

# IMAGO SAPIENTIAE: LOS ORÍGENES DEL IDEAL SAPIENCIAL MEDIEVAL \*

MANUEL ALEJANDRO RODRÍGUEZ DE LA PEÑA  
Universidad Autónoma de Madrid

## I. REFLEXIONES EN TORNO A LA NOCIÓN DE *IMAGEN SAPIENCIAL*

En el año 1200, un monje cisterciense flamenco, Helinando de Froidmont, escribía uno de los primeros Espejos de Príncipes medievales, el *De Bono Regimine Principis*. En el interior de este breve tratado nos encontramos con una de las más tempranas puestas en escena de una ficción místico-política que tendrá una importancia capital en el pensamiento político bajomedieval. En efecto, en el capítulo dedicado en su opúsculo al *studio et Sapientia* de los reyes, Helinando nos ofrece una de las primeras representaciones monásticas de la Imagen política de la Sabiduría.

En el *Speculum* del monje cisterciense una *Imago Sapientiae*<sup>1</sup> aparece personificada ante los ojos del regio lector, identificándose a sí misma como un ser inmortal al que veneraron los griegos y los romanos, al tiempo que proclama su odio hacia los ignorantes<sup>2</sup>. La aparición de esta *Imago*, tomada de una obra clásica, las *Noches Aticas* de Gelio (XIII, 8), resulta chocante en un texto escrito en un *scriptorium monástico* del Císter, una Orden que se había distinguido por su rechazo al sapiencialismo. Teniendo además en cuenta que en ese mismo pasaje el monje había reproducido dos aforismos sapiencialistas<sup>3</sup> de una enorme *aucto-*

---

\* Este trabajo ha obtenido el Premio MEDIEVALISMO en su convocatoria de 1997.

<sup>1</sup> HELINANDO DE FROIDMONT, «De Bono Regimine Principis», c. XV, ed. en J. P. MIGNE, *Patrologia Latina*, t. 212, París, 1855, p. 736.

<sup>2</sup> *Usus me genuit, peperit memoria, Sophiam me vocant Graii, vos Sapientiam. Ego odi homines ignavos operae et philosophicae scientiae* (*De Bono Regimine*, ed. cit., c. XV, p. 736).

<sup>3</sup> Distinguimos entre lo meramente *sapiencial* (que abarca un amplio abanico desde la literatura didáctica hasta escritos religiosos) y lo *sapiencialista*, reservando este último término para aquellas formulaciones que postulen la supremacía del conocimiento como criterio de jerarquización política, social o moral.

ritas, podemos considerar que en el ánimo de Felipe Augusto, receptor de los consejos de Helinando quedaría una fuerte impronta.

Estos dos aforismos sapienciales eran, en primer lugar, el contundente *Per me reges regnant* del *Libro de los Proverbios*<sup>4</sup>, afirmación puesta en boca de la Sabiduría que sintetiza el espíritu de los llamados *Libros Sapienciales* de la Biblia. Y, en segundo lugar, no menos contundente en su expresividad, la famosa invectiva dirigida por Conrado III, Rey de Romanos, al Rey de Francia: *Rex Illiteratus est quasi asinus coronatus*. Invectiva que se unía, según Helinando, al consejo de que hiciera instruir en las *Artes Liberales* a sus hijos<sup>5</sup>.

Por ello, a pesar de que Helinando señala que esta *Imago quasi Deum* procede de los escritos de los filósofos gentiles de la Antigüedad<sup>6</sup> (lo que acaso podría restarle fuerza persuasiva a los ojos de un gobernante cristiano), las mencionadas citas y el hecho de que el propio monje no deje tampoco de recalcar su propia opinión de que la Sabiduría gobierna los asuntos divinos y humanos en todas las épocas<sup>7</sup>, sin duda producirían un efecto considerable en el lector.

Es bien conocida la trascendencia simbólica que tuvo en el pensamiento medieval la noción de *Imago* en tanto que traslación al mundo terreno de las ideas divinas que moran en el *aevum*. Las Imágenes (personificadas o no) desempeñaron, en tanto que *factio veritatis*, un papel básico en la articulación teórica tanto de la Teología como del Derecho y la Política medievales<sup>8</sup>. Sin mucha dificultad, nos vienen rápidamente a la mente Imágenes medievales de la importancia de la Jerusalén Celeste en tanto que *Visio Pacis*, de la *Roma aeterna* en cuanto *urbs in-*

<sup>4</sup> *Sapientia enim ipsa dicit: Per me reges regnant et conditores legum iusta discernunt (De Bono Regimine, ed. cit., c. XV, p. 736; Proverbios VIII, 15).*

<sup>5</sup> *Hinc est quod in litteris, quas Rex Romanorum misisse legitur ad Regem Francorum, hortatur eum, ut liberos suos Liberalibus Disciplinis instrui faceret (De Bono Regimine, ed. cit., c. XV, p. 736).*

<sup>6</sup> *... et antiqui philosophi (De Bono Regimine, ed. cit., c. XV, p. 736).* Además, Helinando se refiere al más consumado ejemplo de sapiencialismo político en la Antigüedad, la *República de los Sabios* de Platón: *Plato enim, ut Boetius testis est, Respublicas fore beatas dixit, si eas aut sapientes regerent, aut earum rectores Sapientiae studerent (ibid.).*

<sup>7</sup> *Est autem Sapientia rerum divinarum et humanarum princeps (De Bono Regimine, ibid.).* El monje blanco de Froidmont apunta que esto ocurre *pro foribus omnium temporum* y sostiene que el ejemplo bíblico de los sacerdotes levitas (custodios instruidos de la Ley Mosáica) debe ser asumido por la Cristiandad latina: *iubetur assumere, id est a catholicis viris et litteratis (ibid.).*

<sup>8</sup> Dos fundadores de la Edad Media, DIONISIO AREOPAGITA y SAN AGUSTÍN, definen la *Imago*, sea como una vía sagrada por la cual la revelación mística se presenta ante los hombres (*De Caelesti Hierarchia*, c. II), sea como una *Imago Veritatis* por la cual el númen divino puede manifestarse (*Contra academicos*, III, c. VI).

temporal, de la teoría jurídico-política de la *Persona Ficta* o de la repetida alegoría del *Corpus mysticum*.

Este concepto medieval de *Imagen* fue rescatado por Ernst Kantorowicz para bautizar como *Imagen Iuscéntrica* al conjunto de ideas y representaciones simbólicas creadas por los juristas bajomedievales con el fin de asociar a las emergentes Monarquías Nacionales con una noción sacralizada de la Justicia recogida en el *Digestum* de Justiniano<sup>9</sup>. Lo evidente de la estrecha ligazón del pensamiento jurídico medieval con el fenómeno que Joseph R. Strayer llamó *el nacimiento del Estado Moderno* (en particular en aspectos como las definiciones de la soberanía y la creación de una conciencia protonacional)<sup>10</sup> hizo fácilmente asumibles las audaces hipótesis del profesor alemán, quien trazó las grandes líneas de la *Teología política* bajomedieval.

Trabajos como el de Kantorowicz han convertido en un hecho indiscutible el papel jugado por la publicística política en la construcción de esos *embriones* del Estado Moderno que fueron las Monarquías del Occidente bajomedieval<sup>11</sup>. El mundo de las representaciones mentales, de la visión medieval del mundo, ha empezado a cobrar un creciente interés de cara al estudio de la Historia política medieval<sup>12</sup>. Las relaciones entre lo mental y lo material empiezan a entenderse desde una nueva perspectiva en la cual la ideología ha dejado de ser un epifenómeno de las relaciones sociales. Un instrumento fundamental para acometer este estudio lo es sin duda un vocabulario científico preciso que defina la compleja cosmovisión política del Medievo. Y aquí es donde entra en juego la noción de *Imagen*.

<sup>9</sup> Vid. ERNST H. KANTOROWICZ, *The King's Two Bodies: a study in Medieval Political Theology*, Princeton, 1957 (ed. esp. de S. Aikin, *Los Dos Cuerpos del Rey: un estudio de teología política medieval*, Madrid, 1985).

<sup>10</sup> El propio STRAYER (*On the medieval origins of the Modern State*, Princeton, 1970; ed. esp., *Sobre los orígenes medievales del Estado Moderno*, Madrid, pp. 9-26) sostiene que *el Estado existe sobre todo en el corazón y en la mente del pueblo. Si el pueblo no cree en la presencia del Estado ningún ejercicio lógico lo traerá a la vida*. La publicística bajomedieval desempeñó esa función del gobierno que es *hacer creer* (Maquiavelo).

<sup>11</sup> En esta línea de investigación hay que mencionar, entre otros, los trabajos de GEORGES DE LAGARDE (*La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Age*, Lovaina, 1937), GAINES POST (*Studies in Medieval Legal Thought*, Princeton, 1964), S. MOCHI ONORY (*Fonti canonistiche dell'idea moderna dello Stato*, Milán, 1951), WALTER ULLMANN (*The Medieval Idea of Law*, Londres, 1946), ALOIS DEMPFF (*Sacrum Imperium: Geschichts und Staatsphilosophie des Mittelalters und der politischen Renaissance*, Munich, 1962) y los numerosos artículos de HERBERT GRUNDMANN y los mencionados STRAYER y KANTOROWICZ.

<sup>12</sup> Un ejemplo a seguir es el tan celebrado *Les Trois Ordres ou l'imaginaire du féodalisme* de DUBY (París, 1978, ed. esp. *Los Tres Ordenes o lo Imaginario del Feudalismo*, Madrid, 1980). DUBY otorga un estatuto científico al estudio de las mentalidades al analizarlas como una estructura inteligible localizada en el espacio y en el tiempo.

En esta dirección han ido los esfuerzos de Max Weber y Aron Gurievich por recuperar para el vocabulario de la ciencia histórica el concepto expresado por la palabra latina *Imago*, mediante al acuñación de nuevos términos como *Ideal-tipo* o *categoría cultural* (este último derivado de una aplicación a la cultura del léxico económico marxista)<sup>13</sup>. Esto quiere decir que por *Imagen* no debemos entender simplemente una representación simbólica más o menos externa integrada dentro de la *dramaturgia política* medieval. Aunque sea este aspecto implícito de legitimación *a posteriori* el más conocido y utilizado cuando se aborda el concepto *Imagen*, ni mucho menos es el único. Es preciso delimitar dos dimensiones diferentes de *Imagen*. Una externa que entraría en este campo de la propaganda y la representación<sup>14</sup>, y otra, propia del pensamiento y *categorial* por su universalidad, que entraría en el ámbito de la publicística y el pensamiento jurídico-político en su estado creativo<sup>15</sup>.

Por lo tanto, cuando pretendemos acuñar un nuevo término como *Imagen Sapiencial*, hay que contemplarlo desde estas dos perspectivas si no queremos incurrir en una tergiversación de su auténtico significado. Así pues, por *Imagen Sapiencial* entendemos el conjunto de símbolos, representaciones y formulaciones ideológicas que vincularon a las instituciones medievales con un criterio de jerarquización política, moral y social cuyo paradigma era el conocimiento. Ello quiere decir que nos asomamos a la formulación sapiencial medieval contemplándola dentro de un modelo ideológico operativo, inteligible y sistematizable para el historiador.

No en otro sentido planteó Ernst Kantorowicz su noción de *Imagen Iuscéntrica*, con el que esta idea de *Imagen Sapiencial* comparte un aura mitificadora a medio camino entre la Teología y la política, así como la tendencia a la personificación. A diferencia de otras Imágenes medievales que no fueron sino *nomina*<sup>16</sup>, la *Virgo Astraea* en la que se personi-

<sup>13</sup> Vid. ARON GURIEVICH, *Kategorii Srednevekovoi kulturi*, Moscú, 1972 (ed. esp. de H. S. KRIUKOVA, *Las Categorías de la cultura medieval*, Madrid, 1990) y MAX WEBER, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tubinga, 1922.

<sup>14</sup> En la acepción de *representación* que nos proporciona ROGER CHARTIER (vid. «Le monde comme représentation», *Annales E. S. C.*, 44, 1989, pp. 1505-1520).

<sup>15</sup> Filósofos medievales de la talla de SAN AGUSTÍN y ALGACEL hablaron de la *Imago* en este sentido. Así, el obispo de Hipona habla en su *De Trinitate* de la Imagen como una *species formadora* del pensamiento (Libro XII, c. XV, apud CLEMENTE FERNÁNDEZ, *Los filósofos medievales: selección de textos*, Madrid, B. A. C., 1979) y el pensador persa postula en su *Tahafut al Falasifa* (*Destrucción de los Filósofos*) la universalidad de las Imágenes en el entendimiento (cuestión XVIII, 1203-1206, apud CLEMENTE FERNÁNDEZ, *op. cit.*, p. 686).

