *Glossae: revista de historia del derecho europeo*, 3, 1992, p. 93-101.

——————— « Canonistique méridionale et Péninsule Ibérique », *Cahiers de Fanjeaux*, 29, 1994, p. 117-143.

GIMÉNEZ Y MARTÍNEZ DE CARVAJAL, José. «El *Decreto* y las *Decretales* fuentes de la *Primera Partida* de Alfonso el Sabio», *Anthologica Annua*, 2, 1954, p. 239-348.

——————— « San Raimundo de Peñafort y las *Partidas* de Alfonso X el Sabio », *Anthologica Annua*, 3, 1955, p. 201-338.

GIL, Juan & Diego CATALÁN. « Guillelmi Petri de Calciata *Rithmi de Iulia Romula seu Ispalensi Urbe* », *Anuario de Estudios Medievales*, 5, 1968, p. 549-558.

GÓMEZ ORTIZ, Verónica & Elena TRUJILLO BELSO. Fernando. « Dos modos de traducción bíblica en la *General Estoria* », *in* MONTORO DEL ARCO, Esteban, LÓPEZ VALLEJO, María Ángeles & Francisco José SÁNCHEZ GARCÍA (coords.). *Nuevas perspectivas en torno a la diacronía lingüística*. *Actas del IV Congreso Nacional de la Asociación de Jóvenes Investigadores de Historiografía e Historia de la Lengua Española (Granda, 29-31 de marzo de 2006)*, Grenade : Université de Grenade, 2008, p. 203-214.

GÓMEZ REDONDO, Fernando. « La "clerezía" cortesana de Alfonso X: la "letradura" como sistema de saber », *Alcanate*, 6, 2008-2009, p. 53-79.

——————— « El *Libro del Tesoro* de Brunetto Latini. Recitación y recepción en el molinismo », *in* JARDIN, Jean-Pierre, ROCHWERT-ZUILI, Patricia & Hélène, THIEULIN-PARDO (dirs.). *Histoires, femmes, pouvoirs. Péninsule Ibérique (IXe-XVe siècle)*, Paris : Garnier, 2018, p. 583-602.

GONZÁLEZ-CASANOVAS, Roberto J. « Book Culture in Alfonso X's Prologues: The Text and Contexts of Wisdom », *Hispanófila*, 111, 1994, p. 1-15.

——————— « Fernando III as Enlightened Ruler in Alfonso's X *Setenario*: a Historicist Critique of the Royal Discourse of Power », *Romance Languages Annual*, 9, 1996, p. 495-502.

GONZÁLEZ DE LA PEÑA, María del Val. « Andrés Marcos Burriel y el Archivo de la Catedral de Sigüenza », *in* SÁEZ, Carlos & Joaquín GÓMEZ-PANTOJA (éds.). *I Symposium Internacional de Historia de la Cultura Escrita, Las diferentes historias de letrados y analfabetos*. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá, 1994. p. 185-195.

GONZÁLEZ HERNANDO, Irene. « El Tetramorfo », *Revista Digital de Iconografía Medieval*, III/5, 2011, p. 61-73.

GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. « Alfonso X y Portugal », *Alcanate*, 4, 2004-2005, p. 19-34.

——————— « Alfonso X, poeta profano », *Minervae Baeticae*, 35, 2007, p. 105-126.

GRELLARD, Christophe. « Une lecture médiévale de Lactance : le *Lactantius* de Jean de Salisbury », *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, LIII/3, 2017, p. 581-600.

GRÉVIN, Benoît. « De la collection épistolaire au formulaire de chancellerie (XIIIe-XVe siècle): enquêtes fonctionnalistes, transitions typologiques et fractures disciplinaires », *Les regroupements textuels au Moyen Âge, CHETL*, 1, 2008.

——————— « Clérigos ‘ingleses’ y redes de circulación ‘romanas’: el dictamen en la Castilla del siglo XIII », *in* ARIZALETA, Amaia & Francisco BAUTISTA (éds.). *Los modelos anglo-normandos en la cultura letrada en Castilla (siglos XII-XIV)*, Toulouse : Méridiennes, 2018, p. 173-184.

GUIETTE, Robert. « Symbolisme et « Senefiance » au Moyen-âge », *Cahiers de l'Association internationale des études francaises*, 6, 1954, p. 107-122.

GUIJARRO GONZÁLEZ, Susana. « Las menciones a libros litúrgicos en la documentación medieval de las catedrales castellano-leonesas », *in* HEVIA BALLINA, Agustín (dir.). *Memoria Ecclesiae III. Iglesia y cultura en las Edades Media y Moderna. Santoral hispano-mozárabe en España*, Oviedo : Asociación de Archiveros de la Iglesia de España, 1992, p. 135-151.

——————— « Disciplina clerical y control social en la castilla medieval: el estatuto de corrección y punición del cabildo catedralicio de Burgos (1452) », *in* ARÍZAGA BOLUMBURU, Beatriz *et alii* (éds.). *Mundos medievales. Espacios, sociedades y poder. Homenaje al profesor José Ángel García de Cortázar y Ruiz de Aguirre*, Santander : PUbliCan, Editorial de la Universidad de Cantabria, 2012, t. II, p. 1453-1466.

GUTWIRTH, Eleazar. « Temas setenarios », *Estudios mirandeses*, 25, 2005, p. 80-93.

GUY, Alain. « La philosophie espagnole au Moyen Âge », *in* SOTO RÁBANOS, José María (coord.). *Pensamiento medieval hispano. Homenaje a Horacio Santiago-Otero*, Madrid : Consejo superior de investigaciones científicas ; Consejería de educación y cultura de la Junta de Castilla y León ; Diputación de Zamora, 2 vols, 1998, vol 1, p. 4.

GY, Pierre-Marie. « Les définitions de la confession après le quatrième concile du Latran. » *in L'aveu. Antiquité et Moyen Âge. Actes de la table ronde de Rome (28-30 mars 1984)*, Rome : École Française de Rome, 1986, p. 283-296.

——————— « Du baptême pascal des petits enfants au baptême *quamprimum* », *in* SOT, Michel (coord.). *Haut Moyen-Age. Culture, éducation, société. Études offertes à Pierre Riché*, La Garenne-Colombes : Publidix – Éditiosn Européennes Erasme, 1990, p. 353-365.

——————— « Le canon 21 de Latran IV et la pratique de la confession et de la communion au XIIIe siècle. », *Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France, 1995*, 1997, p. 338-344.

HAMY-DUPONT, Adrienne. « La production encyclopédique de Marc d’Orvieto et Juan Gil de Zamora : ressources pour la prédication », *Rursus* [En ligne], 11, 2017, mis en ligne le 20 octobre 2017, consulté le 21 novembre 2018. URL: http://journals.openedition.org/rursus/1369.

HARO CORTÉS, Marta. « Los esquemas biográficos en la prosa gnómica del XIII: el caso de los *Bocados de oro* », *Quaderns de filología. Estudis literaris*, 1:1, 1995, p. 415-432.

HAUPTMANN, Oliver H. « The *General estoria* of Alfonso el Sabio and Escorial Biblical Manuscript I.j.8 », *Hispanic Review*, 13:1, 1945, p. 45-59.

HENRIET, Patrick. « Hagiographie léonaise et pédagogie de la foi. Les miracles d'Isidore de Séville et la lutte contre l'hérésie (XIe-XIIIe siècles) », *in* BALOUP, Daniel (coord.). *L'enseignement religieux dans la Couronne de Castille. Incidences spirituelles et sociales (XIIIe-XVe siècle)*, Madrid : Casa de Velázquez, 2003, p. 1-28.

HERNÁNDEZ, Francisco Javier. « Alfonso X in Andalucia », *Historia. Instituciones. Documentos*, 22, 1995, p. 293-306.

HERNANDO SOBRINO, María del Rosario. « El Padre Andrés Marcos Burriel y la procedencia de CIL II 2323 y CIL II 2324 », *Gerión*, 25:1, p. 489-500.

HERRIOTT, J. Homer. « A Thirteenth-Century Manuscript of the *Primera Partida* », *Speculum*, 13, 1938, p. 278-294.

——————— « The Validity of the Printed Editions of the *Primera Partida* », *Romance Philology*, 5, 1951-1952, p. 165-174.

——————— « The Ten Senses in the Siete Partidas », *Hispanic Review*, 20:4, 1952, p. 269-281.

HEUSCH, Carlos. « Index des commentateurs espagnols médiévaux d'Aristote (XIIe-XVe siècles) », *Atalaya*, 2, 1991, p. 157-175.

——————— « Les fondements juridiques de l'amitié à travers les *Partidas* d'Alphonse X et le droit médiéval », *Cahiers d'Études Médiévales Hispaniques*, 18-19, 1993, p. 5-48.

——————— « La « naturalité » dans les *Parties* d'Alphonse X », *in* JARDIN, Jean-Pierre, ROCHWERT-ZUILI, Patricia & Hélène, THIEULIN-PARDO (dirs.). *Histoires, femmes, pouvoirs. Péninsule Ibérique (IXe-XVe siècle)*, Paris : Garnier, 2018, p. 603-617.

HIJANO VILLEGAS, Manuel. « Monumento inacabado: la *Estoria de España* de Alfonso VII a Fernando III », *Cahiers d'études hispaniques médiévales*, 37/1,, 2014, p. 13-44.

HOLLOWAY, Julia. « Alfonso el Sabio, Brunetto Latini and Dante Alighieri », *Thought*, 60, 1985, p. 468-483.

——————— « The Road through Roncesvalles: Alfonsine Formation of Brunetto Latini and Dante - Diplomacy and Literature », *in* BURNS, Robert I. (éd.). *Emperor of Culture, Alfonso X the Learned of Castile and His Thirteenth-Century Renaissance*, Phildelphia : University of Pennsylvania Press, 1990, p.109-123.

——————— « Alfonso el Sabio, Brunetto Latini y Dante Alighieri », *in* GONZÁLEZ FERRÍN, Emilio (éd.). *Encrucijada de culturas: Alfonso X y su tiempo. Homenaje a Francisco Márquez Villanueva*, Sevilla : Fundación Tres Culturas del Mediterráneo, 2014, p. 441-470.

IGLESIA FERREIRÓS, Aquilino. « La labor legislativa de Alfonso X el Sabio », *in* PÉREZ MARTÍN, Antonio (éd.). *España y Europa: un pasado jurídico común: actas del 1 Simposio Internacional del Instituto de Derecho Común, Murcia, 26–28 de marzo de 1985*, Murcie: Instituto de Derecho Común, Universidad de Murcia, 1986, p. 275-599.

IZQUIERDO BENITO, Ricardo. « Alfonso X el Sabio, ¿primer arqueólogo medievalista? », *Historia, Instituciones, Documentos*, 28, 2001, p. 231-240.

