

## LA SOBERBIA DE ALEJANDRO EN EL POEMA CASTELLANO Y SUS IMPLICACIONES IDEOLÓGICAS

ISABEL URÍA

Si resumimos el contenido del *Libro de Alexandre* y lo limitamos a lo esencial de su estructura, la sustancia de contenido de este largo poema se puede reducir a esto:

«Un rey, sumamente sabio y poderoso, que posee todas las virtudes y cualidades humanas, excepto la humildad, sigue una carrera de continuos éxitos militares y llega a conquistar a todos los pueblos de la Tierra. Pero, tras la conquista militar del mundo, su afán desmedido de conocimiento y su insaciable curiosidad científica le llevan a caer en el pecado de soberbia. Dios, ofendido por sus arrogantes pretensiones de descubrir las leyes ocultas de la naturaleza, decide castigar la soberbia del emperador, y, en la plenitud de su triunfante vida y poder político, muere envenenado con una copa de vino, que uno de sus hombres le sirve a traición».

Se trata, pues, de una vida que se inicia con éxito y se continúa siguiendo una trayectoria de éxito tras éxito, hasta llegar a la cumbre del poder y la gloria terrena para, una vez en ella, sufrir, de golpe, una total derrota, como castigo al pecado de soberbia.

El resumen es suficiente para ver la moralidad que encierra el *Libro de Alexandre*, o sea, la advertencia que el poeta castellano<sup>1</sup> hace a su público contra el peligro de la soberbia, con el ejemplo del emperador macedonio.

El tema de la soberbia es, así, fundamental en la estructura del poema, ya que es la que lleva al protagonista a la derrota. Por ello es un tema recurrente,

---

<sup>1</sup> Hago referencia al «poeta castellano», o al «clérigo del siglo XIII», aun cuando creo que el *Libro de Alexandre* es un trabajo de equipo, en el que colaboraron escolares palentinos, dirigidos por un maestro (cf. Isabel Uría, «El *Libro de Alexandre* y la Universidad de Palencia», *Actas del I Congreso de Historia de Palencia*, Diputación Provincial de Palencia, tomo IV, 1987, págs. 431-442),

que aparece varias veces a lo largo del relato. En él la soberbia es aludida, unas veces de manera expresa y otras veces de manera implícita, por medio de referencias a hechos y a personajes bíblicos que simbolizan ese pecado<sup>2</sup>.

Además, nuestro poeta introduce el tema de la soberbia en lugares que no tienen precedentes en las fuentes alejandrinas. Así, en 2317-2320, Alejandro critica la soberbia de las aves, peces, animales y personas, pero esa crítica no aparece en las fuentes alejandrinas<sup>3</sup>. Asimismo, en 2324 y 2327, el poeta alude a la soberbia del rey, mientras que nada se dice en las fuentes<sup>4</sup>. Por último, en 2329-2330, hace intervenir a Dios para condenar la soberbia de Alejandro<sup>5</sup>.

La importancia que se da a este tema en el poema castellano se pone especialmente de relieve en la descripción de los pecados capitales (2345-2410)<sup>6</sup>. Aquí la «Soverbia» es considerada por encima de todos los demás pecados, y, tal como se concebía en la Edad Media, ella es la «emperatriz de los vicios», pues todos están a su servicio:

A todos estos tiene      la Sobervia ligados,  
 todos son sus ministros      que traen sus mandados;  
 ella es la reína,      ellos son sus criados,  
 a todos siet los tiene      ricament doctrinados.  
 Por esso en la cuenta      non es ella echada,  
 porque es de los vicios      emperadriz llamada;  
 ella les da a todos      gobierno e soldada,  
 por egualar con éstos      es cosa desguisada.  
 Sobre todos los otros      puja el su ostal,  
 tiene que en el mundo      non pued aver egual,  
 anda en grant cavallo      por medio 'l mercadal,  
 desdeñando a todos,      diziéndoles grant mal.

<sup>2</sup> Es fundamental el artículo de P. A. Bly and Alan Deyermond, «The use of *Figura* in the *Libro de Alexandre*», *The Journal of Medieval and Renaissance Studies*, 2 (1972), págs. 151-181.