<sup>16</sup> Es decir, nombres que contenían ideas divinas en el sentido en que Platón entendía los *logoi*. Imágenes nominales como la *Civitas Dei*, aunque plenamente reales en el *macrocosmos* ya que todas las almas cristianas eran miembros de ese cuerpo místico, sólo aparecerían en el *microcosmos* terrenal con el advenimiento de los Últimos Días. Precisaban, por tanto, de una epifanía (epifancia), una manifestación sobrenatural.

ficaba la Justicia divinizada<sup>17</sup> o la Sabiduría compañera de Dios en la Creación que imaginara el Rey Salomón<sup>18</sup>, se nos aparecen como un *genius* o un *numen*. Esta diferenciación tenía su importancia porque un gobernante podía convertirse, mediante la *imitatio*, en el *instrumentum* individualizado de uno de estos númenes divinos<sup>19</sup>. De ahí que en el discurso jurídico-político de Justiniano y Federico II se acuda repetidamente a la figura alegórica del emperador en tanto que *Imago Iustitiae* o *filius Iustitiae*. Estas figuras aparecieron en la publicística medieval estrechamente enlazadas con alegorías sapienciales, en tanto que *Imágenes de soberanía*. La última y la más importante de las implicaciones de esta cualidad de las Imágenes personificadas fue la posibilidad de representar al monarca como *Imago Dei* o *Imago Christi*, lo que constituyó la base de una variada gama de construcciones teóricas, como la unción y la taumaturgia propias de la *Realeza Cristocéntrica*. El primer autor en contemplar el *Ideal Sapiencial* medieval como algo inteligible fue Wilhelm Berges, un estudioso de los Espejos de Príncipes, quien habló en los años 30 del *Ideal de los Reyes Sabios (Ideal des Gelehrtenkönigs)* para definir un lugar común del pensamiento político medieval con el que se había topado repetidamente: la exigencia del saber a la Realeza del siglo XIII<sup>20</sup>. Berges situaba este fenómeno en el marco del *Humanismo* del siglo XII y el surgimiento de la *sociedad de corte*, que habían traído consigo una nueva preocupación por la pedagogía política, cuyo fruto más palpable fue la proliferación de los propios Espejos de Príncipes<sup>21</sup>. Más adelante, Ernst R. Curtius hablaría del ideal del *Rex Litteratus* como un tópico fundamental de la literatura panegírica medieval<sup>22</sup>. Más recientemente, Alexander Murray, en un tono combati-

<sup>17</sup> Así fue soñada por el poeta Virgilio en la Antigüedad y los canonistas medievales Huguccio de Pisa y Baldo de Ubaldis hablaron de Astraea como la *Iustitia que de Coelo descendit* (KANTOROWICZ, *The King's Two Bodies*, op. cit., ed. esp. cit., p. 106, n. 41).

<sup>18</sup> La Sabiduría en tanto que *Hokhmah* se presenta a sí misma en los *Proverbios* (VIII, 22) como el primer ser creado por Dios (*el Señor me engendró al principio de sus obras antes de que crease cosa alguna*) y su asistente en la Creación (*con Él estaba yo disponiendo todas las cosas*).

<sup>19</sup> Cosa que no podía ocurrir con un *nomen* sin personificar. La idea de la imitación (*mimetes*) como vehículo de identificación del gobernante con el *numen* (*tuch*) era de procedencia pitagórica (KANTOROWICZ, *The King's Two Bodies*, op. cit., ed. esp. cit., p. 466).

<sup>20</sup> W. BERGES, «Die Fürstenspiegel des Hohen und Späten Mittelalters», *Monumenta Germaniae Historica Schriften*, II, 1938, p. 66: *An die Seite des Ideals des Hoffmannes und des höfischen Königs tritt das Ideal des Gelehrten und Gelehrtenkönigs*.

<sup>21</sup> BERGES, *Die Fürstenspiegel*, op. cit., p. 66: *Es wurde oben schon darauf hingewiesen, das sich die Forderungen an die wissenschaftliche Bildung des Königs seit der neuen Welle antiken Einflusses, mit den Humanismus des 12. Jahrhunderts ungewöhnlich steigern...*

<sup>22</sup> E. R. CURTIUS, *Europäische Literatur und lateinische Mittelalter*, Berna, 1948 (ed. esp. *Literatura europea y Edad Media latina*, Madrid, 1995, p. 254).

vo que consideramos saludable, desmontó el tópico que presentaba la Edad Media como una *Edad de la Fe* y llamó la atención sobre el importante papel que el racionalismo había jugado en el devenir de la sociedad medieval<sup>23</sup>.

Todo ello hay que situarlo en el contexto dibujado por Norbert Elias, entendiendo la *sociedad de corte* bajomedieval como un hito fundamental en *el proceso civilizador* del Occidente. Efectivamente, la *racionalidad de corte* (*höfische rationalität*) de que hablara Elias, en tanto que una parte del *ethos* de la Nobleza cortesana, no sería sino otra manifestación del *Ideal Sapiencial*<sup>24</sup>. Por otra parte, en esta misma dirección se ha desarrollado recientemente en el campo de la Sociología una corriente interpretativa que, partiendo del hecho de que el conocimiento es una forma de poder, postula la inclusión de una nueva categoría política, la *Noocracia*, para catalogar aquellos sistemas políticos regidos por criterios sapienciales<sup>25</sup>.

Ahora bien, el *Ideal Sapiencial* en la Plena Edad Media presenta dos caras diferentes e incluso, en ciertas ocasiones, contrapuestas. Como veremos, en el escenario del pensamiento medieval convivieron una corriente sapiencialista hierocrática imbuida de un finalismo moral, cuyo vocabulario en gran parte era herencia de los *Libros Sapienciales* del Antiguo Testamento, y un movimiento de sapiencialismo laico estrechamente vinculado al averroísmo más heterodoxo y al gibelinismo político de las cortes más soberanistas (la Sabiduría como *Imagen de soberanía*). Así pues, el sapiencialismo fue un nuevo instrumento de legitimación en la secular lucha por la *summa potestas* que sostenían las *Dos Espadas*: Iglesia y Monarquía.

Prestaremos, además, atención al poderoso movimiento anti-sapiencialista que combatió la creciente racionalización de la política y la religión plenomedievales. Este movimiento presenta dos fases: la primera, de índole monástica, se produjo como reacción ante el retorno a los

<sup>23</sup> Vid. A. MURRAY, *Reason and Society in the Middle Ages*, Oxford, 1978 (ed. esp. BERNALDO DE QUIRÓS, *Razón y Sociedad en la Edad Media*, Madrid, 1982).

<sup>24</sup> NORBERT ELIAS, *Ueber den Prozess der Zivilization*, Suhrkamp, 1979, t. II (ed. esp. *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, México, F. C. E., 1989, pp. 318-332). En esta misma línea han ido las reflexiones de C. STEPHEN JAEGER (vid. *The origins of Courtliness: civilizing trends and the formation of courtly ideals*, Philadelphia, University of Pennsylvania, 1985).

<sup>25</sup> Vid. FLORAN ZNANIECKI, *The social role of the Man of Knowledge*, Nueva York, Columbia University Press, 1940; REGIS DEBRAT, *Le pouvoir intellectuel en France*, París, 1984; ANTONIO GRANMSCI *Gli Intellettualli e l'organizzazione della cultura*, Roma, 1936; BENJAMIN OLTRA, «Los intelectuales como Noocracia. Tendencias cualitativas en el fin de milenio», en *Política y sociedad: estudios en homenaje a Francisco Murillo*, C. S. I. C., Madrid, 1987, vol. I, pp. 135-157.

postulados filosóficos de la Antigüedad clásica que supuso el *Renacimiento del siglo XII*; la segunda, bastante posterior y de índole pietista, se enmarcó en la respuesta de ciertos sectores ante la laicización de la sociedad que trajo consigo la *Revolución Política* del siglo XIII<sup>26</sup>.

Este trabajo se centra en los momentos iniciales del sapiencialismo medieval, en particular en el siglo XII. Del momento cumbre del *Ideal Sapiencial*, el siglo XIII, bástenos con reseñar un conocido pasaje que puede dar una idea del alcance e influencia que tuvo este en las mentalidades medievales. Nos referimos a la división tripartita de los poderes de la Cristiandad realizada por un canónigo de Colonia, Alejandro de Roes, entre *Sacerdotium*, *Regnum* y *Studium*<sup>27</sup>, cada uno de ellos ostentado por una nación (Italia, Alemania y Francia respectivamente).

Siguiendo a Herbert Grundmann, consideramos tremendamente significativa esta división<sup>28</sup>. El *Studium* (entendido aquí únicamente como la Universidad de París) era ahora tenido en tan alta estima que podía ser equiparado con la Sede Apostólica y el Sacro Imperio en tanto que una de las instancias de poder del Occidente medieval, lo que fue repetidamente instrumentalizado por los publicistas al servicio del Rey de Francia dentro de la plataforma teórica creada para legitimar su aspiración de ser *imperator in Regno suo*<sup>29</sup>. Y es que, en las postrimerías del *siglo de los juristas*, alguien de la importancia de Ptolomeo de Lucca sostenía que toda Monarquía se compone de tres elementos: el culto divino, la *potestas* secular y la *Sapientia scholastica*<sup>30</sup>.

<sup>26</sup> Vid. para las implicaciones de esta expresión, B. WILKINSON, «The Political Revolution of the Thirteenth and Fourteenth Century in England», *Speculum*, 24, 1949.

<sup>27</sup> ALEJANDRO DE ROES, *Memoriale de prerogativa Imperii Romani*, XXV, ed. HERBERT GRUNDMANN, en «Die Schriften des Alexander von Roes», *Deutsches Mittelalter: Kritische Studientexte der Monumenta Germaniae Historica*, IV, Weimar, 1949, p. 48: *Et est nota dignum, quod debitus est necessarius ordo requirebat, ut sicut Romani tanquam seniores Sacerdotio, sic Germani vel Franci tanquam iunior Imperio, et ita Francigenae vel Gallici tanquam perspicaciores scientiarum Studio ditarentur... Hiis siq uidem tribus, scilicet Sacerdotio, Imperio et Studio, tanquam tribus virtutibus Sancta Ecclesia Catholica vivificatur... En la Notitia Saeculi (c. XII) el canónigo alemán insiste en la misma idea: Sacerdotium, Regnum et Studium una esset Ecclesia (ed. GRUNDMANN, op. cit.).*

<sup>28</sup> H. GRUNDMANN, «Sacerdotium-Regnum-Studium», *Archiv für Kulturgeschichte*, 34, 1951, pp. 5-22.

<sup>29</sup> Vid. RICHARD SCHOLZ, «Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen und Bonifaz VIII», *Kirchenrechtliche Abhandlungen*, 6-8, 1903, p. 427; FRITZ KERN, *Die Anfänge der französischen Ausdehnungspolitik*, Tubinga, 1910, pp. 51 y ss.; HELMUT KÄMPF, *Pierre Dubois und die geistigen Grundlagen des französischen Nationalbewusstseins um 1300*, Leipzig, 1935 y D. J. LECRERCQ, «Un sermon prononcé pendant la guerre de Flandre sous Philippe le Bel», *Revue de Moyen Age Latin*, I, 1945, p. 170, n. 63.

<sup>30</sup> PTOLOMEO DE LUCCA, *De Regimine Principum*, II, c. 16, in fine: *in qualibet Monarchia tria se invicem comitata sunt: divinus cultus, Sapientia scholastica et saecularis potestas*. En su prólogo a la monumental obra de OTTO VON GIERKE, *Die publicistischen Lehren*

Por supuesto, las implicaciones de la *divisio* de Alejandro de Roes no se limitan a lo estrictamente político, ya que enlazan directamente con el ámbito de las mentalidades sociales: el *Studium* entendido en su acepción más amplia sobrepasa el mero marco de la Universidad y engloba a todo un estamento<sup>31</sup>. Realmente, la cuestión de fondo radica en que los letrados, a finales del siglo XIII, estaban ya disputando la dirección de la Cristiandad al *Sacerdotium* y a la *Militia*. En los debates desarrollados en el curso del siglo XIII en la propia Universidad de París apareció un concepto, *Lerarchia* (literalmente el *gobierno de la palabra*), que, de alguna forma, puede ser considerado como una manifestación de la conciencia del poder sapiencial<sup>32</sup>.

Como señaló Roland Mousnier, la estratificación social se derivaría del principio de *evaluación social*, es decir, del juicio de valor que una civilización otorga a una determinada función social. En consecuencia, afirma, la posición de un grupo profesional en la sociedad dependerá de los *principios fundamentales* que rijan la escala de valores de esa sociedad<sup>33</sup>.

A la luz del esquema conceptual de Mousnier, podemos afirmar que el *Ideal Sapiencial* fue un nuevo *principio fundamental* en torno al cual se organizó la sociedad del siglo XIII, lo que se tradujo en la ascensión a la cúspide del prestigio social de los letrados, la materialización social del *principio fundamental sapiencial*<sup>34</sup>. Una nueva figura social, fuera *iudex* o *magister*, recibía ahora la apelación de *dominus* y acompañaba al *miles* y al *sacerdos* en la estima social. En este sentido, Jacques Le Goff proponía añadir a la tradicional división social bajomedieval entre *divites* y *pauperes* una nueva entre *litterati* e *illitterati*, puesto que, afirma, *la instrucción es poder e instrumento de poder*<sup>35</sup>.