JANINI, José & Ramón GONZÁLVEZ. *Catálogo de los manuscritos litúrgicos de la Catedral de Toledo*, Toledo : Biblioteca Diputación Provincial, 1977.

JARDIN, Jean-Pierre. « La figure du roi Alphonse X chez quelques chroniqueurs du XVe siècle », *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, 20, 1995, p. 75-96.

JIMÉNEZ DELGADO, José María. « El *laus Hispaniae* en dos importantes códices españoles », *Helmantica*, 12, 1961, p. 177-259.

JONXIS-HENKEMANS, Wilhelmina. « En torno a los prólogos de la *General Estoria* de Alfonso el Sabio », *Helmantica*, 12, 1961, p. 177-259.

KABATEK, Johannes. « ¿Cómo investigar las tradiciones discursivas medievales? El ejemplo de los textos jurídicos castellanos », *in* JACOB, Daniel & Johannes KABATEK (éds.). *Lengua medieval y tradiciones discursivas en la Península Ibérica: descripción grammatical, pragmática histórica, metodología*, Fracfort-Madrid : Vervuert-Iberoamericana, 2001, p. 97-132.

KENNEDY, Kirstin. « The *Sabio*-Topos: Prologues of Alfonso X in the Context of his Thirteenth-Century Royal Contemporaries », *in* BERESFORD, Andrew M. & Alan DEYERMOND (éds.). *Proceedings of the Ninth Colloquium*, Londres : Department of Hispanic Studies, Queen Mary & Westfield College, 2000, p. 175-190.

KLEINE, Marina. « El carácter propagandístico de las obras de Alfonso X », *De Medio Aevo*, 4, 2013, p. 1-42.

——————— « Imágenes del poder real en la obra de Alfonso X (I) : *Rex christianus* », *De Medio Aevo*, 5, 2014, p. 1-42.

——————— « Imágenes del poder real en la obra de Alfonso X (II) : *Rex iustus* », *De Medio Aevo*, 6, 2014, p. 39-80.

——————— « Imágenes del poder real en la obra de Alfonso X (III) : *Rex sapiens* », *De Medio Aevo*, 7, 2015, p. 63-98.

——————— « Los orígenes de la burocracia regia en Castilla: la especialización de los oficiales de Alfonso X y Sancho IV », *e-Spania* [En ligne], 20 | février 2015, mis en ligne le 13 février 2015, consulté le 23 mars 2017. URL : http://journals.openedition.org/e-spania/24245.

LACOMBA, Marta. « La articulación de un discurso científico en castellano bajo Alfonso X. De la *Semeiança del mundo al Lapidario* : de una descripción del mundo en romance a la construcción de un espacio castellano del saber », *in* ELVIRA, Javier *et alii* (eds.). *Lenguas, reinos y dialectos en la Edad Media ibérica. La construcción de la identidad. Homenaje a Juan Ramón Lodares*, Madrid : Iberoamericana Vervuert, 2008, p. 341-365.

——————— « Estrategias y eficacia de los prólogos alfonsíes », *in* ARREDONDO, María Soledad, CIVIL, Pierre & Michel MONER (éds.). *Paratextos en la literatura española (siglos XV-XVIII)*, Madrid : Casa de Velázquez, 2009, p. 253-266.

——————— « Les prologues scientifiques alphonsins et la symbolique du miroir », *in* FOURNÈS, Ghislaine & Elvezio CANONICA (eds.). *Le miroir du prince. Écrire, transmission et réception en Espagne (XIIIe-XVIe siècle)*, Bordeaux : Presses Universitaires de Bordeaux, 2011, p. 113-129.

——————— « Una ficción sobre la verdadera verdad: la quinta parte de *El Conde Lucanor* », *Voz y letra: Revista de literatura*, XXII:2, 2011, p. 65-73.

——————— « ¿Miseria y esplendor de la obra alfonsí? », *Cahiers d'études hispaniques médiévales*, 37, 2014, p. 63-75.

LAMY, Alice. « Lactantius in Medio Aevo. Les héritages anthropologiques, théologiques et philosophiques de Lactance aux XIIe et XIVe siècles, de Hildegarde de Bingen à Coluccio Salutati », *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, LIII/3, 2017, p. 555-579.

LAPESA, Rafael. « Símbolos y palabras en el *Setenario* de Alfonso X », *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 29:2, 1980, p. 247-261.

LE GOFF, Jacques. « Pourquoi le XIIIe siècle a-t-il été un siècle d'encyclopédisme », *in* PICONE, Michelangelo (ed.). *L'enciclopedismo medievale*, Ravenne : Longo, 1994, p. 23-40.

LECUPPRE, Gilles. « Schismes royaux dans l'Occident du XIIIe siècle : l'âge classique de la division politique ? », *Médiévales*, 60, 2011, p. 117-128.

LIDA DE MALKIEL, María Rosa. « La *General estoria*: notas literarias y filológicas (I) », *Romance Philology*, 12-13, 1958-1960, p. 1-30.

——————— « La *General estoria*: notas literarias y filológicas (II) », *Romance Philology*, 12-13, 1958-1960, p. 111-142.

LINEHAN, Peter. « Pedro de Albalat, Arzobispo de Tarragona y su 'Summa septem sacramentorum' », *Hispania Sacra. Revista española de historia eclesiástica*, XXII:43, 1969, p. 9-30.

——————— « The Gravamina of the Castilian Church in 1262-3 », *The English Historical Review*, 85:337, 1970, p. 730-754.

——————— *The Spanich Church and the Papacy in the Thirteenth Century*, Cambridge : Cambridge University Press, 1971.

——————— « Councils and Synods in Thirteenth-Century Castile and Aragon », *in* CUMING, G. J. & Derek BAKER (éds.). *Councils and Assemblies: papers read at the Eighth Summer Meeting and the Ninth Meeting of the Ecclesiastical History Society* , Cambridge: Cambridge University Press, 1971, p. 101-111.

——————— « The Spanish Church Revisited: the Espiscopal *gravamina* of 1279 » *in* TIERNEY, Brian & Peter LINEHAN (éds.). *Authority and Power. Studies on Medieval Law and Government presented to Walter Ullmann on his Seventieth Birthday*, Cambridge, London, New York, New Rochelle, Melbourne et Sydney : Cambridge University Press, 1980, p. 127-147.

——————— « The Politics of Piety: Aspects of the Castilian Monarchy from Alfonso X to Alfonso XI », *Revista canadiense de estudios hispánicos*, 9:3, 1985, p. 385-404.

——————— « Pseudo-historia y pseudo-liturgia en la obra alfonsina », *in* PÉREZ MARTÍN, Antonio (éd.). *España y Europa, un pasado jurídico común. Actas del I Simposio Internacional del Instituto de Derecho Comun (Murcia, 26/28 de marzo, de 1985)*, Murcie: Publicaciones del Instituto de Derecho Común, Universidad de Murcia, 1986, p. 259-274.

——————— « A tale of two cities: capitular Burgos and mendicant Burgos in the thirteenth century », *in* ABULAFIA, David *et alii* (éds.). *Church and City 1100-1500. Essays in Honour of Christopher Brooke*, Cambridge: Cambridge University Press, 1992, p. 81-110.

——————— « A Papal Constitution in the Making: 'Fundamenta militantis ecclesie" (18 July 1278) », *in* LINEHAN, Peter. *The Processes of Politics and the Rule of Law : Studies on the Iberian Kingdoms and Papal Rome in the Middle Ages*, Aldershot: Routledge, 2002, ch. VIII, p. 575-591.

——————— « El cuatro de mayo de 1282 », *Alcanate*, IV, 2004-2005, p. 147-165.

LODARES MARRODÁN, Juan Ramón. « Las razones del 'castellano derecho' », *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, 18-19, 1993, p. 313-334.

——————— « El mundo en palabras. (Sobre las motivaciones del escritorio alfonsí en la definición, etimología, glosa e interpretación de voces) », *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, 21, 1996, p. 105-118.

——————— « La práctica etimológica alfonsí », *in* ALONSO A. & *alii*, *Actas del III Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española*, Madrid : Arco Libros, 1996, I, p. 747-756.

LOMAX, Derek W. « The Lateran Reforms and Spanish Literature », *Iberoromania*, 4, 1969, p. 299–313.

LONGÈRE, Jean. « Quelques *Summae de poenitentia*. À la fin du XIIe et au début du XIIIe siècle », *in La piété populaire au Moyen Âge. Actes du 99e Congrès National des Sociétés Savantes de Besançon – 1974*, Paris : Bibliothèque Nationale, 1977, p. 45-58.

LONGOBARDI, Monica M. « *Nomen omen - nom nombre*. Guiraut Riquier e Alfonso X di Castiglia », *Medioevo Romanzo*, 26, 2002, p. 218-245.

LÓPEZ MARTÍNEZ, Nicolás. « Biblia y libros litúrgicos en la Edad Media », *in* HEVIA BALLINA, Agustín (dir.). *Memoria Ecclesiae III. Iglesia y cultura en las Edades Media y Moderna. Santoral hispano-mozárabe en España*, Oviedo : Asociación de Archiveros de la Iglesia de España, 1992, p. 13-29.

LÓPEZ RODRÍGUEZ, Concepción & Pedro, REDONDO REYES, « Tradición clásica y voluntad política en el *Setenario* de Alfonso X el Sabio », *Humanitas*, 61, 2009, p. 143-163.

LOTMAN, I. M. « Le nombre dans la culture », *Tel Quel*, 35, 1968, p. 24-27.

MACDONALD, Robert A. « Alfonso the Learned and Succession: A Father's Dilemma », *Speculum*, 40, 1965, p. 647-653.

——————— « Problemas políticos y derecho alfonsino considerados desde tres puntos de vista», *Anuario de Historia del Derecho Español*, 54, 1984, p. 25-53.

MANSO MARTÍN, Esperanza & María Ascensión, SÁNCHEZ-RUBIO SACRISTÁN. « Orígenes y fuentes de la iconografía del Tetramorfos en la pintura románica castellanoleonesa », *Cuadernos de Arte e Iconografía*, 3/2, 1989, p. 110-116.

MARAVALL, José Antonio. « Del régimen feudal al régimen corporativo en el pensamiento de Alfonso X », *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 157, 1965, p. 213-268.

MÁRQUEZ VILLANUEVA, Francisco. « El caso del averroísmo popular español (hacia 'La Celestina') », *in* STOLL, André (coord.). *Averroes dialogado y otros momentos literarios y sociales de la interacción cristiano-musulmana en España e Italia. Un seminario interdisciplinar*, Kassel : Edition Reichenberger, 1998, p. 33-51.