<sup>3</sup> Raymond Willis (*The Debt of the Spanish Libro de Alexandre to the French Roman d'Alexandre*, Elliott Monographs, Kraus Reprint Corporation, New York, 1965, págs. 37-38) señala que las críticas que hace Alejandro a la soberbia de los peces y demás animales son originales del poeta castellano, pues no tienen equivalente en la *Alexandreis* ni en la *Historia de proelis* ni en el *Roman d'Alexandre*, ya que en éste (versión de Alejandro de París) el rey macedonio critica la codicia, pero no la soberbia.

<sup>4</sup> Ian Michael, *The Treatment of Classical Material in the Libro de Alexandre*, Manchester, University Press, 1970, págs. 152-153.

<sup>5</sup> Esta intervención de Dios para castigar el pecado de soberbia cometido por Alejandro es también, obviamente, una adición original de nuestro poeta, cf. Ian Michael, *op. cit.*, págs. 153-154.

<sup>6</sup> Ian Michael, «The Description of Hell in the Spanish *Libro de Alexandre*», *Medieval Miscellany Presented to Eugène Vinaver*, Manchester, 1965, págs. 220-229. Isabel Uría, «Secuencias anómalas en la descripción de los pecados capitales del *Libro de Alexandre*», en *Homenaje a Alonso Zamora Vicente*, III, Madrid, Castalia, 1988, págs. 129-143.

Andase alabando      que si non fues por ella,  
 que nunca Dios oviera      de Lucifer querella,  
 Adam tan mal metido      non sería a la pella,  
 nin tan bien non serié      de Ester la puncella (2406-2409)<sup>7</sup>.

Notemos que, en el *Libro*, los pecados capitales no son siete, sino ocho, pues la «Soverbia» se cuenta aparte, tras la descripción de los siete pecados.

Notemos también que, en la c. 2406, la idea que el poeta comunica es que todos los vicios dependen de la «Soverbia», ya que «ella es la reina, ellos son sus criados». Esta idea era común en la Edad Media, pues la soberbia se consideraba el origen o raíz de todos los pecados. Así, en el «Árbol del Mal» o «Árbol del Viejo Adán», descrito por Hugo de San Víctor (1096-1141), la raíz es la soberbia y las siete ramas simbolizan los siete pecados capitales<sup>8</sup>; o sea, en ese «Árbol del Mal», lo mismo que en el *Alexandre*, se representan ocho pecados, en vez de siete, y todos nacen de la soberbia.

Ahora bien, en la *Alexandreis*, fuente principal del *Alexandre*, la soberbia no tiene la importancia que tiene en el poema castellano. Gautier la describe brevemente, entre los otros pecados, como uno más<sup>9</sup>. En cambio, nuestro poeta le dedica cinco estrofas y la llama «emperadriz» de todos los vicios:

Por esso en la cuenta non es ella echada  
 porque es de los vicios emperadriz llamada.

Además, como arriba señalé, las estrofas en que se critica de manera explícita el pecado de soberbia (2317-2320, 2324, 2327 y 2328-2329) no provienen de la *Alexandreis* ni de las otras fuentes alejandrinas, sino que son originales del clérigo del siglo XIII<sup>10</sup>.

Naturalmente, los cambios que, con respecto a la fuente principal latina, introduce el poeta castellano en su texto, por adición, supresión, ampliación o alteración del orden, son siempre intencionales y, por tanto, significativos. Así, la relevancia que da al pecado de soberbia –destacándolo por encima de todos los demás y aludiendo a él en lugares en los que no tiene precedentes

<sup>7</sup> Sigo el texto de la edición de Jesús Cañas (Madrid, Cátedra, 1988), pero suprimo la ç ante las vocales palatales /e/ /i/.

<sup>8</sup> Parece que fue Hugo de San Víctor el que inició esta costumbre de representar los pecados por medio de un árbol. Después, en los tratados de moral y en las sumas de confesores se siguió representando la filiación y las relaciones entre los diversos pecados por medio de un árbol, cuyo tronco o raíz simboliza el pecado esencial, que genera todos los demás, y las ramas simbolizan los otros pecados derivados de aquél. Cf. Félix Lécroy, *Recherches sur le Libro de Buen Amor de Juan Ruiz*, With a New Prologue, Supplementary, Bibliography and Index by A. D. Deyrmond. Gregg International, Reprinted in Great Britain by Kingprint Limited, 1974, págs. 173-174.

<sup>9</sup> Cf. Ian Michael, «The Description of Hell...», *op. cit.*, pág. 224.