---

*des Mittelalters*, F. W. MAITLAND advirtió la importancia de este pasaje (*Political Theories of the Middle Ages*, Cambridge, 1900; p. 79 de la ed. esp. de B. Pendás, Madrid, 1995).

<sup>31</sup> En tanto que grupo social (*status*) particularmente determinado por su función profesional (*officium*). Este grupo social (conocido como *Noblesse d'Etat* o *Noblesse de Robe* en Francia, *Geheimräte* en Alemania, *lawmen* o *government clerks* en Inglaterra, *letrados* o *abogados de derecho* en Castilla, *litterati* en Italia) desarrolló su propio *sprit de corps*.

<sup>32</sup> Vid. M. M. DUFEIL, «*Lerarchia*: un concept dans la polémique universitaire parisienne du XIIIe siècle», *Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters*, *Miscellanea Medievalia*, 12, Berlín, 1979.

<sup>33</sup> R. MOUSNIER, «Le concept de classe sociale et l'histoire», *Revue de Histoire économique et sociale*, 48, 1970. BERNARD BARBER había avanzado esta idea en los años 50 (vid. *Social stratification. A comparative analysis of structure and process*, Nueva York, 1957).

<sup>34</sup> Por supuesto los principios fundamentales anteriores, el militar y el sacerdotal, siguieron vigentes, con lo que se produjo una enriquecedora dialéctica entre tres modelos socioculturales: el germánico-feudal, el judeo-eclesiástico y el romano-estatal. El resultado de esa dialéctica sería la *sociedad estamental* bajomedieval.

<sup>35</sup> J. LE GOFF, «Is Politics still the Backbone of History?», en *Historical Studies*, ed. F. GILBERT, Nueva York, 1971 (ed. esp. en *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente me-*



No compartimos, en consecuencia, la visión socialmente estática que del saber medieval presentó José Antonio Maravall, demasiado reduccionista en nuestra opinión. Si bien es cierto, como sostiene Maravall, que hubo una concepción sapiencial que fue instrumentalizada al servicio de un modelo de *sociedad cerrada* (aunque no estemos de acuerdo en considerar que la jerarquización social con criterios sapienciales fuera un factor *conservador*), no es menos cierto que el *Ideal Sapiencial* fue también un vehículo de movilidad social<sup>36</sup>. Quizá debido a su formación modernista, Maravall no advierte que la aplicación a la Realeza del *Ideal Sapiencial* fue una novedad del siglo XII, un factor de transformación política de primer orden y no un elemento de continuidad como él defiende<sup>37</sup>.

Y aquí nos adentramos en un terreno escabroso que nos plantea la gran cuestión: ¿Fue la ascensión al poder de la *Nobleza de toga* expresión del auge de la burguesía, un fenómeno social, o fue consecuencia más bien de un fenómeno político como el nacimiento del Estado Moderno? Este complejo debate lo dejaremos para otro momento. Únicamente señalar una interesante reflexión de Georges Duby a este respecto. El *maestro de historiadores* francés apuntó que la Monarquía bajomedieval, a medida que se fortaleció, adquirió una *capacidad de creación social* cuyo fruto sería la formación de un cuerpo especializado, los letrados, exterior a la clasificación previa de la sociedad medieval<sup>38</sup>.

## II. EL IDEAL SAPIENCIAL ANTES DEL RENACIMIENTO DEL SIGLO XII

Indudablemente, el sapiencialismo eclesiástico medieval tuvo su principal apoyo doctrinal en los llamados *Libros Sapienciales* del Antiguo Testamento. En efecto, en *Proverbios* la Sabiduría en persona proclama que Dios la engendró al principio de todas las cosas para que detentara un principado eterno y dispusiera la Creación junto con Él<sup>39</sup>, conclu-

dieval, Barcelona, 1994, p. 174). LE GOFF ve en los universitarios una *élite de poder* medieval que aspiró a un tipo propio de poder supremo.

<sup>36</sup> Vid. J. A. MARAVALL, «La concepción del saber en la sociedad tradicional», *Cuadernos Hispanoamericanos*, 197-198, 1966 (p. 250 de *Estado moderno y mentalidad social*, Revista de Occidente, 1972).

<sup>37</sup> J. A. MARAVALL, art. cit., pp. 252-253.

<sup>38</sup> G. DUBY, G. LARDREAU, *Dialogues*, París, 1980 (ed. esp. de R. ARTOLA, *Diálogos sobre la Historia*, Madrid, 1988, p. 137).

<sup>39</sup> *Proverbios*, VIII, 22-23: *El Señor me engendró al principio de sus obras, desde el principio, antes de que crease cosa alguna. Desde la eternidad tengo yo el principado, desde antes de los siglos; como hemos señalado en la n.ota 16, la Sabiduría es presentada como artifex omnium en Proverbios VIII, 30 y en Sabiduría VII, 21.*

yendo que *aquel que hallare la Sabiduría, hallará la vida y alcanzará del Señor la salvación*<sup>40</sup>. En este sentido, Adeline Rucquoi ha opinado que el *Liber Sapientiae Salomonis* operó en la Edad Media como un verdadero *Speculum principis* bíblico, puesto que se dirige directamente a los gobernantes y orienta sus acciones<sup>41</sup>. No podemos menos que resaltar lo acertado de esta afirmación.

Aquí entra en juego la diferenciación entre la Sabiduría (lat. *Sapientia*, gr. *Sophia*, hbr. *Hokhmah*) en cuanto atributo divino y compañera del trono de Dios, el saber entendido como virtud moral del hombre (lat. *prudentia*, gr. *phronesis*, hbr. *tushiyah*) y el conocimiento en tanto que erudición (lat. *scientia*, gr. *episteme*)<sup>42</sup>. Por consiguiente, únicamente la primera de estas acepciones, aquél *spiritus Sapientiae* con el que dialogó Salomón, entra dentro de la *Imago Sapientiae* mencionada por Helinando de Froidmont.

Por otra parte, según señala Curtius, la *Vulgata* de San Jerónimo contiene giros latinos que delatan una estrecha conexión entre el valor militar y el conocimiento o, lo que es lo mismo, el dualismo formado por las virtudes cardinales de *fortitudo* y *prudentia*<sup>43</sup>. Así, son frecuentes giros como *docti ad proelium* (I *Macabeos*, IV, 7 y VI, 30) o *ad bella doctissima* (*Cantares*, III, 8). Por contra, el *Libro de la Sabiduría* afirma que es preferible en el hombre la prudencia al valor<sup>44</sup>. En general, los pensadores medievales tenderán a propugnar la armonía entre estas dos virtudes, considerándose el valor sin prudencia como *temeritas*<sup>45</sup>.

Philippe Buc, al estudiar la relación entre la exégesis bíblica del período 1150-1350 y las definiciones de la Realeza medieval, subraya que el saber se había convertido para los exegetas en la llave para juzgar el buen comportamiento ético de los reyes<sup>46</sup>. Buc señala que el *nunc reges*

<sup>40</sup> *Proverbios*, VIII, 35; en *Sabiduría* VIII, 17 se afirma: *en la unión con la Sabiduría reside la inmortalidad*.

<sup>41</sup> A. RUCQUOI, «El Rey Sabio: cultura y poder en la Monarquía medieval castellana», en *Repoblación y Reconquista: actas del III Curso de Cultura Medieval*, Aguilar de Campoo, 1991, p. 80.

<sup>42</sup> Vid. H. DE LUBAC, *Exégèse Médiévale: les quatre sens de l'écriture*, I, París, 1959.

<sup>43</sup> CURTIUS (*Europäische Literatur*, op. cit., ed. cit., p. 252) sigue la pista del dualismo *Fortitudo-Sapientia* desde la *Iliada* (donde se habla del epistamenos polemizein) hasta el *De Hastingae Proelio* de VITO DE AMIENS, pasando por el *De excidio Troiae* de DARES (s. VI).

<sup>44</sup> *Sabiduría* VI, 1: *Más vale la Sabiduría que las fuerzas y el varón prudente más que el valeroso*.

<sup>45</sup> SAN ISIDORO DE SEVILLA define en sus *Etimologías* (I, XXXIX, 9) a los *héroes* como aquellos que se hacen merecedores del Cielo por su sabiduría y valor, mientras que, en un epigrama, ALAIN DE LILLE postula el equilibrio de la fuerza y el entendimiento simbolizados por Hércules y Ulises (*apud* CURTIUS, loc. cit., p. 252).

<sup>46</sup> PH. BUC, «Pouvoir royal et commentaires de la Bible (1150-1350)», *Annales E. S. C.*, 44, 1982, p. 700.

*intelligite* de la Biblia supuso en último término una vía para el resurgimiento del ideal del Rey-filósofo platónico <sup>47</sup>. De esta forma, la Realeza escapó de su anterior identificación con la potencia irascible del alma (identificada con el Reino de Satán) y ascendió en la jerarquía de las potencias del alma hasta el *Intellectus*, considerado como el *Rex in Regnum animae* <sup>48</sup>.

Ahora bien, el sapiencialismo eclesiástico medieval no se redujo, ni mucho menos, a ser una simple paráfrasis repetitiva de los *Libros Sapienciales* de la Biblia. En realidad, existió una tradición sapiencial laica genuinamente medieval cuyos más remotos orígenes podríamos datar en la reforma educativa realizada por Alcuino de York en tiempos de Carlomagno, un monarca caracterizado por las crónicas como *amatoris et cupidissimi Sapientiae* <sup>49</sup>.

Además de diseñar un sistema de enseñanza cuya influencia alcanzó todo el periodo medieval, el maestro anglosajón surge ante nuestra mirada como un decidido adalid del sapiencialismo, un sapiencialismo cuyo fruto fue el efímero *Renacimiento carolingio* <sup>50</sup>. Piezas claves de ese renacer de las letras son las encíclicas capitulares de Carlomagno a los obispos y abades del Imperio (en particular la *Admonitio generalis* y la *De litteris colendis*), que probablemente representen las primeras piezas de legislación sapiencial regia de la Edad Media occidental <sup>51</sup>.

En una carta al emperador en la que le exhorta a promover la educación de los jóvenes de palacio (en el marco de la *Hofschule*, la *schola palatina* que instruía tanto a laicos como a clérigos), Alcuino declara,

<sup>47</sup> BUC, *Pouvoir royal*, loc. cit.

<sup>48</sup> BUC, *Pouvoir royal*, art. cit., p. 701: *un examen diachronique de cette psycho-politique royale et sociale suggérerait sans doute une promotion progressive du Roi dans la hiérarchie des puissances de l'âme, de l'ira vers le Intellectus*.

<sup>49</sup> NOKTER BALBULUS, *Gesta Karoli*, I, c. 1, ed. R. RAU, en *Quellen zur Karolingischen Reichsgeschichte*, III, Darmstadt, 1975, p. 322. En la *Gesta Karoli*, Nokter nos transmite un perfil sapiencialista de Carlomagno, al que retrata como permanentemente preocupado por la adquisición de conocimiento (caps. 2 y 9). En la misma línea se expresa EINHARD, quien en su *Vita Karoli Magni* (ed. R. RAU, *Quellen*, op. cit., I, caps. 25 y 33, p. 208) narra como el emperador reunió una gran biblioteca y consagró una enorme cantidad de tiempo a aprender con Alcuino la Retórica, la Dialéctica y la Astronomía, así como había aprendido Gramática con Pedro de Pisa.

<sup>50</sup> Vid. ROSAMOND MCKITTERICK, «Royal patronage of culture in the Frankish Kingdoms under the Carolingians: motives and consequences», en *XXXIX Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo: Comittenti e produzione artistico-letteraria nell'Alto Medioevo occidentale*, Spoleto, 1991, pp. 93-129; vid. también el conjunto de estudios *Karl der Grosse Lebenswerk und Nachleben* (tomos II y III), ed. B. BISCHOFF y W. BRAUNSFELS, Düsseldorf, 1965.

<sup>51</sup> M. G. H., *Capitularia Regum Francorum*, I, p. 60 y p. 52 (años 789 y 787); WALTER ULLMANN ha incidido en la importancia del factor sapiencial en la concepción carolingia de la Realeza (vid. *The Carolingian Renaissance and the Idea of Kingship*, Londres, 1969).

rotundo, que nada es más necesario para reinar que la Sabiduría<sup>52</sup>, a la que en sus *Oppuscula didascalica* había postulado como el primer atributo del alma<sup>53</sup>. Dentro de este tono sapiencialista, Alcuino dibujó una alegoría que haría fortuna en la Edad Media. Las *Sophiae vias* (las *Siete Artes Liberales* que él tanto contribuyó a cimentar), sostiene Alcuino, no son otra cosa que la encarnación material de una *Imago* bíblica, las Siete columnas del Templo de la Sabiduría<sup>54</sup>.

