

## El «Policraticus» de Juan de Salisbury y el mundo antiguo

Pocos temas podrían ser más apropiados que éste para un homenaje al profesor Ferrari. Y ello por varias razones. En primer lugar, se trata de la primera investigación que, bajo su dirección, llevé a cabo como objeto de mi Memoria de Licenciatura, en 1968. Por otra parte, reúne las dos grandes ideas que el profesor Ferrari ha empleado como base de toda su obra investigadora y que ha transmitido a sus discípulos: la importancia de los temas de historia medieval europea, en conexión con los de historia de España, y la necesidad que siempre tiene el medievalista de acudir al mundo clásico para encontrar en él las claves interpretativas de su trabajo.

La figura de este eclesiástico inglés del siglo XII ha ido valorándose progresivamente, a medida que su pensamiento, tan original en muchas ocasiones, se iba conociendo mejor. Aunque editado y conocido en el siglo XIX<sup>1</sup>, ha sido en éste cuando ha alcanzado un mayor predicamento, sobre todo a partir de las magníficas ediciones de Webb<sup>2</sup> y de Poole<sup>3</sup> de sus principales obras. De esta manera, la bi-

---

<sup>1</sup> Hay ediciones muy antiguas de las principales obras de Juan de Salisbury, aunque destacan, ya en el XIX, las de GILES, del *Policraticus*, del *Metalogicon* y del *Entheticus*, así como las de MIGNÉ, PL, CXCIX. El trabajo pionero es el de E. REUTER: *Johan von Salisbury: zur Geschichte der christlichen Wissenschaft im 12 Jahrhundert*, Berlín, 1842, aunque el más importante del siglo pasado fue el de C. SCHAARSCHMIDT: *Johannes Saresberiensis nach Leben und Studien, Schriften und Philosophie*, Leipzig, 1862.

<sup>2</sup> Las ediciones de WEBB pueden considerarse definitivas, por su extraordinario aparato crítico: «*Ioannis Saresberiensis*», *Episcopi Carnotensis Policratici, sive De nugis curialium et vestigiis philosophorum Libri VIII*, Oxford, 1909, 2 vols. «*Ioannis Saresberiensis*», *Episcopi Carnotensis Metalogicon, Libri IIII*, Oxford, MCMXXIX.

<sup>3</sup> *Historia Pontificalis*, ed. crítica de R. L. POOLE, Oxford, 1927.

biografía existente sobre la cuestión es importante y abundante<sup>4</sup>. Desgraciadamente, no ha despertado el suficiente interés en España, a pesar de que sus ideas políticas debieron de ser un lugar común en el pensamiento de la plena Edad Media<sup>5</sup>.

Juan de Salisbury fue una gran figura intelectual y política en un siglo donde abundaron las grandes personalidades. Se sitúa en el centro de este «Renacimiento del siglo XII» de que hablara Haskins<sup>6</sup>, acuñando una expresión ya clásica, aunque ocupa un lugar muy personal dentro del mismo. Estuvo relacionado con las más importantes figuras de su época, como Pedro Abelardo, San Bernardo o Tomás Becket, aunque el prestigio intelectual de algunos o la elevación a los altares de otros, le dejaran en un segundo plano.

Su amplitud de aficiones y conocimientos, su insaciable curiosidad intelectual y su profunda formación humanística han llevado a algunos estudiosos a considerarle como un espíritu «prerenacentista», pero si se profundiza en su pensamiento se ve en él lo esencial de un hombre del siglo XII, con el amor y veneración por la antigüedad típicos de los humanistas de la escuela de Chartres, pero también profundamente inmerso en el esquema agustiniano providencialista, en la supremacía del poder espiritual sobre el temporal, aceptando esta dicotomía, y en la celosa tradición de independencia de la Iglesia, especialmente fuerte en Inglaterra. De «espíritu pregótico» le calificó Huizinga en un penetrante ensayo<sup>7</sup>, viéndole aún libre del encadenamiento al silogismo de la escolástica del XIII y perteneciente al tipo de «clérigo caballeresco», muy típico del siglo XII.

Los datos biográficos que de él tenemos los hallamos desperdigados por sus numerosas obras. Suele hacer frecuentes pero parcas referencias a su vida, muy especialmente en sus cartas. Debió de nacer entre 1115 y 1120, en Old Sarum, el emplazamiento del antiguo Salisbury, en una colina cercana al moderno. Se muestra orgulloso del carácter y del nombre romano de su ciudad (de Severo-Saresberia).

<sup>4</sup> Hay páginas muy agudas sobre Juan de Salisbury en CARLYLE: *A History of Mediaeval Political Theory in the West*, Edimburgo-Londres, 1903-1936. Es muy interesante el ensayo sobre el autor llevado a cabo por el principal editor de sus obras; C. WEBB: *John of Salisbury*, Londres, 1932. La obra más importante sobre Juan de Salisbury es la de H. LIEBESCHUTZ: *Medieval Humanism in the Life and Writings of John of Salisbury*, Londres, 1950. Tiene también interés, el trabajo sobre Juan de Salisbury, filósofo de M. DEL PRA: *Giovanni di Salisbury*, Milán, 1951.

<sup>5</sup> Estando este trabajo en pruebas ha aparecido la excelente edición castellana del *Policraticus*, con una extensa introducción del Prof. Ladero. Madrid, Editora Nacional, 1984.

<sup>6</sup> Ch. H. HASKINS: *The Renaissance of the Twelfth Century*, Cambridge (Mass.), 1927 y posteriores reediciones.

<sup>7</sup> J. HUIZINGA: «John of Salisbury: un espíritu pregótico», en *Hombres e ideas*, Buenos Aires, 1960, pp. 141-156.

Poco sabemos de su origen y procedencia, aunque en el prólogo al Libro VI del *Policraticus* se autodefine como «*vir plebeius et indoc-tus*»<sup>8</sup>, aunque puede perfectamente tratarse de un artificio retórico. Tras pasar su infancia y adolescencia en Inglaterra, debió de marchar a Francia en 1136. En el libro segundo del *Metalogicon* cuenta con detalle su formación en París y Chartres y la impresión que le produjeron sus diferentes maestros: Abelardo, de quien admiraba su sabiduría pero cuyas ideas no comparte, Gilberto de la Porrée, Guillermo de Conches y, sobre todo, Thierry de Chartres. De esta escuela recibe el principal impacto: su amor al clasicismo, su vinculación con un pensamiento platónico-agustiniano.

En 1148, fecha del concilio de Chartres, debió de comenzar su carrera como funcionario pontificio, que le haría retirarse durante algunos años de la vida solitaria y dedicada a los afanes intelectuales que tanto amaba. Su actividad en la Curia debió de ser desenfrenada, pues en la *Historia Pontificalis* afirma haber cruzado 10 veces los Alpes entre 1148-1152. Tuvo un contacto muy estrecho con los papas Eugenio III y Adriano IV, llegando a ser verdadero amigo de este último como se puede deducir de la anécdota que cuenta en el *Policraticus*, cuando al preguntarle el Papa su opinión sobre la Iglesia, Juan se atrevió a hacer una feroz crítica del estado de los asuntos eclesiásticos y de los abusos y falta de piedad de los ministros<sup>9</sup>.