MARTIN, Georges. « Cinq opérations fondamentales de la compilation : l'exemple de l'*Histoire d'Espagne* (étude segmentaire) », *in* GENET, Jean-Philipe (éd.). *L'historiographie médiévale en Europe. Paris 29 mars-1er avril 1989*, Paris : Éditions du CNRS, 1991, p. 99-109.

——————— « Alphonse X ou la science politique (*Septénaire*, 1-11) », *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale*, 18-19, 1993, p. 79-100.

——————— « Alphonse X maudit son fils », *Atalaya*, 5, 1994, p. 151-179.

——————— « Alphonse X ou la science politique (*Septénaire*, 1-11) », *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale*, 20, 1995, p. 7-33.

——————— « El modelo historiografíco alfonsí y sus antecedentes », *in* MARTIN, Georges (dir.). *La historia alfonsí. El modelo y sus destinos (siglos XIII-XV)*, Madrid : Casa de Velázquez, 2000, p. 9-40.

——————— « Datation du *Septénaire*: rappels et nouvelles considérations », *Cahiers de Linguistique et de Civilisation Hispaniques Médiévales*, 24, 2001, p. 325-342.

——————— « De nuevo sobre la fecha del *Setenario* », e-Spania, 2 | décembre 2006, [En ligne], mis en ligne le 2 décembre 2006, consulté le 18 mai 2015. URL : http://journals.openedition.org/e-spania/381.

——————— « Los intelectuales y la Corona : la obra histórica y literaria », *in* RODRÍGUEZ LLOPIS, Miguel (dir.) *Alfonso X y su época*, Murcie : Carroggio, 2002, p. 259-285.

——————— « De lexicología jurídica alfonsí: *naturaleza* », *Alcanate*, VI, 2008-2009, p. 125-138.

——————— « Le concept de 'naturalité' (*naturaleza*) dans les *Sept parties*, d'Alphonse X le Sage », *e-Spania* [En ligne], 5 | juin 2008, mis en ligne le 26 mai 2010, consulté le 13 février 2014. URL : http://e-spania.revues.org/10753.

——————— « Stratégies discursives et linguistiques du légiste. La « naturalité » [*naturaleza*] dans le *Septénaire* d'Alphonse X le Sage (Castille, c. 1260) », *e-Spania*[En ligne], 15 | juin 2013, mis en ligne le 15 juin 2013, consulté le 26 janvier 2019. URL : http://journals.openedition.org/e-spania/22528 ; DOI : 10.4000/e-spania.22528.

MARTÍNEZ, H. Salvador. « Humanismo medieval y humanismo vernáculo. Observaciones sobre la obra cultural de Alfonso X el Sabio. », *Revista de literatura medieval*, XXX, 2018, p. 181-217.

——————— « Alfonso X, Brunetto Latini y la historia de las primeras traducciones de la *Ética* aristotélica. », *Estudios Humanísticos, Filología*, 39, 2017, p. 245-277.

MARTÍNEZ GÁZQUEZ-CÁNDIDA FERRERO, José. « Alegorización de la declinación latina en el *Planeta* de Diego García de Campos (1218) », *Revista de estudios latinos*, 2, 2002, p. 137-148.

——————— « El uso simbólico-alegórico de los números en el *Planeta* (1218) de Diego García de Campos », *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 50, 2005-2006, p. 365-378.

MARTÍN PRIETO, Pablo. « Sobre la promoción de la orden franciscana en la corona de Castilla durante el primer reinado Trastámara », *Hispania Sacra*, LIX:119, 2007, p. 51-83.

MENÉNDEZ PIDAL, Gonzalo. « Cómo trabajaron las escuelas alfonsíes », *Nueva revista de filología hispánica*, 4, 1951, p. 363-380.

MENÉNDEZ PIDAL, Ramón. « Relatos poéticos en las crónicas medievales : nuevas indicaciones», *Revista de Filología Española*, 10:4, 1923, p. 329-372.

MÉNISSIER, Thierry. « La corruption, un concept philosophique et politique chez les Anciens et les Modernes. », *Anabases* [En ligne], 6 | 2007, mis en ligne le 01 janvier 2012, consulté le 20 septembre 2018. URL : http://journals.openedition.org/anabases/3284.

MENJOT, Denis. « Los dichos de los sabios y la enseñanza en la Castilla bajomedieval », *in* MENJOT, Denis *& alii* (éds.). *Dominar y controlar en Castilla en la Edad Media*, Málaga : Diputación Provincial de Málaga, 2003, p. 247-266.

MENTXAKA, Rosa. « Sobre el concepto de regla jurídica de *Partidas* 7, 34, y sus posibles fuentes », *in* CONSTABLE, Giles & Michel ROUCHE (coords.). *Auctoritas. Mélanges offerts au professeur Olivier Guillot*, Paris : Presses Universitaires Paris Sorbonne, 2006, p. 567-580.

MITRE FERNÁNDEZ, Emilio. « Hérésie et culture dirigeante dans la Castille de la fin du XIIIe siècle. Le modèle d'Alphonse X », *Heresis*, 9, 1987, p. 33-47.

MONTERO, Ana M. « El *Lucidario* de Sancho IV : redefinición de su relación textual con el *Elucidarius* de Honorius Augustodunensis y el *Setenario* de Alfonso X", *in* VOADEN, Rosalynn & *alii* (eds.). *The Theory and Practice of Translation in the Middle Ages*, Turnhout: Brepols, 2003, p. 49-59.

——————— « Las polémicas en torno a la filosofía natural en los reinados de Alfonso X y Sancho IV », *in* COMPANY, Concepción, GONZÁLEZ, Aurelio & Lillian VON DER WALDE (eds.), *Textos medievales: recursos, pensamiento e influencia*, México: Universidad Nacional Autónoma de México; Universidad Autónoma Metropolitana; Colegio de México, 2005, p. 303-321.

——————— « A Possible Connection between the Philosophy of the Castilian king Alfonso X and the *Risa lat Hayy ibn Yaqzan* by Ibn Tufayl », *Al-Masaq*, 18, 2006, p. 1-26.

——————— « La castellanización de *Li livres dou Trésor* de Brunetto Latini en la corte de Sancho IV (1284-1295): algunas notas sobre la recepción de la ética aristotélica », *Anuario de Estudios Medievales*, 40/2, 2010, p. 937-954.

MONTOYA MARTÍNEZ, Jesús. « La norma retórica en tiempos de Alfonso X », *in* PAREDES, Juan. *Medioevo y literatura*. *Actas del V Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Granada , 27 septiembre – 1 octubre 1993)*, 4 vols, Grenade : Servicio de publicaciones de la Universidad de Granada, 1995, vol. I, p. 147-170.

——————— « El discurso retórico de Alfonso X », *in* DOMÍNGUEZ RODRÍGUEZ, Ana & Jesús, MONTOYA MARTÍNEZ (coords.). El scriptorium alfonsí: de los libros de astrología a las "Cantigas de Santa María", Madrid : Editorial Complutense, 1999, p. 271-290.

MORETA VELAYOS, Salustiano. « Notas sobre el franciscanismo y el dominicanismo de Sancho IV y María de Molina », *in* IGLESIA DUARTE, José Ignacio de la (coord.). *Espiritualidad y franciscanismo, VI semana de estudios medievales. Nájera, 31 de julio al 4 de agosto de 1995*, Logroño : Instituto de Estudios Riojanos, 1996, p. 171-184.

MORIN, Alejandro. « Los castigos hereditarios en el corpus alfonsino y la ficción de unidad personal padres/hijos », *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre | BUCEMA* [En ligne], Hors-série n° 2, 2008. Mis en ligne le 16 janvier 2009, consulté le 29 août 2018. URL : http://journals.openedition.org/cem/9502 ; DOI : 10.4000/cem.9502.

MORREALE, Margherita, « El canon de la misa en lengua vernácula y la Biblia romanceada del siglo XIII », *Hispania Sacra*, XV, 1962, p. 203-219.

——————— « La *General estoria* de Alfonso X como Biblia » *in* BELLINI, Giuseppe (éd.). *Actas del Séptimo Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas (Venecia, 25-30 agosto 1980)*, Rome : Bulzoni, 1982, t. II, p. 767-773.

MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela. « Llanto, palabras y gestos. La muerte y el duelo en el mundo medieval hispánico (morfología ritual, agencias culturales y controversias », *Cuadernos de historia de España*, 83, 2009, p. 107-140.

MURANO, Giovanna. « Chi ha scritto le *Interpretationes hebraicorum nominum* ? » *in* BATAILLON, Louis-Jacques *et alii* (éds.). *Étienne Langton. Prédicateur, bibliste, théologien*. Turnhout : Brepols 2010, p. 353-371.

NÉMETH, Csaba. « Fabricating Philosophical Authority in the Twelfth Century : The *Liber Egerimion* and the *De septem septenis* », *in* KANGAS, Sini, Mia KORPIOLA, Mia & Tuija AIONEN (eds), *Authorities in the Middle Ages. Influence, Legitimacy, and Power in Medieval Society*, Berlin-Boston : Walter de Gruyter, 2013, p. 69-88.

NIETO SORIA, José Manuel. « Principios teóricos y evolución de la política eclesiástica de Alfonso X », *Mayurqa*, 22, 1989, p. 465-474.

——————— « Origen divino, espíritu laico y poder real en la Castilla del siglo XIII », *Anuario de Estudios Medievales*, 27/1, 1997.

O'CALLAGHAN, Joseph F. « Image and Reality : The King Creates His Kingdom», *in* BURNS, Robert I (éd.). *Emperor of Culture Alfonso The Learned and His Thirteenth-Century Renaissance*, Philadelphia: University of Philadelphia Press, 1990, p. 14-32.

ORELLANA CALDERÓN, Raúl. « La edición crítica de los libros bíblicos incluidos en la *General estoria IV* de Alfonso X el Sabio : Ejemplo del *Libro de Baruc* », *in* PATO, Enrique & Javier RODRÍGUEZ MOLINA (éds.). *Estudios de filología y lingüística españoles. Nuevas voces en la disciplina*, Bern : Peter Lang, 2012.

——————— « La tradición bíblica en la cuarta parte de la *General estoria*. Fuentes y traducción », *Atalaya* [En ligne], 17 | 2017, mis en ligne le 11 septembre 2018, consulté le 30 septembre 2018. URL : http://journals.openedition.org/atalaya/2682.

OSTOLOZA, María Isabel. « La cancillería del infante Don Sancho durante la rebelión contra su padre Alfonso X el Sabio », *Historia. Instituciones. Documentos*, 16, 1989, p. 305-318.

PAGANI, Gianluca. « El Imperio en la agenda alfonsí. Una mirada bibliográfica », *Historia. Instituciones. Documentos*, 31, 2004, p. 475-482.

PALAZZO, Éric. « Foi et croyance au Moyen Âge. Les médiations liturgiques », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*. 53:6, 1998, p. 1131-1154.