Sin embargo, la descomposición del Imperio Carolingio supuso también la ruina de este primer atisbo de sapiencialismo laico<sup>55</sup> (lo que, una vez más, nos lleva a plantearnos la relación entre Realeza y Sabiduría). Y es que en los *años oscuros* que median entre el siglo IX y el siglo XII apenas se pueden rastrear algunos atisbos del *Ideal Sapiencial* fuera de la Iglesia y estos siempre circunscritos a focos aislados. Citaremos, no obstante, algunos como botón de muestra.

Entre estos focos, tímidos rebotes del modelo de *Hofschule* de Alcuino, destacan la corte de Carlos el Calvo (840-877), calificado por McKitterick como *patron of Learning*<sup>56</sup> y, sobre todo, la de Alfredo el Grande (871-900). El Rey de los anglosajones, organizador de una *schola* palatina para sus *nutriti* (los jóvenes nobles de su comitiva)<sup>57</sup>, recogió el testigo sapiencialista de Carlomagno (había leído la *Vita Karoli* de Einhard) al plantear un programa educativo para todos los hombres

<sup>52</sup> ALCUINO DE YORK, «Epistola ad Carolum Magnum» (año 796): *nihil ad regendum populum necessarius quam Sapientiae decus et eruditionis efficacia* (ed. J. P. MIGNE, *Patrologia Latina*, 100, París, 1863, *Opera Alcuini Eburacensis; Epistolae*, nº XLIII, p. 209). Por supuesto, Alcuino remite al emperador a la *auctoritas* de las Sagradas Escrituras: *per omnes Sanctae Scripturae paginas exhortamur ad Sapientiam descendam* (*ibid.*). Sobre las implicaciones de la relación maestro-discípulo entre Alcuino y Carlomagno *vid.* L. WALLACH, *Alcuin and Charlemagne*, Itaca, 1959.

<sup>53</sup> ALCUINO DE YORK, *Opuscula Didascalica*, opusc. I, «Grammaticam»: *Quae sunt animae ornamenta? Primo omnium Sapientia* (ed. J. P. MIGNE, *op. cit.*, p. 850).

<sup>54</sup> *Proverbios IX*, 1: *Sapientia aedificavit sibi domum, excidit columnas septem*; ALCUINO DE YORK, *Opuscula Didascalica*, *loc. cit.*: *Quae sententia licet ad divinam pertineat Sapientiam, quae sibi in utero virginali domum, id est, corpus, aedificavit, hanc et septem donis Sancti Spiritus confirmavit: vel Ecclesiam, quae est domus Dei, eisdem donis illuminavit; tamen Sapientia liberalium litteratum septem columnis confirmatur. Vid.* nuestro trabajo «El nacimiento del ideal sapiencial medieval: la función política de la Sabiduría en la concepción carolingia de la Realeza». Madrid, 1997 (Memoria de Licenciatura, en prensa).

<sup>55</sup> Aquí el término *laico* lo entendemos únicamente en relación a la condición de los receptores de enseñanza, no al carácter de la enseñanza recibida, que, evidentemente, era aún casi íntegramente religiosa.

<sup>56</sup> R. MCKITTERICK, «Charles the Bald and his library: the patronage of Learning», *English Historical Review*, 95, 1980, pp. 28-47.

<sup>57</sup> ASSER, *De rebus gestis Alfredi*, c. LXXV (*apud* DOROTHY WHITELOCK, *The Genuine Asser*, 1967): *qui in regali familia nutriebantur*. El Rey dedicó un cuarto de sus ingresos anuales al sostenimiento de esta *schola*.

libres de su Reino<sup>58</sup> y exigir el conocimiento de las letras a aquellos que desempeñaran un *officium regis*<sup>59</sup>. Ciertamente, este ambicioso programa, expuesto por el Rey en el prefacio de su traducción inglesa de la *Cura Pastoralis* de Gregorio el Grande<sup>60</sup>, no pudo llevarse a cabo sino en una mínima parte. Sin embargo, es innegable que nos encontramos ante una declaración de intenciones que refleja una ideología regia claramente sapiencialista.

Como señala Bullough, la elección por el Rey Alfredo de la *Cura Pastoralis* es significativa<sup>61</sup>. No hay en la Alta Edad Media un texto más rotundo respecto a las responsabilidades pastorales del episcopado, unas responsabilidades ampliamente descuidadas en este periodo. La moralidad de *inspiración levítica* del clero franco, según observa André Vauchez, supuso la constitución del *sacerdotium* en una casta separada del *populus*, dedicada más a la plegaria y al ceremonial que a la predicación y *cura animarum*<sup>62</sup>. Y ello tuvo una amplia repercusión en la cuestión del acceso al saber del *ordo laicorum*. Las letras latinas, en cuanto que lenguaje vehículo de la Palabra de Dios, quedaron asociadas al halo místico, ritualizado y arcano impuesto a la religión por un clero celoso de su posición de *prestigio sobrenatural*.

Como han demostrado los estudios de Pierre Riché y François Ganshof<sup>63</sup>, los esfuerzos de Carlomagno no habían terminado con la ecuación *laici = illiterati* (el último intento de una organización escolar en el Imperio, concebido por Lotario, data del 823) y tras la muerte del emperador únicamente un grupo reducido de la aristocracia conservó el

---

<sup>58</sup> La única condición que se pone es la posesión de *speda*, el equivalente del latín *facultas*. Hay interpretaciones diversas sobre esta condición, viendo en ella algunos autores *riqueza personal* y otros *capacidad mental*.

<sup>59</sup> D. A. BULLOUGH, «The educational tradition in England from Alfred to Aelfric: teaching *utriusque linguae*», en *XIX Settimane di studio del centro italiano di studi sull' Alto Medioevo: la Scuola nell' Occidente latino nell' Alto Medioevo*, Spoleto, 1972, p. 458.

<sup>60</sup> Publicado por H. SWEET en *King Alfred's West Saxon Version of Gregory's Pastoral Care*, Londres, 1871.

<sup>61</sup> BULLOUGH, *The educational tradition*, art. cit., p. 457; vid. G. R. EVANS, *The thought of Gregory the Great*, Cambridge, 1985.

<sup>62</sup> Vid. ANDRÉ VAUCHEZ, *Les laïcs au Moyen Age: Pratiques et expériences religieuses*, París, 1987 y *La espiritualidad del Occidente medieval (ss. VIII-XII)*, ed. esp., Madrid, 1985.

<sup>63</sup> Vid. P. RICÉ, *Education et culture dans l'Occident barbare*, París, 1962 y F. GANSHOF, «Charlemagne et l'usage de l'écrit en matière administrative», *Moyen Age*, 57, 1951, pp. 1-25. Ganshof menciona el hecho de que la mayor parte de los funcionarios imperiales eran incapaces de leer las *Capitulares* imperiales. Sin embargo, la situación en la época merovingia era bastante peor: la mayoría de los nobles (incluido el Rey) no sabía como escribir su propio nombre (O. REDLICH, *Urkundentehre: Die Privaturkunden des Mittelalters*, Munich, 1911).

gusto por el estudio dentro del laicado<sup>64</sup>. Pese a todo, Franz Bäuml nos advierte que algo fundamental había cambiado tras la reforma educativa carolingia. Entre las élites del centro y el este de Europa se produjo la transición desde la cultura germánica de tradición narrativa oral hacia las letras latinas, un hecho de enormes repercusiones para la evolución de la civilización occidental<sup>65</sup>.

El episcopado carolingio, principal beneficiario de las reformas escolásticas de Alcuino, se dispuso entonces a instrumentalizar su acceso privilegiado a las fuentes doctrinales como una plataforma de poder hierocrático. En efecto, es a partir de la muerte de Carlomagno cuando empiezan a proliferar los *enchiridia* dirigidos al laicado para su aleccionamiento. Los contenidos de esta literatura didáctica producida por el clero carolingio son reflejo de dos elementos: la mencionada mentalidad levítica y los criterios jerárquicos de Dionisio Areopagita, introducidos en Occidente por la traducción de Escoto Erígena, el helenista de la corte de Carlos el Calvo, en lo que acaso haya sido uno de los mayores legados carolingios al mundo de la Feudalidad.

Georges Duby señala que la influencia del *De Caelesti Hierarchia* debió haber sido *prodigiosa* en los medios allegados a la corte carolingia<sup>66</sup>. Tal y como describe magistralmente Duby, el episcopado carolingio se sentía depositario exclusivo de la *Sapientia*, creía ser el único *ordo* capacitado para detentar la *veritas*<sup>67</sup>. San Dionisio había establecido que los obispos remataban la ordenación de la jerarquía humana debido a su instrucción *in omnia sancta scientia*<sup>68</sup>, siendo la propia *Hierarchia*, el gobierno divino, una ciencia en sí misma cuyo cultivo correspondía al *ordo episcoporum*<sup>69</sup>. No obstante, ya una obra previa a la recepción del Pseudo-Dionisio, el *De Institutione laicali* del obispo Jonás de Orléans (año 828)<sup>70</sup>, establece para los laicos unas exigencias morales centradas en la penitencia, la plegaria y la limosna muy aleja-

<sup>64</sup> Aunque, según constatan RICHÉ (*op. cit.*) y R. BEZZOLA (*vid. Les origines et la formation de la littérature courtoise en Occident: 500-1200*, París, 1944) estos aristócratas cultivados, aunque indudablemente una minoría, no eran tan escasos como se podría suponer. Un ejemplo palmario lo constituye el *Manuel pour mon fils* escrito por la aristócrata franca Dhuoda hacia el año 841 (publicado por P. RICHÉ, París, 1975).

<sup>65</sup> F. H. BÄUML, «Varieties and consequences of Medieval Literacy and Illiteracy», *Speculum*, 55, 1989, p. 243.

<sup>66</sup> *Les Trois Ordres*, *op. cit.*, ed. cit., p. 166.

<sup>67</sup> *Les Trois Ordres*, *op. cit.*, ed. cit., p. 45.

<sup>68</sup> *De Ecclesiastica Hierarchia*, 505; *apud* DUBY, *Les Trois Ordres*, *op. cit.*, ed. cit., p. 169.

<sup>69</sup> *De Divinis Nominibus*, 729; *apud* DUBY, *Les Trois Ordres*, *op. cit.*, ed. cit., p. 167.

<sup>70</sup> Publ. por ODILE DUBREUCQ (*De Institutione Laicali de Jonas d'Orléans*, Lille, 1986).

das del cultivo de la espiritualidad laica que había soñado el Papa Gregorio Magno.

No son muy diferentes los planteamientos clericales en esta época respecto a la Realeza franca. Da igual asomarse al *De institutione regia* del propio Jonás de Orléans <sup>71</sup>, al *De Ordine palatii* del obispo Hincmar de Reims <sup>72</sup>, a la *Via regia* del abad Smaragdo <sup>73</sup>, al *Liber de exhortationis ad Henricum Foroiuliensem* de San Paulino de Aquilea <sup>74</sup> o al *Liber de rectoribus christianis* dedicado por Sedulio Escoto al Rey Lotario II <sup>75</sup>. En todos estos tratados asoma el Ideal sapiencial de una Realeza que, convertida en un *ministerium* sagrado antes que un *officium* público, debe consagrarse al mantenimiento de la Paz y la defensa de la Iglesia <sup>76</sup>. Un ideal sacerdotal para la realeza en el que era lógico que el elemento sapiencial fuera esencial <sup>77</sup>, porque sólo a los obispos, supremos depositarios de la *Sapientia*, competía juzgar lo que era bueno para el *Imperium christianum*, tal y como apunta Michel Rouche que ve en esta literatura didáctica antes *Espejos del clero* que *Espejos de príncipes* propiamente dichos <sup>78</sup>.

Basta echar una ojeada a un *Speculum principis* bizantino contemporáneo de estos tratados, el *De administrando Imperio* <sup>79</sup> (obra compuesta por encargo expreso del emperador Constantino VII Porfirogeneta para

<sup>71</sup> Obra dedicada a Pipino, Rey de Aquitania, en el año 829; acerca de este tratado *vid.* JEAN REVIRON, *Les idées politico-religieuses d'un évêque du IX siècle: Jonas d'Orléans et son De institutione regia. Etude et textes critiques*, París, 1930 y ETIENNE DELARUELLE, «En relisant le De institutione regia. L'entrée en scène de l'épiscopat carolingien», en *Mélanges d'histoire du Moyen Age dédiés à la mémoire de Louis Halphen*, París, 1951, pp. 185-192.

<sup>72</sup> Obra dedicada en el año 882 a Carlomán III; sobre esta última obra *vid.* LOUIS HALPHEN, «Le De Ordine palatii d'Hincmar» (en *A travers l'histoire du Moyen Age*, París, 1950, pp. 58-66). Otras obras donde el obispo de Reims vierte sus opiniones sobre la Realeza son el *De Regis persona et regio ministerio* (877) y el *De cavendiis viciis et virtutibus* (869).