En 1154, recomendado por San Bernardo, entró al servicio del arzobispo de Canterbury, Teobaldo, con lo que se inició su largo contacto con la sede primada inglesa. Allí debió de conocer a Tomás Becket, canciller de Inglaterra y del que sería más tarde secretario, y a quien dedicó sus dos principales obras (*Policraticus*, *Metalogicon*), en 1159. Su influencia sobre Becket debió de ser muy grande, ya que en el *Policraticus* está contenido y desarrollado el programa que luego intentará llevar a la práctica este último en su conflicto con Enrique II. Ello le hizo ser desterrado antes que Becket, refugiándose de nuevo en Chartres, junto a su antiguo amigo Pedro de Celle. En el desarrollo del conflicto entre el arzobispo y el rey jugó un papel conciliador y realista, y cuando todo parecía estar arreglado, regresó a Inglaterra precediendo a su arzobispo. Sabemos, por su propio testimonio, que estaba muy cerca de Becket cuando fue asesinado el 29 de diciembre de 1170 en la catedral de Canterbury. Su fidelidad a su amigo se prolongó después de su muerte, ya que él fue uno de los principales promotores de su rápida canonización (1173), así como su principal biógrafo.

<sup>8</sup> WEBB: Pol. II, p. 2. Citaremos siempre por la edición de WEBB.

<sup>9</sup> Pol. VI, 24, WEBB, II, p. 67.

En 1176 comienza la última parte de su vida, al ser llamado por Luis VII, antiguo conocido suyo, para ocupar la sede episcopal de Chartres, donde transcurrieron los últimos años de su vida. Como obispo se mostró serio y concienzudo, dirigiendo con gran celo los asuntos de su sede. Estuvo presente en el III Concilio Lateranense de 1179 y murió en 1180, siendo sustituido en el episcopado por su viejo amigo Pedro de Celle.

El *Policraticus, sive de nugis curialium et vestigiis philosophorum* es, sin duda, la más importante de sus obras y la que más interesa al objeto de este trabajo. Escrita en 1158-1159, fue enviada a Tomás Becket, canciller de Enrique II, a Toulouse, ciudad que intentaba tomar el rey inglés en su afán por consolidar su dominación en el sur de Francia. Al parecer, Juan se había mostrado crítico hacia esta empresa, en especial por los elevados gastos que comportaba y los excepcionales impuestos que exigió.

La obra se inscribe, en principio, en la ya antigua e importante literatura de *Specula principum*, pero desborda a todos los anteriores por su amplitud y diversidad. Está dividida en ocho libros, precedida por un breve poema, el *Entheticus* breve. Los cinco primeros libros están dedicados a las *nugae curialium*, o, podríamos traducir, a las frivolidades de los cortesanos, mientras que los tres últimos tienen como objetivo la exaltación de los *vestigia philosophorum*, o los residuos vivificadores del pensamiento filosófico, única fuente de renovación. Como ha mostrado Huizinga<sup>10</sup>, no es difícil ver en la primera parte de la obra una constante advertencia a Becket, en la cumbre de su poder mundano, para que no descuide ni olvide su vinculación con el mundo de la auténtica sabiduría.

En este sentido es en el que, a mi entender, el *Policraticus* puede romper con la tradición de los *Specula principum*. Más bien nos aparece como una obra de consejo y asesoramiento para el propio canciller, principal consejero de Enrique II. En efecto, parece ser Tomás y no el rey el destinatario de sus numerosas admoniciones y a quien se dirige, en varias ocasiones, en segunda persona. Estaría, por tanto, en la línea de una literatura para consejeros o validos. Hay en la obra alguna referencia a Enrique II, en términos de gran respeto y hasta adulación, pero muy ocasional y aislada. No obstante, sabemos que el *Policraticus* no fue un libro grato a los ojos del monarca angevino, sin duda debida a la línea de pensamiento político que defendía, y a partir de estos momentos, Juan de Salisbury no fue persona apreciada en la corte inglesa.

---

<sup>10</sup> J. HUIZINGA: *Op. cit.*, pp. 154-155.

No resulta fácil condensar en un corto espacio las ideas políticas que animan el *Policraticus*, que, antes que nada, es un conjunto amplio de reflexiones sobre el poder y sus detentadores, la ley como marco en que debe moverse el ejercicio de la autoridad, y la organización del cuerpo social. En suma, estamos ante lo que, en lenguaje moderno, calificaríamos como una obra de pensamiento político. De forma algo dispersa y desordenada, pero en especial en los libros centrales y en el octavo y último, Juan nos transmite un caudal inmenso de reflexiones y observaciones, de planteamientos y sugerencias, llenos de una enorme originalidad y coherencia. A pesar de que su sistema de razonamiento usual suele ser el de confirmación de una idea con menciones de *auctoritates*, todavía muy vigente en el siglo XII, hay algunos aspectos que diferencian sus formulaciones de las de otros autores contemporáneos. En primer lugar, la amplitud y riqueza de estas *auctoritates*, no, limitándose, como solían hacer los eclesiásticos de su época, a los ejemplos bíblicos y patristicos, sino acudiendo a testimonios abundantes del mundo clásico. Además, muy frecuentemente observamos que el autor sabe hacer algo nuevo y original de la combinación de todo este caudal de conocimientos de que hace gala.

Como señaló certeramente Gierke, toda la concepción del mundo y de las realidades de orden natural y sobrenatural del hombre medieval arrancan del principio de unidad (*argumentum unitatis*)<sup>11</sup> El uno es lo primero y sólo de él deriva la pluralidad, siendo el orden simplemente la reducción de la pluralidad aparente a la unidad real (*ordinatio ad unum*). La humanidad, un universal en el campo del pensamiento filosófico (y no olvidemos, que en este aspecto nuestro autor se muestra como un convencido realista), constituye una especie de cuerpo místico, una *universitas*, que se identifica con la cristiandad y que es gobernada por el mismo Dios. Como consecuencia del pensamiento agustiniano, se admite una decisión a posteriori de esta comunidad en dos órdenes, el espiritual y el temporal correspondientes a la duplicidad de la naturaleza humana, pero que en ningún momento llegan a perder sus vinculaciones.

Las concepciones políticas inspiradas por la Iglesia, que llegó a ejercer sobre ellas un virtual monopolio, experimentaron un proceso no lineal, pero sí progresivo, que les condujo desde el pensamiento de San Agustín hasta la teocracia gregoriana, pasando por las inflexiones gelasinas, de Gregorio Magno o de Nicolás I. Frente a esta visión integradora y que desembocaba en el reconocimiento de la superioridad del poder espiritual sobre el temporal, hasta la aparición

<sup>11</sup> O. GIERKES *Political Theories of the Middle Age* (trad. del alemán y prólogo de F. W. Maitland), Boston, 1958, pp. 9 y ss.

de ese «espíritu laico» de que nos habló De Lagarde<sup>12</sup>, sólo vemos tímidos intentos de buscar una mayor separación en independencia de ambas esferas, centrados en personajes como Hugo de Fleury.