PALAZZO-BERTHOLON, Bénédicte & Éric PALAZZO. « Archéologie et liturgie. L'exemple de la dédicace de l'église et de la consécration de l'autel. », *Bulletin Monumental*, 159/4, 2001, p. 305-316.

PANATERI, Daniel. « El prólogo de *Siete Partidas*. Entropía, edición y uso político. », *Medievalia*, 47, 2015, p. 54-81.

——————— « Sobre la datación de un manuscrito de *Las Siete Partidas* », *Anuario de Historia del Derecho Español*, 85, 2015, p. 589-596.

——————— « La política en el discurso jurídico alfonsí. Una interpretación a partir de sus variantes textuales », *Cuadernos de Historia del Derecho*, XXIV, 2017, p. 187-202.

——————— « Sapiencialismo y legalismo, una distinción útil para *Las Siete Partidas* », *7PartidasDigital. Edición crítica digital de las «Siete Partidas»*, [En ligne], le 11 septembre 2018, consulté le 4 avril 2018. URL : https://7partidas.hypotheses.org/1170.

PARAVICINI BAGLIANI, Agostino. « Les intellectuels et le pouvoir au Moyen Age. Réflexions sur l'imaginaire social », *Études de lettres*, 1, 1984, p. 21-48.

PEJENAUTE RUBIO, Francisco. « Los planetas y las gemas que los representan en el 'De Planctu Naturae' de Alain de Lille », *Archivum (Oviedo)*, 44/45:2, 1994, p. 43-54.

PÉREZ GONZÁLEZ, Maurilio. « Hermán el Alemán, traductor de la Escuela de Toledo. Estado de la cuestión », *Minerva: Revista de filología clásica*, 6, 1992, p. 269-282.

PÉREZ LÓPEZ, José Luis. « Las *Siete Partidas* según el códice de los Reyes Católicos de la Biblioteca Nacional de Madrid », *DICENDA. Cuadernos de Filología* Hispánica, 14, 1996, p. 235-258.

——————— « Los prólogos del *Libro de las leyes* y el fragmento llamado *Setenario* en la obra jurídica alfonsí », *Revista de literatura medieval*, 14:1, 2002, p. 109-143.

PÉREZ MARTÍN, Antonio. « Fuentes romanas en las *Partidas* », *Glossae: revista de historia del derecho europeo*, 4, 1992, p. 215-246.

——————— « Las redacciones de la *Primera Partida* de Alfonso X el Sabio », *Revista española de derecho canónico*, 71:176, 2014, p. 21-37.

PÉREZ TORAL, Marta & Eliseo DIEZ ITZA. « Funciones discursivas del polisíndeton en la prosa alfonsí: los usos de la inmadurez », *in* ECHENIQUE, María Teresa & Juan P. SÁNCHEZ PÉREZ (coords.). *Actas del V Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española, Valencia 31 de enero - 4 de febrero 2000*, 2002, p. 869-876.

PERONA, José. « Espesores simbólicos de la glosa del mundo: el *Setenario* alfonsí, una aritmología sagrada », *Glossae: revista de historia del derecho europeo*, 1, 1988, p. 35-96.

——————— « Lenguas, traducción y definición en el Scriptorium de Alfonso X », *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, 14-15, 1989, p. 247-276.

——————— « Qué sea una fuente. (Una hermenéutica de *Las Siete Partidas*) », *Glossae: Revista de Historia del Derecho Europeo*, 3, 1992, p. 199-253.

——————— « La obra enciclopédica de Alfonso X », *in* RAMÓN TRIVES, Estanislao & Herminia PROVENCIO GARRIGÓS (éds.). *Estudios de lingüística textual: homenaje al profesor Muñoz Cortés*, Murcie: Editum. Ediciones de la Universidad de Murcia, 1998, p. 345-357.

PERRIN, Joël. « L'autel : fonctions, formes et éléments », *In Situ* [En ligne], 1 | 2001, mis en ligne le 24 avril 2012, consulté le 12 août 2018. URL : http://journals.openedition.org/insitu/1049.

PERRIN, Michel Jean-Louis. « Lactance à l'époque carolingienne (env. 750-1000) : un siècle d'histoire de l'édition », *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, LIII/3, 2017, p. 523-554.

PETRUCCI, Armando. « Lire au Moyen Âge », *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-Age, Temps modernes*, 96/2, 1984, p. 603-616.

PICHEL, Ricardo. « El códice neoyorquino de la *Primera Partida* (HSA, HC397/573). Notas para su actualización cronológica y geográfica», *7PartidasDigital. Edición crítica digital de las «Siete Partidas»*, En ligne le 01.06.2018 [consulté le 01.06.2018] https://7partidas.hypotheses.org/1257.

PINGREE, David. « Between the Ghāya and Picatrix. I: The Spanish Version », *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 44, 1981, p. 27-56.

——————— « Indian Planetary Images and the Tradition of Astral Magic », *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 52, 1989, p. 1-13.

POIREL, Dominique. « De la source à la somme : les variations d'Hugues de Saint-Victor », *in* HAMESSE, Jacqueline & Olga WEIJERS (éds.). *Écriture et réécriture des textes philosophiques médiévaux. Volume d'hommage à Colette Sirat*, Turnhout : Brepols, 2006, p. 381-408.

POULLE, Emmanuel. « Les tables alphonsines et Alphonse X de Castille », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 131/1, 1987, p. 82-102.

PROCTER, Evelyn S. « The Scientific Works of the Court of Alfonso X of Castille: The King and his Collaborators », *The Modern Language Review*, 40, 1945, p. 12-29.

PUIGDENGOLAS, Johan. « La pestilence du mort : Lazare dans le *Setenario* d'Alphonse X (Castille-Léon, XIIIème siècle) », *Graphè*, 26, 2017, p. 91-104.

PYM, Anthony. « The Price of Alfonso's Wisdom: Nationalist Translation Policy in Thirteenth Century Castile », *in* ELLIS, Roger & René TIXIER (éds.). *The Medieval Translator*, V, Turnhout : Brepols, 1996, p. 448-467.

QUAIN, Edwin A. « The Medieval *Accessus ad auctores* », *Traditio*, 3, 1945, p. 215-264.

QUITMAN, Nathalie. « Des souverains aux poètes lyriques. Le discours trinitaire à la Cour de Castille (XIIIe-XVe siècles) », *in* BALOUP, Daniel (coord.). *L'enseignement religieux dans la Couronne de Castille*. *Incidences spirituelles et sociales (XIIIe-XVe siècle)*, Madrid : Casa de Velázquez, 2003, p. 87-104.

RAUWEL, Alain. « Les espaces de la liturgie au Moyen Âge latin », *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre | BUCEMA* [En ligne], Hors-série n° 2 | 2008, mis en ligne le 05 mars 2008, consulté le 05 septembre 2018. URL : http://journals.openedition.org/cem/4392 ; DOI : 10.4000/cem.4392.

——————— « *Nomina patrum* : les saints du Canon de la messe », *in* MARIN, Olivier & Cécile, VINCENT-CASSY (éds.), *La Cour céleste*. *La commémoration collective des saints au Moyen Âge et à l'époque moderne*, Turnhout : Brepols, 2014, p. 25-30.

REGLERO DE LA FUENTE, Carlos Manuel. « Guillermo Pérez de la Calzada, el cardenal Guillermo y la crisis del monasterio de Sahagún en el siglo XIII », *Anuario de Estudios Medievales*, 47/2, 2017, p. 861-887.

REVILLA GARCÍA, Fidel. « El franciscanismo en la Castilla del siglo XIII. Una aproximación bibliográfica », *Anuario de Estudios Medievales*, 27/1, 1997, p. 281-313.

RIBÉMONT, Bernard. « L'encyclopédisme médiéval et la question de l'organisation du savoir », *in* Association Diderot, l'encyclopédisme & autres. *L'écriture du savoir : actes du colloque de Bagnoles-sur-Orme, 7 avril 1990*, Le Mesnil-Brout : Association Diderot, l'encyclopédisme & autres, 1991, p. 95-106.

——————— « La vision de la Nature chez les encyclopédistes du Moyen Âge : '*Nature naturante et nature naturée'* », *in* HÜE, Denis (éd.). *Nature et encyclopédies*. *Actes du colloque d'Alençon, 6-7 avril 1991*, Le Mesnil-Brout : Association Diderot, l'encyclopédisme & autres, 1992, p. 189-204.

——————— « Le nombre, la Bible et l'encyclopédiste (Barthélémi l'Anglais et la symbolique numérique) », *in* HÜE, Denis (éd.). *Le divin, discours encyclopédiques*. *Actes du colloque de Montagne-au-Perche, 3-4 avril 1993*, Orléans-Caen :paradigme, 1994, p. 327-342.

——————— « Rhétorique de l'accumulation et encyclopédisme au Moyen Âge », *Versants: revue suisse des littératures romanes*, 56, 2009, p. 35-50.

RICKLIN, Thomas. « Alfonso X 'el Sabio' e la filosofia in castigliano. Le dimensioni di un progetto culturale reale-immaginario », *in* BRAY, Nadia & Loris STURLESE (eds.). *Filosofia in volgare nel medioevo*. *Atti del convegno della Società italiana per lo studio del pensiero medievale (S.I.S.P.M.) Lecce, 27–29 settembre 2002*, Féderation Internationale des Instituts d'Etudes Médiévales : Louvain-La-Neuve, 2003, p. 207–245.

RICO, Francisco. « Entre el códice y el libro. (Notas sobre los paradigmas misceláneos y la literatura en el siglo XIV) », *Romance Philology*, LI:2, 1997, p. 151-169.

RIVERA RECIO, Antonio. « Personajes hispanos asistentes en 1215 al IV concilio de Letrán », *Hispania Sacra*, 4, 1951, p. 335-355.

RODILLA, María José. « Geografías imaginarias de trasmundo. El purgatorio de San Patricio en dos textos españoles », *in* LERNER, Isaís, NIVAL, Roberto & Alejandro ALONSO (coords.). *Actas del XIV Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas : New York, 16-21 de Julio de 2001*, 2004, vol. 1, p. 119-124.

RODRÍGUEZ CEPEDA, Enrique. « Notas sobre Alfonso X en el siglo XVIII (Apostillas curiosas a la bibliografía de las Siete Partidas », *Mester*, 17:2, 1988, p. 51-67.

RODRÍGUEZ DE LA PEÑA, Manuel Alejandro. « 'Alfonsus peritus, cunctis eruditus': la imagen sapiencial de Alfonso X de Castilla y los *Rithmi de Iulia Romula* (1250) », *in* WHETNALL, Jane & Alan DEYERMOND (éds.). *Proceedings of the Thirteenth Colloquium*, Londres : University of London, 2006, p. 47-58.