<sup>10</sup> Cf. las notas 2, 3 y 4.

en la *Alexandreis* ni en las otras fuentes alejandrinas—, significa que el poeta ve la soberbia de Alejandro como el tema principal de la moralización cristiana que él extrae del relato, o sea, la base de su moralización.

Pues bien, dada la importancia que adquiere la soberbia en la estructura del poema y en su dimensión moralizante, se hace necesario precisar el concepto que tenía el poeta castellano de este pecado, ya que, tal vez, no todos los lectores del *Alexandre* coincidan en este punto con el anónimo autor del siglo XIII.

Realmente, no es difícil saber qué era la soberbia para nuestro poeta, ya que el texto del *Alexandre* proporciona datos muy claros al respecto.

Así, en la c. 2409, arriba copiada, identifica la «Soberbia» con la caída de Lucifer y con la de Adán y Eva; o sea, para él, uno y otros cometieron un pecado de soberbia. Veamos de nuevo la copla:

Andase alabando que si non fues por ella,  
que nunca Dios oviera de Lucifer querella,  
Adam tan mal metido non sería a la pella.

La soberbia de Lucifer es indiscutible y en este punto las opiniones coinciden. No sucede lo mismo con el pecado de Adán y Eva, pues no siempre se ha entendido como un pecado de soberbia, a veces se ha explicado como un pecado de desobediencia, otras veces, como un pecado sexual<sup>11</sup>.

Ahora bien, el poeta castellano lo identifica con la soberbia, y esa identificación nos revela qué era la soberbia para él: Adán y Eva comieron del árbol prohibido, tentados por la serpiente con la promesa de ser tan sabios como Dios (*Génesis*, 3, 1-6). Es decir, lo que les empujó a desobedecer a Dios fue el deseo de ser tan sabios como Él<sup>12</sup>.

Por tanto, es evidente que para nuestro poeta la soberbia es un pecado intelectual, un deseo desmedido de saber, de conocer lo que está fuera del alcance del hombre, lo que Dios se reserva. No es un pecado de ambición ni de còdicia, sino de curiosidad intelectual desmedida, un querer saber lo que está vedado al hombre y cuyo conocimiento sólo pertenece a Dios.

Queda, así, precisada la noción que tenía el anónimo autor castellano de la soberbia y, por lo tanto, del pecado de Alejandro. Como ya señalé, lo que pretende con el ejemplo del emperador macedonio es poner en guardia contra el peligro de tal pecado, sin duda el más grave de todos y el que trajo los mayores daños, ya que por la soberbia nació el Mal, y por ella pecó el

<sup>11</sup> Sobre la naturaleza del pecado de Adán y Eva y el error de las interpretaciones sexuales, cf. Maximiliano García Cordero, *Problemática de la Biblia. Los grandes interrogantes de la Escritura*, Madrid, B.A.C., 1971, págs. 96-98.

<sup>12</sup> Así lo explicita, también, Pero López de Ayala, en las coplas 66-67 de su *Rimado de Palacio*.

primer hombre y se rompió la amistad entre él y Dios. Pero el tema de la soberbia, aunque es el fundamental del *Alexandre*, no es el único. En el poema se tratan otros temas de menos relieve, pero que tienen también importancia en el sentido global de la obra, o sea, en la lección moral que el poeta extrae del relato y condensa en las últimas estrofas.

Como ha señalado Jesús Cañas<sup>13</sup>, esa lección pertenece a la doctrina del *contemptu mundi* o *vanitas vanitatis*, según la cual la gloria y los triunfos de la vida terrena no valen nada, ya que una y otros son efímeros y pueden desaparecer en un instante<sup>14</sup>.

Al servicio de esta doctrina están los temas de la traición y de la muerte inesperada. Ambos concurren en la persona de Alejandro, y su función es mostrar las miserias del hombre: su bajeza moral, el primero, y la fugacidad de la vida y su carácter inseguro e inestable, el segundo<sup>15</sup>.

Por eso el poeta insiste en que lo único que debe importar al hombre es la salvación del alma, no la gloria terrena, sino la gloria eterna, para lo cual hay que orar y servir a Dios:

Señores, quien quisiere su alma bien salvar,  
 deve en este siglo assaz poco fiar;  
 deve a Dios servir, dévelo bien pregar,  
 que en poder del mundo non lo quiera dexar.  
 La gloria deste mundo, quien bien quiere asmar,  
 más que la flor del campo non la deve preciar,  
 ca quando omne cuida más seguro estar,  
 échalo de cabeça en el peor lugar (2670-2671).