Juan de Salisbury, como escribió muy certeramente Carlyle, patrocina una «avanzada posición eclesiástica»<sup>13</sup>. Su pensamiento se mueve en la línea patrocinada por el pontificado, pero con un asombroso conocimiento del derecho romano y canónico. Como se diría en una expresión coloquial, era un hombre absolutamente «al día». Resulta sorprendente no sólo su perfecto conocimiento del *Codex Iustinianus* y del *Digesto*, cuando hacía muy poco tiempo que habían vuelto a estudiarse, sino también su familiaridad con el *Decretum* de Graciano, publicado sólo unos pocos años antes. Fue sin duda su estancia en Italia la que le familiarizó con estos textos jurídicos, ya que la difusión del derecho romano en Inglaterra, debida a las enseñanzas de Vacarius, es algo posterior.

En esta línea unitaria y eclesiástica, no resulta raro encontrar afirmaciones, tomadas de las Novelas de Justiniano, como la de que toda ley secular es injusta si no *Divinae legis imaginem gerat*, o como que *inutilis est constitutio principis, si non est ecclesiasticae disciplinae conformis*<sup>14</sup>. Igualmente, siguiendo, sin duda, el pensamiento de San Bernardo en su *De Consideratione*, afirma que el príncipe recibe la espada de manos de la Iglesia, para que desempeñe todas aquellas funciones que resultarían indignas de un eclesiástico<sup>15</sup>.

Gran importancia tiene en su pensamiento político la concepción organicista, o comparación del organismo social y político con un cuerpo vivo, que, según Duby sigue conservando en lo básico el esquema trifuncional<sup>16</sup>. Juan atribuye esta parte de su teoría, establecida fundamentalmente a lo largo del Libro V, a una supuesta obra de Plutarco, la *Institutio Trajani*. Resulta imposible saber a qué obra en concreto se refiere o si resulta simplemente una ficción particular, como ha manifestado Liebeschütz<sup>17</sup>. Webb pensaba que debía de tratarse de alguna traducción tardía e interpolada de los escritos morales de Trajano hecha en el Bajo Imperio<sup>18</sup>. Esta hipótesis, en mi opinión bastante razonable, vendría avalada por el empleo de expresiones o títulos tan específicos de esta época como el de *comes rerum privatarum*. No obstante, algún dato ocasional parece indicarnos que era una obra conocida en su ambiente, aunque no ten-

<sup>12</sup> DE LAGARDE: *La naissance de l'esprit laïque*, París-Lovaina, 1956, 5 vols.

<sup>13</sup> CARLYLE: *Op. cit.*, tomo IV, p. 330.

<sup>14</sup> Pol. IV, 6, WEBB, I, p. 251.

<sup>15</sup> Pol. IV, 3, WEBB, I, p. 239.

<sup>16</sup> G. DUBY: *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*, Madrid, 1980, p. 345.

<sup>17</sup> H. LIEBESCHÜTZ: *Op. cit.*, p. 74.

<sup>18</sup> WEBB, I, p. 280, nota 15.

gamos de ella ninguna noticia: así, cuando afirma, seguramente refiriéndose a Becket, *Instituitonem Traioni, cuius mentio superius facta est, diligentius relege*. Parece aconsejar al canciller que vuelva a leer algo que ya conocía, pero sobre lo que habría, supuestamente, pasado sin la suficiente atención. Podría tratarse de un mero artificio retórico, pero nos inclinamos a pensar que más bien se trataba de algo previamente conocido. Podría también pensarse que habría una cierta relación entre la vinculación de Plutarco con Trajano, sin duda conocida por Juan, y la existente entre el propio Tomás Becket y Enrique II. Se trataría, en último término, por tanto, de unas admoniciones al canciller para que fuera tan excelente consejero del monarca angevino como Plutarco lo había sido de Trajano, tal y como muestra la citada *Institutio Trajani*.

La comparación organicista es de muy antigua tradición, tanto dentro como fuera del cristianismo. Aunque Juan conocía el empleo paulino de la misma, prefiere remontarse a una supuesta referencia a la misma por parte de Platón, filósofo que merece todo su respeto y admiración, lo que significaría un prestigio indudable para tal concepción<sup>20</sup>. Como muy agudamente ha visto recientemente Duby, Juan de Salisbury le confiere, sin embargo, una nueva dimensión que por una parte rompe con la unidad (Cristo ya no es la cabeza sino el príncipe, la Iglesia representa el alma, y se sitúa, por tanto, en otro orden), pero, por otra, sigue admitiendo el esquema agustiniano-gelasiano<sup>21</sup>. Además, caben en la óptica del *Policraticus* las nuevas realidades de orden económico-social, el mundo de los artesanos, de los comerciantes y de los prestamistas, que encuentran su acomodo en el organismo aunque, ciertamente, no en lugares privilegiados.

De gran originalidad e importancia es su doctrina sobre el príncipe y el tirano, las diferencias entre ambos y el sometimiento a las leyes como elemento fundamental del gobierno del príncipe. Las influencias hay que buscarlas, en este punto, en San Ambrosio y especialmente en San Isidoro. Lo extremado de alguna de sus afirmaciones nos puede llevar a pensar que nos hallamos simplemente ante meros retoricismos, pero la insistencia con que se refiere a sus puntos de vista, a lo largo, especialmente, de los Libros IV, V y VIII, podría considerarse como manifestación de profundas convicciones. El príncipe se dibuja como un cúmulo de virtudes, de cualidades positivas, basadas en el respeto a la ley y a la equidad, mientras que el tirano, más desdibujado, que ha asumido el poder de forma violenta y lo ejerce de la misma manera, se caracteriza por sus connotaciones

<sup>19</sup> Pol. V, 2, WEBB, I, p. 283.

<sup>20</sup> Pol. V, 7, WEBB, I, 308.

<sup>21</sup> G. DUBY: *Op. cit.*, pp. 342 y ss.

negativas, siendo incluso comparado con Lucifer<sup>22</sup>. Como es sabido, llega a admitir e incluso recomendar el tiranicidio, que, aunque había sido tímidamente insinuado por Manegoldo de Lautembach, encuentra en el pensamiento de Juan plena confirmación<sup>23</sup>. No sabemos si se trata de una mera abstracción o la figura del tirano estaba corporeizada en alguien en concreto. Cuando escribe el *Policraticus* todavía no ha comenzado la «tiranía» de Enrique II contra la Iglesia inglesa ni la de Federico Barbarroja (al que posteriormente calificó en alguna ocasión de *Teutonicus tyrannus*) contra el papado.