——————— « *Rex institutor scholarum* : la dimensión sapiencial de la realeza en la cronística de León-Castilla y los orígenes de la universidad de Palencia », *Hispania Sacra*, LXII:126, p. 491-521.

RODRÍGUEZ-VELASCO, Jesús. « Theorizing the Language of Law », *Diacritics*, 36:3-4, 2006, p. 64-86.

——————— « Espacio de certidumbre. Palabra legal, narración y literatura en *Las siete partidas* (y otros misterios del taller alfonsí) », *Cahiers d'Études Médiévales Hispaniques*, 29, 2006, p. 423-451.

——————— « La urgente presencia de las *Siete Partidas* », *La corónica*, 38:2, 2010, p. 99-135.

——————— *Plebeyos márgenes. Ficción, industria del derecho y ciencia literaria (siglos XIII-XIV)*, Salamanque: Sociedad de Estudios Medievales Y Renacentistas, 2011.

ROJO ALIQUE, Francisco Javier. « Intelectuales franciscanos y monarquía en la Castilla medieval », *SÉMAIA. Ciencias Sociais e Humanidades*, 26, 2014, p. 297-318.

ROMANO, David. « Le opere scientifiche di *Alfonso X* e l'intervento degli *ebrei* », *in Oriente E Occidente Nel Medioevo: Filosofia E Scienze. Convegno Internazionale 9–15 aprile 1969*, Roma : Accademia nazionale dei Lincei, p. 677-711.

ROTH, Norman. « Jewish Collaborators in Alfonso's Scientific Work » *in* BURNS, Robert I. (éd.). *Emperor of Culture, Alfonso X the Learned of Castile and His Thirteenth-Century Renaissance*, Phildelphia : University of Pennsylvania Press, 1990, p. 59-71.

ROUDIL, Jean. « Alphonse le Savant, rédacteur de définitions lexicographiques. (Premier essai) », *in* MATORÉ, Georges & J. CADOT-CUILLERON. *Mélanges de linguistique et de philologie romanes dédiés à la mémoire de Pierre Fouché (1891-1957)*, Paris: Klincksieck, 1970, p. 153-175.

RUBELLIN, Michel. « Entrée dans la vie, entrée dans la chrétienté, entrée dans la société : autour du baptême à l'époque carolingienne », *in* GUILLEMAIN, Bernard (coord.). *Les entrées dans la vie. Initiations et apprentissages. XIIe Congrès de la Société des historiens médiévistes de l'Enseignement supérieur public – Nancy 1981*, Nancy : Presses Universitaires de Nancy, 1982, p. 31-51.

RUBIO GARCÍA, Luis. « En *torno a la biblioteca* de Alfonso X el Sabio » in CARMONA, Fernando & Francisco J. FLORES, *La lengua y la literatura en tiempos de Alfonso X. Actas del Congeso Internacional. Murcia, 5-10 de marzo de 1984*, Murcia : Universidad de Murcia, p. 531–551.

RUBIO TOVAR, Joaquín. « La traducción en la *General Estoria* », *in La cultura en la Europa del siglo XIII: emisión, intermediación, audiencia: XL Semana de Estudios Medievales (Estella), 16-19 de Julio de 2013*, Pamplona: Gobierno de Navarra, 2014, p. 247-284.

RUBIO SADÍA, Juan Pablo. « El cambio de rito en Castilla: su *iter* historiográfico en los siglos XII y XIII », *Hispania sacra*, 58/117, 2006, p. 9-35.

RUCQUOI, Adeline. « De los reyes que no son taumaturgos: los fundamentos de la realeza en España », *Temas Medievales*, 5, 1995, p. 163-196.

——————— « Los franciscanos en el reino de Castilla », *in* IGLESIA DUARTE, José Ignacio de la (coord.). *Espiritualidad y franciscanismo, VI semana de estudios medievales. Nájera, 31 de julio al 4 de agosto de 1995*, Logroño : Instituto de Estudios Riojanos, 1996, p. 65-86.

——————— « Contribution des *studia generalia* à la pensée hispanique médiévale », *in* SOTO RÁBANOS, José María (éd.), *Pensamiento hispano medieval. Homenaje a D. Horacio Santiago-Otero*, Madrid : CSIC, 1998, p. 737-770.

RUIZ GARCÍA, Elisa. « La escritura : una *Vox Dei* (siglos X-XIII) », in SANTIAGO FERNÁNDEZ, Javier de & José María de FRANCISCO OLMOS (coords.). *I Jornadas sobre documentación jurídico-administrativa y judicial del reino castellano-leonés (siglos X-XIII)*, Madrid : Universidad Complutense, 2002, p. 71-92.

——————— « *Rex scribens*: Discursos de la conflictividad en Castilla (1230-1350) », in NIETO SORIA, José Manuel (dir.). *La monarquía como conflicto en la Corona castellano-leonesa (1230-1504)*, Madrid : Sílex Ediciones, 2006, p. 359-422.

——————— « Hacia una codicología de la producción manuscrita de la corona de Castilla en lengua vernácula », *in* CÁTEDRA, Pedro M. (dir.). *Los códices literarios de la Edad Media*, Salamanque: Cilengua (Instituto de Historia del libro y de la lectura), 2009, p. 365-429.

SÁENZ DE HARO, Tomás. « Franciscanismo y espiritualidad. Bibliografía », *in* IGLESIA DUARTE, José Ignacio de la (coord.). *Espiritualidad y franciscanismo, VI semana de estudios medievales. Nájera, 31 de julio al 4 de agosto de 1995*, Logroño : Instituto de Estudios Riojanos, 1996, p. 301-336.

SALGADO, María. « Los límites paratextuales en el *Setenario* de Alfonso el Sabio », *in* BRIZUELA, Mabel *& alii*. *El Hispanismo al final de milenio. V Congreso Argentino de Hispanistas*, Córdoba : Comunicarte, 1999, t.1, p. 287-295.

SALVADOR MIGUEL, Nicasio. « La actividad literaria en la corte de Fernando III », *in* GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel (coord.). *Sevilla 1248. Congreso conmemorativo del 750 Aniversario de la conquista de la ciudad de Sevilla por Fernando III, rey de Castilla y León, Sevilla, Real Alcázar, 23-27 de noviembre de 1998*, Séville: Ayuntamiento de Sevilla, 2000, p. 685-699.

SALVO GARCÍA, Irene. « La materia ovidiana en la *General Estoria* de Alfonso X: problemas metodológicos en el estudio de su recepción. » *in* BAUTISTA PÉREZ, Francisco & Jimena, GAMBA CORRADINE (éds.). *Estudios sobre la Edad Media, el Renacimiento y la temprana modernidad*, Salamanque : Universidad de Salamanca, 2010, p.359-369.

——————— « Los mitos de la creación de la *Metamorfosis* de Ovidio (Met. I, v. 5-162) en la *General Estoria* de Alfonso X » *in* CASTILLO LLUCH, Mónica & Marta LÓPEZ IZQUIERDO (coords.). *Modelos latinos en la Castilla Medieval*, Madrid, Francfort: Iberroaméricana; Vervuert, 2010, p. 201-222.

——————— « Autor frente a *auctoritas* : la recreación de Júpiter por Alfonso X en la *General Estoria*, Primera parte. » *Cahiers d'études médiévales hispaniques*, 33, 2010, p. 63-77.

——————— « Usos y finalidades de breves fragmentos de fuente ovidiana en la *General Estoria* de Alfonso X », *Alcanate*, VII, 2010-2011, p. 269-291.

——————— « El mito y la escritura de la historia en el taller de Alfonso X », *e-Spania* [En ligne], 19 | octobre 2014, mis en ligne le 13 octobre 2014, consulté le 02 mars 2015. URL : http://e-spania.revues.org/23948.

——————— « *Que quiere dezir en el nuestro lenguage de Castilla.* Traducción y comentario lingüístico en el taller de Alfonso X », *in* Santiago DEL REY QUESADA, Santiago, DEL BARRIO DE LA ROSA, Florencio y Jaime GONZÁLEZ GÓMEZ (éds.). *Lenguas en contacto, ayer y hoy traducción y variación desde una perspectiva filológica*, Berlin : Peter Lang, 2019, p. 117-141.

SAMSÓ, Julio. « Dos colaboradores científicos musulmanes de Alfonso X », *Llull*, 4, 1981, p. 171-179.

SÁNCHEZ ARCILLA-BERNAL, José. « La 'teoría de la ley ' en la obra legislativa de Alfonso X el Sabio », *Alcanate*, VI, 2008-2009, p. 81-123.

SÁNCHEZ HERRERO, José. « La literatura catequética en la Península Ibérica 1236-1553 » *in* LADERO QUESADA, Miguel Ángel. *En la España medieval V. Estudios en memoria del profesor D. Claudio Sánchez Albornoz*, Madrid : Universidad Complutense, 1986, vol. II, p. 1051-1117.

SÁNCHEZ PRIETO-BORJA, Pedro. « Sobre el modelo latino de la *General estoria* (el libro de la Sabiduría en GE3) », *Revista de literatura medieval*, II, 1990, p. 207-250.

——————— « La *General Estoria* como obra de traducción (a propósito de GE3 Sab.) », *in* TORO PASCUA, María Isabel (éd.). *Actas del III Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Salamanca, 3 al 6 de octubre de 1989)*, II t., Salamanque : Biblioteca Española del Siglo XV, Departamento de Literatura Española e Hispanoamericana, 1994, t. II, p. 923-931.

——————— « Fuentes de la Tercera parte de la *General Estoria*: la vida de Salomón », *in* LUCÍA MEGÍAS, José Manuel (éd.). *Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Alcalá de Henares, 12-15 de septiembre de 1995)*, II t., Alcalá de Henares : Université de Alcalá de Henares, 1997, t. II, p. 1401-1417.

——————— « Sobre el concepto de *original* (el caso de la *General Estoria* de Alfonso X el Sabio) », *in* FUNES, Leonardo & José Luis MOURE (éds.). *Studia in honorem Germán Orduña*, Alcalá de Henares : Université d'Alcalá de Henares, 2001, p. 571-582.

——————— « Difusión vs. transmisión en la historia de los textos medievales », *Incipit*, XXVII, 2007, p. 187-230.

SÁNCHEZ SÁNCHEZ, Manuel Ambrósio. « La *Similitudo* en la literatura medieval castellana », *in* NASCIMENTO, Aires A. & Cristina ALMEIDA RIBEIRO (coords.). *Literatura Medieval. Actas do IV Congresso da Associação Hispânica de Literatura Medieval*, Lisbonne: Edições Cosmos, 1993, vol III, p. 299-305.

