

LA HISTORIA COMO BASE ARGUMENTATIVA DE LA LITERATURA ÉTICO-POLÍTICA EN EUROPA, ca. 1100-1350¹

JESÚS D. RODRÍGUEZ VELASCO
Universidad de Salamanca

1. INTRODUCCIÓN

Desde la antigüedad tardía, el arte retórica fue perdiendo parte de sus facultades públicas². Los viejos *genera* se encontraron con las alas cortadas a

¹ Este trabajo se ha beneficiado de las observaciones, siempre agudas, de Michel García, Georges Martin, Carlos Heusch, Ricardo Córdoba y algunos de los participantes del seminario de investigación del URA 1036 del CNRS. Por otro lado, este trabajo se inscribe en el Proyecto de Investigación financiado por la Junta de Castilla y León, *Los Espejos de Príncipes y Caballeros en la Edad Media* (investigadora principal: María Jesús Díez Garretas, Universidad de Valladolid).

² James Murphy, ed., *Sinopsis histórica de la retórica clásica*, Madrid: Gredos, 1989 y en su libro *La retórica medieval*, México: FCE, 1986, así como Tomás Albaladejo: *Retórica*, Madrid: Síntesis, 1989 insisten en el hecho destacado de que los momentos de mayor carga teórica sobre la retórica se producen precisamente cuando menos foros oratorios están a disposición del orador. Como ejemplo destacado señalan el de Aristóteles, cuyos tres libros sobre retórica se producen precisamente a la caída de la democracia griega; otro ejemplo claro, que es el que aquí notamos y nos interesa, es el de la retórica neosofística, al alba de la Edad Media, que, sobre todo, tiene una dimensión escolar más que pública; se trata, pues, de una codificación posterior al hecho empírico. Los retóricos neosofísticos fueron compilados en 1863 por Karl Halm, en *Rhetores latini minores*, Leipzig: Teubner.

medida que los foros de discusión se adelgazaban y disolvían. Los espacios desaparecieron y, aparte del escrito, nada o casi nada quedó para las *pronuntiationes* demostrativas y jurídicas. En los escritos había, es cierto, lugar para el *genus deliberativus*, y fue éste el que acabó predominando en el panorama general de la retórica, mientras que los otros se quedaron como fundamentos históricos o como ensayos en los *progymnasmata* y *præexercitationes*³. De alguna manera, no fue en vano este adelgazamiento genérico, y el *genus deliberativus* conoció una cierta expansión: la clásica dualidad entre deliberación vituperante y deliberación elogiosa se debió matizar con varios tipos de exhortaciones nutridas ahora por la intervención de doctrinas, en su mayor parte religiosas y, por añadidura, cristianas. De esta manera vinieron a nacer géneros específicos dentro de la primera retórica cristiana: géneros de clara raigambre ética, nacidos al abrigo del *retor vir bonus* de Quintiliano⁴; géneros específicamente doctrinales, que vienen a constituir el gran elenco de homilías y epístolas de los Padres de la Iglesia y sus discípulos; y, por fin, géneros políticos que, sin salir del ámbito deliberativo, exponían al mismo tiempo un programa propedéutico y una teoría política⁵.

³ En el libro citado de Karl Halm puede observarse esta corriente dedicada especialmente a los *præexercitamina*, generalmente comentarios de los *Progymnasmata* de Hermógenes, Hermágoras y Aftonio, aunque la teoría descienda más directamente del conocimiento parcial (pues no se tuvo noticia más que a través de *codices mutili* hasta la *editio maior* de Lorenzo Valla, en el siglo XV) de los *Libri duodecim de institutione oratoria*. Véanse ahora las *codificaciones de Teón, Hermógenes y Aftonio en el tomo Ejercicios de retórica*, ed. y trad. de M^a Dolores Reche Martínez, Madrid: Gredos, 1991. Para el movimiento genérico de codificación de la retórica en *progymnasmata* y *præexercitamina*, véase James J. Murphy, «La era de la codificación: Hermágoras y la pseudo-ciceroniana *Rhetorica ad Herennium*», en el tomo editado por el mismo autor, cit., pp. 117-132.

⁴ Véase Ernest Brandenburg, «Quintilian and the Good Orator», *Quarterly Journal of Speech*, 34 (1948), pp. 23-29; Prentice Meador, «Quintilian's *Vir Bonus*», *Western Speech*, 34 (1970), pp. 162-169; Prentice Meador, «Quintiliano y la *Institutio Oratoria*», en el vol. cit. de Murphy, pp. 212-245; para la fortuna y reacciones de este concepto, véase ahora John Monfasani, «Episodes of Anti-Quintilianism in the Italian Renaissance: Quarrels on the Orator as a *Vir Bonus* and Rhetoric as the *Scientia Bene Dicendi*», *Rhetorica. A Journal of the History of Rhetoric*, X, 2 (1992), pp. 119-138.

⁵ La disgregación del *genus deliberativus* en varios subgéneros y su expresión medieval ha sido tratada por Jeremy Lawrance en su *Un episodio del protohumanismo español. Tres opúsculos inéditos de Nuño de Guzmán y Gianozzo Manetti*, Salamanca: Biblioteca Española del Siglo XV, 1989. Los intereses políticos del género elogioso, aunque sin elaborar su origen retórico, se encontrarán en un libro, pésimamente traducido del alemán por Francisco Bertelloni, de Jürgen Miethke: *Las ideas políticas de la Edad Media*, Buenos Aires: Biblos, 1993, esp. pp. 20-21.

Espejos de príncipes y estrategia política: la época carolingia y la otónida

No es difícil suponer que fuera a partir de estos últimos de donde surgiera el género conocido como *espejo de príncipes*⁶. Al principio bastó con algunos consejos éticos y educativos, juntamente con un elogio, normalmente encendido, del rey o del gobernante; poco a poco, fueron juntándose a ello exhortaciones cada vez más comprometidas y en ocasiones no poco aviesas. En época carolingia, los clérigos, especialmente los que ocupaban puestos de relevancia en alguna función administrativa, estaban sometidos a un tira y afloja, constreñidos al mismo tiempo por la ideología imperialista de los gobernantes carolingios y por los dictados papistas emanados de la silla de Pedro. Los unos consideraban que era jurisdicción suya cuanto se desarrollaba en su territorio; los otros, que sólo la potestad del papa podía delegar el poder terrenal y que la jerarquía eclesiástica era independiente de las jerarquías sociopolíticas. En esta tesitura, los intelectuales carolingios, a la sazón clérigos, se devanaban los sesos escribiendo tratados, más o menos enigmáticos, en los que presentar su teoría política. A través de sus *espejos*, personajes tan decantados como Smaragdo de San Mihiel (activo a principios del siglo IX), Jonás de Orleans (ca. 780-843), Wala de Corbie (s. IX) o el indescifrable otónida Atto de Vercelli (ca. 885-961), autor de un *Liber*

⁶ Aunque no se retrotrae a sus orígenes retóricos, es justo reconocer el valor del clásico trabajo de Wilhelm Berges; *Die Fürstenspiegel des Hohen und Späten Mittelalters*, Leipzig: Hiersemann, 1938. Mucho menos enciclopédico en sus planteamientos, aunque más agudo en el análisis de estructuras y conceptos que forman parte del género de los espejos es el reciente tomo de Einar Már Jónsson, *Le miroir. Naissance d'un genre littéraire*, París: Les Belles Lettres, 1995. En este trabajo el interés descansa en las motivaciones retóricas y metafóricas que contribuyeron a estructurar el espejo como procedimiento de análisis de una realidad y las diversas síntesis que produjeron sus diversas realizaciones literarias; de todas maneras, su análisis se lleva a cabo tomando como punto de referencia esencial el *Speculum Virginum*, obra de inspiración monástica dada a conocer y enormemente difundida, a mediados del siglo XII. En los últimos años ha habido un creciente interés por los diversos géneros de la literatura política europea; en primer lugar, el tomo compilado por J.H. Burns, *The Cambridge History of Medieval Political Thought, c. 350-c. 1450*, Cambridge: Cambridge University Press, 1988 (reimprimido ya en 1991 y 1995); en segundo lugar, el estudio de conjunto, mucho más homogéneo aunque menos ambicioso, de Anthony Black, *Political Thought in Europe, 1250-1450*, Cambridge: Cambridge University Press, 1992. Estos estudios, incluido el de Jónsson, se desmarcan de los estudios políticos de los trabajos clásicos de Walter Ullmann (vgr. su *A History of Political Thought: The Middle Ages*, Londres: Penguin, 1965) en el hecho de que prestan una mayor atención filológica y retórica a los textos que transmiten el pensamiento político; por el contrario, Ullmann es más un historiador de las ideas, de manera que prefiere establecer su discurso en torno a las más importantes (investiduras, teocracia, aristotelismo...).

polipticum quod appellatur perpendiculum, querían convencer a sus gobernantes de teorías del siguiente tenor: la imagen del rey es, antes que política, ética; la misión del consejo real es la ejecución del poder objetivo; el consejo real no encuentra mejores paladines que los obispos y cargos relevantes de los monasterios. Los autores necesitaban justificar la necesidad de un estado eclesiástico presidido por una autoridad temporal más ética que política; los que habrían de dirigir la política objetiva pretendían ser los mismos que lo aconsejaban tan denodadamente en sus escritos. Más que una teoría, se trata de un movimiento estratégico. No del todo errado: el mismo Atto, el de la plomada, no dudó en hacer todo género de equilibrios políticos para llegar a ser parte del consejo real del efímero rey Lotario, a mediados del siglo X.

Durante esta época, los espejos de príncipes tienen una dimensión sincrónica. Desprovisto de toda perspectiva histórica, el contenido está orientado a un presente inmediato, y su argumentación, condicionada aún por el género deliberativo, se limita a la yuxtaposición más o menos afortunada, más o menos literaria, más o menos fiel, de las doctrinas de los Santos Padres y de la Biblia, escasamente documentada a través de la filosofía clásica. Un estudioso moderno ha llegado a decir que el espejo de príncipes carolingio fue diseñado casi exclusivamente como vehículo de transmisión de las doctrinas políticas de los Padres de la Iglesia⁷.