La faceta de humanista que encontramos en Juan de Salisbury es de una gran importancia, y ya fue resaltada brillantemente por Poole y por Liebeshütz<sup>24</sup>. Este humanismo tiene tanto un alcance profundo, plasmado en su interés por el hombre y lo humano, como el sentido restringido de amor y conocimiento de los clásicos latinos, en los que encuentra modelos parangonables a los de las Escrituras. Se inscribe en un conjunto de hombres cultos, en este «renacimiento» de que habló Haskins, y en la atmósfera especialmente propicia de la escuela de Chartres, en las que destacan figuras como los hermanos Bernardo y Thierry de Chartres, o Guillermo de Conches, todas ellas conocidas de nuestro autor. La escuela catedral de Chartres fue mucho menos avanzada que otras, como París, en el campo filosófico, pero ofreciendo como contrapartida este interesante humanismo clasicista. Este clasicismo era de signo casi únicamente latino, ya que a pesar de los pomposos títulos griegos que ponían a sus obras, desconocían completamente la lengua griega. Unas cuantas traducciones latinas servían para ponerles superficialmente en contacto con algunos autores griegos. Los grandes poetas latinos, como Virgilio, Ovidio, Horacio, Lucano, Marcial y otros eran la principal inspiración de estos humanistas. Conocían sus obras casi de memoria y para ellos eran mucho más que simples poetas, y alcanzaban la categoría de filósofos. Todo el mundo clásico se hacía pasar, sin embargo, por el tamiz de los valores cristianos, intentando buscar una adecuación ético-moral, cuando ello era posible, o haciendo una condena, más o menos dura, cuando la contradicción era insoluble.

Su posición ante la filosofía podría calificarse como de moralista. En numerosos textos, tanto del *Policraticus* como del *Metalogicon*, define la filosofía como simple amor divino, o habla de la virtud como único camino de la filosofía<sup>25</sup>. Se aleja, por tanto, de plantea-

<sup>22</sup> Pol. VIII, 17, WEBB, II, 345.

<sup>23</sup> Se refiere al tiranicidio en varias ocasiones, pero en especial en Pol. VIII, 20, WEBB, II, 372 y ss.

<sup>24</sup> R. POOLE: *Illustrations of the History of Mediaeval Thought and learning*, Londres, 1920 (2.ª ed.); H. LIEBESCHUTZ: *Op. cit.*, *passim*.

<sup>25</sup> Pol. VII, 11, WEBB, II, p. 135; Pol. VII, 8, WEBB, II, p. 118.



mientos puramente especulativos y no por falta de conocimientos sino más por una actitud vital. Aunque buen conocedor de la lógica de su tiempo, como se aprecia en el *Metalogicon*, rechaza los abusos que de ella considera que habían hecho contemporáneos suyos, como su propio maestro Abelardo. No acepta la identificación de dialéctica con lógica ni de ésta con filosofía, ni, mucho menos, el desprecio que la retórica merecía para algunos de estos nuevos filósofos. En sus frecuentes diatribas contra los cornificianos (continuadores de Cornificio, un oscuro detractor de Virgilio), Juan manifiesta su apoyo al mundo de las letras latinas, despreciado por muchos y calificado despectivamente de «retórico», como contraposición al mundo «científico» del pensamiento griego, que a través de las traducciones árabes empezaba a difundirse en Occidente.

En numerosos pasajes de sus obras se califica como *Academicus*, pomposo adjetivo que no hay que identificarlo con seguidor al pie de la letra del pensamiento platónico, sino más bien vinculado al de Cicerón. Alaba en ellos su modestia, su sano escepticismo y su capacidad de dudar y no dogmatizar<sup>26</sup>. La influencia agustiniana es también predominante en sus planteamientos filosóficos, y no en vano, en varias ocasiones se refiere al gran padre africano como *pater noster Agustinus*.

Finalmente, hay que decir que el estilo literario de Juan de Salisbury representa, sin duda, la cumbre del latín del siglo XII y ocupa un lugar destacado en todo el mundo medieval. Es un estilo culto, rico en léxico y de construcciones muy correctas, pero sin perder por ello una claridad y sentido directo muy grandes, aunque oscurecidas a veces por el recurso a artificios retóricos y simbólicos, que siempre tienen una clave interpretativa. Por otra parte, tiene un sentido satírico e irónico nada despreciable.

Cabe plantearse si existe en Juan de Salisbury una visión coherente de la Antigüedad, del mundo clásico. Conviene empezar diciendo que no se trata de un historiador, en el sentido que tendría el concepto en el panorama del siglo XII. Para él el testimonio histórico, escriturario o clásico, no es más que una evidencia buscada para asentar una idea o una afirmación. No existe ningún intento de narración sistemática del pasado, remoto o cercano, ni ningún afán de objetividad o de crítica textual. Ello explica que sus conocimientos históricos aparezcan dispersos y desordenados, sin sistematización de ningún tipo y que sea muy difícil llegar a saber si tiene una concepción histórica del mundo antiguo. No obstante, parece obvio que el mundo antiguo es para él, en especial el griego y el latino, un todo coherente y diferente, con una personalidad propia, aunque no siem-

<sup>26</sup> Pol. II, 22, WEBB, I, p. 122.

pre sea mejor. No encontramos todavía la idealización de valores clásicos que veremos en Petrarca, pero sí una visión diferenciada del mundo greco-latino. Ello no es extraño en un momento en que circulaban profusamente ideas de Plutarco, auténticas o de los innumerables pseudo-Plutarcos que conoce el mundo medieval, ya que, como ha señalado recientemente Mazzarino, fue este autor griego de comienzos del siglo II quien acuña y transmite a la posteridad un concepto de clasicismo, identificado con el mundo greco-latino<sup>27</sup>. Por ello, a través de la inmensa galería de personajes que circulan en el *Policriticus* y una vez comprendida la línea de argumentación empleada, parece haber un hilo conductor entre todos ellos, una participación de una serie de valores que, aunque no uniformes, tienen algo en común.

Hay que decir que las fuentes historiográficas de que se nutre nuestro autor son muy pobres y de relativamente poco valor. Como se ha dicho antes, los grandes poetas y filósofos latinos sirven de fuente relativamente frecuente. Entre los historiadores, el más frecuentemente empleado es el mediocre Valerio Máximo, enormemente difundido en el mundo medieval, Trogo Pompeyo, a través de su abreviador Justino, Floro, Eutropio y, de forma muy especial, Suetonio, al que copia literalmente al pie de la letra en muchas ocasiones. Tácito, como es sabido, es totalmente desconocido hasta el XIV, mientras que Salustio y Livio, aunque posiblemente conocidos, son muy poco utilizados. Hay una casi completa ignorancia de los historiadores paganos del bajo Imperio, aunque sí maneja la obra histórica de Eusebio, en su traducción latina, y de San Jerónimo y Orosio. Curiosamente, conoce bastante bien la poesía pagana bajo-imperial, como es el caso de Claudiano, frecuentemente seguido. Con este material, resulta lógico que su visión del mundo antiguo sea parcial y fragmentaria, ya que falta en su acervo la más rica historiografía tanto en lengua griega como latina.

