

Fernando Riva, “*Nunca mayor soberbia comidió Luçifer*”. *Límites del conocimiento y cultura claustral en el Libro de Alexandre*. Madrid-Frankfurt am Main: Iberoamericana-Vervuert, 2019. *Medievalia Hispanica*, 27. 234 pp. ISBN 978-84-9192-057-1.

Fernando Riva nos ofrece una interpretación del *Libro de Alexandre* cuya clave es lo que denomina “hipótesis claustral”, según la cual el poema se habría compuesto en un ámbito ligado al claustro monástico, sea por un monje, sea por un canónigo regular. Precisamente, la insistencia en el adjetivo *claustral* en lugar de *monástico*, busca incluir este grupo eclesiástico que no estaba recluido en monasterios, pero que sí seguían una regla y poseían una formación y una visión que tomaban distancia de lo que habitualmente define a los clérigos seculares letrados, grupo con el que tradicionalmente se viene identificando al autor del *Libro de Alexandre*.

En la comprensión más extendida del *Alexandre* y del mister de clerecía, el punto de partida explícito o implícito es el Renacimiento

del siglo XII, el auge y transformación de las escuelas catedralicias en universidades, el impacto del corpus aristotélico en el saber letrado y el consiguiente crecimiento de la importancia de la “filosofía natural”. A partir de allí, la figura del clérigo seglar letrado, cuya formación supone dejar atrás el viejo ámbito de las escuelas monásticas, es la identificación lógica de los autores de la nueva escritura en lengua romance que florece en la primera mitad del siglo XIII.

Plantear ahora la hipótesis claustral requiere entonces un esfuerzo argumentativo importante y representa un gran desafío ante el amplio consenso que tiene la visión tradicional.

Riva despliega su argumentación en una introducción y cinco capítulos en los que realiza un amplio buceo de fuentes bíblicas, patrísticas y exegéticas para sostener sus puntos de vista sobre el contexto cultural, el influjo del pensamiento claustral en la escritura de clerecía de ámbito hispánico y finalmente la evaluación del héroe en el poema y las líneas ideológicas que lo sustentan.

En la introducción advierte sobre el error de considerar el clero regular y el clero seglar como compartimentos estancos; muy por el contrario, demuestra la permeabilidad de los ámbitos clericales. En efecto, los claustrales, benedictinos y cistercienses, desde finales del siglo XII, asistieron a las universidades con licencias especiales; el paso de la clerecía a la profesión claustral no fue infrecuente, como tampoco lo fue el paso del estado monacal estricto al canonical regular. Esa permeabilidad tiene lugar en instituciones diversas pero complementarias, como la corte, la red de monasterios cistercienses y la canónica regular agustiniana. Los casos de Lucas de Tuy, Diego Martínez de Villamayor y Diego García de Campos son prueba de la participación de los claustrales en la corte castellana.

Por otro lado, la conexión entre los ámbitos claustrales y el mester de clerecía, muy evidente en el caso de la obra de Berceo y en la relación del *Poema de Fernán González* con el monasterio de San Pedro de Arlanza, también se verifica en el caso puntual del *Alexandre*: la controvertida atribución del poema a Berceo en el Ms. P es indicio de su

circulación en el monasterio de San Millán de la Cogolla; también hay evidencia de la existencia de literatura alejandrina en Santo Domingo de Silos. Todo esto apunta a la presencia de un consorcio claustral en el norte de Castilla que deja su impronta en las obras en cuaderna vía, se trate o no de un influjo directo.

Frente a la crítica, señala su falta de atención al origen claustral de un cierto número de elementos analíticos. Si hay una postura interpretativa con la que discute de manera frontal, esta es la de Amaia Arizaleta, de quien rescata su reconocimiento de que no existía una separación drástica entre clérigos y monjes, lo que deja abierta la posibilidad claustral. Pero su principal apoyo es, en principio, el estudio de Isabel Uría sobre la soberbia de Alejandro, aunque no le da la importancia debida al hecho de que sus fuentes son cistercienses y, por lo tanto, claustrales.