En estas estrofas queda claro que el poeta opone la gloria terrena a la gloria del más allá. Ésta exige servicio a Dios, humildad y menosprecio del mundo; o sea, una actitud muy distinta de la que asume el que desea la gloria mundana. Su aviso es, por tanto, claro y explícito: quien quiera alcanzar la gloria eterna, tiene que renunciar a la gloria terrena, que es pasajera, caduca.

En principio, esa advertencia es de carácter general y, por tanto, se dirige a todos los hombres. Sin embargo, si se analiza el contexto en el que el emperador macedonio despierta la ira de Dios y es castigado, se hace evidente, que la advertencia del poeta se dirige, no sólo, pero sí sobre todo, al hombre intelectual, al sabio y científico orgulloso de su saber y, a la vez, insaciable en

<sup>13</sup> Véanse las págs. 75-82 de la introducción a su edición del *Libro de Alexandre*, citada en la nota 7.

<sup>14</sup> El tema del *contemptu mundi* aparece varias veces, a lo largo del poema: en las c. 999-1001 que inician la digresión sobre la sociedad contemporánea; en las 1805-1813, tras la muerte de Darío; en la 1972, en la 2214, etc., cf. Jesús Cañas, *op. cit.*, págs. 77-78.

<sup>15</sup> *Ibid.*, págs. 79-80

su afán de conocerlo y descubrirlo todo, incluso lo que está fuera de su alcance, pues sólo pertenece a Dios.

Éste es el pecado que comete Alejandro, pecado de soberbia, explícitamente declarada por nuestro poeta, en la c. 2327, que es original:

En las **cosas secretas quiso él entender**,  
que nunca omne bivo las pudo ant saber;  
quísolas Alexandre por fuerça conocer,  
nunca **mayor sobervia comidió Lucifer**.

En estos versos queda perfectamente definida la condición de la soberbia de Alejandro: quiere conocer, «por fuerza», las leyes ocultas de la Naturaleza, o sea, quiere descubrir lo que está vedado al hombre, lo que no pertenece a su mundo y, por tanto, está fuera de su alcance.

La pretensión del rey macedonio es una especie de rebelión contra Dios, un desafío a su poder. Nótese que el poeta pone la soberbia de Alejandro a la misma altura que la del ángel que se rebeló contra su creador y se convirtió en Demonio:

«nunca mayor sobervia comidió Lucifer».

Ni siquiera Lucifer fue más soberbio que Alejandro. Por eso, en las c. 2329-2330, el poeta castellano hace intervenir a Dios para condenar la conducta del protagonista:

Pesó al Criador      que crió la Natura,  
ovo de Alexandre    saña e grant rencura,  
dixo: «Este lunático    que non cata mesura,  
yol tornaré el gozo    todo en amargura.  
El sopo la sobervia    de los peces judgar,  
la que en sí tenié    non la sopo asmar,  
omne que tantos sabe    juicios delivrar,  
por qual juício dio,    por tal deve passar».

Los versos ab de la c. 2330, aluden a las c. 2317-2320, en las que Alejandro afirma que todos los seres animados tienen soberbia, y en 1317d expresa el siguiente deseo:

«¡Dios confonda tal vicio    que tien tantos lugares!».

La arrogancia del emperador macedonio llega al extremo de atreverse a juzgar negativamente a los seres creados por Dios y a desearles el castigo divino. De ahí las palabras de Dios en 1330cd:

omne que tantos sabe    juicios delivrar,  
por qual juicio dio,    por tal deve passar.

Dios le aplica, pues, el mismo juicio que él hizo de todos los seres vivientes<sup>16</sup>. Alejandro no ve su propia soberbia y, en cambio, la ve en los demás. Su actitud es la del que ve la paja en el ojo ajeno y no ve la viga en el suyo propio (*Mateo*, 7, 3-5)<sup>17</sup>. Esos despectivos juicios sobre las criaturas son una ofensa a su Creador.