Lo que parece innegable es que el espejo de príncipes se reveló como un instrumento ideal no sólo para la exhortación política o para la exposición de una ética del gobernante, sino también para la teorización y la reivindicación. En ambos casos ofreció resultados, aunque no tantos como para que cesaran las luchas, enquistadas ya en la sociedad política, entre las potestades papal e imperial, que, a lo largo de los siglos, se desarrollaron tanto en los medios diplomáticos como en la literatura política en general, espejos incluidos.

⁷ Así se hallará en la op. cit. de Miethke. Desde finales del siglo XI hasta mediados del XIII ininterrumpidamente, y después hasta bien entrado el XIV con variaciones notables, autores descendientes de esta corriente buscaron un sistema político en la Biblia, fundándose todavía en las tempranas aportaciones de los Padres de la Iglesia. Este sistema fue especialmente fecundo desde fines del siglo XI y sobre todo en ciertos ambientes monásticos. De hecho, los ejemplares manuscritos de la Biblia, especialmente en la franja oriental de Francia y en la linde oriental de la Península Itálica y en los ambientes franciscanos, se hallan cubiertos por numerosas glosas que buscan y discuten los conceptos bíblicos del príncipe, el pueblo y el poder, dando lugar a verdaderas disputas. Toda esta tradición ha sido magistralmente estudiada por Philippe Buc, en su libro *L'Ambigüité du Livre. Prince, Pouvoir et Peuple dans les commentaires de la Bible au Moyen Âge*, París: Beauchesne, 1994.

2. FUNDAMENTOS DE UNA ÉTICA HISTÓRICA

La política real por la ética: Juan de Salisbury

La primera gran revolución en los espejos de príncipes no habrá de ocurrir hasta la época de expansión de los núcleos urbanos, de concentración de las cortes reales y nobiliarias, de cierto renacimiento cultural⁸..., en resumen hasta el nacimiento de la era gótica. Sólo entonces tiene sentido la obra de Juan de Salisbury (ca. 1120-1180) que lleva el descriptivo título de *Polycraticus, sive de nugis curialium, et vestigiis philosophorum*. En esta obra se nos habla del gobierno del estado (la *polis*) y de las vanidades de los cortesanos, todo ello convenientemente argumentado a través de las enseñanzas y doctrinas de los filósofos cristianos y, llegado el caso, paganos⁹. Juan de Salisbury se dedica a comentar ampliamente las jerarquías sociopolíticas y a desarrollar una teoría ética y política del gobierno, los gobernantes y la comunidad en que éstos están insertos y a la que, de una manera u otra, dominan. Por primera vez, un espejo de príncipes deja de tener la dimensión sincrónica de que hablaba anteriormente. El *Policraticus* de Juan de Salisbury está, a todo lo largo, ilustrado con fragmentos de la historia romana, y, en especial, de la historia imperial: su obra, precisamente, toma como base argumentativa fuentes como Valerio Máximo, Tito Livio, Lucano en su *Farsalia*, los retratos cesáreos de Suetonio o las historias y técnicas militares, basadas en el imperialismo romano, de Vegetio

⁸ Este momento especial que adviene con el gótico a los centros urbanos ha sido magistralmente expuesto por Charles Homer Haskins en su *The Renaissance of the Twelfth Century*, Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1927. A pesar de las correcciones y apreciaciones de Jacques Le Goff, en *Les Intellectuels au Moyen Age*, París: du Seuil, 1957 (posteriormente discutidas, aunque no devueltas a Haskins, por Alain de Libera, *Penser au Moyen Âge*, París: du Seuil, 1991); a pesar también de los errores narrativos de Richard Dales, *The Intellectual Life of Western Europe in the Middle Ages*, Leiden: Brill, 1992, los pilares asentados por Haskins siguen siendo puntos por los que es necesario pasar para estimar el alcance intelectual del siglo XII.

⁹ Los *vestigia philosophorum* de que habla el título del libro de Juan se inscriben en el mismo nivel de crítica que las *nugæ curialium*, como un vicio en la adquisición indiscriminada de presuntos «saber» filosóficos vulgarizados merced a los excesos de una exégesis desproporcionada (tal y como deplora también Hugo de San Víctor, como veremos). Ahora bien, otra de las grandes aportaciones es la apropiación de esos mismos filósofos que critica en el orden de la argumentación, siguiendo, en ello, las admoniciones de san Basilio de Cesárea en su homilía vigésima tercera, *De libris gentium legendis*. Juan, como Basilio, no critica la posibilidad de acercarse a los filósofos paganos, sino el hecho de que ese acercamiento sea a menudo indiscreto. En parte, el sistema conceptual acerca de la moralidad del lector está en ambos autores reducido a los términos de la prudencia (puede verse mi trabajo «El descubrimiento de la discreción», en Alan Deyermond y Ralph Penny, eds., *Actas del I Congreso Anglo Hispano*, vol. II, Madrid: Castalia, 1994, pp. 365-377).

y Frontino. Juan conoce la finalidad catártica de la historia, de la escritura, de la memoria, sobre todo si ésta está inserta en una narración temática y doctrinal como es la política:

se recaba siempre de los escritos -dice Juan- consuelo en el dolor, descanso en el trabajo, alegría en la pobreza, modestia en las riquezas y placeres. Pues el alma se libra de los vicios, y, aun en las adversidades, goza de una cierta alegría, sorprendente y suave, cuando aplica el entendimiento a leer o escribir cosas útiles. No encontrarás en lo humano ocupación más útil y gozosa...¹⁰

La historia está tomada, por Juan, como una disciplina multiforme; a ella pertenecen las narraciones de la época romana, que, por otro lado, son las que más juego político le dan en su discurso; también incluye fragmentos de la historia bíblica y de los hechos de los apóstoles, bien a través de los textos primarios, bien a través de los comentarios de los Santos Padres; por fin, Juan de Salisbury no duda en incluir entre sus historiadores un cierto número de historias fingidas, de cuentos cultos o no que encuentran un hueco en su argumentación, una forma de actuar que numerosos autores políticos de los siglos siguientes habrán de imitar a menudo. Juan no pretende sustraerse a esta realidad, ni dar por seguro lo que pertenece a la ficción literaria, pero conoce su valor ejemplar; al hablar de los textos que han constituido sus fuentes esenciales, no deja de avisar a sus detractores:

Si alguien se une a Lanvino y denuncia como desconocidos o fingidos a algunos autores, acuse también al personaje al que da nueva vida Platón, a Africano que sueña para Cicerón y a los filósofos que practican las Saturnales, o bien sea indulgente con la imaginación de estos autores y con la nuestra, siempre que sea de pública utilidad¹¹.

Como la política, en cualquiera de sus manifestaciones escritas, la historia no fue una disciplina autónoma hasta bien entrado el sistema educativo humanista. Ni una ni otra estaban institucionalizadas como materia curricular en los siglos XII a XIV. Sin embargo, como señala Guenée¹², no hubo disciplina que no se sirviera de la historia, ni hubo universitario de postín que

¹⁰ Juan de Salisbury: *Policraticus*, ed. de Miguel Angel Ladero, Matías García y Tomás Zamarrigo, Madrid: Editora Nacional, 1984, prefacio, p. 102.

¹¹ *Ibidem*, p. 106

¹² Vid. Miethke, op. cit., pp. 54-58; Bernard Guenée: *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*, Paris: Aubier, 1983.

no reconociera en el discurso histórico un material político de primera magnitud. A partir de la obra de Salisbury, ningún politólogo dejó de ilustrar sus obras, fueran o no espejos de príncipes, con los argumentos, y digo bien, argumentos, que la historia les proporcionaba. No indiscriminadamente, desde luego, ni de manera neutral.

No en vano, Juan es un historiador¹³; un historiador papista, es cierto, pero un historiador que conoce con precisión también los hechos del imperio, y que es capaz de comentarlos y convertirlos en doctrina. Pero este movimiento aparentemente simple no resulta tan evidente en un mundo cultural donde la historia no es una materia curricular, donde el conocimiento histórico, por decirlo así, no es un fin en sí mismo. Prueba de ello es que la literatura política tardó al menos trescientos años en hermanarse con la historia: este movimiento requiere un proceso de comentario, la búsqueda de un sentido histórico en la especulación teórica. Al tiempo, tampoco es casualidad que Juan haya sido discípulo de Bernardo de Chartres, ni que haya pasado una parte importante de su vida en los monasterios parisinos; allí hubo de aprender los nuevos métodos de comentar la Escritura que los hombres de orden estaban llevando a cabo¹⁴.

Reivindicación del momento histórico de la exégesis

Hugo de San Víctor (1096-1141), feliz habitante de la montaña de Santa Genoveva, acababa de escribir, por entonces, el *Didascalicon*; en esta obra, Hugo reconoce mil años de comentario espiritual de la Escritura, sus diversos sentidos. Al igual que los fundadores, establece una primera partición entre los sentidos literales y los sentidos espirituales. Pero, a diferencia de ellos, desvía el sentido literal hacia un sentido plenamente histórico. No lo condiciona al

¹³ *Su Historia Pontificalis* alude a una experiencia personal, y además sin pretensiones universalistas, pero, no obstante, la narración de una breve época de su vida en el ambiente político pontificio da lugar a relaciones con las disputas de potestad y a explicaciones del presente a través de numerosos datos históricos que proceden de las fuentes escritas.