En el capítulo 1 (“El saber de Alejandro y sus límites”) estudia cómo funcionan los mecanismos restrictivos –un pensamiento que se fue formando desde San Agustín y que en los tiempos inmediatos al *Alexandre* nutría el pensamiento claustral en torno al eje Bernardo de Claraval-Hugo de San Víctor– en el *Alexandre* frente a la postura de los *moderni*. Analiza los cauces que la obra recorre en cuanto al deseo de saber del soberano y relaciona las alusiones al tema con textos de origen bíblico, e interpretaciones patrísticas y claustrales. En esa cadena de fuentes, Alejandro Magno queda ligado a la *libido sciendi* y la *curiositas*. Su proyección en el texto se confirma mediante un detenido análisis del pasaje de la embajada de los escitas (coplas 1919-1924). La detallada exposición de la filosofía natural y la recepción de las traducciones árabes de la ciencia griega, su impacto en el mundo románico, sus conexiones con las ciencias secretas (alquimia, astrología) y con la magia (estrechamente ligada a las invenciones mecánicas), nos permite entender la dimensión del Alejandro personaje, deseoso de conquistas, conocer y desvelar los secretos de la naturaleza. En este sentido, Alejandro es juzgado severamente por Diógenes, Séneca y Paulo Orosio y, de acuerdo con Riva, este sería “el linaje del *Alexandre* castellano” (p. 59).

En el capítulo 2 (“*Scientia, sapientia* y la profecía de Daniel”) se enfoca la problemática del saber y su dilema básico (el saber eleva el espíritu pero también puede llevar a la soberbia, antesala de la caída moral) mediante la distinción entre ciencia y sabiduría: mientras la primera implica un conocimiento puramente intelectual, la segunda conlleva un saber moral que incorpora la internalización de los límites de lo humanamente cognoscible y de la dimensión religioso-moral del conocer. Se repasan los libros sapienciales del Antiguo Testamento, el *Morale Somnium Pharaonis* de Juan de Limoges, el *De Trinitate* de San Agustín, el *In Salomonis Ecclesiasten Homiliae* de Hugo de San Víctor, no para plantearlos como fuentes directas del *Alexandre*, sino para enfatizar que el conjunto de metáforas claustrales referidas a la sabiduría y la ciencia de esta tradición coinciden con lo que se expone en el poema. Todo apunta a ver al personaje Alejandro del poema como obsesionado con la *scientia* pero falto de *sapientia*. El análisis del Libro de Daniel le permite, por un lado, contraponer una correcta capacidad interpretativa en Daniel frente a la capacidad fallida de Alejandro; por otro lado, situar la hazaña alejandrina y su imperio en el marco histórico-trascendental de la sucesión de las monarquías, ligando al héroe al linaje de reyes babilónicos en los que se prefigura su caída. La concepción claustral del saber se perfila, así, como una reacción frente al auge de la concepción escolástica y su impulso de la filosofía natural (la *scientia*) y como aquello que nutre el fundamento ideológico del *Libro de Alexandre*. El texto se sitúa, así, en “aquel espacio compuesto por hombres obsesionados con lo que ellos consideraban la desviación del conocimiento, en un canto del cisne frente a la ya definitiva penetración del nuevo saber” (p. 92).

En el capítulo 3 (“El clero y el claustro: el *contemptus mundi* y el fin de los tiempos”) analiza el pasaje del *Alexandre* sobre el *contemptus mundi* (coplas 1805-1830) en relación con el *Planeta* de Diego García de Campos. Riva afirma que ambos textos se hermanan en “el hecho de que Diego, al igual que el autor del *Alexandre*, es un detractor del rey de Macedonia” (p. 99). Este rechazo de lo mundano, tal como se manifiesta en *De vanitate rerum mundanarum* de Hugo de San Víctor,

se pone en conexión con el comienzo de la tradición apocalíptica del Anticristo (Adso de Montier-en-Der y su *De ortu et tempore Antichristi*, Bernardo de Cluny y su *De contemptu mundi*). Las afinidades del *Alexandre* con el pensamiento victorino en lo que respecta al *contemptu* o a la dimensión diabólica y apocalíptica demostrarían, según Riva, la influencia de toda la institución canónica regular sobre el poema.