<sup>73</sup> Obra dirigida al emperador Luis el Piadoso; se puede encontrar un resumen en D. M. BELL, *L'idéal éthique de la royauté en France au Moyen Age*, París, 1962, pp. 17-19.

<sup>74</sup> Publicado por J. P. MIGNÉ en su monumental *Patrologia Latina* (t. 99, pp. 197-182).

<sup>75</sup> La obra de este monje escocés ha sido publicada por S. HELLMANN (Munich, 1906).

<sup>76</sup> *Vid.* HANS H. ANTON, *Fürstenspiegel und Herrcherethos in der Karolingerzeit*, Bonn, 1968. Otros *specula* menores del periodo son el *Poème sur Louis le Pieux* de ERMOLDO EL NEGRO (año 828; ed. E. Faral, París, 1932) o el *Versus contra Iudices* de TEODULFO DE ORLÉANS (año 818; publicado en M. G. H., *Poetae Latini aevi Karolini*, I, Berlín, 1881).

<sup>77</sup> Si bien se pueden encontrar algunos pequeños ejemplos sapienciales. Citaremos sólo dos de ellos. Entre las virtudes atribuidas por JONÁS DE ORLÉANS al Rey Pipino aparecen la belleza, el linaje y la Sabiduría (*d'omino nobilissimo, prosapia, pulchritudine atque Sapientia praestantissimo*, J. Reviron, *op. cit.*, p. 123) mientras que SEDULIO ESCOTO aconseja que se busque por esposa una *prudens mulier* (S. HELLMANN, *op. cit.*, V, p. 34).

<sup>78</sup> M. ROUCHE, «Miroir des princes ou miroir du clergé», en *XXXIX Settimane di studio del centro italiano di studi sull'Alto Medioevo*, *op. cit.*, pp. 341-364.

<sup>79</sup> Publicado por G. MORAVCSIK y R. J. H. JENKINS (Washington, 1967).

la educación de su heredero), para comprobar el abismo que media entre las concepciones hierocráticas del episcopado franco y el sapiencialismo laico bizantino de los años de la dinastía Macedónica. Al estudiar este tratado, Béatrice Beaud ha resaltado la significación política que tuvo a lo largo del siglo X la *compétence savante* de los *basileus* de Constantinopla, siendo la cualificación cultural de estos un instrumento activo de legitimación y propaganda (dentro de lo que ella llama *modèle du prince savant*)<sup>80</sup>.

Quizá fue la influencia bizantina la que, a través del matrimonio de Otón II con la princesa bizantina Teófano, provocó el nacimiento del tercer retoño de sapiencialismo postcarolingio en la corte de los Otónidas. Aunque si aceptamos por buena la opinión de James W. Thompson, puede que hubiera ya un foco sapiencial en la corte de Luis el Germánico<sup>81</sup>. El hecho es que el interés que la corte de Carlomagno había mostrado por la Gramática se trasladó en el *palatium* otónida hacia el *Quadrivium*, en particular hacia la Aritmética<sup>82</sup>.

El nieto semigriego de Otón el Grande, Otón III, fue instruido en esta ciencia por Gerberto de Aurillac, un monje al que elevará al Pontificado. Acaso, de no haber mediado el súbito fin de ambos, la poderosa entente formada en los albores del Milenio por un *Imperator litteratus* y un Pontífice que había sido maestrescuela en Reims hubiera conseguido restaurar el programa sapiencialista de Carlomagno y Alcuino de York<sup>83</sup>. En el epitafio de la tumba de Silvestre II en Roma, redactado por su sucesor el Papa Sergio, hay una oscura mención a la *Virgo Sapientia*, favorecedora de las Artes Liberales, y se alude al hecho de que el emperador y su maestro ilustraron su época con *el resplandor de su sabiduría*<sup>84</sup>.

Una sobrina de Otón el Grande, la abadesa Hrosvitha de Gandersheim, había dedicado un poema al arzobispo Guillermo de Maguncia

<sup>80</sup> B. BEAUD, «Le Savoir et le monarque: le traité sur les nations de l'Empereur byzantin Constantin VII Porphyrogénète», *Annales E. S. C.*, 45, 1990, pp. 559 y 563.

<sup>81</sup> THOMPSON (*The Literacy of the Laity in the Middle Ages*, Berkeley, 1939, p. 42, n. 38) se apoya en que RÁBANO MAURO, en su dedicatoria de los *Commentaria in Cantica* al Rey de Germania, le llama elogiosamente *sapientissime Rex*, in *omnibus bene eruditus* (Migne, *Patrologia Latina*, t. 112, p. 1091). H. GRUNDMANN sostiene, por el contrario, que esta dedicatoria y otra de índole semejante en el *De Universo* no son sino un mero formalismo sin contenido («Litteratus-Illitteratus», *Archiv für Kulturgeschichte*, 40, 1958, pp. 42-43).

<sup>82</sup> A. MURRAY, *Reason and Society in the Middle Ages*, op. cit., ed. cit., pp. 180-182.

<sup>83</sup> Respecto al interés de Otón III por las letras vid. E. R. LABANDE, «Mirabilia Mundi. Essai sur la personnalité d'Otton III», *Cahiers de Civilisation médiévale*, VI, 1963, pp. 297-313. Sobre la faceta escolástica de Gerberto de Aurillac vid. O. G. DARLINGTON, «Gerbert the Teacher», *American Historical Review*, 1947, pp. 456-476.

<sup>84</sup> PIERRE RICHE, *Gerbert d'Aurillac: Le Pape de l'an mil*, Paris, 1987 (ed. esp. *Gerberto: el Papa del año Mil*, Madrid, 1990, p. 186).



(otro otónida) en el cual aparece escenificada una *Imago Sapientiae*. En el poema, un diálogo entre el emperador romano Diocleciano y tres vírgenes cristianas (*Fides*, *Spes* y *Caritas*), la Sabiduría es presentada como *Virtutibus Genitrix*, es decir, como la Madre de las Tres Virtudes Teológicas<sup>85</sup>. Sin duda, no es poca la trascendencia de esta alegoría en la que la *Sancta Mater Sapientia* aparece encumbrada por encima de la propia *Fides*. En cualquier caso, no parece que hubiera un sapiencialismo político otónida o, por lo menos, aquellos autores que se han aproximado a la teoría política de esta dinastía imperial no han advertido nada en esta dirección. A partir del *Evangelio de Aquisgrán* (973) o el *Ordo de coronación* de Otón III, autores como P. E. Schramm y Kantorowicz han perfilado una *Realeza Cristocéntrica* de indudable inspiración monástica y proyección autocrática bizantinizante<sup>86</sup>. Entretanto, en medio de la noche del siglo X en Occidente, sólo brillaba la luz del monacato benedictino. Y es que el panorama cultural entre el clero secular francés lo resume la declaración del sínodo de Reims (año 991) en la que se vierte al Rey una amarga queja por la *ignorantia* de los preladados del Reino<sup>87</sup>. De esta forma, los principales custodios del legado cultural carolingio serán las abadías benedictinas, que cuentan con abades de la talla intelectual de Desiderio de Montecasino (el futuro Papa Víctor III)<sup>88</sup> y Odón de Cluny. Durante estos años fue algo habitual que las familias nobles francesas deseosas de instruir a sus vástagos enviaran a estos a las numerosas escuelas monásticas (Fleury-sur-Loire, Limburgo, Saint-Gall...) aunque no tuvieran intención de profesar<sup>89</sup>. Por un momento, pareció que los monjes iban a arrebatar al episcopado la *auctoritas* sapiencial que este había ejercido, puesto que abades como Odilón de Cluny o Hugo el Grande dirigían los pasos de la Cristiandad desempeñando la función de la *praedicatio*. Esta posibilidad fue abortada por el *Renacimiento* del siglo XII.

<sup>85</sup> HROSVITHA, «Historia Nativitatis laudabilisque conversationis intactae Dei genitricis», VI (en *Hrotsvithae Opera*, ed. Paulus Winterfeld, M. G. H. *Scriptores*, Berlín, 1965, p. 181).

<sup>86</sup> P. E. SCHRAMM, «Das Herrscherbild in der Kunst des Mittelalters», *Vorträge der Bibliothek Warburg*, I, 1924, pp. 198 y ss. y KANTOROWICZ, *The King's Two Bodies*, op. cit., ed. cit., pp. 70-85.

<sup>87</sup> PAUL RENUCCI, *L'aventure de l'Humanisme européen au Moyen Age (IVe-XIVe siècle)*, París, 1953, p. 32.

<sup>88</sup> HASTINGS S. RASHDALL, *The Universities of Europe in the Middle Ages*, Oxford, 1895, I, pp. 75-86: este abad, además de impulsar numerosas traducciones latinas de obras clásicas, fue el protector de Constantino el Africano, fundador de la *Schola* de Medicina de Salerno.

<sup>89</sup> P. RICHE, «Recherches sur l'instruction des laïcs du IXe au XIIe siècle», *Cahiers de civilisation médiévale*, V, 1962, p. 178 y L. MAITRE, *Les Écoles épiscopales et monastiques en Occident avant les Universités*, París, 1924.

### III. EL RENACIMIENTO DEL SIGLO XII, ¿UNA REVOLUCIÓN SAPIENCIAL?

No vamos a entrar en muchas consideraciones sobre los aspectos propiamente culturales del *Renacimiento del siglo XII*, un concepto acuñado por el profesor Charles Homer Haskins en los años 20 que, setenta años después, demuestra de año en año su plena vigencia en cuanto verdadera cesura cronológica que marca el inicio de una eclosión científica y literaria en el conjunto del Occidente europeo<sup>90</sup>. Es nuestro propósito centrarnos únicamente en el conjunto de mentalidades sociopolíticas vinculadas con este fenómeno que, creemos, puede ser catalogado, sin incurrir en una gran exageración, como una virtual *revolución sapiencial*.

Son muchos los factores desencadenantes de esta *revolución*. Uno de ellos lo señala Murray al apuntar que la Reforma Gregoriana supuso una renovada exigencia de saber para el alto clero. Gregorio VII escribió que un sacerdote no letrado *no puede enseñar a otros ni defenderse a él mismo*<sup>91</sup>. Esta necesidad eclesiástica de *defensio*, derivada de la dimensión política de la Iglesia hildebrandina, hizo que se recurriera en el curso del agrio debate intelectual que tuvo lugar en la Querrela de las Investiduras al apoyo de las tres Artes del *Trivium*: la Gramática, la Retórica y la Dialéctica. Más adelante vendría la explosión del Derecho Canónico. Lo cierto es que parte del fracaso de Enrique IV se gestó en los *scriptoria*, es decir, en la propia escasez de *scriptoria* adictos al Imperio<sup>92</sup>.

Toda revolución tiene un desencadenante humano, uno de esos hombres que generalmente se encuentran en el umbral de los grandes periodos históricos. Y no hay duda de que la figura más representativa del siglo XII fue Abelardo. De él Emile Durkheim ha escrito que *su influencia sobrepasó todo cuanto nos podamos imaginar*<sup>93</sup>. Abelardo fue un ídolo de verdaderas multitudes que acudían a oírle desde los lugares más alejados. Sus alumnos se contaron por millares y de su escuela salieron un Papa, diecinueve cardenales y más de cincuenta obispos de Francia, Inglaterra y Alemania<sup>94</sup>. Sin duda, su legado más importante fue la constitución de París en el *Studium* por excelencia<sup>95</sup>, una instancia de poder

<sup>90</sup> Vid. CH. H. HASKINS, *Renaissance of the Twelfth Century*, Cambridge, Massachusetts, 1927; sobre la pujanza actual del término vid. R. L. BENSON y G. CONSTABLE, eds., *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, Harvard, 1982.

<sup>91</sup> GREGORIO VII, *Regula*, IX, 2; apud MURRAY, *Reason and Society*, op. cit., ed. cit., p. 240.

<sup>92</sup> MURRAY, *Reason and Society*, op. cit., ed. cit., pp. 240-241.

<sup>93</sup> DURKHEIM, *L'évolution pédagogique en France*, op. cit., ed. cit., p. 107.

<sup>94</sup> DURKHEIM, *L'évolution pédagogique en France*, op. cit., ed. cit., pp. 108-109.

<sup>95</sup> RASHDALL, *The Universities of Europe*, op. cit., I, p. 89: *Abelard first attracted students from all parts of Europe and laid the foundation of that unique prestige that the schools of Paris retained.*

que, desde su posición de *Parens scientiarum*, se convirtió en uno de los pilares de la Hierocracia pontificia<sup>96</sup>, una *nouvelle source d'autorité* en palabras de Sophia Menache<sup>97</sup>.

Ahora bien, aún habrá que esperar un tiempo para que se constituya el *Studium* como ese ámbito político diferenciado dentro de la Cristiandad del que hablará Alejandro de Roes. Y ello sólo será después de la decidida acción legislativa de un Pontificado embarcado en la búsqueda de la *summa potestas et auctoritas* y decidido a contar con la plataforma de poder sapiencial que le brindaba el *Studium*<sup>98</sup>. Pero nuestro trabajo está centrado en el siglo XII cuando la *schola* fue un arma del episcopado en su retorno al protagonismo político (en verdad, su principal arma).