¹⁴ La comprensión de las *Escrituras* a través de la exégesis que habría de conformar parte del método escolástico se expandió naturalmente hacia cualquier género literario, incluidos los géneros políticos, y se desarrollaron nuevos sistemas expositivo-analíticos, como muestra Henri de Lubac, *L'exégèse médiévale. Les quatre sens de l'écriture*, París: Aubier, 1959-1962. Posteriormente, ha vuelto sobre el mismo tema la compilación de A.J. Minnis y A.B. Scott: *Medieval Literary Theory and Criticism c. 1100-c. 1375. The commentary tradition*, Oxford: Clarendon Press, 1991². En cuanto al proceso mediante el cual se constituyó, sobre los moldes del comentario y la dialéctica, el método escolástico, es esencial el largo tratado de Martin Grabmann: *Die Geschichte der Scholastischen Methode*, Stuttgart: Beno Schwabbe, 1961 (ed. original de 1909).

dogma espiritual necesariamente, es decir, en un orden descendente, desde la inteligencia espiritual a la explicación de la letra por el dogma; sino que lo plantea como necesidad primera obligatoria en el sentido ascendente de la exégesis, e incluso critica los excesos exegéticos que buscan la alegoría y la tropología individualmente. En cierto modo, él mismo es consciente de la corrupción de los exegetas contemporáneos y antiguos volcados únicamente sobre el sentido espiritual, por eso Hugo debe recurrir de manera harto insistente a la justificación de una lectura histórica comprendida como fin, al igual que lo es cada una de las lecturas espirituales: «No te suceda como a algunos, que quieren dar un gran salto... y se caen en un precipicio»¹⁵. Incluso para los fundadores, el sentido verdadero de la Escritura sólo adquiere realidad más allá de la letra, y aun hoy Henri de Lubac sostiene que «ce qui est a l'intérieur de la lettre, ou sous la lettre, n'est pas pour autant littéral»¹⁶. De hecho, la historia de las doctrinas sobre la exégesis puede resumirse en una permanente dialéctica entre la búsqueda absoluta del sentido espiritual, a través de cualquiera de los elementos que lo conforman (tipológicos, anagógicos, tropológicos, etc.) y aquellos que, guiados por un prurito filológico, como el propio Hugo, observan la necesidad de ajustarse a la letra. Aun en este sentido, la gran innovación de Hugo resulta de su concepción de la historia: no sólo es un hecho filológico, una comprensión gramatical, como lo era para Metodio de Olimpo, el gran crítico de Orígenes, para Eusebio de Cesárea e incluso para san Jerónimo. Hugo ve en la historia las relaciones espacio-temporales que, no estando en la letra, suponen un fundamento para la comprensión de la misma. Su concepto de la historia no es propiamente el del sentido literal, y por eso es tan rico; de hecho, contrariamente a lo que suponen las aportaciones doctrinales exegéticas de sus predecesores, Hugo empieza por lo más amplio para, sólo al final, admitir también lo más literal:

¿Me pides mi opinión acerca de los libros útiles para este género de lectura [=la histórica]? He aquí lo que yo pienso. Es preciso practicar, sobre todo, leyendo el Génesis, el Éxodo, Josué, Jueces, Reyes, Paralipómeneo; en el Nuevo Testamento, en primer lugar los cuatro Evangelios, y después los Hechos de los Apóstoles. He aquí, me parece, los once libros que más se relacionan con la historia, si dejamos de lado

¹⁵ Hugo de San Víctor: *L'Art de lire. Didascalicon*, ed. de Michel Lemoine, París: Editions du Cerf, 1991, libro VI, cap. 3, p. 212.

¹⁶ Henri de Lubac, *L'Écriture dans la tradition*, París: Aubier, 1966, p. 28. Frente a las consideraciones de Dom Célestin Charlier, que afirma que «il n'y a pas de contenu divin de la Bible en dehors de sa signification historique», «Exegèse patristique et exegèse scientifique», *Esprit e vie* (1949), p. 62.

los histori6grafos propiamente dichos. Pero si tomamos este concepto en un sentido m6s extenso, no hay ning6n inconveniente en hablar de historia no solamente para el relato de unos acontecimientos, sino tambi6n para el significado primero de cualquier relato que se hace respetando la propiedad de las palabras.¹⁷

La historia se diferencia de la m6s estricta literalidad en un hecho evidente: la literalidad es la comprensi6n de las palabras, mientras que la historia es el primer grado para la comprensi6n de las cosas¹⁸, y en eso, no se diferencia de la inteligencia espiritual, que, en diversos grados, beneficia el conocimiento de las cosas, aunque ese conocimiento, como postul6 Or6genes, sea ilimitado.

La historia, por tanto, se convierte en una necesidad argumentativa, en un punto obligatorio en la b6squeda del significado universal de las cosas. Hugo de San V6ctor sabe que el conocimiento te6rico es conciso y que, por tanto, necesita de una declaraci6n, de una ex6gesis. Ahora bien, la doctrina, en las Escrituras, se encuentra encarnada, se presenta en un proceso din6mico del que participan personas, acciones, tiempos y lugares¹⁹. El conocimiento de esas relaciones din6micas no s6lo permite la extracci6n de la *sententia*, del pensamiento o doctrina, sino que tambi6n permite elaborar un juicio sobre la extrapolaci6n de las doctrinas seg6n los hechos hist6ricos, seg6n las circunstancias a las que los hombres se hallan sometidos; la historia, pues, forma parte del conocimiento humano, y, por tanto, conocer el proceso hist6rico, saber interpretarlo, conduce a la mejora del comportamiento humano y de su pensamiento. Estas observaciones representaron, en tiempos de Hugo, una estricta novedad²⁰, y, en todo caso, una variaci6n con respecto a los h6bitos escolares; de ah6 que se vea obligado a insistir ante su interlocutor:

Como las virtudes, las ciencias tienen sus propios grados. Dices: «Encuentro en la historia much6simas cosas que me parecen del todo in6tiles, ¿para qu6 me voy a ocupar de ella?» Tienes raz6n. Hay muchas cosas en la Escrituras que, tomadas por ellas mismas, parecen no

¹⁷ Hugo de San V6ctor, cit., p. 213.

¹⁸ *Ibidem.* V, 3, p. 190.

¹⁹ *Ibidem.* p. 213

²⁰ V6anse los estudios complet6simos de Henri de Lubac, tanto en *L'Exeg6se m6di6vale* como en *L'6criture*, cit. En cualquier caso, es el momento de recordar que el momento culminante de la investigaci6n lexicol6gica y de la b6squeda de la inteligencia espiritual es precisamente el per6odo que media entre 1100 y 1350, tal como certifica y demuestra Buc en su op. cit. (vgr. pp. 30-34). Las propias glosas de la Biblia durante el siglo XIII demuestran adem6s la influencia determinante de las escuelas victorina y de Chartres en lo tocante a la historia.

tener nada que ofrecer. Y sin embargo, si las aproximamos a otras cosas con las cuales concuerdan y si emprendes un examen conjunto, te darás cuenta de que son, a la vez, necesarias y pertinentes. Hay cosas que es preciso conocer en ellas mismas y otras, aparentemente indignas de nuestra atención, que no conviene en absoluto dejar de lado negligentemente, porque sin ellas no se pueden conocer las otras con precisión. Aprende todo y verás que nada es supérfluo. Una ciencia insuficientemente desarrollada no es interesante. [...] El fundamento y el principio de la enseñanza sagrada es la historia, y después, la verdad de su sentido alegórico se destila como la miel del panal.²¹

Es algo más que curioso señalar que sólo desde el momento en que la historia, en el sentido victoriano que cuajó en Chartres, se constituye como uno de los momentos del proceso exegético, la literatura política se nutre de ella de una forma privilegiada. Cosa muy distinta, y de todo punto falsa, sería afirmar que el relato histórico no haya tenido, desde siempre, claras orientaciones políticas²²; pero la historiografía y la literatura política son dos discursos diferentes que se expresan a través de cauces genéricos igualmente distintos.

Exégesis y comprensión política de la historia: Santo Tomás

Lo cierto es que durante todo el siglo XIII los teóricos políticos, más o menos originales en sus planteamientos, se despacharon a gusto narrando, para tal o cual caso, lo que la historia ponía a su disposición: inevitablemente, cada vez que se incorpora un relato histórico a una teoría política, el relato se interpreta, se somete al proceso exegético desde el punto de vista de la teoría misma. Santo Tomás, desde el principio de su *De regno, o De regimine principum ad*

²¹ Hugo de San Víctor, cit., pp. 212 y 213-214.

²² Véase el libro citado de Bernard Guenée, además del tratado de Esteban Sarasa y Carmen Orcástegui, *La Historia en la Edad Media*, Madrid: Cátedra, 1991, sobre todo el cap. XII. Un estudio más detallado de los intereses políticos (doctrinales y reales) puede verse en el magnífico libro de José Enrique Ruiz Domènec, *La memoria de los feudales*, Barcelona: Argot, 1984; además, es fundamental el clásico artículo de Georges Duby, «Remarques sur la littérature généalogique en France aux XI^e et XII^e siècles» (1967), en *La Société Chevaleresque*, París: Flammarion (Champs), 1988, pp. 167-180. Esta tendencia se vio acentuada en la historiografía vulgar, sobre todo en los portugueses *livros de linhagens* (José Mattoso, «Os livros de linhagens portugueses e a literatura genealógica europeia da Idade Média» [1976], en *A nobreza medieval portuguesa. A família e o poder*, Lisboa: Estampa, 1981, pp. 35-53; «La littérature généalogique et la culture de la noblesse au Portugal (XIIIe-XIVe siècle)», *Bulletin des Études Portugaises et Bresiliennes*, 44-45 (1985), pp. 73-92), así como en las historias francesas de fines del XIII y del XIV (Comynnes, Froissart, etc.).

regem Cypri, obedece a la tradición politológica que incorpora la historia, y así se lo avisa a su interlocutor:

...vino a mi pensamiento que lo mejor... sería escribir un libro para el rey sobre la monarquía, en cuya obra expondría cuidadosamente, hasta donde me fuera posible, el origen de la misma y los deberes propios de un rey, de acuerdo con los dictados de la Sagrada Escritura, los principios de los filósofos y los ejemplos de los príncipes famosos.²³

De inmediato, Tomás emprende un comentario dirigido, es decir, conciliado, de la *Política* de Aristóteles. El comentario histórico de Tomás equivale, ahora, a interpretar la historia desde el punto de vista de las doctrinas aristotélicas. Su meta es demostrar que el mejor sistema político es la monarquía, e incluso que su perversión en tiranía es a menudo preferible. Valga como ejemplo el examen hecho por Tomás de la monarquía romana y de los cambios primero en un régimen pluralista y posteriormente en un imperio. Para Tomás, dicho cambio sólo obedece a un error de cálculo político acerca del bien común y el interés general: la monarquía puede corromperse y pervertirse, tomando la forma de una tiranía. En esa tesitura, el pueblo puede interpretar correctamente el bien común, que bajo la tiranía está en peligro; sin embargo, la misma historia muestra que ha habido un error en la interpretación del interés general, pues, dice Tomás, por odioso que sea el gobierno tiránico, es mucho peor el gobierno pluralista: éste trajo en Roma el advenimiento de un imperio, pero dicho imperio no fue menos tiránico que la última monarquía precedente²⁴. El error en la interpretación del interés general surge, justamente, porque es una interpretación sincrónica.