Dios le llama «lunático», lo que equivale a llamarle “loco”, o sea, “insensato, sin cordura”, y es sabido, que al pecador se le consideraba un loco y un necio, ya que corre el peligro de ser condenado<sup>18</sup>. Así, a los ojos de Dios, Alejandro es un «loco que no cata medida», sus juicios altaneros y su afán desmesurado de conocimiento, más allá de los límites permitidos, son un desacato a la ley natural y divina, un acto de soberbia.

Que el pecado de Alejandro es éste no ofrece ninguna duda. De hecho, todos los estudiosos del *Libro* así lo han reconocido<sup>19</sup>. No obstante, quiero insistir en la clase de soberbia del rey macedonio porque es importante precisarla. Se podría creer, por ejemplo, que las grandes conquistas y los sucesivos éxitos militares son los que le ensoberbecieron. Sin embargo, como vamos a ver, no es así.

Sucede que, a lo largo de la mayor parte del poema, Alejandro actúa como un militar, empeñado en la gran empresa de ensanchar los límites de su reino con la conquista de imperios y países, que lo convierten en el más grande y poderoso emperador de su tiempo.

Durante todos esos años de vida militar la soberbia apenas se manifiesta. En tanto que actúa como guerrero, su conducta es intachable: es justo y generoso, liberal y comprensivo con sus hombres y también con los enemigos

<sup>16</sup> En estos versos hay un eco claro de *Mateo* 7, 1-2 (*Lucas* 6, 41-42), donde Jesús dice a los discípulos, «no juzguéis para no ser juzgados, porque con el juicio que juzguéis seréis juzgados».

<sup>17</sup> La semejanza con el citado pasaje bíblico me parece bastante significativa. Es de señalar, además, que el término **hipócritas** que usa Mateo en dicho texto bíblico es el que usa habitualmente para denominar a los fariseos (*Mt.* 6, 2, 5, 16), los cuales despreciaban a los demás y se tenían por los únicos hombres justos (cf. *Biblia Comentada*, texto de Nacar-Colunga V. Evangelios [1.º] por Manuel de Tuya, O. P., 3.ª ed., B.A.C., Madrid, 1977, págs. 112-114 [114]). Es decir, los fariseos, lo mismo que Alejandro, pecaban de soberbia y, como él, veían la paja en el ojo ajeno y no veían la viga en el propio.

<sup>18</sup> Así, en los textos sagrados, **necio**, **loco**, valen “impío”, “malvado”, y **justo**, **piadoso**, “sabio”. Esto deriva de la frase bíblica «El principio de la sabiduría es el temor de Dios», (*Prov.* 1, 7). Para otros ejemplos de la equivalencia **locura**, “pecado”, cf. *Alex.*, 1506a, y para **lunático**, “pecador”, 2427b. Además, Berceo, *Milag.* 79a, 81c, 101c, etc., y otros textos medievales, como *Apol.* 127a, y *L.B.A.*, 66-67.

<sup>19</sup> En especial Bly y Deyermond, art. cit. en nota 2. También Ian Michael, «Interpretation of the *Libro de Alexandre*: the author's attitude towards his hero's death», *Bulletin of Hispanic Studies*, XXXVII (1960), págs. 205-214. Jesús Cañas, ed. cit., págs. 77-78. R. Surtz, «El héroe intelectual en el mester de clerecía», *La Torre*, I (1987), págs. 265-274.

vencidos; tiene gentileza y nobleza de alma, y es el guerrero más fuerte y valeroso, que jamás rehuye el peligro. Es, en suma, como rey y como militar, un ser casi perfecto, para quien el poeta sólo tiene palabras de alabanza. De hecho, las conquistas militares del emperador macedonio no tienen nada de reprochable, son propias del guerrero y del político. Por tanto, no es ahí donde está su soberbia.

Pero Alejandro tiene otra importante faceta, además de las de rey y militar: es un letrado, un «clérigo» muy culto, que desde muy joven ha recibido una esmerada educación intelectual del maestro Aristóteles, el sabio por antonomasia, el único que le supera en saberes, según declara el propio príncipe en las c. 38-39:

Maestro, tú me crieste,      por tí sé clerezía;  
mucho me as bien fecho,      gracir non tel sabría;  
a ti me dio mi padre      quand siet años avía,  
porque de los maestros      aviés grant mejoría.  
Assaz sé clerezía      quant' me es menester,  
fuera tú non es omne      que me pudies vencer;  
connosco que a ti      lo devo gradecer,  
que m'enseñest las artes      todas a entender.