Con su habitual perspicacia, Georges Duby situó el surgimiento de los primeros pasos del movimiento escolástico en su verdadero contexto: la lucha entre el monacato cluniacense y el episcopado por la hegemonía dentro del *ordo* de los *oratores*<sup>99</sup>. Duby señala que en los últimos decenios del siglo XI los clérigos seculares habían optado por privilegiar la *praedicatio* como medio de superar al estado monástico. Para ello, continua Duby, restituyeron, después de un siglo de olvido, el lugar de honor que habían ocupado en la formación cultural la Retórica y la Dialéctica, enseñanza conjugada con la invocación de un don misterioso, la *Sapientia*, que los obispos recibían gracias a la unción y que se difundía de grado en grado en la jerarquía de la Iglesia mediante la *ordinatio*<sup>100</sup>.

La batalla la habían comenzado ya a mediados del siglo XI tres obispos fieles a la tradición carolingia (Adalberón de Laón y Gerardo de Cambay en el campo sociopolítico<sup>101</sup>, Fulberto de Chartres en el campo cultural<sup>102</sup>). Así, mientras el obispo de Laon, dentro de la más rancia tradición política carolingia, le recordaba al Rey de Francia que los obis-

<sup>96</sup> Vid. PETER R. MCKEON, «The status of the University of Paris as *Parens Scientiarum*», *Speculum*, 34, 1964, pp. 651-675.

<sup>97</sup> S. MENACHE, «La naissance d'une nouvelle source d'autorité: l'Université de Paris», *Revue Historique*, 268, 1982, pp. 305-325.

<sup>98</sup> Esta política, iniciada en el Concilio de Letrán de 1179, se concretó en la serie de bulas de Alejandro III e Inocencio III y a la decisiva intervención del legado pontificio Robert de Courçon en 1215 (LOUIS HALPHEN, «Les Universités au XIIIe siècle: la conquête de l'autonomie», *Revue Historique*, 166, 1931, pp. 115-221).

<sup>99</sup> DUBY, *Les Trois Ordres*, op. cit., ed. cit., pp. 310-311.

<sup>100</sup> DUBY, *Les Trois Ordres*, op. cit., ed. cit., pp. 311-312.

<sup>101</sup> A través de dos tratados, el *Carmen ad Rodbertum Regem Francorum* (año 1031) y la *Gesta episcoporum Camarecensium* (año 1025); vid. DUBY, *Les Trois Ordres*, op. cit., pp. 50-130.

<sup>102</sup> Hacia el año 1020 la *schola* de Chartres estaba plenamente constituida gracias a sus esfuerzos (vid. A. C. MCKINNEY, *Bishop Furbert and education at the school of Chartres*, Indiana, 1957).

pos eran *magistri* de la Realeza <sup>103</sup>, otro obispo fundaba una *schola* de la que surgiría la recuperación de los *auctores* de la Antigüedad, en especial de Platón <sup>104</sup>. Y con estos *auctores* se compondrá en las *schola* una nueva visión del mundo, verdadera munición dialéctica de los clérigos en su debate con los monjes benedictinos (anclados en un esclerótico conservadurismo intelectual).

Por eso, dice Duby, los obispos formados por la Reforma Gregoriana, con el respaldo social y económico del resurgir de las Ciudades, promovieron cerca suyo las actividades de la *schola* <sup>105</sup>. A principios del siglo XII el título *magister scholarum*, según demuestra un exhaustivo estudio de Manfred Groten, llegó a ser una dignidad situada en un alto grado dentro de la jerarquía eclesiástica <sup>106</sup>. Le Goff ha descrito en este sentido los sentimientos de gloria y soberbia que, ya en los días de Abelardo, suscitaba la *dignitas magistrorum* entre este nuevo grupo profesional de *clerici scholares* <sup>107</sup>. Y Duby nos recuerda el recelo que la palabra *magister* suscitaba en Gerardo de Cambrai y Adalberón de Laon <sup>108</sup>. No es extraño. El *officium scholasticum* será una vía por la cual se romperá el inmovilismo social de los Tres Ordenes estáticos propugnados por estos obispos. Un ejemplo espectacular de ascensión social desde el campesinado hasta el Pontificado lo brindaba ya en 1154 el cardenal inglés Nicolás Brakespeare (elegido Adriano IV) <sup>109</sup>. Los intelectuales, subraya Duby, se elevaron irresistiblemente en el seno de la Iglesia y poco a poco se apropiaron de lo más brillante de la función episcopal <sup>110</sup>.

No tardaron mucho los *magistri* en divulgar la identificación de los *illitterati* con los *idiotae*, un término despectivo que tenía connotaciones morales. Incluso, escolásticos como Guibert de Nogent, Guillermo de

<sup>103</sup> *Carmen ad Rodbertum*, V, 258-259; DUBY señala que Adalberón tenía *in mente* el ejemplo de Alcuino de York, *magister* de Carlomagno o el de Hincmar de Reims y Carlos el Calvo (*Les Trois Ordres*, op. cit., p. 50).

<sup>104</sup> Vid. JEAN CHATILLON, «Les Ecoles de Chartres et de Saint Victor», en *XIX Settimane di Studio del Centro Italiano sull'Alto Medioevo*, op. cit., pp. 795-807. Maestros de la talla de Bernardo Silvestre, Ivo, Bernardo y Thierry de Chartres o Gilberto de la Porrée rescataron del olvido el mensaje del *Timeo* de Platón.

<sup>105</sup> DUBY, *Les Trois Ordres*, op. cit., ed. cit., p. 312.

<sup>106</sup> Vid. M. GROTEN, «Der Magistertitel und seine Verbreitung im deutschen Reich des 12. Jahrhunderts», *Historisches Jahrbuch*, 113, 1993, pp. 21-39;

<sup>107</sup> J. LE GOFF, «Quelle conscience l'Université médiévale a-t-elle eue d'elle même?», *Miscellanea Medievalia*, III, (ed. esp. en *Tiempo, Trabajo y Cultura en el Occidente Medieval*, Madrid, 1983, p. 177).

<sup>108</sup> DUBY, *Les Trois Ordres*, op. cit., ed. cit., p. 313: *palabra aún sospechosa*.

<sup>109</sup> R. W. SOUTHERN, *Medieval Humanism*, Oxford, 1970, pp. 234-247.

<sup>110</sup> DUBY, *Les Trois Ordres*, op. cit., ed. cit., p. 319. DUBY observa que *en este momento la figura del Maestro comienza a sustituir a la del Cordero del Apocalipsis*.

Newburg o Walter Map utilizarán como un lugar común la calificación *homo illitteratus et idiota* para referirse a los herejes <sup>111</sup>.

A pesar de que, a finales del siglo XI, aún sostenía el Concilio de Nimes que los monjes eran más aptos para predicar que los clérigos corrompidos por el mundo, pronto un obispo, Anselmo de Laon, establecería que los *clérigos son elegidos para predicar y para enseñar a aquellos que les están subordinados y los monjes para orar* <sup>112</sup>. Los *magistri*, dice Jacques Le Goff, ocuparán en el siglo XII la primera línea de combate contra los *monachi* <sup>113</sup>. Abelardo, guía del movimiento escolástico, consideraba la vida en el medio monástico como *inútil y misera*, porque impedía la vida intelectual <sup>114</sup>. Por su parte, un destacado maestro formado en Chartres, Juan de Salisbury, reservará sus más duros ataques contra el monacato: *critican al clero, urgen a los príncipes y potestades para que corrijan las costumbres... aparecen así vestidos de ovejas, aunque en su interior son lobos rapaces* <sup>115</sup>.

Abelardo fue duramente perseguido por el adalid del nuevo monaquismo, San Bernardo de Claraval, quien lo haría condenar sucesivamente en los concilios de Soisson y Sens. Fue siempre la *superbia* intelectual de los letrados (síntoma de su conciencia estamental) la mayor acusación lanzada por los monjes contra la *schola*. El abad de Claraval sostuvo que la soberbia del intelecto iba contra Dios por lo que era el *delictum maximum*, más peligroso, si cabe, que la ignorancia <sup>116</sup>.

Dejemos ya el debate en torno a la función social del conocimiento en relación al monacato y el clero secular y centrémonos en una controversia mucho más teórica pero no por ello de menor importancia. Nos referimos a la discusión en torno a la Sabiduría metafísica. Porque, en

---

<sup>111</sup> GUIBERT DE NOGENT, *De vita sua*, III, 17: *cum esset enim illiteratus, quod eritis significaret haereticos aestimabat*; GUILLERMO DE NEWBURG, *De rebus anglicis*, XIII, 98; WALTER MAP, *De nugis curialium*, 66; *apud* P. RICHE, *Recherches sur l'instruction des laïcs*, art. cit., p. 181.

<sup>112</sup> SAN ANSELMO DE CANTERBURY, *Distinctiones* (ed. J. P. MIGNE, *Patrologia Latina*, t. 172, pp. 1081 y 1590); *apud* DUBY, *Les Trois Ordres*, *op. cit.*, ed. cit., p. 312. DUBY señala el elemento de jerarquía sapiencial que contiene esta afirmación. Los subordinados son enseñados por los rectores, luego saber y poder van unidos.

<sup>113</sup> LE GOFF, *Quelle conscience...?*, art. cit., ed. cit., p. 176.

<sup>114</sup> *Quod scilicet proposito monachi valde sit contrarium secularium librorum studio detineri*; ABELARDO, *Historia Calamitatum*, 1283-1289 y 683-685 (ed. J. Monfrin en *Bibliothèque des Textes philosophiques*, p. 99); *apud* LE GOFF, *Quelle conscience...?*, *loc. cit.*, p. 176.

<sup>115</sup> JUAN DE SALISBURY, *Policraticus*, libro VII, c. 21 (ed. M. A. LADERO, Madrid, 1984, p. 582).

<sup>116</sup> SAN BERNARDO, *Liber de diligendo Deo*, II (ed. J. P. MIGNE, *Patrologia Latina*, t. 182, p. 977): *In tantum denique ignorantia illa posteriori haec arrogantia gravior apparet... est quippe superbia et delictum maximum*.

palabras del propio Juan de Salisbury, *se equivocan desvergonzadamente quienes opinan que la Sabiduría consiste sólo en palabras* <sup>117</sup>.

Abelardo abrió el fuego del debate sustituyendo la tríada de virtudes que San Agustín había asociado al misterio de la Trinidad (*mens, notitia y amor*) por una nueva en la que la *Sapientia* ocupaba el lugar de la Segunda Persona, lo que la convertía, por tanto, en un atributo del clero <sup>118</sup>. Abelardo subordinó la *Caritas* a la *Sapientia* pero fue el arzobispo de Tours, Hildeberto de Lavardin, un apasionado por la lectura de Cicerón y Séneca, quien se atrevió a seguir los pasos de la abadesa otónida Hrosvitha situando a la Fe por debajo de la Sabiduría. Hildeberto dividió en su *Moralis Philosophia de honesto et utili* los grados de conocimiento en tres: ciencia, Fe y opinión. Hasta aquí nada novedoso. La novedad es que situó a la Fe *infra scientiam* <sup>119</sup>. No ya por debajo de la Sabiduría divina, sino incluso subordinada a la *scientia* secular. El obispo Hildeberto llevaba así a cabo, en el año 1130, sin mucho ruido, la misma jerarquía de los saberes averroísta que tanto escandalizó a la Iglesia del siglo XIII <sup>120</sup>.

Si Hildeberto habló de un *Regnum Scientiae* como verdadera patria del alma, un monje heterodoxo y errante <sup>121</sup>, Honorio de Autun, ensoñó por su parte una Jerusalén Celeste en la que reinaba la *Sapientia multiplex*, un Reino sapiencial de la Luz, verdadera patria del cristiano frente a las tinieblas de la *ignorantia* en las que habita el hombre caído, *filius tenebrarum* <sup>122</sup>.

Y si un monje agustino de la órbita cisterciense <sup>123</sup> como Hugo de Saint Victor había sido exquisitamente ortodoxo en su propuesta de re-

<sup>117</sup> JUAN DE SALISBURY, *Policraticus*, libro VII, c. 12 (ed. cit., p. 536).

<sup>118</sup> DUBY, *Les Trois Ordres*, op. cit., ed. cit., p. 319, n. 10; vid. a este respecto D. F. LUSCOMBE, *The School of Peter Abelard*, Cambridge, 1964.

<sup>119</sup> *Fides supra opinionem et infra scientiam constituta est*; publ. en J. P. MIGNE, *Patrologia Latina*, t. 171; apud J. J. AMPÈRE, *Histoire Littéraire de France*, p. 391.

<sup>120</sup> PAUL RENUCCI, *L'aventure de l'Humanisme*, op. cit., p. 56.