Tomás actúa sobre esa misma base pero completando el proceso. Trabaja con teorías que son anteriores a los hechos históricos, y éstos son colocados sobre la base de aquéllas, de manera que se interpretan solas conforme al sistema doctrinal previamente diseñado. No le interesa ya la percepción de los

²³ Santo Tomás de Aquino: *La monarquía*, ed. de Laureano Robles y Angel Chueca, Madrid: Tecnos, 1989, proemio, p. 3. Existe también una traducción de la versión completada por el discípulo de Tomás, Tolomeo de Lucca, harto conocida en Castilla especialmente en el siglo XV, y llevada varias veces a la prensa temprana; la traducción publicada en 1497 ha sido de nuevo ofrecida, levemente modernizada, en México: Porrúa, 1991. La tradición jurídica, política e historiográfica de los siglos XIV y XV atribuye los cuatro libros a santo Tomás, desde Bartolo da Sassoferrato (en su *De dignitatibus*) hasta las prensas del XVI, pero lo cierto es que el discípulo del Aquinate, contaminado por las nuevas vías teóricas abiertas por Egidio Romano, da un vuelco monumental al sistema doctrinal de los dos primeros libros.

²⁴ *Ibidem*, libro 1, cap. 4.

historiadores romanos de la época republicana, que, a una sola voz, le habrían intentado convencer de las ventajas del sistema pluralista; tan sólo le interesa su propio análisis político, que confirma, ahora históricamente, sus propias teorías. El caso de Tomás es paradigmático precisamente porque se sirve de la historia y de las narraciones históricas, sin llevar a efecto una investigación histórica, sino una investigación política.

3. EXPANSIÓN DE UN MÉTODO

La historia en la argumentación jurídico-política: entre tres géneros

Entre las grandes aportaciones del siglo XII al mundo occidental, Charles Homer Haskins²⁵ no olvidó incluir el derecho romano: los códigos y la jurisprudencia. Los libros de Justiniano, *cum glossa ordinaria*, enriquecieron el caudal cultural europeo y lo provocaron a nuevos ejercicios interpretativos. Los márgenes de la compilación romana se llenaron de comentarios dedicados a actualizar o a reconducir los principios políticos y legales del magno código. Éste se convirtió muy pronto en un nuevo campo de batalla para las disputas entre el papado y el imperio. Civilistas y canonistas tomaron sus vías, a menudo paralelas, y se ocuparon, sobre todo, de marcar exactamente el tipo de relaciones entre la corona y la sede papal. No se alcanzaron mayores acuerdos ni siquiera sobre esta sólida base, como demuestra el hecho de que las pugnas subsistieran aún varios siglos. Pero lo que sí es cierto es que, por la parte que a nosotros nos interesa, el comentario del derecho romano, su sistematización, llevó a delimitar cada vez mejor el papel del rey en el seno de la sociedad, en el seno de la ley, aunque todavía no estuviera claro de dónde le provenía su capacidad jurisdiccional²⁶.

Con las miras puestas en esa meta, se produce durante los siglos XIII y XIV una evolución fundamental en el concepto de glosa jurídica. La glosa

²⁵ Charles Homer Haskins: *The Renaissance of the Twelfth Century*, pp. 193-223. Véase, con más profundidad de datos, K. Pennington, «Law, legislative authority and theories of government», y J.P. Canning, «Law, sovereignty and corporation theory, 1300-1450», ambos en el citado volumen de J.H. Burns, respectivamente en pp. 424-453 y 454-476.

²⁶ El problema sobre la ascendencia de la capacidad jurisdiccional del papa y del emperador (o del monarca, en su defecto) dio lugar a la conocida «disputa de las investiduras», que adquiere su mayor virulencia entre las disposiciones de Gelasio I, en el siglo V, y la emisión de la bula *Unam sanctam*, en 1302, por Bonifacio VIII, momento en que toma mayor fuerza la teología política de la sacralidad monárquica (Kantorowicz, op.cit.). Véase, en general, el completo estudio de Walter Ullmann, *The Growth of Papal Government in the Middle Ages*, Londres: Methuen, 1954.

ordinaria, la más antigua, de ambos derechos, compuesta durante los siglos XI a XIII, plantea con profusión los problemas léxicos y conceptuales que atañen al significado primero de los textos tutores. Esa glosa, que adquiere en los márgenes de los manuscritos una forma circular, se vicia pronto en una recursividad sincopada por la falta de espacio, y, por tanto, cada vez más problemática. Los grandes civilistas y canonistas que habían contribuido a la construcción de las respectivas glosas ordinarias, como Accursio o Juan Teutónico, se vieron pronto abocados a la necesidad de ofrecer sus observaciones en cauces genéricos más fértiles, en grandes comentarios que son verdaderos tratados. Les pertenece por completo el hallazgo de la utilidad de la jurisprudencia, entendida en un sentido muy extenso, en la comprensión, en el hecho hermenéutico de las fuentes jurídicas: a partir de ellos, las fuentes jurídicas y los tratados descendientes de ellas, se nutren necesariamente de la historia, de la más reciente y de la más antigua, y, en ellos, ésta es tomada con el valor de las fuentes jurisprudenciales, es decir, como apoyo empírico de la teoría jurídica²⁷.

Este paso es fundamental en el conocimiento de la historia como base de argumentación política y jurídica, no sólo tomado individualmente, sino también al contrastarlo con la historiografía latina poco anterior y contemporánea. En efecto, en las crónicas familiares de esa misma época, observamos la ambición contraria: el *Chronicon Hanoniense* de Gislebert de Mons es un espléndido representante de las reivindicaciones políticas y jurídicas de una familia, la de los condes de Hainaut, hecha por un historiador consciente de ese creciente valor del argumento histórico. Lo mismo podríamos decir de las ambiciones provenzales de Alfonso de Aragón, el rey trovador, o de los intereses leoneses de Alfonso VIII tratados por Lucas de Tuy y por Jiménez de Rada. Se trata de un camino de ida y vuelta del que participan, igualmente, los tratados ético-políticos, los espejos de príncipes. De hecho, el mismo *Chronicon Mundi* de Lucas de Tuy se declara, desde el prólogo, como *Speculum principis*.

Uno de los más renombrados legisladores, un raro contemporáneo del Aquinate, Alfonso X de Castilla, recogió y sistematizó y comentó el derecho romano en las *Siete Partidas*. El contenido político de la *Segunda Partida*, en especial, es extraordinario, y en él se advierte un movimiento sin parangón en la Europa medieval.

Algún estudioso ha llegado a decir que la *Segunda Partida* es, de hecho, un espejo de príncipes, justificándolo por la razón simple de que el código va

²⁷ Peter Weimar, «Die legistische Literatur der Glossatorenzeit», en Helmut Coing, *Handbuch der Quellen und Literatur der neueren europäischen Privatrechtsgeschichte. 1: Mittelalter (1100-1500)*, Múnich: Universidad, 1973.

mucho más allá de los delitos y las penas²⁸. Esta apreciación es errónea, puesto que el derecho no es la ciencia de los delitos y las penas, o al menos no solamente, sino la de las jurisdicciones y responsabilidades²⁹. Pero no es menos cierto que hay algo intuitivamente verdadero en esta afirmación: la *Segunda Partida* plantea los problemas derivados de las jurisdicciones y responsabilidades políticas engendrados en el espacio propio de la administración, tanto en la paz como en la guerra, aunque va mucho más allá cuando expresa las obligaciones y los derechos de la sociedad política desde el punto de vista de una ética cifrada en la expresión de las cuatro virtudes cardinales descendientes del sistema estoico-cristiano-aristotélico. En este sentido, la legislación política que ofrecen las *Partidas*, y en especial la segunda, es una arte de prudencia, un programa educativo en el que la capacidad de definición intelectual proporcionada por la idea de prudencia es preferible a una posible codificación de los deberes concretos. Dicho de otro modo: las admoniciones sobre la prudencia de la sociedad política liberan al legislador de enumerar las obligaciones concretas, que, por otro lado, están sujetas a cambio, en función de las circunstancias irrepetibles de un momento político. La obra de Alfonso es extraordinariamente general³⁰: allí no se verán, contrariamente a lo que sucede en sus anteriores compilaciones legales alfonsíes y en otras por el estilo, penas concretas contadas en dinero o haber, sino proporciones sobre un todo incalculado; no se verán listas de misiones que tal o cual funcionario debe encargarse de hacer, ya que sus funciones pueden verse variadas, como sucede, por ejemplo, en la interferencia jurisdiccional que se produce entre el adelantado y el merino mayor³¹; en resumen, el legislador procura construir un código abierto a las

²⁸ Barry Taylor: «Los capítulos perdidos del *Libro del caallero et del escudero* y el *Libro de la cavallería*», *Incipit*, IV (1984), pp. 51-69, esp. p. 62; comparte esta opinión Gladys Lizabe de Savastano, en su art. «El título XXI de la segunda partida, patrón del tratado caballeresco hispánico», en M.E. Lacarra, ed., *Evolución narrativa e ideológica de la literatura caballeresca*, Bilbao: Universidad del País Vasco, 1991.

²⁹ Es necesario ver el análisis minucioso, de índole histórica y teórica, hecho por el gran procesalista Ernesto Pedraz Penalva: *Constitución, acción y proceso*, Madrid: Akal, 1991. Confróntese, además, el reciente estudio de Blanca Rodríguez Velasco, «From *Iurisdictio deleganda* to *Quod omnes tangit*. The content and extent of a legal change (1250-1350)», en *Proceedings of the Vth International Conference on Jurisprudence and Juridical Concepts*, Athens (Georgia): Prescott Press, 1995, pp. 37-50.

³⁰ Uno de los aspectos más originales de la labor legislativa de Alfonso es, justamente, el proceso mediante el cual su obra se hace más y más general. Así se observa al comparar el tipo de penas, por ejemplo, que proponen el *Fuero Real*, el *Espéculo* y las *Siete Partidas*. El proceso completo, que abarcaría hasta el *Setenario*, contempla un progresivo avance en el proceso de abstracción y de conceptualización jurídica, cada vez más enmarcado, a su vez, en la doctrina política.