El Oriente antiguo está casi completamente ausente del *Policriticus*, a excepción de algunos pasajes aislados sacados de la Biblia o de algún historiador romano. Egipto es para nuestro autor un mundo exótico e incomprensible, como, en parte, sucedió para el propio mundo romano. Se percibe una cierta admiración contenida hacia el lujo y la riqueza egipcios, como cuando al referirse al pontífice Metelo, asegura que en sus banquetes superó el fasto desplegado por los egipcios<sup>28</sup>. Cleopatra es una figura bien conocida de

<sup>27</sup> S. MAZZARINO: *Il pensiero storico classico*, Bari, 3 vols. Desarrolla, en II 2, pp. 136 y ss., que Plutarco, al unir en las *Vidas* biografías griegas y romanas, acuña un concepto de clasicismo greco-latino, que queda ya consagrado para siempre.

<sup>28</sup> Pol. VIII, 7, WEBB, II, 270.

nuestro autor, expresión de todos los vicios y desviaciones posibles, pero aparece siempre conectada con Julio César y Marco Antonio. Del mundo asirio y persa, sólo encontramos unas breves menciones bíblicas o de Justino, sin excesivo valor, que simplemente sirven para ser interpretadas, de forma providencialista, como castigos divinos a corrupciones y vicios.

El mundo griego está mucho más presente, aunque su conocimiento sea muy inferior al romano. Está familiarizado con los nombres de los principales filósofos y sabios griegos, a los que menciona con frecuencia como manifestación de diferentes virtudes, como el desprecio a la riqueza de Sócrates, Platón y Demócrito, la independencia de Diógenes o la sabiduría de Pitágoras y Aristóteles. Como se ha dicho, Platón es el centro de sus preferencias, calificándole de «príncipe de toda la filosofía», «príncipe de la filosofía antigua» o «pilar de toda la filosofía». Su «platonismo» resulta evidente a lo largo de todo el *Policraticus*, mientras que Aristóteles le resulta mucho menos familiar.

Parece haber tenido una idea bastante exacta de la pluralidad racial y cultural de los griegos, pues en ocasiones se refiere a los vicios y corrupciones de los tebanos o a la mayor predisposición para las letras de los atenienses, frente a la fortaleza y vigor físico de los lacedemonios<sup>29</sup>. Pocos son los personajes políticos griegos que aparecen en las páginas de Juan. Solamente encontramos algunas alusiones al tirano Pisístrato, curiosamente nada peyorativas para quien ha condenado la tiranía con la fuerza que él lo hace<sup>30</sup>, o un hermoso paralelismo, a los que tan aficionado se muestra, entre Arístides y Temístocles, ejemplos, en su óptica, de dos sistemas de valores contrapuestos, también muy manejados, la equidad y justicia en el primero, frente al valor militar en el segundo<sup>31</sup>.

Alejandro Magno, por el contrario, se nos presenta con un gran relieve y personalidad. En el mundo medieval alcanzó la categoría de mito, y, aunque poco conocido, es frecuentemente mencionado. El tratamiento que vemos en el *Policraticus* se asemeja bastante al de César, aunque sin la grandeza y admiración que demuestra hacia el general romano. El emparejamiento de ambos personajes, desde los tiempos de Plutarco, se había convertido en un lugar común, como lo vemos en nuestro texto<sup>32</sup>. Sigue, en este punto, casi siempre a Justino y se refiere tanto a sus cualidades militares, su decisión en la batalla, como también a su crueldad sin límite, así como sus enor-

<sup>29</sup> Pol. I, 4, WEBB, I, p. 21; Pol. VIII, 2, WEBB, II, p. 232.

<sup>30</sup> Pol. VII, 25, WEBB, II, p. 221; Pol. VIII, 10, WEBB, II, p. 285.

<sup>31</sup> Pol. VIII, 14, WEBB, II, p. 331.

<sup>32</sup> Son frecuentísimas las comparaciones Alejandro-César. Por ejemplo, Pol. I, WEBB, I, pp. 12, 16, ó 29.

mes vicios personales, de los que da cuenta en reiteradas ocasiones, pero sin hacer de ellos un juicio moral. Parece muy claro que el tratamiento ético de los personajes históricos se va haciendo más frecuente conforme se va produciendo el acercamiento a la aparición del cristianismo. Da la impresión que Alejandro estaba, en la visión del hombre medieval, completamente al margen de las leyes divinas y humanas.

El mundo romano tiene en el *Policraticus* una proyección mucho más importante, hasta identificarse, inconscientemente, con mundo antiguo y con clasicismo, y ello tanto por su mayor conocimiento, como por la propia atracción que lo latino provocaba en el autor. Como heredero de San Agustín y Orosio, a quienes conoce profundamente, recoge una cierta visión mítica de Roma y en especial del Imperio. Este aparece a sus ojos como el fenómeno histórico de mayor trascendencia que nunca haya existido, el instrumento divino en el que se canalizó toda la civilización en el que él mismo se insertaba, la cristiana. La República, junto a menos conocida y comprendida, ofrece menos interés, lo que resulta lógico teniendo en cuenta la mayor proximidad a la forma de gobierno del Imperio. La República romana solamente interesará profundamente al pensamiento europeo a partir de la Revolución francesa. Monarquía y República romanas aparecen idealizadas, en un cierto sentido identificadas con una cierta edad dorada, nebulosa y lejana, en la que se formaron algunos de los elementos característicos de la civilización romana.

En su valoración global sobre el mundo romano, encontramos la contradicción que existe entre valores clásicos y paganos y valores cristianos, propia de un eclesiástico culto del siglo XII. Esta contradicción nos explica la diferente valoración que hace de Roma en unos textos de otros. Unas veces su admiración apasionada y casi sin límite por lo que el mundo romano significó aparece casi sin freno, mientras que en otras ocasiones se produce en seguida la censura, la reprobación moral.

Las cualidades que atribuye a los primitivos romanos, y que dieron origen a su gloria, son su pureza, su valor militar casi ilimitado. Llegando en ocasiones a la temeridad, su capacidad de disciplina y su amor a la gloria por encima de todas las cosas<sup>33</sup>. Incluso, en alguna ocasión encontramos alguna interesante observación etnográfica, como cuando intenta explicar cómo unos soldados de corta talla consiguieron derrotar a los altísimos germanos y a los fortísimos hispanos<sup>34</sup>.

<sup>33</sup> Pol. VI, 2, WEBB, II, pp. 9 y 11.

<sup>34</sup> *Ibid.*

El afán de *gloria* (que Juan suele oponer a *virtus*, valor militar, y que encuentra una expresión máxima en la comparación César-Catón, siguiendo, sin duda, el capítulo LIV del «*De coniuratione Catilinae*» de Salustio), aparece, sin embargo, criticado en virtud de unos principios de moral cristiana, ya que toda gloria es perecedera y el honor personal es, en último término, algo vacío y hueco. Incluso, en algunos textos llega a hacer una condenación global muy dura de todo el mundo romano, que desde sus inicios (y acepta, como es lógico, los míticos comienzos de Roma de La Eneida), aparece predestinado para la ambición desmesurada, la irreligiosidad y la soberbia<sup>35</sup>. La contradicción e incluso la arbitrariedad caprichosa presiden, por tanto, la valoración global del mundo romano en el *Policraticus*, que se acentúa al máximo al analizar los juicios que hace sobre los numerosos personajes romanos que van desfilando por la obra.