SAQUERO SUÁREZ-SOMONTE, Pilar. « Alfonso X el Sabio y la tradición cultural occidental », *in* CASTILLO LLUCH, Mónica & Marta LÓPEZ IZQUIERDO (coords.). *Modelos latinos en la Castilla Medieval*, Madrid, Francfort : Iberroaméricana; Vervuert, 2010, p. 185-200.

SCHMITT, Jean-Claude. « Recueils franciscains d'« exempla » et perfectionnement des techniques intellectuelles du XIIIe au XVe siècle. », *Bibliothèque de l'école des chartes*, 135, 1977, . p. 5-22.

——————— « Du bon usage du « Credo » », *in* VAUCHEZ, André (coord.). *Faire croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XIIe au XVe siècle. Actes de la table ronde de Rome (22-23 juin 1979)*, Rome : École Française de Rome, 1981, p. 337-361.

——————— « Les images classificatrices », *Bibliothèque de l'école des chartes*, 147, 1989, p. 311-341.

SILVA Y VERASTEGUI, Soledad de. « Un nuevo ejemplar ilustrado de los *Morales* de Gregorio Magno (B.A.H Cod. 1) del siglo XIII, inédito », *Archivo Español de Arte*, LXIX/276, 1996, p. 407-421.

SILVI, Christine. « Les « petites encyclopédies » du XIIIe siècle en langue vulgaire. Bibliographie sélective (1980-2000) », *Le Moyen Age*, CIX, 2003/2, p. 345-361.

SIMÓN DÍAZ, José. « Un erudito español : El P. Andrés Marcos Burriel », *Revista Bibliográfica y Documental*, III, 1949, p. 5-52.

——————— « El reconocimiento de los Archivos Españoles en 1750-1756 », *Revista Bibliográfica y Documental*, IV, 1950, p. 131-170.

SMEETS, J. R. « Le nombre est Sept. Sur la structure de 'Quant li solleiz…' », *Cahiers de civilisation médiévale*, V:2, 1962, p. 203-204.

SOLALINDE, Antonio G. « Intervención de Alfonso X en la redacción de sus obras », *Revista de Filología Española*, 2, 1915, p. 283-288.

——————— « Un códice misceláneo con obras de Alfonso X y otros escritos », *Revista de Filología Española*, 11, 1924, p. 178-183.

——————— « Fuentes de la « General Estoria » de Alfonso el Sabio », *Revista de Filología Española*, 21, 1934, p. 1-28.

——————— « Fuentes de la « General Estoria » de Alfonso el Sabio », *Revista de Filología Española*, 23, 1936, p. 113-142.

——————— « El *Physiologus* en la *General estoria* de Alfonso X », *in* COLLECTIF. *Mélanges d'histoire littéraire générale et comparée offerts à Fernand Baldensperger*, 2 t. en 1 vol., Genève : Slatkine Reprints, 1972[2], t. 2, p. 251-254.

STEIGNER, Carlos. « Alfonso X el Sabio y la idea imperial », *Arbor*, 6, 1946, p. 389-482.

TAYLOR, Barry. « Alfonso X y Vicente de Beauvais », *in* HARO CORTÉS, Marta (coord.). *Literatura y ficción. "Estorias", aventuras y poesía en la Edad media,* Valencia : Universidad de Valencia, 2015, p. 447-471.

TEJERO ROBLEDO, Eduardo. «El siete, número cósmico y sagrado. Su simbología en la cultura y rendimiento en el *Romancero*», *DiLL. Didáctica (Lengua y Literatura)*, 15, 2003, p. 221-253.

THOUZELLIER, Christine. « *Ecclesia militans* », *in Études d'histoire du droit canonique dédiées à Gabriel Le Bras*, 2 t., Paris : Sirey, 1965, t. 2, p. 1407-1423.

TORRES FONTES, Juan. « La cultura murciana en el reinado de Alfonso X », *Murgetana*, 14, 1960, p. 57-80

TURCAN-VERKERK, Anne-Marie. « Répertoire chronologique des théories de l'art d'écrire en prose (milieu du XIe siècle, années 1230) », *Archivum Latinitatis Medii Aevi*, 64, 2006, p. 193-239.

VALDEÓN BARUQUE, Julio. « Alfonso X y el Imperio », *Alcanate*, IV, 2004-2005, p. 243-255.

VALERO MORENO, Juan Miguel. « *El rey faze un palacio (GE1)*: el palacio poético alfonsí », *La corónica*, 34:2, 2006, p. 31-73.

VAN DE KERCKHOVE, Michel. « La notion de juridiction chez les décrétistes et les premiers décrétalistes (1140-1250) », *Études franciscaines*, 49, 1937, p. 420-455.

VÁZQUEZ JANEIRO, Isaac. « Las 'auctoritates' escolásticas en las *Siete Partidas* », *Glossae: Revista de Historia del Derecho Europeo*, 3, 1992, p. 65-92.

——————— « El pensamiento hispano-franciscano medieval en la historiografía reciente », *in* SOTO RÁBANOS, José María (coord.). *Pensamiento medieval hispano. Homenaje a Horacio Santiago-Otero*, 2 vols., Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Consejería de Educación y Cultura de la Junta de Castilla y León, Diputación de Zamora, 1998, vol. 2, p. 1143-1173.

VICTOR, Benjamin. « Une Bible portative du XIIIe siècle dans les collections de l'UQAM », *Memini* [En ligne], 15 | 2011, mis en ligne le 30 juin 2013, consulté le 27 mars 2018. URL : http://journals.openedition.org/memini/393.

ZEVALLOS ORTEGA, Noe. « Alfonso X y las *Artes liberales* », *in Arts libéraux et philosophie au Moyen Âge. Actes du quatrième congrès intenational de philosophie médiévale. Université de Montréal, Montréal, Canada, 27 août-2 septembre 1967*, Montréal-Paris: Institut d'Études Médiévales-Vrin, 1969, p. 627-629.

ZURITA CUENCA, Rafael. « Títulos de las siete *Partidas* y del *Corpus Iuris Civilis* », *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense*, 9, 1985, p. 129-156.

2. Références bibliographiques consultées.

2.1. Ouvrages.

ABELLÁN, José Luis. *Historia del pensamiento español : de Séneca a nuestros días*, Madrid: Espasa Calpe, 1996.

BAMFORD, Heather. *Cultures of the Fragment. Uses og the Iberian Manuscript, 1100-1600*, Toronto: University of Toronto Press, 2018.

BERLIOZ, Jacques *et alii*. *Identifier sources et citations*, Tunhout : Brepols, 1994.

BIASI, Pierre-Marc de. *La génétique des textes*, Paris : Nathan, 2000.

BOULNOIS, Olivier. *Au-delà de l'image. Une archéologie du visuel au Moyen Âge*, Paris : Seuil, 2008.

——————— *Métaphysiques rebelles. Genèse et structures d'une science au Moyen Âge*, Paris : Presses Universitaires de France, 2016[2].

BUC, Philippe. *L'ambiguïté du Livre. Prince, pouvoir et peuple dans les commentaires de la Bible au Moyen Age*, Paris : Beauchesne, 1994.

CASAS RIGALL, Juan. *La materia de Troya en las letras romances del siglo XIII hispano*, Santiago de Compostela : Universidade de Santiago de Compostela, 1999.

CHENU, Marie-Dominique. *La Théologie comme science au XIIIe siècle*, Paris : Vrin, 1969.

COLISH, Marcia L. *The Mirror of Language. A Study in the Medieval Theory of Knowledge*, Lincoln: University of Nebraska Press, 1968[2].

CURTIUS, Ernst Robert. *European Literature and the Latin Middle Ages*, Princeton: Princeton University Press, 1990[4].

D'ALVERNY, Marie-Thérèse. *La transmission des textes philosophiques et scientifiques au Moyen-Âge*, Aldershot : Ashgate, 1994.

DAHAN, Gilbert (coord.). *Pierre le Mangeur ou Pierre de Troyes*, Turnhout : Brepols, 2013.

DRAGONETTI, Roger. *Le mirage des sources: l'art du faux dans le roman médiéval*, Paris : Seuil, 1987.

FASSEUR, Valérie & Jean-René VALETTE (coords.). *Les Écoles de pensée au XIIe siècle et la littérature romane (oc et oïl)*, Turnhout : Brepols, 2016.

FERRER, Daniel. *Logiques du brouillon. Modèles pour une critique génétique*, Paris: Seuil, 2011.

FOZ, Clara. *El traductor, la Iglesia y el rey: la traducción en España en los siglos XII y XIII*, Barcelone : Gedisa, 2000.

FREEBURN, Ryan P. *Hugh of Amiens and the Twelfth-Century Renaissance*, Farnham ; Burlington : Ashgate, 2011.

FREIBERGS, Gunar. *The Medieval Latin Hexameron from Bede to Grosseteste*, University of Southern California, thèse inédite, 1981.

GAUDEMET, Jean. *Les sources du droit canonique (VIIIe-XXe siècle)*, Paris: Éditions du Cerf, 1993.

GAUVARD, Claude, LIBÉRA, Alain de & Michel ZINK (dirs.). *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris : Presses Universitaires de France, 2004[2].

GILSON, Étienne. *Introduction à l'étude de saint Augustin*, Paris : Vrin, 1943.

——————— *La philosophie au Moyen Âge*, Paris : Éditions Payot, 1999[2].

——————— *Les métamorphoses de la Cité de Dieu*, Paris : Vrin, 2005[2].

——————— *L'esprit de la philosophie médiévale*, Paris : Vrin, 2017[2].

GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. *Sevilla en tiempos de Alfonso X el Sabio*, Sevilla : Ayuntamiento de Sevilla, 1987.

GORMLY, Sister Francis. *The Use of the Bible in Representative Works of Medieval Spanish Literature, 1250-1300*, Washington : The Catholic University of America, 1962.

HARING, Marta. *La formación de palabras en el* Setenario *de Alfonso el Sabio*, thèse de doctorat inédite, Université d'Amsterdam, 1973.

HARTMANN, Wilfried & Kenneth PENNINGTON (éds.). *The History of Medieval Canon Law in the Classical Period, 1140-1234*, Washington : The Catholic University of America Press, 2008.

HAY, Louis (éd.). *Essais de critique génétique*, Paris: Flammarion, 1979.

KASTEN, Lloyd August & John J. NITTI (dirs.). *Diccionario de la prosa castellana del rey Alfonso X*, New York : Hispanic Seminary of Medieval Studies, 3 vols, 2002.

KÖNIG-PRALONG, Catherine. *Le bon usage des savoirs. Scolastique, philosophie et politique culturelle*, Paris : Vrin, 2011.

——————— *Avènement de l'aristotélisme en terre chrétienne*, Paris : Vrin, 2015.

LACROIX, Daniel. *Les amours du poète. Poésie et biographie dans la littérature du XIIIè siècle*, Genève : Slatkine, 2004.