³¹ *Partidas*, II, IX, leyes 22 y 23.

eventuales variaciones políticas, y, por tanto, susceptible de permanecer en vigor durante largo tiempo, como de hecho así fue a partir de 1348.

De manera coherente, no podemos buscar en una obra de este calado, aposentada sobre principios universales que afectan de lleno a la Filosofía Moral, ejemplos de utilización de la historia como fundamento de la argumentación política. Pero, en cambio, teniendo en cuenta las características de esta especie de *gramática de gramáticas* sí podemos buscar los pasos previos. En varios puntos, el discurso político de la *Segunda Partida* ofrece un modelo de educación, un programa con el que cultivar la prudencia. El lugar donde con más intensidad se habla de ese modelo educativo, de esa arte de prudencia es en el lugar dedicado a los caballeros. Aunque ya he tratado este asunto en otro estudio³², me conviene recordar aquí que cuando Alfonso habla de caballeros está hablando de nobles que habitan, más o menos permanentemente, en la corte del rey, y que la cabeza de la caballería, según la *Segunda Partida*, es también el rey. De modo que seguimos en el ámbito de dirección del estado.

Expansión prescriptiva: la historia como formación

Decía que la educación de la prudencia se trata en especial en el título de los caballeros. Allí observamos cómo la educación política tiene, e incluso debe tener, por ley, un aliado extraordinario en las narraciones históricas. En la ley 20 se presenta uno de los problemas que más preocupan a los tratadistas políticos europeos: el caballero tiene una misión bien delimitada en tiempos de guerra, y su caracterización en este punto no ofrece demasiadas dudas, como no sea el carácter de la guerra en que participa³³; en cambio la duda surge cuando estos mismos tratadistas se preguntan sobre la misión del caballero en tiempos de

³² «De oficio a estado. La caballería entre el *Espéculo* y las *Siete Partidas*», *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale*, 18-19, 1993-1994, pp. 49-77. Algunas correcciones, matizaciones y ampliaciones se hallarán en mis trabajos posteriores: «Los mundos modernos de la caballería antigua», *Insula*, núm. 484-485 (1995) (monográfico sobre *La caballería antigua para el mundo moderno*, coordinado por Jesús de Rodríguez Velasco); «Para una periodización de las ideas caballerescas en Castilla, 1250-1500», en Carlos Alvar, ed., *Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, Alcalá de Henares: Universidad / AHLM, en prensa; *El debate sobre la caballería en el siglo XV*, Valladolid: Junta de Castilla y León, 1996; *Don Juan Manuel ante la caballería*, Londres: College of Queen Mary and Westfield (Universidad de Londres), 1997.

³³ Sobre la guerra justa y sus condicionantes políticas y la correspondiente solidaridad entre la monarquía y la caballería, véase el estudio de Jean Flori, *L'Essor de la Chevalerie*, Ginebra. Droz, 1986, esp. pp. 191 -220.

paz. Los politólogos, incluido Alfonso, consideran al caballero un especialista y, según esta visión, tanto en tiempo de paz como de guerra debe adquirir mejores conocimientos sobre su especialidad. En tiempos de paz, además, los caballeros, como los ricos hombres, hermocean y dan nobleza a la corte del rey³⁴, en la cual desarrollan todo tipo de ejercicios cortesés; la literatura creada para ellos y para sus cortes así lo muestra, además de los testimonios de los teóricos de la política. Conviene, pues, que en tiempo de guerra perciba visualmente y experimente el ejercicio guerrero, y que en la paz, en el curso de su vida cortesana, lo que hasta ahí ha sido vista y empirismo se convierta en misión auditiva e intelectual:

E porende ordenaron [=los sabios antiguos] que, así como en tiempo de guerra aprendiessen fecho de armas por vista o por prueba, que otrosí en tiempo de paz la prisessen por oýda e por entendimiento³⁵.

Ahora bien, ¿cómo adobar el entendimiento caballeresco de suerte que éste pueda volcarse luego sabiamente en la práctica? La respuesta viene de inmediato:

por esso acostumbravan los cavalleros, quando comían, que les leyessen las estorias de los grandes fechos de armas que los otros fizieran, e los sesos e los esfuerços que ovieron para saberlos vencer e acabar lo que querían.³⁶

Los sistemas analógicos están en la obra alfonsí, y en gran parte de la literatura medieval, a la orden del día; y así, esta imagen evoca otra, un refectorio monástico cualquiera, ahora poblado de caballeros. En este particular refectorio donde las armas han sustituido a los rosarios, las *sagradas escrituras* del caballero no se parecen en nada a las *gesta sanctorum*, si no es porque ambas pertenecen al nivel de lo escrito, el nivel más avanzado de contenido cultural. En él se juntan autoridad y ejemplo, y este ejemplo, que transita del entendimiento emisor al receptor, le indica al mismo tiempo los *sesos* y *los esfuerços*, es decir, la *sapientia* y la *fortitudo*. Obviamente, este nivel primero y más avanzado está constituido por los historiógrafos y sus obras o por las compilaciones llevadas a efecto, tal vez por el mismo taller alfonsí, sobre la base de las autoridades historiográficas. Evidentemente, la

³⁴ *Partidas*, II, IX, 6.

³⁵ *Partidas*, II, XXI, 20.

³⁶ *Partidas*, II, XXI, 20

fortitudo es, tradicionalmente, la faceta más destacada del caballero, y la que más encomian los tratadistas políticos medievales, especialmente aquellos que, como Juan de Gales en su *Communiloquium*, preferían ver en el guerrero un instrumento útil para la política, pero no dentro de la política³⁷. Alfonso, que, al fin, considera al rey en el seno mismo de la caballería y que sabe de la utilidad política de los caballeros, adjunta otro término tradicional, el de la *sapientia*, o, en su caso, la *cordura* o prudencia. A través de las obras históricas, el caballero puede adquirir esa arte de prudencia necesaria para poder desarrollarse en el ámbito político.

Si nos fijamos, Alfonso ofrece al caballero otros niveles de instrucción inferiores, orales y externos al ámbito particular del refectorio: supone que el caballero puede obtener un beneficio tanto en escuchar las aventuras de expertos caballeros como en deleitarse con según qué cantares juglarescos. Los caballeros expertos, para poder intervenir con sus narraciones, tenían que esperar a que se dieran ciertas circunstancias especiales; la primera, que estuvieran en un lugar donde no existieran, por la razón que fuera, los textos históricos:

E allí do non avían tales escrituras, fazfanlo retraer a los cavalleros buenos e ancianos que se en ellos açertavan³⁸

En segundo lugar, que cumplieran las reglas del retraer cortesano, es decir, que obedecieran a algunos preceptos retóricos también caracterizados en una ley de *Partidas*³⁹. Según esta ley, el retraer debe cumplir con la oportunidad del tiempo y el lugar, con que el contenido ofrezca un ejemplo prudente, con que la narración esté dotada de cierto color retórico y con que el caballero regale a los presentes con un leve matiz irónico.

El tercer nivel, también oral, se aleja más aún del refectorio y de la historiografía, y, desde luego, de la meta intelectual que ésta tenía; por otro lado, si la retórica del anciano caballero retrayendo sus historias tiene un matiz doble

³⁷ Siguiendo las doctrinas del libro VI del *Policraticus* de Juan de Salisbury, Juan de Gales utiliza la analogía política del *corpus mysticum* para situar al miles en los lugares de la *fortitudo*. Frente a ello, la corriente inaugurada por Alfonso y por Egidio Romano plantea la existencia de una *sapientia* organizada en términos morales como *prudencia* (o *cordura*) bélica, frente a las conclusiones mantenidas hasta la *secunda secundæ* de Santo Tomás, quien demuestra que la bélica no puede ser considerada prudencia en ningún caso. Para el desarrollo de este debate, véase mi libro citado, *El debate sobre la caballería en el siglo XV*. Puede hallarse en la traducción castellana del *Communiloquium*, publicada (sin identificación y con una introducción desechable) bajo el título de *Tratado de la comunidad*, Londres: Tamesis Books, 1988, esp. pp. 116-120.

³⁸ *Partidas*, II, XXI, 20.

³⁹ *Partidas*, II, V, 30.

de *docere et delectare*, el último nivel, el del cantar juglaresco se orienta de inmediato a las pasiones: Alfonso sólo permite que los juglares interpreten cantares guerreros, y ello porque, escuchándolos, los corazones de los presentes se crecen y sus fuerzas aumentan.

En ningún sentido la *Segunda Partida* puede ser considerada ni un espejo de príncipes ni otra forma genéricamente delimitada de literatura política. Lo impide el hecho evidente de que está respaldada por la fuerza de la ley. Los puntos en común que pueda tener con las otras formas de literatura política deben interpretarse como descendientes de modelos comunes y como originalidad propia de la construcción de este código legal. Por eso es tanto más importante que un texto en esencia prescriptivo y de cumplimiento obligatorio como éste insista en la necesidad de que en la sociedad política se ofrezca un conocimiento histórico, cuyos fines, además, el cultivo de la prudencia, son uno de los pilares que sustentan el edificio doctrinal del código mismo.