En estos versos asoma, quizá, la vanidad del hombre culto, que se sabe superior en saberes a los demás. Pero eso es todo: la soberbia del macedonio todavía está latente, y así permanecerá durante los varios años dedicados a la conquista militar y política del mundo.

Sin embargo, cuando ya ha sido todo conquistado y los pueblos le rinden homenaje, la faceta del intelectual que hay en su personalidad, cultivada desde niño con las enseñanzas del sabio Aristóteles, aflora con fuerza y se impone sobre toda otra consideración. Ahora, su curiosidad científica no tiene límites: quiere descender al fondo del mar para saber cómo viven los seres marinos, pretende volar como los pájaros para ver dónde acaba la Tierra y comienza el Cielo, viajar a las antípodas y conocer cómo son sus habitantes.

En Alejandro hay un insaciable deseo de saber, una curiosidad desmedida, «sin medida», que lo empuja a escrutar lo que no le está permitido al hombre. Incluso, como hemos visto, se atreve a juzgar negativamente a todos los seres vivos de la Creación. Por ello, en la cumbre de su poder político y de su gloria, su soberbia y osadía son castigadas por Dios.

En esta etapa final de la vida de Alejandro es cuando el poeta empieza a criticarlo. La primera vez que lo hace es en 1862d<sup>20</sup>, donde le reprocha haberse

<sup>20</sup> Michael, *The Treatment*, *op. cit.*, págs. 144-145.

dejado convencer por los halagos del egipcio y no haber ejecutado al traidor Narbazanes. Considera que con esta conducta:

«menoscabó el rey      mucho de su bondad».

A partir de aquí, el poeta alterna los elogios con los reproches, pero aquéllos son cada vez más escasos, mientras que los reproches se hacen más frecuentes, a medida que el macedonio manifiesta mayores signos de soberbia. Cuando desciende al fondo del mar y critica la soberbia de los peces, aves, animales y personas (2317-2320), el poeta, en las estrofas 2321-2327, hace sus más severas censuras a la soberbia de Alejandro y ya no vuelve a dirigirle elogios.

Hasta ese momento, no sólo pondera y exalta las buenas cualidades del macedonio, sino que, además, suprime los juicios negativos que le dedica Gautier o, si conserva alguno, lo suaviza notablemente<sup>21</sup>. En cambio, en la última parte de la vida de Alejandro intensifica y amplifica las críticas que hace Gautier a su soberbia, e incluso añade por cuenta propia nuevos reproches y condenas al pecado del protagonista, siempre que el texto de la *Alexandreis* o el de las otras fuentes alejandrinas le dan ocasión de hacerlo<sup>22</sup>.

En suma, nuestro poeta polariza sus críticas en el pecado de soberbia y las acumula en la última parte del poema, cuando Alejandro se manifiesta como un intelectual, como un sabio que tiene una desmedida curiosidad científica. De este modo, la soberbia adquiere la máxima relevancia en la estructura del poema y en su intención moralizante.

Queda, pues, clara la naturaleza del pecado de Alejandro, en la noción del poeta castellano. El no ve pecado en el macedonio, en tanto que éste actúa como guerrero y político, o sea, como conquistador de pueblos y reinos. Lo ve, en cambio, cuando Alejandro pretende entrar en el terreno vedado, cuando quiere escrutar y conocer lo prohibido, y cuando su insolencia llega a la osadía de enjuiciar negativamente las cosas creadas por Dios. Ésta es la soberbia del macedonio que el poeta castellano censura duramente, al punto de hacer intervenir a Dios para que la condene, con palabras que no dejan lugar a dudas sobre la naturaleza de tal pecado.

<sup>21</sup> *Ibid.*, págs. 143-144.

<sup>22</sup> Es el caso de las duras críticas que le hace en las estrofas 2321, 2324 y 2327. Además, los juicios negativos de Alejandro a todos los seres creados (2317-2320) —que son adiciones del poeta—, ponen de relieve el engreimiento del rey, y, por tanto, es una crítica, indirecta, a su conducta. Por último, ya vimos que el poeta castellano añade la intervención de Dios (2329-2330) para condenar el pecado de soberbia de Alejandro, con lo cual queda clara su posición con respecto al macedonio y el sentido moralizante que tiene la recreación cristiana que él hace de las fuentes alejandrinas.