La monarquía apenas si encuentra cabida en la obra de Juan, ya que sólo encontramos ocasionales menciones de reyes, fundamentalmente de Numa Pompilio, cuya religiosidad y laboriosidad alaba<sup>36</sup> y Tarquino, al que condena por su terrible soberbia, que fue la causa de que fuera sustituido por magistrados más humildes. Sobre la primitiva república, hay algunas menciones sacadas de Valerio Máximo, de personajes como Bruto, Camilo Falisco y, sobre todo, Marco Furio, de quien alaba su generosidad por haber concedido derechos a los plebeyos, a pesar de ser patricio. La época de las Guerras Púnicas fue el momento culminante de la República, en el que se alcanzó un equilibrio entre el dominio exterior y la pureza de costumbres que reinaba en la ciudad. En lo relativo a la historia militar romana, suele citar con profusión un texto muy familiar para los hombres medievales, las *Stratagemmata* de Frontino.

Su escasa familiaridad con los personajes republicanos queda reflejada en las frecuentes confusiones en que cae al hablarnos de grandes dinastías de personajes. Tales son los casos de los Escipiones y los Catones, citados con mucha frecuencia, pero, en muchos casos, resulta muy difícil saber a cuál de ellos se está refiriendo.

Sus conocimientos van haciéndose más precisos conforme se va acercando al Imperio. En este sentido destaca la valoración de la figura de César, expresión máxima de las contradicciones que hemos señalado en los juicios generales sobre el mundo romano. Gundolf, en su famoso ensayo sobre la valoración de César a través de la historia<sup>37</sup>, no dio la suficiente importancia al papel relevante que el gran dictador ocupó en el *Policraticus*. La formación del Imperio y

<sup>35</sup> Pol. II, 15, WEBB, I, p. 92; Pol. III, 10, WEBB, I, p. 210.

<sup>36</sup> Pol. V, 3, WEBB, I, p. 286.

<sup>37</sup> F. GUNDOLF: *César. Histoire et légende*, París, 1933.

su vinculación a la familia de César es un tema grato para un cristiano providencialista como él y llama la atención de que ninguno de sus miembros pudiera transmitir el poder a sus descendientes directos, tras sufrir muertes generalmente ignominiosas<sup>38</sup>.

La valoración de Julio César destaca por su complejidad. Es, sin duda, del personajes de quien más extensamente se ocupa, a veces incluso de forma obsesiva. Aunque Augusto y Trajano le parecen superiores por sus virtudes morales, una admiración algo morbosa se dibuja en su visión sobre el gran dictador. La oposición de valores antes mencionadas se refleja aquí con exactitud, pues mientras Augusto y Trajano destacan por sus cualidades personales y Calígula, Nerón y Domiciano se le aparecen como execrables y sin justificación, quizá sea César el único en aparecer con virtudes y vicios, completamente humano y con una personalidad definida y completa. No se trata de un símbolo, sino de un hombre. Condena sin ambages su su tiranía, la que trata y define tan prolijamente en el libro IV, como un momento en que un simple gesto de quien detentaba el mando bastaba para firmar una sentencia de muerte o de exilio<sup>39</sup>, pero posteriormente atempera su juicio afirmando que nunca ningún tirano estuvo tan cerca de llegar a ser un príncipe, ya que lo que ordenó fue siempre aprobado con gusto por sus súbditos, quizá para evitar una nueva guerra civil<sup>40</sup>. El máximo elogio, sin embargo, lo encontramos también en el libro VIII, 19, que merece la pena citarse literalmente: «El primer hombre de la familia cesárea, la más poderosa y gloriosa que haya habido jamás en el mundo, fue el primer hombre del mundo por su prudencia y valor militar. Hombre verdaderamente privilegiado y que no ha tenido todavía rival entre los que la naturaleza ha engendrado. Aunque Cicerón le ataca en algún momento, porque a veces se complacía en las injurias, hasta el punto que llegó a atacar al mismo Cicerón, sin embargo generalmente le colma de alabanzas, diciendo que fue un regalo de los dioses, modelado según las más grandes virtudes y concedido al Imperio romano, que no se exaltaba ante la prosperidad ni se hundía por la adversidad, magnífico sin ser cruel, valiente sin ser temerario. Aunque pudiera parecerlo, no debe ser considerado temerario, pues, deseando siempre el favor de los dioses, se puso siempre por debajo de su poder. Nunca le vio nadie comportarse groseramente, salvo cuando se desataba su soberbia. Si era ofendido, se mostraba propicio al perdón y, así, superó también en moderación a los que había vencido por las armas»<sup>41</sup>.

<sup>38</sup> Pol. IV, 12, WEBB, I, p. 276.

<sup>39</sup> Pol. III, 10, WEBB, I, p. 203.

<sup>40</sup> Pol. VIII, 7, WEBB, II, p. 264.

<sup>41</sup> Pol. VIII, 19, WEBB, II, p. 365.

Creo que el texto anterior resulta una perfecta definición y resumen de las cualidades positivas y negativas que presenta la figura de César. Bien es verdad que, siguiendo a Salustio, aunque con más insistencia, prefiere las cualidades morales de Catón, fundamentalmente su *gloria*, que el mismo César, con magnanimidad, supo elogiar al enterarse de su suicidio<sup>42</sup>, condenado en algún momento por Juan, ya que la vida es un don de Dios<sup>43</sup>, aunque en otro pasaje lo juzga de forma extraordinariamente benigna, como manifestación de la contradicción tantas veces mencionada<sup>44</sup>.

César aparece a los ojos de Juan como un espíritu racional, poco supersticioso<sup>45</sup>, valiente en la vida y en el momento de su muerte<sup>46</sup>, verdadero compañero de sus soldados y capaz de pasar con ellos las mismas penalidades<sup>47</sup>, culto y letrado, cualidades que deben de adornar a un príncipe para no parecer «un asno con corona»<sup>48</sup>. Su único punto negro, aparte de su condición de tirano y no príncipe legítimo, radica en su incapacidad para resistir los embates de la lujuria, y caer en manos de la detestada Cleopatra o en aventuras homosexuales como con Nicomedes de Bitinia<sup>49</sup>. Su admiración por César le lleva, incluso, a esquivar el tema de Bruto, su asesino, al que ocasionalmente alaba su tiranicidio, pero sin extenderse en la cuestión.