En la Castilla de los siglos XIII y XIV, la literatura política conoce un auge excepcional, y, por primera vez, sigue los cauces marcados por esta corriente inaugurada en Europa en el siglo XII y que Alfonso, de un modo u otro, recomienda: la exégesis histórica, la historia interpretada desde una teoría política, la historia como arte de prudencia política. La historia, en fin, como algo más que *magistra vitae*. Si el período prealfonsí conoce la literatura política, los espejos de príncipes, de fuerte impronta árabe, a través, sobre todo, del *Poridat de poridades* y del *Libro de los doze sabios*, la Castilla alfonsí y posterior se embarca en una corriente europea que busca sus fuentes y sus principios teóricos en movimientos como los que hemos descrito más arriba. Al amparo de esta nueva corriente, donde confluyen la exégesis histórica, el renacimiento del derecho romano y las artes predicatorias con las colecciones anejas, los intelectuales no dejan de exhortar a sus príncipes o reyes. Por encargo de Alfonso, Juan Gil de Zamora compone una obra de estas características, un espejo de príncipes, para el joven Sancho, el *De preconiis Hispaniae*, obra que, como su título deja ya entrever, recorre, desde la doctrina política, la gloriosa historia de España; alguien desconocido compone, a instancias de Sancho IV, unos *Castigos y documentos* para el infante don Fernando, obra que casi nada debe al mundo árabe, sino que, a través de los ámbitos espirituales y temporales, es decir, políticos, basa su argumentación en los ejemplos extraídos de la historia. Acaso Fernando IV murió demasiado pronto como para acordarse del futuro político de su hijo, Alfonso, que sólo contaba un año de edad, y tal vez la historia nos habría legado otro espejo. Alfonso, el oncenno, no se olvidó, y por intermedio de Bernabé, a la sazón obispo de Osma, Juan García de Castrojeriz tradujo y adaptó el que acaso sea el más grande de los espejos de príncipes compuestos en la Edad Media, el *De regimine principum* de

Egidio Romano. Por el camino, a lo largo de ese siglo que separa a los dos Alfonsos, el décimo y el oncenno, quedaron otros tratados políticos de mayor o menor calado, como el *Libro del consejo y de los consejeros* del maestro Pedro o el *Libro de los cien capítulos*. Otros, de calado notabilísimo, como los de don Juan Manuel, merecen un capítulo aparte⁴⁰.

En las obras que acabo de nombrar, excepción hecha del *Libro del consejo* y el *Libro de los cien capítulos*, el tipo de doctrina política que se destila es muy distinto. La historia de la literatura, por lo general, los desapacha de un plumazo adscribiéndolos a la prolífica corriente de la literatura didáctico-moral de la época⁴¹. Ciertamente se trata de literatura de tipo didáctico, y aun exhortatorio o prescriptivo, eso sin contar que en su interior, como he dicho más arriba, se suele contener un programa propedéutico.

4. SÍNTESIS

Procesos de síntesis: ética, ley natural, ley positiva y doctrina política

También, se trata de una literatura moral, con un alto contenido ético y religioso que, como otras muchas obras políticas desde el siglo XII, da una importancia sustancial a la ética del gobernante. Se puede hacer la observación siguiente: en esto no hay diferencia alguna entre esta literatura política y la que se produjo, por caso, en época carolingia, pues ambas ofrecen un comentario político basado en la ética, y, más en concreto, en la imagen del rey como fuerza ética, o, en su caso, de los príncipes o nobles. Una observación justificada, teniendo en cuenta todo lo que he dejado de decir hasta aquí y que conviene aclarar ya: como señalé, la literatura política de época carolingia, dominada por completo por los clérigos y dirigida a un rey aislado de la comunidad en que se desarrolla, se complace en presentar al gobernante como fuerza ética al mismo tiempo que incide en la necesidad de que el poder objetivo sea ostentado por los eclesiásticos, solucionando así estratégicamente los candentes conflictos entre la jurisdicción papal y la imperial; a partir del siglo XII, y ya con Juan de Salisbury, el politólogo inserta al monarca en el seno de su comunidad, y aun

⁴⁰ Remito, en este punto, a mi trabajo citado, *Don Juan Manuel ante la caballería*. Allí analizo las correcciones que el prócer plantea a las doctrinas alfonsinas, y el modo en que don Juan Manuel vuelve sus preferencias a la política europea.

⁴¹ Con la excepción del espléndido trabajo de Marta Haro, *Los compendios de castigos del siglo XIII: técnicas narrativas y contenido ético*, Valencia: Departamento de Filología Española (Universidad de Valencia) / Anejos de los Cuadernos de Filología, XIV, 1995.

el más papista, como el mismo Juan le reconoce la jurisdicción terrena. Es, pues, fundamental, el momento en que el rey es concebido en función de una comunidad, de un pueblo regido por una ley positiva. Desde la obra de Juan de Salisbury, la comunidad, en sentido extenso, es puesta de relieve y sintetizada en el tratado político, por Juan de Gales, santo Tomás, Alfonso X, Egidio Romano, o por las leyes de la corona Catalano-Aragonesa. Sin comunidad no hay derecho, o no hay tensión entre ley positiva y ley natural; con la comunidad como referente último de la acción regia, es preciso acudir a esa tensión y a la codificación legal.

A partir de ese momento, la necesidad de exponer una ética regia cambia de motivaciones, y hay que ponerla en relación con el renacimiento del derecho romano. Pues según los comentarios de los civilistas de los siglos XII y XIII, que quieren salvaguardar ante todo el régimen monárquico, el rey se sitúa en un punto intermedio entre el derecho natural y el derecho positivo: para que el rey mantenga el equilibrio a que es sometido por su doble condición de rey y hombre⁴², la única solución posible es que el rey se comporte éticamente. Como persona política inmersa directamente en la legislación y exenta de su cumplimiento, no sometida sino al designio divino, que en determinados contextos es como decir la ley natural, el rey no está libre, sin embargo, de las perversiones políticas que el mismo cargo que ocupa contiene; por ejemplo, nada, en este espacio intermedio entre el derecho natural y el derecho positivo, ni nada en ninguno de los dos derechos, impide que el rey se convierta en un tirano; que el pueblo pueda actuar contra el tirano e incluso matarlo, como sugiere Juan de Salisbury, o que por el contrario deba tener santa paciencia y aguantar, no sea que el siguiente sea aún peor, como pregona el Aquinate, es algo que escapa a la esencia misma del cargo real y a toda la teología política que le arropa.

Ahora bien, si el rey legisla pero no se somete a la ley positiva, excepto cuando lo dicta la ley natural, ¿cómo asegurar su adecuación a la sociedad en que se desarrolla por necesidad? La única salvaguarda es una educación ética

⁴² La teología política halló, evidentemente, una solución a los sistemas de sucesión regia, al postular la existencia de un cuerpo natural y un cuerpo político, donde el primero es caduco y el segundo permanente. Esta solución creó un problema colateral, que es el que acabamos de comentar: como hombre, el rey influye en su cuerpo político y puede someterlo a pasiones o a errores interpretativos de la ley natural. La teoría sostiene las apreciaciones de Ernst Kantorowicz en su magno estudio *Los dos cuerpos del rey* (Madrid: Alianza Universidad, 1985 [ed. original de 1957]), pero la realidad socio-política debe ser interpretada a través de las oportunas matizaciones y correcciones propuestas por Alain Boureau, *Le simple corps du roi. L'impossible sacralité des souverains français*, París: Les Éditions de Paris, 1988; véase, ahora, Jacques Krynen, *L'empire du roi. Idées et croyances politiques en France, XIII^e-XV^e siècle*, París: Gallimard, 1993, especialmente, pp. 135-165.

del gobernante, el cual exacerbará las virtudes de la justicia y de la prudencia; la primera, inherente al único cargo con poder legislativo, pero que va más allá de la realización concreta que se manifiesta en la ley; la segunda, como virtud intelectual. Es eso precisamente lo que los tratadistas políticos comprendieron a la perfección. Cuando Juan Gil de Zamora escribe su *De preconiiis Hispaniae* y lo ofrece al joven Sancho, le avisa, precisamente, de que si hay una virtud que corresponda por esencia al rey, y casi de modo exclusivo, es esa justicia que asegura el equilibrio en que se encuentra:

Hec in antiquis omnia vigerunt ut dixerunt: vidi quod maior utilitas est in iustitia regni quam in fertilitate, et rex iustus est utilior quam pluvia. Et dixerunt quod rex et iustitia sunt duo gemelli quorum alterum sine altero impossibile est durare. Et iustitia est quasi homo qui appetit dicere et facere quod rectum est, et tollere iniustitiam; librat et metitur quod iustum est. Et est quasi homo qui habet multas consuetudines bonas. Et talis homo sit rex studens absque odio et rancore, cum moderato libramine, de terra malos palmites tollere, malas herbas erradicare, et malos surculos extirpare, et malas plantulas transplantare.⁴³

La transmisión de un mensaje de ética política en el contexto ideológico y jurídico que acabo de describir necesita de una doble apoyatura. Por un lado, la razón teórica, el contenido doctrinal basado, en el mejor de los casos, en una disputa dialéctica. Por otro lado, y como de costumbre en estos casos, una apoyatura retórica y exegética, que se consigue a través de la inclusión de ejemplos procedentes de la historia. La primera, siendo axiológica, no es demostrativa en sí misma, por cuanto no se fundamenta sino en el contenido mismo de la doctrina; la segunda lo es aún menos, puesto que trata de casos particulares. Sin embargo, dadas las circunstancias de recepción de su obra, cuyo interlocutor ideal es un joven heredero, seguramente poco experto y ya muy dominado por las tensiones políticas frente a su padre, Gil de Zamora conoce el poder de la retórica como sistema de persuasión y, dentro de ésta, de

⁴³ Juan Gil de Zamora: *De preconiiis Hispaniae*, ed. de Manuel de Castro y Castro, Madrid: Universidad, 1955, tratado 7, capítulo IV, II, a, p. 195. La progresión desde la ley divina a la comprensión de la justicia como concepto abstracto de la ley natural, y de ésta hacia la comunidad, está mejor expresada por el mismo Juan Gil de Zamora en el *Dictaminis epithalamium*, cuando cita un pseudo Aristóteles, el *De strenuitatibus regallibus, siue de ingenio ordinationis regni* (también en *De preconiiis Hispaniae*, 166, 10-12): «Opportet, ut rex observet veritatem, quia ex veritate timor divinus, et ex timore divino iusticia, et ex iusticia societas, et ex societate franqueza, et ex franqueza solacium, et ex solacio amicitia, et ex amicitia protectio sive defendimentum; et inde firmantur delicie regum et leges et populatur mundus», ed. Charles B. Faulhaber, Pisa: Pacini, 1978, I, II, p. 44.

la historia como procedimiento para conseguir el *movere* que también es propio de la retórica:

Nimirum magis —dice Juan— movent exempla quam verba, facta quam dicta, experimenta quam ostentamenta; exemplum Alexandri pugnantis quam verba Aristotelis disputantis; exempla Octaviani et Traiani quam verbum Tulli et Ioviniani. Verba siquidem unguunt, set exempla pungunt; verba pellunt, set exempla compellunt.⁴⁴

Sobre esta base, Gil de Zamora organiza su discurso histórico no demostrativo, sino ilustrativo de un modo de acción política, de un programa ético, de una serie de principios técnicos, como los de la guerra, y, ante todo, de la defensa de una doctrina en un determinado territorio.