LALANDE, André. *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris : Presses Universitaires de France, 2002[2].

LERNER, Michel-Pierre. *Le Monde des Sphères*, Paris: Les Belles Lettres, 2 vols., 2008.

LÓPEZ DE GUEREÑO SANZ, María Teresa (coord.). *Alfonso X el Sabio : [exposición], Sala Esteban, Murcia, 27 octubre 2009-31 enero 2010*, Murcia : Ediciones Tres Fronteras, 2009.

LUBAC, Henri de. *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'écriture*, 4 vols., Paris : Aubier-Montaigne, 1959-1964.

MOREAU, Joseph. *L'Âme du Monde de Platon aux stoïciens,* Paris : Les Belles Lettres, 1939.

PALAZZO, Éric. *Histoire des livres liturgiques. Le Moyen Âge. Des origines au XIIIe siècle*, Paris: Beauchesne, 1993.

POULLE, Emmanuel. *Les sources astronomiques (textes, tables, instruments)*, Turnhout : Brepols, 1981.

PIRON, Sylvain. *Recherche d'histoire intellectuelle des sociétés médiévales*, TEL Archives ouvertes, 5 vols., 2010, [En ligne] mis en ligne le 07 décembre 2010. URL : http://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00520102.

RAININI, Marco. *Disegni dei tempi. Il "Liber Figurarum" e la teologia figurativa di Gioacchino da Fiore*, Roma : Viella, 2006.

RICOEUR, Paul. *La métaphore vive*, Paris: Seuil, 1975.

ROSIER-CATACH, Irène. *La parole efficace. Signe, rituel, sacré*, Paris : Seuil, 2004.

RUIZ GARCÍA, Elisa. *Introducción a la codicología*, Madrid : Fundación Germán Sánchez Ruipérez, 2002.

SANTIAGO-OTERO, Horacio. *Fe y cultura en la Edad Media*, Madrid : Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1988.

——————— *La cultura en la Edad Media hispana (1100-1470)*, Lisboa : Edições Colibri, 1996.

SOLÈRE, Jean-Luc *& alii* (éds.). *Alain de Lille, le Docteur universal*, Turnhout: Brepols, 2005.

STOCK, Brian. *The Implications of Literacy. Written Language and Models of Interpretations in the Eleventh and Twelfth Century*, Princeton : Princeton University Press, 1983.

TROTTMANN, Christian. *Théologie et noétique au XIIIe siècle*, Paris : Vrin, 1999.

WEILL-PAROT, Nicolas & Véronique SALES. *Le vrai visage du Moyen Âge. Au-delà des idées reçues*, Paris : Éditions Vendémiaire, 2017.

WHITE, Hayden. *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*, Mexico: Fondo de Cultura Económica, 2014[5].

WILLIAMS, John. *The Illustrated Beatus. Corpus of the Illustrations of the Commentary on the Apocalypse*, London, 3 vols., 1994-1998.

WINROTH, Anders. *The Making of Gratian's Decretum,* LCambridge: Cambridge University Press, 2002[2].

ZUMTHOR, Paul. *Essai de poétique médiévale*, Paris : Seuil, 2000[2].

2.2. Articles.

BARTOLOMÉ MARTÍNEZ, Bernabé. « Estudiantes y profesores españoles en universidades extrajeras. Siglos XII-XIV », *Revista de Historia de la Educación*, 4, 1985, p. 7-33.

BURNETT, Charles. « The Institutional Context of Arabic-Latin Translations of the Middle Ages: a Reassessment of the 'School of Toledo' » *in* WEIJERS, Olga (éd.). *Vocabulary of Teaching and Research Between Middle Ages and Renaissance: Proceedings of the Colloquium London, Warburg Institute, 11-12 March 1994*, Turnhout : Brepols, 1995, p. 214-235.

——————— « The Coherence of the Arabic-Latin Translation Program in Toledo in the Twelfth-Century », *Science in Context*, 14, 2001, p. 249-288.

——————— « Communities of Learning in Twelfth-Century Toledo » *in* MEWS, Constant J. & John N. CROSSLEY (éds.). *Communities of Learning: Networks and the Shaping of Intellectual Identity in Europe, 1100-1500*, Turnhout : Brepols, 2011, p. 9-18.

CÁTEDRA, Pedro M. « La modificación del discurso religioso con fines de invectiva. El sermón », *Atalaya*, 5, 1994, p. 101-122.

COOKE, John Daniel. « Euhemerism : A Medieval Interpretation of Classical Paganism », *Speculum*, 2:4, 1927, p. 396-410.

CORONAS, Santos M. « Martínez Marina y el 'ensayo histórico-crítico sobre la antigua legislación de León y Castilla' (1808) », *Glossae: Revista de Historia del Derecho Europeo*, 10, 2013, p. 574-604.

EGGERT, Elmar. « Las traductions espagnoles du *De Proprietatibus Rerum* », *in* Ducos, Joëlle (coord.). *Encyclopédie médiévale et langues européennes. Réception et diffusion du* De proprietatibus rerum *de Barthélémy l'Anglais dans les langues vernaculaires*, Paris : Honoré Champion, 2014, p. 259-282.

GARCÍA, Michel. « El delicado manejo de las miscelanéas: MS Res. 27 de la BNM », *Bulletin of Spanish Studies*, LXXXI:7-8, 2004, p. 913-926.

——————— « Las colecciones misceláneas de principios del siglo XV: ¿una nueva manera de escribir la historia? », *Incipit*, XXIV, 2004, p. 39-58.

GARCÍA ALONSO, Ireneo. « La administración de los sacramentos en Toledo después del cambio de rito (s. XII-XIII) », *Salmanticensis*, 5:1, 1958, p. 3-79.

GARCÍA AVILÉS, Alejandro. « Alfonso X, Albumasar y la Profecia del Nacimiento de Cristo », *Imafronte*, 8-9, 1992-1993, p. 189-200.

——————— « Imagen y ritual : Alfonso X y la creación de imágenes en la Edad Media », *Anales de Historia del Arte*, Volumen extraordinario, 2010, p. 11-29.

GARCÍA Y GARCÍA, Antonio. « Canonística hispánica », *Traditio*, 22, 1966, p. 466-469.

——————— « Canonística hispánica (II) », *Traditio*, 23, 1967, p. 504-508.

——————— « Canonística hispánica (III)», *Traditio*, 26, 1970, p. 457-469.

——————— « La canonística ibérica medieval posterior al *Decreto* de Graciano », *Repertorio de Historia de las Ciencias Eclesiásticas en España*, I, 1971, p. 183-214.

——————— « La canonística ibérica medieval posterior al *Decreto* de Graciano (II) », *Repertorio de Historia de las Ciencias Eclesiásticas en España*, V, 1976, p. 351-402.

——————— « Derecho histórico y derecho moderno en España », *in* PARADISI, Bruno (coord.). *La formazione storica del diritto moderno in Europa. Atti del terzo Congresso Internazionale della Società Italiana di Storia del Diritto*, 3 vols., Firenze : Leo S. Olschki, 1977, vol. 2, p. 891-906.

——————— « La enseñanza universitaria en las *Partidas* », *Glossae: revista de historia del derecho europeo*, 2, 1989-1990, p. 107-118.

GHELLINCK, Joseph de, S. J. « Le traité de Pierre Lombard sur les sept ordres ecclésiastiques : ses sources, ses copistes », *Revue d'histoire ecclésiastique*, 10, 1909, p. 290-302.

——————— « Le traité de Pierre Lombard sur les sept ordres ecclésiastiques : ses sources, ses copistes (suite) », *Revue d'histoire ecclésiastique*, 10, 1909, p. 720-728.

——————— « Un chapitre dans la définition des sacrements au XIIe siècle », *Mélanges Mandonnet. Études d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 2, 1930, p. 79-96.

——————— « "Originale" et "originalia" », *Bulletin Du Cange*, XIV:1, 1939, p. 95-105.

GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. « Alfonso X y sus hermanos (I) », *Boletín de la Real academia Sevillana de Buenas Letras: Minervae Baeticae*, 32, 2004, p. 203-214.

GRYSON, Roger. « Les commentaires patristiques latins de l'Apocalypse (à suivre) », *Revue théologique de Louvain*, 28/3, 1997, p. 305-337.

——————— « Les commentaires patristiques latins de l'Apocalypse (suite et fin) », *Revue théologique de Louvain*, 28/4, 1997, p. 484-502.

HARING, Marta. « Estudio de ciertas estructuras actanciales que figuran en el *Setenario* de Alfonso el Sabio », *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, 1, 1976, p. 127-160.

HUSSON, Matthieu. « Bibliographie sur les tables astronomiques médiévales », [En ligne], consulté le 27 septembre 2018. URL : http://www.sphere.univ-paris-diderot.fr/spip.php?article634.

LECLERCQ, Dom Jean. « Simoniaca heresis », *Studi Gregoriani*, I:2, 1947, p. 523-530.

LÓPEZ-MAYÁN, Mercedes. « Los pontificales en Castilla durante la Edad Media: aproximación a una fuente de conocimiento histórico », *in* F. MIRANDA, SEQUEIRA, J. & D. FARIA (eds.). *Incipit 2. Workshop de Estudos Medievais da Universidade do Porto, 2011-2012*, Oporto: Biblioteca Digital, 2014, pp. 141-153.

LORENZO, Ramón. « La interconexión de Castilla, Galicia y Portugal en la confección de las crónicas medievales y en la transmisión de textos literarios », *Revista de Filología Románica*, 19, 2002, p. 93-123.

MARTÍNEZ CASADO, Ángel. « Aristotelismo hispano en la primera mitad del siglo XIII », *Estudios filosóficos*, 92, 1984, p. 59-84.

MITRE FERNÁNDEZ, Emilio. « Los « sacramentos sociales ». La óptica del medievalismo », *'Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, 19, 2014, p. 147-171.

OMONT, Henri. « Catalogue de la bibliothèque de Bernard II, archevêque de Saint-Jacques de Compostelle (1226) », *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 54, 1893, p. 327-333.

OSTOLOZA, María Isabel. « La cancillería del infante Don Sancho durante la rebelión contra su padre Alfonso X el Sabio », *Historia. Instituciones. Documentos*, 16, 1989, p. 305-318.

PANATERI, Daniel. « Las *Siete Partidas* como escenario de conflicto político », *Revista chilena de estudios medievales*, 9, 2016, p. 79-102.

PARAVICINI BAGLIANI, Agostino. « Witelo et la science optique à la cour pontificale de Viterbe (1277) », *Mélanges de l'École Française de Rome*, 87/2, 1975, p. 425-453.

PÉREZ MARTÍN, Antonio. « La obra jurídica de Jacobo de las Leyes : las *Flores del Derecho* », *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, 22, 1998, p. 247-270.