La figura de Augusto, continuador de la obra de César, aparece idealizada, pero en el vigor de perfiles de la de su antecesor. Augusto tiene para los historiadores cristianos (y no olvidemos que Juan, aunque sigue a Suetonio maneja también a Orosio) de haber estado en el poder en el momento del nacimiento de Cristo, con lo que tiende a dársele una perspectiva providencial. Resulta curioso que, tanto Augusto como más tarde Trajano, aparecen adornados de cualidades que casi podríamos calificar de «cristianas»: mansedumbre, humildad, prudencia o paciencia. Recurre, una vez más, al paralelismo y compara frecuentemente a Augusto con Nerón, contrastando la humildad de Augusto con la petulancia de Nerón, o la frugalidad del primero con la glotonería de este último<sup>50</sup>. La vida de Augusto es la propia de un hombre afortunado, atribuyéndole situaciones que evocan la *felicitas* (*Quis Octaviano Augusto felicior aut maior*)<sup>51</sup>, el poder y la felicidad tranquila (*propter potentiam fortunamque tran-*

<sup>42</sup> Pol. VII, 24, WEBB, II, p. 217.

<sup>43</sup> Pol. II, 27, WEBB, I, p. 159.

<sup>44</sup> Pol. VII, 25, WEBB, II, p. 218.

<sup>45</sup> Pol. II, 1, WEBB, I, p. 67.

<sup>46</sup> Pol. VIII, 19, WEBB, II, p. 366.

<sup>47</sup> Pol. IV, 3, WEBB, I, pp. 243-244.

<sup>48</sup> Pol. V, 8, WEBB, I, p. 316.

<sup>49</sup> Pol. III, 10, WEBB, I, p. 200; Pol. III, 14, WEBB, I, pp. 225-226.

<sup>50</sup> Pol. VIII, 7, WEBB, II, p. 269.

<sup>51</sup> Pol. VI, IV, WEBB, II, pp. 13-14.

*quillan*)<sup>52</sup> o su virtud (*amorem honestitatis*) a la hora de rechazar las solicitudes amorosas de la perversa Cleopatra<sup>53</sup>. Alaba su ecuanimidad y sentido común al educar a sus hijos adoptados, haciéndoles ver que sólo a través de sus méritos podrían alcanzar un verdadero poder. Excepcionalmente, aparece comparado con Alejandro Magno, por haber habido presagios antes de sus respectivos nacimientos<sup>54</sup>.

Los demás Julio-Claudios son escasamente tratados y, en general, de forma muy desfavorable. Tiberio pasa casi desapercibido, y en un pasaje aislado justifica su envenenamiento (en su línea habitual de aceptar el tiranicidio), ya que el veneno que le mató «dio vida a la tierra»<sup>55</sup>. Calígula y Nerón son los máximos exponentes de vicio y corrupción, de decadencia y desenfreno. Ambos emperadores han sido instrumento providencial para castigar los vicios romanos, ignorando cualquier virtud que, incluso los negativos retratos de Suetonio, pudieran haber dejado traslucir. En el caso del juicio de Nerón, sigue también a Orosio y a San Agustín y pone especial énfasis en el incendio de Roma y en la persecución anticristiana.

Tampoco los Flavios adquieren especial relieve en el Policraticus. Vespasiano es admirado por haber iniciado la destrucción de Judea (*vastatorem Iudaeae*)<sup>56</sup>, que culminaría con su hijo Tito, con la destrucción de Jerusalén, que venía a castigar la perfidia de los judíos. Tito, el mejor de los Flavios, es alabado por sus *pietas*, su generosidad que compensaba la avaricia de su padre y su complacencia para quien le solicitaba algo<sup>57</sup>. En los párrafos referentes a estos dos emperadores cita con frecuencia a Josefo, a quien no debió de conocer directamente, sino a través de los primeros libros de la Historia Eclesiástica de Eusebio, popularizada en la traducción latina de Rufino. También sigue a Eusebio para enjuiciar a Domiciano, que aparece, ya desde la antigüedad, como un nuevo Nerón, que, como éste, cometió una gran «teomaquia».

Trajano es, sin duda, junto con César y por motivos diferentes, el personaje preferido por Juan. Junto a abundantes menciones sueltas, le dedica un capítulo entero, con el expresivo título: *Quare Traianus videatur omnibus praeferendus*<sup>58</sup>, que encierra un gran interés. Parece ser la síntesis de virtudes, el fin de una contradicción y de dos órdenes de valores que veían quedaban abiertas en el paralelo salustiano entre César y Catón. Trajano es ya exponente de ambos grupos de valores, posee la *fortitudo* y la *civilitas*, la *gloria* y la *mi-*

<sup>52</sup> Pol. VIII, V, WEBB, II, p. 247.

<sup>53</sup> Pol. III, X, WEBB, I, pp. 200-201.

<sup>54</sup> Pol. I, 13, WEBB, I, p. 63.

<sup>55</sup> Pol. VIII, 19, WEBB, II, p. 366.

<sup>56</sup> Pol. II, 10, WEBB, I, p. 83.

<sup>57</sup> Pol. III, 14, WEBB, I, p. 229.

<sup>58</sup> Pol. V, 8, WEBB, I, 315-318.



*litare moderatio*<sup>59</sup>. A lo largo del capítulo mencionado, hace una recopilación de las cualidades de César, Augusto y Tito, pero prefiere a Trajano por ser el compendio de todas ellas. Cuenta la famosa leyenda según la cual el papa Gregorio Magno pidió ardientemente a Dios que permitiese a Trajano salir de los infiernos. Webb, en una eruditísima nota, hace un estado de la cuestión de esta leyenda, surgida muy tempranamente, puesto que la encontramos ya, aunque negada, en la *Vita Gregorii Magnii* de Juan el Diácono, demostrando que la buena fama que Trajano tuvo siempre ante el pensamiento cristiano proviene de las falsas *Acta Sti. Eustathii*<sup>60</sup>. Santo Tomás de Aquino, ante las dificultades que planteaba desde un punto de vista teológico la leyenda, admite la posibilidad de que Dios hubiera autorizado a Trajano a volver a la tierra para convertirse al cristianismo, y así algún tiempo más tarde, Dante sitúa al emperador romano en el Paraíso. Califica de pacífica la persecución de los cristianos y atribuye la responsabilidad de ella a las leyes de sus antecesores y los consejos de los llamados «prudentes»<sup>61</sup>. En otro punto se ha planteado ya el problema de la *Institutio Trajani*, el texto que parece inspirar no sólo la valoración del emperador, sino casi toda la teoría política del *Policraticus*.

A partir de estos momentos, Juan muestra casi un desconocimiento total del Imperio romano. Las menciones van escaseando, bien porque sus principales fuentes no abarquen épocas posteriores, bien por un desinterés creciente. Hay algunos emperadores que sólo son citados de pasada en una breve y poco exacta historia del Imperio que hace en el Libro VIII del *Policraticus*. Resulta sorprendente el poco interés que muestra por el resto del siglo II, teniendo en cuenta que su «clasicismo», aunque de forma artificial, tiene mucho que ver con todo el sistema de pensamiento de esta época y más concretamente con el pensamiento estoico, al que condena, pero del que su obra está llena. De un estoicismo cristianizado, pero estoicismo. Tanto su concepción de las virtudes, su amor al estudio filosófico frente a las «vanidades» del mundo y en especial de la corte (*curia*), como, por ejemplo, su oposición a considerar a la fortuna como una fuerza ciega e indomitable<sup>62</sup>, son tópicos del pensamiento estoico, dominante de forma oficial en la segunda mitad del siglo II, generalizado y traducido a la mentalidad de algunos siglos más tarde. Sólo encontramos menciones de los emperadores posteriores a Trajano por cuestiones anecdóticas. Así, Adriano es considerado como hombre sabio y buen legislador, a cuya conclusión le llevaba, sin

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 315.