El procedimiento le viene pintado a Juan Gil de Zamora para expresar, a lo largo de su espejo de príncipes histórico, el valor intrínseco de la monarquía castellana. Con toda probabilidad, el *De preconiiis Hispaniæ* se terminó cuando los nobles adversos a Alfonso X ya estaban cerrando filas en torno a un nuevo paladín, que, como se sabe, acabaría siendo el desheredado Sancho. Ante él, Gil de Zamora despliega todo el sistema de razones históricas que legitiman las posiciones políticas de su padre. Algo más que un espejo de príncipes, el tratado es un intento de evitar la catástrofe familiar y sucesoria que de hecho se produjo.

El *De preconiiis*, naturalmente, supera con mucho esta visión, y ofrece otros varios niveles de instrucción, aunque siempre bajo el amparo de la historia, convenientemente articulada para que de hecho justifique las tesis políticas que se defienden. El punto máximo hacia el que se ha progresado poco a poco lo constituye el tratado décimo, que se ocupa de *iuribus magnorum et obligationibus vassallorum*, dividido en tres partes, que explican, además del tema que sugiere el título, el origen y el significado del nombre de Sancho, en el cual se juntan todas las virtudes que Alfonso, el padre en peligro, había organizado como pilares de su discurso político de las *Partidas*.

Como hemos visto más arriba, la incorporación de relatos históricos a la literatura política medieval no se limita a los historiógrafos. Juan de Salisbury no dudaba en introducir historias fingidas, siempre y cuando, dice, tengan un evidente interés general. Las artes predicatorias del siglo XIII hacían recomendaciones similares a los oradores sacros⁴⁵. Lo importante era la efectividad del

⁴⁴ *De preconiiis...*, «Prologus», pp. 3-4.

⁴⁵ Véase Marianne Briscoe y Barbara Haye, *Artes prædicandi. Artes orandi*, Turnhout: Brepols (Typologie des Sources du Moyen Age Occidental, 61), 1992.

discurso, la capacidad de incitación y excitación que éste tuviera. Las narraciones de casos ficticios no estaban dominadas por su capacidad de pasar por auténticas: bastaba con que fueran verosímiles o simplemente adecuadas al *thema* del sermón, es decir, a la doctrina concreta que se deseaba transmitir. Los *exempla* y *similitudines* extraídos de las colecciones para predicadores se transfundieron a los tratados políticos. Sobre esta base, un espejo de príncipes podía mostrar formas propias del sermón, sin, por ello, abandonar los principios retóricos ganados durante la tradición anterior.

Este es el caso de los *Castigos y documentos*, obra apócrifa de Sancho IV dedicada a su hijo y heredero Fernando. Los *Castigos*, como la obra de Gil de Zamora, enlazan los ejemplos históricos y ficticios en torno a una cuidada organización temática, cuyo examen arroja una progresión directamente descendiente de las tradiciones inauguradas por los civilistas y por los comentarios éticos y políticos derivados de la idea del rey entre el derecho natural y el derecho positivo, tradición a la que pertenece también el discurso político de la *Segunda Partida*. La organización, por tanto, es muy distinta a la planteada por Gil de Zamora, y sigue el orden descendente caro a Alfonso: partiendo de los principios canónicos y de la fe, va poco a poco incidiendo en las realidades políticas, en las virtudes del rey, en su comportamiento ético y en las obligaciones del rey para con la comunidad. El tono religioso de los *Castigos* es muy superior al de la anterior tradición castellana, Gil de Zamora incluido; prácticamente toda la doctrina política está justificada a través de los principios morales del cristianismo; es lógico, si pensamos que la idea del rey como vicario de Dios, como ungido, idea que planea sobre las *Partidas* y sobre otros muchos textos difundidos por toda Europa, está perfectamente acoplada al discurso de los *Castigos*, como ha demostrado Nieto Soria⁴⁶; otra cosa muy distinta, y en este sentido es aceptable la teoría contraria de Teófilo Ruiz⁴⁷, es que tales hechos de consagración real hayan tenido en algún momento su realización histórica⁴⁸.

⁴⁶ José Manuel Nieto Soria: *Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla, siglos XIII-XVI*, Madrid: Universidad Autónoma, 1987. Sobre la permanencia de los fundamentos doctrinales como elementos ceremoniales, véase su trabajo posterior, *Ceremonias de la realeza*, Madrid: Neirea, 1993.

⁴⁷ Teófilo Ruiz: «Une royauté sans sacré: la monarchie castillane du Bas Moyen Âge», *Annales. E.S.C.*, 3 (1978), pp. 429-453. Véase también la intervención de Peter Linehan en este *affaire*, en Claudio Ingerflom y Alain Boureau, eds., *La royauté sacrée dans le monde chrétien*, París: E. HESS, 1992, pp. 71-79.

⁴⁸ Boureau, op. cit.

Figuraliter et typo: la síntesis según Egidio Romano

El punto más desarrollado de la necesidad de la introducción de la historia y la historiografía en la literatura política está representado por la obra del fraile agustino Egidio Romano. Se trata de un texto que tuvo un éxito rotundo en toda Europa: doscientos ochenta y cuatro manuscritos y setenta y ocho traducciones a lenguas vulgares confirman que fue obra por demás leída y comentada. No debió de resultar baldía, para esta espectacular recepción, la determinación de la orden menor agustina de considerar, en el capítulo general de Florencia de 1278, de obligatorio cumplimiento las opiniones y juicios que Egidio había ya escrito y escribiera en el futuro⁴⁹. La capacidad teórica de Egidio Romano acerca tanto de la composición de su obra como de la doctrina política es, con toda seguridad, la más avanzada de esta breve historia que estoy presentando ahora. Egidio Romano, aparte de persona de acción y pensador original, ha bebido ya en las fuentes de los grandes maestros europeos que he citado más arriba, así como de otros, tal la visión enciclopédica de Vincent de Beauvais⁵⁰. Que su conciencia teórica, y, para ser más exactos, su conciencia retórica, sea mayor o se exprese con más claridad que la de sus antecesores, incluido el propio Tomás de Aquino, de quien fue discípulo, no significa en absoluto que presente innovaciones terminantes en este punto. De hecho, su modo de proceder retórico es el mismo, tanto en lo tocante a la parte doctrinal, ética y política, como en lo que concierne a la utilización de la historiografía. En este caso, incluso podemos decir que Egidio Romano no aporta novedad estructural (aunque sí teórica y cuantitativa) con respecto al proceder del Aquinate, pues, como él, interpreta la historia conforme a la doctrina diseñada con anterioridad, que, como en el caso de Tomás, se fundamenta en un comentario, aunque más moroso y completo, de la *Política* de Aristóteles, a la que se adjunta, ahora, el cúmulo de conocimientos técnicos procedente de los otros comentaristas del mismo texto⁵¹, amén de una visión monárquica diseñada conforme a una estructura contemporánea (la de Francia, exactamente), algo que Tomás no hizo, aunque sí su continuador Tolomeo de Lucca (ca. 1300-1305). Pero, si bien es cierto que el procedimiento es parecido o igual, su breve nota

⁴⁹ Miethke, op. cit., p. 90.

⁵⁰ La importancia de la labor enciclopédica en los *specula* de Vincent de Beauvais no es necesario ponerla de relieve aquí. La estima de este libro por Alfonso es notabilísima, sin embargo, y sí conviene recordar que aparece en un lugar prominente de su testamento.

⁵¹ Vid. Jean Dunbabin: «The reception and interpretation of Aristotle's *Politics*», en Norman Kretzmann, Anthony Kenny y Jan Pinborg, eds., *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, Cambridge University Press, 1990, pp. 723-737.

teórica sobre la composición retórica, ausente del todo en Tomás o en los autores que hemos visto aquí, nos concede la gracia especial de acercarnos a comprender la retórica de la literatura política del siglo XIII desde la teoría misma. Aquí vemos claramente la necesidad de la literatura política de utilizar, que no servirse de, la historia y la historiografía.

Para empezar, Egidio Romano nos plantea la distancia existente entre la retórica propia de la literatura política y moral y la de las ciencias; éstas deben operar a través de demostraciones, pues afectan directamente al entendimiento; el *organon* lógico que sustenta dichas demostraciones es, de alguna manera, inapelable, cerrado en sí mismo, como corresponde a una argumentación dialéctica. Hallar la verdad de las ciencias morales es prácticamente imposible; tan sólo es aceptable conseguir una cierta verosimilitud, la cual a su vez permita hacer extrapolaciones válidas. De este modo, la base argumentativa que elige Egidio Romano, desechada la posibilidad dialéctica, es la de operar *figuraliter et typo*, o sea, a través de ejemplos y figuras, tanto más cuanto que la ciencia política no busca como fin el conocimiento, sino la obra:

...la fin que se entiende en esta ciencia no es conocimiento, mas obra; ni es por gracia de buscar verdad de las cosas, mas por saber la bondad dellas. E pues que assí es como las razones sotiles más alumbren el entendimiento, que las que son superficiales e gruessas más muevan e enciendan la voluntad, síguesse que en la ciencias speculativas, en las cuales se ha de alumbrar especialmente el entendimiento, avemos de yr por demostraciones e sotilmente; mas en las morales, en las cuales devemos demostrar derecho de bondad por que seamos buenos, devemos yr por amonestamientos y por figuras⁵²

⁵² Egidio Romano, traducido, glosado y adaptado por Juan García de Castrojeriz: *Regimiento de los príncipes*. Sevilla: Meinardo Ungut y Estanislao Polono, 1494, prólogo, fol. IIIa. Utilizo esta traducción que fue, a partir de 1345, poco más o menos, extraordinariamente difundida en la corona de Castilla. Ya en su versión latina, o tal vez en la reciente traducción francesa, fue conocida y recomendada esta obra por don Juan Manuel. Existen dos traducciones castellanas o dos versiones distintas de la misma traducción, una más larga (la completa de Juan García de Castrojeriz) y otra más breve, seguramente fundada en la primera, que, con toda probabilidad, se dio a conocer por vez primera en 1434. De la primera se conocen veinte manuscritos, todos ellos del siglo XV y dos ediciones incunables, la ya citada y otra, también en Sevilla, por Juan Balaguer en 1480. De la versión abreviada se conservan cuatro manuscritos, también del xv. Sobre la versión larga hizo una edición, muy discutible, pero tal vez no más que las incunables sevillanas, Juan Beneyto Pérez: *Glosa castellana al regimiento de príncipes de Egidio Romano por Juan García de Castrojeriz*, Madrid: Instituto de Estudios Constitucionales, 1947.