POIRIER, Marine. « Autorité et pouvoir dans les prologues alphonsins », *Questes* [En ligne], 29 | 2015, mis en ligne le 23 juin 2015, consulté le 03 mars 2018. URL : http://journals.openedition.org/questes/3567.

POULLE, Emmanuel & Denis SAVOIE. « La survie de l'astronomie alphonsine », *Journal for the History of Astronomy*, 29, 1998, p. 201-207.

ROCHWERT-ZUILI, Patricia. « La chronique de Jofré de Loaysa et le *molinismo* », *in* JARDIN, Jean-Pierre, ROCHWERT-ZUILI, Patricia & Hélène, THIEULIN-PARDO (dirs.). *Histoires, femmes, pouvoirs. Péninsule Ibérique (IXe-XVe siècle)*, Paris : Garnier, 2018, p. 141-158.

RODRÍGUEZ LÓPEZ, Ana. « Viajar y Gobernar : la monarquía itinerante », *in* IGLESIA DUARTE, José Ignacio de la (coord.). *Viajar en la Edad Media. XIX Semana de Estudios Medievales de Nájera*, Logroño : Instituto de Estudios Riojanos, 2009, p. 381-404.

RODRÍGUEZ-VELASCO, Jesús. « Political Idiots and Ignorant Clients : Vernacular Legal Language in Thirteenth-Century Iberian Culture », *Digital Philology*, 2, 2013, p. 86-112.

——————— « Voz muerta. Poética social y retóricas notariales en las *Siete Partidas* », *Studi Ispanici*, 39, 2014, p. 21-40.

——————— « Manuscrits revenants », *in* JARDIN, Jean-Pierre, ROCHWERT-ZUILI, Patricia & Hélène, THIEULIN-PARDO (dirs.). *Histoires, femmes, pouvoirs. Péninsule Ibérique (IXe-XVe siècle)*, Paris : Garnier, 2018, p. 619-639.

RUIZ GARCÍA, Elisa. « Las instituciones eclesiásticas y los libros en la Edad Media », *Memoria ecclesiae*, 12, 1998, p. 151-183.

SERRANO Y PINEDA, Luciano. « El ayo de Alfonso "el Sabio" », *Boletín de la Real Academia Española*, VII, 1920, p. 571-602.

SPITZER, Léo. « Le lion, arbitre moral de l'homme », *Romania*, 64, 1938, p. 525-530.

THOMAS, Antoine. « Roger Bacon et les étudiants espagnols », *Bulletin hispanique omania*, 6/1, 1904, p. 18-28.

VÁZQUEZ CAMPOS, Braulio. « "Frontera" y adelantamientos en la época de Alfonso X », *Historia. Instituciones. Documentos*, 30, 2003, p. 513-535.

2.3. Sitographie.

7Partidas Digital, Univerdidad de Valladolid, URL : https://7partidas.hypotheses.org.

Base de datos digital de Iconografía Medieval, Universidad Complutense de Madrid, URL : https://www.ucm.es/bdiconografiamedieval/presentacion.

Cairn, Bibliothèque Nationale de France, URL : https://www.cairn.info.

CNRTL, Université de Nancy, URL : https://www.cnrtl.fr.

CORDE, Real Academia Española, URL : http://corpus.rae.es/cordenet.html.

Dialnet, Universidad de La Rioja, URL : https://dialnet.unirioja.es.

DRAE, Diccionario de la lengua española, Real Academia Española, URL : https://dle.rae.es/?w=diccionario.

Biblia Medieval, Universitat de les Illes Balears, URL : http://www.bibliamedieval.es/corpus. html.

Estoria de Espanna Digital, University of Birmingham, URL : http://estoria.bham.ac.uk/ blog/?page_id=1103

Library of Latin Texts – Series A & B, Brepols Publishers, URL : https://clt-brepolis-net.nomade.univ-tlse2.fr/llta/public/About.aspx.

PARES, Portal de Archivos Españoles, Ministerio de Cultura y Deporte, URL : http://pares. mcu.es.

Persée, Université de Lyon, ENS de Lyon, CNRS, URL : https://www.persee.fr.

PhiloBiblon, Bancroft Library, University of Berkeley, URL : http://bancroft.berkeley.edu/ philobiblon/

Regesta Imperii, URL : http://opac.regesta-imperii.de/lang_en/

SainteBible, URL : https://saintebible.com.

TABLE DES MATIÈRES

SOMMAIRE 8

INTRODUCTION 11

PREMIÈRE PARTIE. LE *SETENARIO*, UNE ŒUVRE JURIDIQUE ?

CHAPITRE PREMIER.TEMPS DE CRISES : UNE HISTOIRE DU RÈGNE ALPHONSIN. 30

1. La politique d'Alphonse X et le corpus juridique. 31

2. L' Église à l'époque du Roi Savant. 41

2.1. L'Église sous le règne d'Alphonse X. 42

2.2. Alphonse X et la réception du droit canon. 48

DEUXIÈME CHAPITRE. LA RESTRUCTURATION DES SIETE PARTIDAS. 56

1. Les manuscrits du *Setenario*. 56

1.1. Les manuscrits anciens. 57

1.2. Les copies du XVIIIe siècle. 74

2. Questions de perception : le « *setenario* » dans la tradition manuscrite des *Siete Partidas*. 80

3. Le *Setenario* face à la *Primera Partida*. 88

3.1. Les éditions disponibles. 88

3.2. Le *Setenario* et les rédactions de la *Primera Partida*. 92

3.2.1. Comparaisons structurelles. 94

3.2.2. La construction par absorption des lois du *Setenario*. 107

3.2.3. Comparaison littérale : l'exemple de la loi XCIX. 119

TROISIÈME CHAPITRE. L'INSTITUTION DU SEPT : ÉVOLUTION DE LA PROSE ALPHONSINE. ... 125

1. Le cheminement formel vers le septénaire : déconstruction du cadre juridique. 126

2. L'élaboration de l'énoncé : trame formulaire et trame narrative. 160

DEUXIÈME PARTIE. LA PART HISTORIQUE : RÉCITS ET CONTROVERSE.

CHAPITRE PREMIER. LE SETENARIO *ET LA* BIBLE. 185

1. Un cadre englobant : présences du substrat biblique. 185

2. Les outils de la *Bible*. 208

2.1. Index de noms bibliques. 208
2.2. Le rituel latin : une raison de gestes. 228
2.3. Commentaires et construction d'un appareil tropologique. 233

DEUXIÈME CHAPITRE. LES HISTOIRES DU SETENARIO. 240
1. Un double *accessus* : Ferdinand III, Séville et les chroniques. 240
2. Préfigurations : une histoire des pratiques religieuses anciennes. 259
3. Sortir de l'Histoire : la vision des fins dernières (loi LXIX). 279

TROISIÈME CHAPITRE. CONSTRUIRE UN CHEMIN VERS LA CROYANCE. 299
1. L'histoire chrétienne comme expérience du divin : un cheminement *per visibilia ad invisibilia*. 299
2. *Sser ffirmes en la ley, que es el ffirmar del çielo* : l'histoire et le droit. 315

TROISIÈME PARTIE. LE *SETENARIO* COMME ARCHIVE DU RÈGNE ALPHONSIN.

CHAPITRE PREMIER. SABUDA COSA ES POR RAZÓN E POR NATURA : UN EXEMPLE D'ENCYCLOPÉDISME ALPHONSIN. 334
1. De quelques orientations doctrinales. 335
1.1. Aristote et Augustin : une pensée de synthèse. 335
1.2. Alphonse X et saint Thomas d'Aquin. 345
2. Le réinvestissement des écrits scientifiques. 355
3. Modèles du projet encyclopédique alphonsin. 375

DEUXIÈME CHAPITRE. LÀ OÙ LE ROI SE MIRE : LE SETENARIO *COMME TEXTE SPÉCULAIRE.* 393
1. Miroir du peuple, miroir du roi : les procédés d'enseignement. 394
2. L'œuvre de plusieurs vies : les hommes du *Setenario*. 408

TROISIÈME CHAPITRE. L'HÉRITAGE ALPHONSIN, UN TRÉSOR MENACÉ. 422
1. Métaphysique et politique : le père, le fils et l'ange. 423
2. L'émergence d'un nouvel ordre : l'hypothèse franciscaine. 445
3. Un recentrement : Alphonse X, l'espace écrit et l'espace social. 458

CONCLUSIONS GÉNÉRALES 468

ILLUSTRATIONS 479
Illustration 1 : Cartouches avec rubrication. 480
Illustration 2 : Annotations liturgiques encadrées (loi CIV). 481
Illustration 3 : Rubrication du *Credo*. 482
Illustration 4 : Empattements, jambages, hampes et hastes allongées. 483
Illustration 5 : Accolade. 484
Illustration 6 : Griffonage, lettre rubriquée et réclame. 485
Illustration 7 : Page de garde. 486
Illustration 8 : Page de garde (II). 486
Illustration 9 : Copie calligraphiée du folio 3r du ms.43-20. 487
Illustration 10 : Référence au *Setenario* dans la *Sexta Partida*. 488
Illustration 11 : Poème anonyme. 489
Illustration 12 : « Partidas del rey Don Alfonso », pièce de titre. 490

ANNEXES 491
Annexe 1 : Correspondances *Setenario* et *Primera Partida*, ms. Add. 20787. 492
Annexe 2 : Correspondances *Setenario* et *Siete Partidas* (1807). 494
Annexe 3 : Les articles de la foi. 498
Annexe 4 : Les péchés mortels. 501
Annexe 5 : Le secret de la confession. 502
Annexe 6 : Présentation du sacrement de pénitence. 507
Annexe 7 : Récits de résurrection. 509
Annexe 8 : Autoréférentialité. 512
Annexe 9 : Structure de la loi CIV. 514
Annexe 10 : Structure des lois XXV à XXXII. 515
Annexe 11 : Analyse de la trame formulaire du *Setenario*. 516
Annexe 12 : Citations de la *Bible*. 523
Annexe 13 : Citations bibliques récurrentes. 543
Annexe 14 : Citation continue de Matthieu (Mt 11:25-30) dans la loi LXXXIV. 544
Annexe 15 : Évolution des croyances dans la *General Estoria*. 545
Annexe 16 : Carte anthropomorphique. 546
Annexe 17 : Sources du tétramorphe (Loi LXIX). 547
Annexe 18 : Analyse du terme *fantasia*. 549
Annexe 19 : Lettre de réconciliation entre Alphonse X et Sanche IV. 551

TABLE DES FIGURES ET TABLEAUX 552

INDEX ONOMASTIQUE ET TOPONYMIQUE 553

INDEX DES ŒUVRES CITÉES 559

SOURCES ET BIBLIOGRAPHIE 563

TABLE DES MATIÈRES 616