En el capítulo 4 (“La reacción frente al aristotelismo hispánico”) se inclina por aceptar una relación entre el *Alexandre* y la Universidad de Palencia, pero con matizaciones y en un marco más amplio; especialmente conectando este centro de estudios con el cumplimiento de los mandatos del IV Concilio de Letrán (1215), refrendados en el Concilio de Valladolid de 1228: propugnar la educación del clero para enfrentar los movimientos heréticos. Se trataría de combatir especialmente el aristotelismo heterodoxo y el desarrollo de la herejía cátara en Burgos, Palencia y León. Del análisis de los pasajes del texto que abordan las artes liberales, especialmente el *quadrivium*, surge un Alejandro que no ha sabido ser buen discípulo de Aristóteles, cuya propia ciencia es menoscabada, y que sobre todo no ha sabido aplicar correctamente aquello que alega haber aprendido. En suma, el *Libro de Alexandre* quedaría enmarcado en la oposición conservadora contra el nuevo saber escolástico de fundamento aristotélico, pero sobre todo de su vertiente heterodoxa y, finalmente, del pseudoaristotelismo de la tradición del *Secretum secretorum*. A su vez, conectaría con la reacción post-alfonsí de fin del siglo XIII, con el rey Sancho IV y la reina María de Molina, tal y como se manifiesta en el *Lucidario* de 1288.

En el capítulo 5 (“Los viajes del rey y el linaje de Babilonia”) se analizan con mucho detalle los episodios del viaje submarino y del viaje aéreo de Alejandro según la matriz ascenso y caída que homologa la trayectoria del héroe con la de Lucifer, ambos dominados por la soberbia en su afán de equipararse a Dios. Alejandro es, así, la culminación luciferina de un linaje de reyes babilónicos. El procedimiento tipológico, omnipresente en el texto, permite entender diversos personajes y episodios (Darío, Babel, Lucifer) como prefiguraciones de la caída final.

En su interpretación, Riva hace una evaluación completamente negativa del héroe: dominado por la soberbia y una curiosidad vana, mal conocedor de la ciencia, carente de sabiduría y de capacidad hermenéutica, es la encarnación de todo aquello que el pensamiento claustral rechaza del mundo y del nuevo saber escolástico.

Hay en la “hipótesis claustral” la puesta en revisión de dos presupuestos básicos: en primer lugar, la noción de un Renacimiento del siglo XII como fenómeno homogéneo y extendido en toda la Europa occidental (aunque las fuentes que habitualmente se estudian raramente se alejan de París y sus alrededores). Al poner en primer plano las reacciones de Bernado de Claraval y Hugo de San Víctor, Fernando Riva nos devuelve la dialéctica de todo proceso histórico y cultural y nos permite observar la renovación de los estudios como conflicto. En segundo lugar, la comprensión del mester de clerecía como parte de un fenómeno europeo más amplio y, por tanto, en directa relación con los *clerici moderni* surgidos en ese renacimiento de los estudios del siglo XII. La innegable vigencia de los grandes monasterios castellanos, la tardanza en el surgimiento de las universidades, más allá del efímero intento palentino, la empresa cultural alfonsí, tan ajena a las tradiciones románicas, lo que es indicio de la falta de un sustrato clerical fuerte ya a mediados del siglo XIII, todas estas circunstancias obligan a repensar esa relación causal entre el movimiento europeo de los *moderni* y el mester de clerecía y evaluar con más precisión su incidencia. En estos dos aspectos en apariencia tan generales, pero al mismo tiempo de una importancia histórico-literaria fundamental, el aporte de este trabajo de Fernando Riva es muy enriquecedor.