Las metas que se ha propuesto Egidio Romano son, sin embargo, más extensas de lo que hasta el momento habían propuesto los tratadistas políticos. En la evolución de la literatura política hay un deseo cada vez más manifiesto de introducir el papel jugado por la comunidad, el pueblo, como lo llama Alfonso, en la actividad política, aunque esa evolución no alcance a suponer que el pueblo juega también una baza sustancial en la vida pública. Precisamente, la literatura política supone en el pueblo, en la comunidad, una finalidad, y de algún modo, un papel pasivo. No lejos de esa idea, Egidio Romano, sin embargo, comprende que el regimiento político tiene varios niveles, que van desde el regimiento del estado hasta el de la casa, aunque la única persona que los agrupa todos es el rey, y, por ello, es él el modelo perfecto, la *figura* primigenia. Las otras personas, sin embargo, deben conocer también el movimiento político y las doctrinas necesarias para representar correctamente su papel. La historia como fuente de argumentación es, en este momento, la más indicada. En la alta Edad Media, algunos intelectuales, como Walafrido Estrabón o Gregorio Magno, consideraban que las imágenes representadas en la piedra eran la literatura del iletrado⁵³; análogamente, Egidio Romano lo cree de los relatos ejemplares que introduce en su argumentación:

E si por este libro son enseñados los principes como se deven aver e en qual manera deven mandar a los sus subditos, conviene esta ciencia e esta dotrina aprenderla fasta el pueblo, por que sepan como han de obedescer a sus principes. E porque esto no puede ser assi como dicho es sino por razones superficiales e sensibles, conviene que la manera que devemos tener en esta obra sea gruessa e figural e exemplar.⁵⁴

Ahora bien, hay que comprender de nuevo que el ejercicio político, según Egidio Romano, es también una arte de prudencia. La prudencia es, más que nunca, la virtud intelectual que permite el discernimiento, que garantiza la aplicación correcta del ejercicio político y que, en fin, sujeta la política a la moral. Esta sujeción no es automática, sin embargo. Durante gran parte de la Edad Media, los círculos intelectuales consideraban que tanto la política como la ética e incluso la retórica pertenecían al tronco común de la Filosofía Moral, de manera que los conceptos utilizados o formalizados en cada una de esas disciplinas eran automáticamente aplicables a cualquiera de las otras dos,

⁵³ De ahí la importancia de trabajos como el de Alberto Varvaro, «Il libro I delle *Chroniques* di J. Froissart. Per una filologia integrata dei testi e delle imagini», *Medioevo Romano*, XIX (1994), pp. 3-36.

⁵⁴ Egidio Romano, cit., fol. IIIb.

fomentando así, de hecho, el hermanamiento y la fusión, no necesitada ya, en definitiva, de una laboriosa exégesis. Pero no es este el caso de Egidio Romano. Siendo profesor en la universidad parisina, en torno a 1265, tuvo la oportunidad de elaborar, en una *quæstio disputata*, una fina distinción entre la ética, la política y la retórica, justamente porque consideraba que la fusión, en un momento de tanto interés por esas disciplinas (aún calientes las traducciones de Guillermo de Moerbeke), podría resultar perjudicial para el conocimiento de las mismas. En aquella *quæstio* no proponía nuevos conceptos, sino predicados de los mismos que permitieran una mayor precisión. No negaba, como no lo niega al escribir su *De regimine principum*, que exista una prudencia como base intelectual de cualquiera de las partes de la Filosofía Moral y de las obras derivadas de ella, pero proponía distintas características, especialmente en lo que se refiere a los fines concretos. Así, Egidio Romano expone exactamente lo que significa la prudencia dentro del sistema doctrinal de la política, y lo hace siguiendo de todo en todo los fines que se propone perseguir en las diversas partes que constituyen su *magnum opus*:

podemos, quanto pertenesçe a lo presente, departir çinco maneras de prudencia e de sabiduria. Conuiene saber: prudencia singular para gouernar cada vno assi mesmo, et prudencia yconomica para gouernar la casa, et prudencia regnativa para gouernar el regno, et prudencia politica o çiuil para gouernar la çibdat, et prudencia caualleril para gouernar la caualleria. [...] Et pues que assi es por ende enssefiado los Reyes e los prinçipes, partimos este libro todo en tres libros, Ca enel primero libro mostramos al Rey ser sabio en quanto el Rey e el prinçipe es vna perssona en ssi e en quanto ha de gouernar assi mismo; mas enel segundo libro le mostramos ser sabio en quanto es padre familias que ha de gouernar la casa e ha de despenssar los bienes dela casa; et enel terçero libro enssefiamos al Rey o al prinçipe en quanto es cabeça del regno o del prinçipado e en quanto ha de poner leyes e gouernar los çibdadanos.⁵⁵

⁵⁵ La referencia según el ms. 251 de la Biblioteca de Santa Cruz, de Valladolid. El incunable de 1494 decía *sabiduria* en lugar de *prudencia*, aunque bien podemos entender que se trata de sinónimos, igual que lo es, en Alfonso, *cordura*. El texto latino dice: «Possumus autem, quantum ad praesens spectat, distinguere quinque species prudentiae, videlicet prudentiam singularem, oeconomicam, regnativam, politicam siue civilem & militarem», según la ed. de Roma: Bartolomeo Zanetto, 1607, p. 555. La terminología es tomista, aunque la doctrina es contraria a los postulados del Aquinate (véase mi trabajo citado *El debate sobre la caballería en el siglo XV*, parte III, caps. 3-4).

La maquinaria está, pues, engrasada magistralmente, ningún concepto queda fuera del sistema y, al tiempo, no se producen enojosas interferencias con disciplinas que, tradicionalmente, podrían arrojar dudas sobre el contenido y sobre el procedimiento utilizado para dar a luz dicho contenido. La doctrina política, pues, tiene como fin la obra, pero respaldada espléndidamente por el sustento intelectual que, además, forma parte de las ciencias morales. Se advierte, pues, que el mejor sistema de cultivar la prudencia es justamente la utilización de una argumentación histórica que, de hecho, es parte tan sustancial de la obra de Egidio como las fuentes aristotélicas.

En lo que respecta a la posición del rey frente a la comunidad, Egidio Romano, ya famoso por su perspicacia en la elaboración de distinciones, va más allá que sus maestros. En los textos de éstos había un problema en la delimitación exacta de lo que es el derecho natural frente al derecho positivo. En la concepción de Juan de Salisbury, por ejemplo, no quedaba claro si en todos los casos era posible identificar la ley divina con la ley natural, aunque hay razones para pensar que es así. Egidio Romano, en cambio, dedica varios capítulos, a partir del trigésimo de la segunda parte del segundo libro, a trazar con exactitud los límites entre la ley divina, la ley natural y la ley positiva. La conclusión, de todas, maneras, no difiere en esencia de lo que hemos podido ver, aunque dicha conclusión es también aprovechada para exponer, ahora, la necesidad del rey, si quiere interpretar correctamente los principios abstractos de la justicia, de plegarse ante todo a la ley divina, y de acatar la ley positiva en cada ocasión que la ley natural le obligue.

5 . CONCLUSIÓN

Me pareció harto curioso que la literatura política de la Edad Media central y de la Baja Edad Media necesitaran tantísimo de las naraciones ejemplares; y me pareció todavía más curioso que ello sucediera con simultaneidad a que las teorías sobre la *lectio* de los inicios de la escolástica requiriera, como paso obligatorio, una exégesis histórica de los textos; tanto más importante cuanto que la *lectio* no se detuvo en los textos sagrados, sino que inundó el método escolástico y la investigación universitaria en los terrenos del derecho y de otras disciplinas incluso técnicas, como lo demuestran las numerosas glosas añadidas a los textos astrológicos y astronómicos, como las de Juan de Sacrobosco o algunos de los colaboradores alfonsíes. Me pareció también digna de estudio la coincidencia temporal de este método con el renacimiento del derecho romano, un derecho imperial, a fin de cuentas, al que los jurisconsultos y letrados también ilustraron con glosas, muy a menudo históricas, acerca de la

posición de la persona real en relación con las leyes, así las naturales como las positivas. Algo tanto más interesante cuanto que los tratadistas se veían, entonces, en la obligación de explicar, a través de casos particulares, a través de la historia, la verdadera dimensión del concepto abstracto de justicia y su correlato intelectual de la prudencia, garantías únicas de que el rey no abandone el puesto que le corresponde guiado por la ley natural; precisamente, un error de interpretación de un rey sobre el concepto de justicia podía acarrear la instauración de una tiranía, capítulo que constituye, casi en la totalidad de los casos, el tema alrededor del cual giran los tratados políticos. Precisamente, la historia promete al receptor, al rey o al príncipe, esa arte de prudencia con la que establecer, en cada caso, el principio de justicia, un principio que, por ser natural y abstracto, está en peligro. El rey, como persona dotada de un doble cuerpo político y natural, está sometido también a la ética: un correcto comportamiento ético, y es el mensaje que los tratadistas transmiten con inusual vigor, eleva en mucho las posibilidades de que el rey sujete los embates de su cuerpo natural, y que, por tanto, sea capaz de discernir los dictados de la ley natural para poder, en primer lugar, establecer una ley positiva enlazada con el concepto abstracto de justicia y, por otro lado, comprender cuándo la ley natural le obliga a él mismo a someterse a la ley positiva. Para conseguir ese discernimiento, había que garantizar un correcto cultivo de la virtud intelectual por antonomasia, la prudencia.

En el decurso que acabo de narrar, no he pretendido, como es evidente, explicar casos concretos, que sin embargo convendría investigar, de utilización de la historiografía con fines teórico políticos o, cuando menos, doctrinales, excepción hecha del par de ejemplos que me han venido a la pluma. Esa es una investigación que, me parece, es preciso llevar a cabo, aunque para ella no es menos importante deslindar los conceptos técnicos y teóricos que la hacen posible.