<sup>60</sup> WEBB, I, Nota., p. 317.

<sup>61</sup> Pol. IV, 8, WEBB, I, p. 263.

<sup>62</sup> Pol. V, IV, WEBB, I, p. 292.

duda, su familiaridad con el *Codex Iustinianus* y el *Digesto*. Marco Aurelio, sin embargo, a pesar de su condición de filósofo, persiguió cruelmente a los cristianos<sup>63</sup>. Comodo, aunque no se mencione directamente, aparece identificado con las características de Nerón, opresor del pueblo, asesino y además incendiario de la biblioteca del Capitolio<sup>64</sup>.

Septimio Severo merece alguna atención especial por haber sido el fundador de una colonia que sería el germen del futuro Salisbury, patria de nuestro autor (*Caer Severia-Saresberia*)<sup>65</sup>. Hay alguna mención más de Septimio y Caracalla, referidas a cuestiones jurídicas sacadas del *Digesto*, y luego un silencio absoluto sobre el siglo III.

Tampoco conoce, o no le interesa, la figura de Diocleciano. Aparece asimilado a Juliano en un texto<sup>66</sup>, como infiel y persecutor de los cristianos, aunque de este último se ocupa extensamente, por lo que hay que deducir que la figura de Diocleciano la omite por desinterés.

El carácter predominantemente cristiano e incluso eclesiástico de las fuentes manejadas para los últimos siglos del Imperio (Orosio, Sozomenes, Casiodoro), le llevan hacia una análisis superficial y parcial. El antiguo interés clasicista que mostraba hasta Trajano se ve aquí sustituido por una visión apologética, y las figuras imperiales sólo brillan por su actitud más o menos favorables hacia la religión cristiana. Se trata de estereotipos más que de personajes reales. Así, Constantino, como cabría esperar, es un dechado de cualidades, especialmente por la adopción de la cruz en el estandarte de sus tropas y por haber convocado el concilio de Nicea. Cuando habla de su actitud en el mismo, aprovecha la ocasión para acentuar la sumisión necesaria del poder temporal al espiritual, a juzgar por la reverencia que el emperador supo mantener hacia los obispos, no atreviéndose a intervenir en sus discusiones<sup>67</sup>. No se refiere a la posterior actitud de Constantino respecto a la doctrina arriana, ni hace ninguna mención a la Donación de Constantino, lo cual no deja de ser sorprendente, pues seguía estando en el ambiente eclesiástico, aunque quizá estuviera ya superada, a los ojos de un eclesiástico culto, por argumentaciones de carácter más jurídico.

A Juliano le dedica un extenso capítulo, prolijo y detallado, basado en Orosio, Sozomenes y Sócrates y la *Historia Tripartita* de Casiodoro<sup>68</sup>. Juliano incurre en el peor de los pecados, la apostasía, y

<sup>63</sup> Pol. VIII, XIX, WEBB, 2, p. 370.

<sup>64</sup> *Ibid.*, p. 371.

<sup>65</sup> Pol. VIII, 19, WEBB, II, p. 371.

<sup>66</sup> Pol. VI, 9, WEBB, II, p. 23.

<sup>67</sup> Pol. IV, 3, WEBB, I, 239-240.

<sup>68</sup> Le dedica gran parte del cap. 21 del Lib. VIII, WEBB, II, pp. 381 y ss.

su visión providencialista, apoyada en Orosio, le hace considerar su muerte ante los persas como un castigo divino. Rara vez encontramos un encono parecido, una adjetivación tan dura para calificar a alguien, lo que se explica por el total desconocimiento de la historiografía pagana favorable a Juliano, como la obra de Amiano Marcelino.

Teodosio y sus hijos no son personajes familiares en el *Policraticus*. El primero es alabado por haber cumplido humildemente la penitencia que le fue impuesta por San Ambrosio tras la matanza de Tesalónica<sup>69</sup>, con lo que vuelve a acentuar la sumisión de los príncipes a los sacerdotes, mientras que Arcadio es encomiado especialmente por haber sido, en cierto modo, el creador de lo que podríamos llamar «fuero eclesiástico». En este punto sigue al pie de la letra, reproduciéndolas, algunas leyes del *Codex Iustinianus* debidas a Arcadio<sup>70</sup>. Es indudable que su entusiasmo por tales medidas tiene una intencionalidad concreta y está en relación con la enorme independencia de la Iglesia inglesa, tras la conquista normanda, con respecto al poder judicial del rey. Este sería, en efecto, el principal problema que provocaría el enfrentamiento entre Enrique II y Tomás Becket, ya que las *Constituciones de Clarendon* de 1164 intentarían acabar con esta situación de privilegio de los clérigos ingleses. No parece demasiado arriesgado suponer que la postura de Becket en el conflicto esté apoyada por el propio Juan de Salisbury y que el mismo *Policraticus* fuese la fuente de inspiración del arzobispo.

Hemos visto, por tanto, el dilatado papel que el mundo antiguo ocupa en una obra de pensamiento político como es el *Policraticus*, que puede ser expresión de cómo veía la antigüedad un hombre culto del siglo XII. Es interesante resaltar que, si bien no existe una noción clara de mundo antiguo, sí que hay un cierto concepto de clasicismo greco-romano, contradictorio, incipiente y fragmentario. El desconocimiento de la lengua, del pensamiento y de la historia griegas vuelcan en esta obra el interés del autor hacia el mundo latino. De él, junto con la Biblia, obtiene sus ejemplos.

Hay que insistir en que no encontramos ningún tipo de pensamiento histórico, al margen de la tradicional visión providencialista. El autor va ocupándose de diferentes cuestiones, realizando afirmaciones y justificándolas con ejemplos escriturarios y clásicos, y, en muy pocos casos, con paradigmas medievales. Lo más destacado resulta este interés por la antigüedad, esta búsqueda apasionada de

<sup>69</sup> Pol. IV, 3, WEBB, I, p. 240.

<sup>70</sup> Pol. V, 5, WEBB, I, pp. 296-297. Se refiere a las leyes: *C.I.*, I, 3, 10; I, 3, 13; I, 3, 17, acerca del respeto debido a las personas y lugares sagrados, todas ellas de Arcadio.

un mundo con personalidad propia, ni mejor ni peor, pero diferente. Todo ello nos permite considerar a Juan de Salisbury como un verdadero humanista, representante de un humanismo cristiano, pero con una valoración del hombre muy apreciable.

Javier FACI LACASTA  
*(Universidad de Madrid)*