El autor declara que su voluntad es “abrir posibilidades para el análisis del *Alexandre*” y niega que sea su intención “cerrarlas o tomar, con la fuerza de una posición apodíctica, una u otra interpretación” (123). Si aceptamos que este es el espíritu de la propuesta de interpretación, sin duda que son bienvenidas sus aportaciones para repensar el arduo problema de la evaluación del héroe. Dicho esto, cuando el autor abandona el rastreo de textos que pueden haber funcionado

como horizonte hermenéutico o marco de escritura (y en todo ello su tarea es de agradecer) para sumergirse en su lectura interpretativa de pasajes específicos del texto, los resultados son altamente discutibles. Dos ejemplos al azar: (1) en el pasaje del diálogo de Alejandro con Aristóteles, en que el discípulo enumera todo lo que ha aprendido de su maestro, en el cuarto verso de las coplas 40, 41, 42 exclama que todo lo olvida debido a su estado emocional. Riva interpreta aquí que “en el fallo de su memoria radica el fracaso de la educación aristotélica y, en consecuencia, refuerza la posición moralizante desde la que se sitúa el poeta” (139). Se trata de una interpretación literal que no atiende al contexto de la escena: el héroe necesita desahogarse con su maestro por el estado de extrema perturbación que le ha causado tomar plena conciencia de la condición de servidumbre en que se encuentra el reino frente al imperio persa, ni tampoco al recurso retórico de la hipérbole y de la *variatio* con que se expresa esa emoción. (2) En el episodio del eclipse de luna, que llena de dudas y temores a los guerreros griegos, Alejandro reúne a sus sabios y es finalmente Aristánder, el más letrado, quien se dirige a la hueste y explica el fenómeno y su verdadero significado. Riva interpreta esto como un nuevo fracaso de Alejandro, pues se supone que como buen conocedor del *quadriuium* debería haber dado él mismo la explicación del fenómeno a su gente. En rigor, la conducta del héroe resulta absolutamente verosímil y acorde con lo que se espera de un conquistador que se ha hecho acompañar por sabios, lo que lo caracteriza como rey amante del saber; de allí que antes y después de la intervención de Aristánder el poeta se refiera a nuestro héroe en los términos más positivos: “Alexandre el firme, de los reys dubdado, / que por ningunt peligro nunca fue desmayado [...] mandó venir los sabios” (1207ab y 1208a). “El rëy Alexandre, de los fechos granados / cuando vio que estavan todos encorajados / mandó mover las gentes” (1233abc). No hay la menor censura de parte del poeta. En varios lugares de la parte final del poema Alejandro da muestras de su incapacidad para interpretar bien lo que ve, absolutamente cegado por su ambición de dominio y de saber. En todos los casos, el poeta se encarga de explicitar

esta situación. No lo hace en este caso, lo cual vuelve muy discutible la interpretación de Riva de este lugar específico.

Considero que no es necesario el énfasis en la evaluación negativa del héroe para probar el influjo del pensamiento claustral en la obra, algo que perfectamente puede proponerse para la evaluación problemática del saber letrado sin convertir al poema entero en un denuesto de su protagonista. Se echa en falta, en todo caso, la explicación del final del poema: ¿como congenian los rasgos luciferinos del personaje, su homologación con el Anticristo y con Simón Mago con la exclamación final del poeta “si non fuisse pagano de vida tan seglar / deviélo ir el mundo todo a adorar” (2667cd) a su sepulcro en Alejandría, como si fuera un santo?

Aunque la controversia sobre la evaluación del héroe en el *Libro de Alexandre* sigue abierta, el libro de Fernando Riva resulta, sin dudas, un genuino aporte a nuestro saber sobre la escritura de clerecía del siglo XIII y el contexto en que se escribe este magnífico poema. Todo estudioso del período deberá prestar mucha más atención a la hipótesis claustral de lo que se había hecho hasta ahora.