<sup>121</sup> Viajó y predicó al estilo de los clérigos vagabundos (DUBY, *Les Trois Ordres*, op. cit., ed. cit., p. 327).

<sup>122</sup> HONORIO DE AUTUN, *De animae exsilio et patria sive De Artibus*, I (ed. J. P. MIGNE, *Patrologia Latina*, t. 172, París, 1895, p. 1243): *Sicut populo Dei exsilium erat in Babylonia, Jerusalem vero patria, sic interioris hominis exsilium est ignorantia, patria autem Sapientia. In ignorantia quippe positi quasi in tenebrosa regione commorantur, unde et filii tenebrarum cognominantur. In Sapientia autem locati quasi in lucida regione conservantur, ideo et filii lucis appellantur. En el capítulo XII prosigue: His artibus quasi civitatibus pertransis pervenitur ad Sacram Scripturam quasi ad veram patriam, in quam multiplex Sapientiam regnat.*

<sup>123</sup> A través de su maestro Guillermo de Champeaux, fundador de la abadía agustina de Saint Victor, Hugo entra en conexión con San Bernardo, con cuyo misticismo antidialéctico coincidirá en lo sustancial (E. GILSON, *La Philosophie au Moyen Age*, París, 1952; ed. esp. *La Filosofía en la Edad Media*, Madrid, 1958, p. 283).

forma del sistema de enseñanza (expuesta en el *Didascalion*), otro monje, el propio Honorio de Autun, cuestionó por el contrario el viejo sistema de las Siete Artes Liberales por insuficiente y le añadió tres *Ars* nuevas: la *Physica*, la *Mechanica* y la *Oeconomica*. Las diez ciudades de la *Sabiduría* de Honorio se apoyarían en la *Physica* <sup>124</sup>, esa ciencia maldita durante mucho tiempo para la Iglesia. El averroísmo latino estaba ya dando sus primeros pasos incluso antes de que las obras de Averroes llegaran a Occidente.

Ahora bien, Honorio de Autun no fue el único monje que se pasó en el siglo XII al bando de los clérigos escolásticos. El abad premonstratense flamenco Felipe de Harvengt le acompañó con entusiasmo. Como ha señalado Le Goff, el abad Felipe se adhirió al movimiento escolástico porque supo ver la necesidad para el clero del *Studium* <sup>125</sup>. Sin llegar al radicalismo de Hildeberto (ya que él si deja a la Teología la *corona scientiarum*) el abad de Bonne Espérance celebra la actividad científica de París y estima que *no hay nada más conveniente para un clérigo que estar absorto en el estudio de las bellas letras* <sup>126</sup>. Aunque conciliador en algunos aspectos con la posición monástica (otorga el primer rango al claustro y el segundo a la *schola*) <sup>127</sup>, el abad Felipe es más radical en otros. Así, en su *De institutione clericorum*, declara que un caballero letrado (*litteratum militem*) es superior a un clérigo ignorante (*idiotae presbytero*) <sup>128</sup>.

Otros monjes, con San Bernardo a la cabeza, no fueron tan conciliadores con la escolástica como lo fue Felipe de Harvengt. Los monjes del Cister decidieron sacar a la luz la larga serie de aforismos antisapienciales contenidos en las Sagradas Escrituras para armarse de argumentos. La piedra angular del antisapiencialismo bíblico la encontraron en un pasaje de la Epístola de San Pablo a los Romanos (XI, 20): *Noli altum sapere, sed time* dice el Apóstol <sup>129</sup>. San Ambrosio había interpre-

<sup>124</sup> HONORIO DE AUTUN, *De animae exilio*, loc. cit.: *de hoc exilio ad patriam via est scientia, scientia enim in rebus physicis.*

<sup>125</sup> LE GOFF, *Quelle conscience...?*, art. cit., ed. cit., p. 178.

<sup>126</sup> FELIPE DE HARVENGT, *Epistolae* (ed. J. P. MIGNE, *Patrologia Latina*, t. 203, p. 159); *apud* LE GOFF, *Quelle conscience...?*, art. cit., ed. cit., p. 179.

<sup>127</sup> FELIPE DE HARVENGT, *Epistolae*, loc. cit.

<sup>128</sup> FELIPE DE HARVENGT, *De institutione clericorum*, IV, 110 (ed. J. P. MIGNE, *Patrologia Latina*, t. 203, p. 816): *si quis igitur litteratum militem idiotae presbytero conferat affirmabit eundem militem meliorem presbytero clericum esse, qui scilicet miles legit, intellegit, dictat...; apud* P. RICHE, *Recherches*, art. cit., p. 181, n. 55.

<sup>129</sup> En la versión de la Vulgata: *Dices ergo: Fracti sunt rami ut ego inserar. Bene, propter incredulitatem fracti sunt; tu autem Fide stat: noli altum sapere, sed time. Si enim Deus naturalibus ramis non pepercit, ne forte nec tibi parcat* (ed. *Bibliorum sacrorum nova editio*, Roma, 1951, p. 1066). Hoy en día los exégetas han dado a este pasaje una interpretación bien distinta a la de San Jerónimo, que malinterpretó la palabra uyeolojroncin.

tado este pasaje como una advertencia contra la curiosidad intelectual<sup>130</sup> y los cistercienses siguieron esta estela de denuncia contra aquellos que buscaban desentrañar los *arcana Naturae* (el *alto conocimiento* que prohibía el Apóstol).

Así, San Bernardo, en uno de sus *Sermones in Cantica*, comenta esta Epístola de San Pablo centrándose en otro pasaje (XII, 3) donde el Apóstol recomienda que no se busque el saber más allá de lo conveniente<sup>131</sup>. Este *sapere ad sobrietatem* lo interpreta el abad blanco como una denuncia de la curiosidad intelectual y la gloria del letrado<sup>132</sup>, lo que lleva a San Bernardo a comparar la *sobriedad sapiencial* propugnada por el Apóstol con la alimentación. Un exceso de ciencia lleva a una indigestión de la memoria, el *stomacho animae*, y, en consecuencia, es pecaminoso<sup>133</sup>. En esta senda, el *doctor melifluo* lanzó el anatema contra París, *nova Babylonia* que corrompe a los estudiantes y los aparta de la auténtica *schola Christi*, el monasterio<sup>134</sup>.

Otro cisterciense, Alano de Lille, *doctor universalis*, matizaba la posición de San Bernardo a finales del siglo XII pero corroboraba sus ataques contra la *schola* clerical. En una *exhortatio ad doctrinam* el obispo cisterciense citaba a Séneca para afirmar que *la vida sin las letras es como la muerte*<sup>135</sup> a un tiempo que consideraba la ciencia como *un castillo extraño* en el que los cristianos son exploradores y peregrinos, nunca habitantes<sup>136</sup>. Pero en vez de utilizar el *Thesaurus Scientiae* al servicio de la Teología, denuncia Alano, los clérigos de su tiempo son seguidores de las escuelas del Anticristo (la *schola* catedralicia), la Teo-

<sup>130</sup> SAN AMBROSIO, *De Fide*, V. 17, 209 (en *Sancti Ambrosii Opera*, ed. O. FALLER, *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, t. 78, Viena, 1962, p. 295): *non enim prodest scire sed metuere: noli alta sapere.*

<sup>131</sup> SAN BERNARDO, *Sermones in Cantica*, Sermón XXXVI (ed. J. P. MIGNE, *Patrologia Latina*, t. 183, París, 1879, p. 967-969): *Apostolus aiebat: Non plus sapere quam oportet sapere. Non prohibet sapere, sed plus sapere quam oportet. Quid est autem sapere ad sobrietatem? Vigilantissime observare quod scire magis priusve oporteat.*

<sup>132</sup> *Quid ergo dicit modum sciendi? Quid, nisi ut scia quo ordine, quo studio, quo fine quaeque nosse oporteat? Quo fine, ut non ad inanem gloriam aut curiositatem... turpis curiositas est* (S. BERNARDO, *Sermones*, loc. cit.).

<sup>133</sup> *Ita et multa scientia ingesta stomacho animae, quae est memoria, si decocta igne charitatis non fuerit, nonne illa scientia reputabitur in peccatum?* (S. BERNARDO, *Sermones*, loc. cit.).

<sup>134</sup> S. BERNARDO, *De conversione ad clericos sermo* (ed. J. P. MIGNE, *Patrologia Latina*, t. 182, pp. 834-856); *apud* LE GOFF, *Quelle conscience...?*, art. cit., ed. cit., p. 180.

<sup>135</sup> ALANO DE LILLE, *Summa de Arte Praedicatoria*, c. XXVI: *exhoratio ad doctrinam* (ed. J. P. MIGNE, *Patrologia Latina*, t. 210, París, 1885, p. 179): *Item Seneca: Vita sine litteris mors est, et vivi hominis sepultura.*

<sup>136</sup> ALANO DE LILLE, *Summa de Arte Praedicatoria*, loc. cit.: *sic tamen transire debemus in aliena castra, ut simus exploratores et peregrini, non incolae.*



logía se prostituye y las *ciencias virginales* se corrompen por el lucro; mientras, la *schola Christi* (el monasterio) está desierta <sup>137</sup>.

#### IV. LA REALEZA DEL SIGLO XII Y EL IDEAL SAPIENCIAL

Georges Duby esboza en unas pocas líneas la posición sapiencial que ocupaba el Rey en el esquema trifuncional del obispo Adalberón de Laon. La ceremonia de la unción regia daba al *Rex Francorum* la *facultas oratoris* y, con ella, su espíritu quedaba impregnado de la *Sapientia* del *ordo* episcopal. Sin embargo, nos advierte Duby, la posición de la persona real era ambigua. Al detentar la espada el Rey debía alejarse de la *schola*. Si bien estaba en posesión de la Sabiduría no poseía plenamente la cultura. El Rey, pues, necesitaba la tutela sapiencial de los obispos <sup>138</sup>.

Esta posición ambigua ante el saber de los reyes Capeto quedará reflejada en el hecho de que la famosa frase *Rex illiteratus est quasi asinus coronatus* les fuera dirigida a uno de ellos como una afrenta. Una de las dos tradiciones que se han conservado sobre el episodio atribuye su autoría al conde Fulques de Anjou, quien, despechado por el rapto de su esposa a manos de Felipe I, le habría zaherido con estas ofensivas palabras <sup>139</sup>. Ciertamente, a pesar de la fama de instruido del Rey Roberto el Piadoso (quien se educó en la *schola* episcopal de Reims bajo la tutela del gran Gerberto de Aurillac y sabía leer y escribir en latín) <sup>140</sup>, su nieto Felipe no podía competir con la estirpe angevina en cuanto al saber se refería. Su educación latina, dirigida por un *paedagogus Regis*, según Rosenthal apenas le alcanzó para ser *minimally literate* <sup>141</sup>. Frente a esto, el hijo de Fulques (él mismo un auténtico *comes litteratus*), Go-

<sup>137</sup> ALANO DE LILLE, *Summa de Arte Praedicatoria*, loc. cit.: *Clerici tamen nostri temporis, potius sequuntur scholas Antichristi, quam Christi... iam omnis scientia vile, omnis lectio torpet... iam deserta est schola Christi... iam Theologia venalis prostitur... corrumpunt scientias virginales...*

<sup>138</sup> DUBY, *Les Trois Ordres*, op. cit., ed. cit., p. 49.

<sup>139</sup> HENNING BRINKMANN, *Entstehungs-geschichte des Minnesangs*, Halle, 1926, p. 19, n. 1.

<sup>140</sup> Incluso se le han atribuido varios himnos religiosos como el *Chorus Novae Hierusalem* y tres poemas sobre la Natividad (P. VIOLLET, *Ouvres chrétiennes des familles royales de France*, París, 1850, pp. 66-71). Pero hoy se cree que son apócrifos del siglo XIII. El *Epitome vitae Regis Roberti* del monje HELGAUD DE FLEURY menciona el *ingenium* del Rey así como el hecho de que siempre tuviera un libro en sus manos (ed. R. Bautier, París, 1965, *passim*).

<sup>141</sup> JOEL T. ROSENTHAL, «The education of the Early Capetians», *Traditio*, 25, 1969, p. 373.

dofredo Plantagenet, se permitía detener en 1147 un asedio a un castillo del Loira para estudiar el *Epitome Rei Militaris* de Vegecio y encontrar así la forma de tomarlo (cosa que, efectivamente, hizo)<sup>142</sup>.

No era la casa condal de Anjou el único linaje nobiliario francés vivamente interesado en las Letras. Por ejemplo, el conde Enrique el Liberal (1127-1181) hizo de la corte de Champaña un centro literario de primer orden (en el que se movieron gente de la altura de Chrétien de Troyes y Andreas Capellanus)<sup>143</sup>, alcanzando grandes elogios del mundo intelectual por ello: Felipe de Harveng le alabó como un *homo litteratus*<sup>144</sup> y Nicolás de Claraual llegó a compararle en una carta con el Rey-filósofo postulado en *La República* de Platón<sup>145</sup>. La corte aquitana no iba a la zaga de la de Troyes en este sentido<sup>146</sup>; desde Guillermo IX el Trovador hasta la polémica Leonor de Aquitania, los príncipes occitanos destacaron por su protección de las letras, cuyos frutos van desde el ciclo épico del *tema de Bretaña* hasta la propia divulgación del *amor cortés*.

Por consiguiente, para los reyes de Francia la cuestión sapiencial no se limitó, como en otros Reinos del Occidente, a la búsqueda de una plataforma de legitimación de su soberanía frente a la tutela hierocrática de la Iglesia (fuera esta del episcopado o del Pontificado). En el caso galo la Realeza se había quedado detrás de su propia aristocracia en la carrera por el prestigio sapiencial, algo de suma importancia en la nueva *sociedad de corte* que se estaba formando lentamente. Anclada la Realeza en los esquemas carolingios, hay que esperar a los tiempos de Luis VII y el abad Suger para encontrar una mínima preocupación regia por aspectos sapienciales.

Ello justificaría, si prestamos oído a la sugerencia de Rosenthal, la nula *auctoritas* de los primeros Capetos<sup>147</sup>. Es significativo que haya que esperar hasta principios del siglo XIII, en el reinado del Rey Felipe Augusto, para que aparezca una serie ordenada de Espejos de príncipes en Francia. Eso sí, entonces se producirá una verdadera avalancha de trata-

<sup>142</sup> JUAN DE MARMOUTIER, «Historia Gaufredi», ed. L. HAPLHEN y R. POUPARDIN en *Chroniques des comtes d'Anjou et des seigneurs d'Amboise*, París, 1913, p. 213; *apud* MURRAY, *Reason and Society*, *op. cit.*, p. 147.

<sup>143</sup> *Vid.* JOHN F. BENTON, «The court of Champagne as a literary center», *Speculum*, 36, 1961, pp. 551-591.

<sup>144</sup> FELIPE DE HARVENGT, *Epistolae*, XVII (ed. J. P. MIGNE, *Patrologia Latina*, t. 203, p. 154b).

<sup>145</sup> NICOLÁS DE CLARAVAL, *Epistolae* (ed. J. P. MIGNE, *Patrologia Latina*, t. 196, pp. 1651-1652); *apud* J. F. BENTON, *The court of Champagne*, *art. cit.*, p. 556, n. 17.

<sup>146</sup> *Vid.* R. LEJEUNE, «Role littéraire de la famille d'Aliénor d'Aquitaine», *Cahiers de civilisation médiévale*, 1, 1958, pp. 319-337.

<sup>147</sup> ROSENTHAL, *Education of the Early Capetians*, *art. cit.*, pp. 374-376.

dos de didáctica política como el que hemos mencionado al principio de este trabajo, el *De Bono Regimine Principum* de Helinando de Froidmont. Dedicadas todas ellas entre el año 1200 y el 1217 al joven príncipe Luis, obras como el *De Principis Instructione* de Gerardo de Gales, el *Philippis* de Guillermo Brito de Armórica o el *Karolinus* de Egidio de París, comparten un mismo tono abiertamente sapiencial<sup>148</sup>. No son, sin embargo, objeto de este estudio pues pertenecen a la época de madurez.

En Inglaterra, el Rey Enrique I, llamado *el clérigo*, fue el primero de los *reges litterati* de la Feudalidad y se rodeó de letrados (*King's clerks*) a quienes confió los asuntos de gobierno<sup>149</sup> dejando tras de sí una aureola sapiencial que bordeó la leyenda, lo que quedó reflejado en la *Historia regum Britanniae* donde es retratado como la encarnación del *Rex Philosophus* en una paráfrasis casi literal del capítulo quinto de *La República* de Platón<sup>150</sup>.

De entre sus sucesores fue Enrique II, heredero de la rica tradición sapiencial de los condes de Anjou, quien continuó la política iniciada por el Rey Clérigo. Así, en el entorno de Enrique II descubrimos a *scholares* como Pedro de Blois, Juan de Salisbury, Walter Map (el autor del *De nugis curialium*) o el propio arzobispo Tomás Becket. Dos de ellos se embarcarán en la tarea de teorizar sobre el *officium regalis*. Así, Pedro de Blois, maestro y confidente de reyes<sup>151</sup>, escribió un diálogo figurado con el Rey Enrique II en el que le presenta su visión de la Realeza en lo ha sido considerado el primer *Speculum principis* propiamente inglés<sup>152</sup>.

Se ha venido afirmando que, al escribir el *Policraticus*, Juan de Salisbury compuso el modelo de todos los *Specula* que le sucedieron. Esta afirmación es particularmente cierta en los aspectos sapienciales. No exageramos al decir que el *Policraticus* es la más acabada expresión medieval del sapiencialismo político anterior al averroísmo latino. Por consiguiente, hacer una completa descripción de los numerosos puntos abordados por la

<sup>148</sup> Vid. LESTER K. BORN, «The Perfect Prince: a study in Thirteenth and Fourteenth Century Ideals», *Speculum*, 3, 1928, pp. 475-479 y WILHELM BERGES, *Die Fürstenspiegel*, *op. cit.*, p. 294 y ss.

<sup>149</sup> R. W. SOUTHERN, *Medieval Humanism*, *op. cit.*, pp. 206-229. Southern cita el caso de Brian Fitz Count como uno de los primeros ejemplos de ascensión social meteórica de un letrado debido al favor regio.

<sup>150</sup> GUILLERMO DE MALMESBURY, *De Gestis Regum Britanniae*, II, 467, ed. WILLIAM STUBBS, Londres, 1887; el cronista inglés cita *La República*, V, 473.

<sup>151</sup> Fue maestro del Rey de Sicilia Guillermo II hacia 1167 y desde 1176, con el cargo de archidiácono de Bath, actuó como consejero personal de Enrique II.

<sup>152</sup> Vid. PEDRO DE BLOIS, *Dialogus cum Rege Henrico* (c. 1180), ed. I. A. GILES, *Petrus Blesensis Opera Omnia*, Oxford, 1846 y W. BERGES, *Die Fürstenspiegel*, *op. cit.*, p. 294.

obra en relación al saber y la Realeza exigiría un espacio del que aquí no disponemos, así que sólo mencionaremos algunos de ellos.

Es en el capítulo sexto del Libro IV del *Policraticus* donde se despliega la primera serie de admoniciones sapienciales a los soberanos: el Rey, sostiene Juan de Salisbury, *debe ser versado en letras y dejarse aconsejar por los letrados*. A continuación vemos como el antiguo pretexto de la *militia* para disculpar la *ignorantia* regia ya no es admitido: *el príncipe no debe ignorar el derecho y, aunque goza de muchos privilegios, no puede ignorar la ley de Dios, ni siquiera con el pretexto de las armas*<sup>153</sup>. Más adelante, tras citar el ya consabido *Rex illiteratus est quasi asinus coronatus*, dice que en el caso de que un Rey no tuviera Letras, *es necesario que acuda a los consejos de los letrados para que acierte en su proceder*<sup>154</sup>.

Para reforzar su argumentación Juan de Salisbury acude a los *exempla* clásicos, Alejandro Magno y Roma<sup>155</sup> y formula una ley de la política: *no sé cómo acontece que desde que el valor de las letras languideció entre los príncipes, también se debilitó el poder de sus ejércitos y quedó como cortada la raíz de la potestad principesca*<sup>156</sup>. ¿Es posible hallar una mejor definición del dualismo *Fortitudo-Sapientia* antes mencionado?

Inmediatamente después, Juan de Salisbury pone en juego en una pocas líneas todas las piezas más poderosas del arsenal dialéctico sapiencial. De esta forma, la evocadora *Imago Sapientiae* de las *Noches Aticas* que abre este trabajo acompaña al siempre recurrente *Per me reges regnant* de los *Proverbios* y a un aforismo noocrático atribuido a Sócrates: *las naciones llegarán a ser felices cuando las gobiernen los filósofos*<sup>157</sup>. Junto a la rememoración de la *Imago Sapientiae*, Juan de Salisbury apostilla su propia opinión de que los antiguos obraron en esto *con tino* y se *acercaron a la Verdad* al considerar a la Sabiduría como *Regina omnium*.

En realidad, Juan de Salisbury estaba llevando a cabo la enésima recreación de una visión levítica de la política, pues cuando dice *letrados* está pensando en clérigos como él mismo<sup>158</sup>. Sin embargo, es esta ya

<sup>153</sup> JUAN DE SALISBURY, *Policraticus*, *op. cit.*, ed. cit., Libro IV, c. 6, p. 319.

<sup>154</sup> JUAN DE SALISBURY, *Policraticus*, *op. cit.*, ed. cit., Libro IV, c. 6, p. 323.

<sup>155</sup> *No recuerdo que entre los emperadores romanos hubiese gentes sin Letras* (*Policraticus*, *loc. cit.*, p. 324).

<sup>156</sup> *Ibid.*

<sup>157</sup> *Ibid.* pp. 324-325. El aforismo de Sócrates está recogido de los *Hechos y dichos memorables* de Valerio Máximo (IV, 4).

<sup>158</sup> *La vida y la palabra de los sacerdotes son como un libro de la Vida ante la faz de los pueblos* (*Policraticus*, Libro IV, c. 6, *loc. cit.*).

una hierocracia plenamente sapiencialista. En consecuencia, cuando declara *cúan necesario es a los príncipes el conocimiento de las Letras*<sup>159</sup>, lo hace porque considera que los reyes deben leer diariamente las Sagradas Escrituras.

Bastante menos impactante en este sentido que el *Policraticus*, la *Historia de rebus Hispaniae* de Rodrigo Jiménez de Rada supone un primer intento de elaboración en Castilla de un Espejo de Príncipes a partir de personajes históricos que sirvan de modelos morales de rectitud y Sabiduría. Como ha puesto de relieve Adeline Rucquoi, el arzobispo aplica al Rey Alfonso VIII una serie de epítetos sapienciales indicativos de una deliberada orientación de ejemplificación<sup>160</sup>. Mucho más radicales en su sapiencialismo fueron obras como el *Libro de Alexandre*<sup>161</sup>, un fruto temprano del pensamiento político del círculo escolástico de Palencia<sup>162</sup>, o el orientalizante *Libro de los Doze Sabios*<sup>163</sup>. Fueron, sin duda, los mayores *Specula principis* castellanos de la primera mitad del siglo XIII, unas obras que influyeron decisivamente en la formación intelectual de Alfonso X el Sabio cuando era Infante, al que acaso empujaron hacia sus futuras inclinaciones sapiencialistas. De todas formas, aunque a lo largo del siglo XIII se superarían con amplitud los niveles de conciencia política sapiencial del resto del Occidente, Castilla quedó al principio algo rezagada del primer movimiento noocrático. Y este asunto se sale también de los límites de este estudio.

<sup>159</sup> *Ibid.*, p. 322.

<sup>160</sup> Así, en el libro VII habla de la *Sapientia* del Rey (c. 28) y de su labor como *institutor scholarum* (c. 34), mientras que en el elogio fúnebre (libro VIII, c. 15) habla de su *strenuitas, curialitas, largitas, Sapientia et modestia*; *apud* A. RUCQUOI, *El Rey Sabio: cultura y poder*, art. cit., p. 83.

<sup>161</sup> RAYMOND S. WILLIS ha sostenido, con buen criterio, que el *Libro de Alexandre* fue un *Speculum principis* elaborado para la educación del Infante Alfonso («Mester de clerecía: a definition of the *Libro de Alexandre*», *Romance Philology*, X, 1956, pp. 212-224). El didacticismo político de esta obra resulta evidente, desbordando ampliamente los márgenes de una novela de caballería. Además, el enorme contenido sapiencial de la actuación de Alejandro en la narración (los ejemplos son innumerables) supera con creces los ejemplos paralelos del *L'Alexandréide* de Gautier de Châtillon (1180) y otras obras del ciclo medieval alejandrino (*vid.* WILLIS, *The relationship of the Spanish Libro de Alexandre to the Alexandreis of Gautier de Châtillon*, Nueva York, 1965).

<sup>162</sup> Aún se especula con la fecha (¿1204?, ¿1228?, ¿1260?) y el autor de esta obra (Gonzalo de Berceo sin duda es la hipótesis más interesante por su cercanía al círculo del obispo Tello Téllez de Palencia pero no se puede aún descartar a Juan Lorenzo de Astorga y Diego Hispano García).

<sup>163</sup> Elaborado por un cuerpo de letrados de la corte castellana en torno al año 1237 por encargo expreso del Rey Fernando III (*vid.* JOHN K. WALSH, «El Libro de los Doze Sabios», en *Anejos del Boletín de la Real Academia Española*, XXIX, Madrid, 1975). A diferencia del *Libro de Alexandre* el sapiencialismo de esta obra es de origen oriental y pertenece a la misma tradición que el *Sendebär* o el *Calila e Dimna*.