Recordemos, una vez más, que, en las fuentes del *Alexandre*, no existe esa intervención divina. En la *Alexandreis* la Naturaleza se venga de él sin la intervención de Dios. Se trata, simplemente, de una lucha entre dos fuerzas: la del emperador macedonio frente a la de Natura, y de esa lucha sale vencedora la diosa y derrotado Alejandro. No hay, pues, moralización cristiana. La advertencia contra el pecado de soberbia y la dimensión moral, cristiana, se deben al autor castellano, quien las introduce mediante digresiones y comentarios, adiciones y retoques.

Como hemos dicho, a lo largo de la mayor parte del poema la soberbia del protagonista permanece latente, y sólo en contadas ocasiones su comportamiento deja ver síntomas de su futuro engreimiento. Sin embargo, al lector no le coge de sorpresa la conducta final del macedonio y sus consecuencias, ya que el poeta, a través de diversos ejemplos y comentarios, llama nuestra atención hacia el pecado de soberbia y los daños que acarrea, y, mediante el sistema tipológico y figural, que, en la Edad Media, se aplicaba a la exégesis bíblica, presagia la caída del protagonista y el consiguiente castigo por su pecado<sup>23</sup>.

Entre los personajes, sucesos y cosas que prefiguran la soberbia y derrota de Alejandro, destaco la carta que éste escribe a Darío. En la c. 799, segunda de dicha carta, dice Alejandro:

«A todas tus palavras      te quiero recodir:  
dixiste grant blasfemia,      avert ha a nozir,  
contirt ha com a Lúçifer,      que tant quiso sobir  
desamparólo Dios      e ovo a morir».

O sea, indirectamente, culpa a Darío de soberbio puesto que le advierte que correrá la misma suerte que Lucifer, el mayor de los soberbios. El texto resulta irónico, pues quien es realmente soberbio es Alejandro y es él también el que será castigado por Dios<sup>24</sup>.

El valor de prefiguración del futuro pecado del protagonista reside en el paralelismo que hay en la actitud que éste adopta en 799 y en 2317-2320. En 799 juzga duramente a Darío y lo equipara a Lucifer, el soberbio por antonomasia; en 2317-2320, Alejandro ve soberbia en todos los seres animados y no la ve en sí mismo, y esa arrogancia hace decir al anónimo poeta:

«nunca mayor soberbia      comidió Lucifer» (2320d).

<sup>23</sup> P. Bly y Alan Deyermond, art. cit. Ian Michael, *The treatment...*, *op. cit.*, págs. 201-204 y 261-263.

<sup>24</sup> Cf. P. Bly y A. Deyermond, *op. cit.*, págs. 165-169, en las que exponen el paralelismo entre ambos personajes, Darío y Alejandro, y la función que tiene la carta como prefiguración de la caída y derrota del propio Alejandro.

O sea, el poeta, sin duda haciéndose eco de la carta de Alejandro a Darío, en 799, equipara la soberbia del macedonio a la de Lucifer.

Además, la soberbia del angel caído y su expulsión del cielo, aludidas más adelante, en 2550, prefiguran, también, la caída del emperador<sup>25</sup>.

El autor del siglo XIII utiliza, pues, varios recursos que preparan al lector para la futura soberbia del macedonio y su desgraciado final. Son como “avisos” de la suerte que correrá el protagonista. El resultado de todo ello es que el tema de la soberbia está presente, de modo explícito o implícito, a lo largo de todo el relato.

Llegados a este punto podemos preguntarnos si el autor del siglo XIII tenía alguna razón o particular interés en centrar sus críticas en la soberbia de Alejandro y convertirla en el tema fundamental del poema, dentro de la recreación moralizante y cristiana que él hace de la vida y hazañas del rey macedonio.

Personalmente, creo que nuestro poeta tenía, en efecto, una razón para poner en guardia contra el peligro de la soberbia intelectual, y para ello nada mejor que la vida de Alejandro Magno, ejemplo proverbial de sabiduría y, a la vez, de soberbia.

Se trata de una cuestión que considero de interés, ya que atañe a la ideología del anónimo autor del *Alexandre* y a la visión que él tenía de la sociedad contemporánea o, más exactamente, de un sector de esa sociedad.

Mi planteamiento es éste. Puesto que la soberbia de Alejandro es la del intelectual, la advertencia del poeta, lógicamente, no va dirigida a los héroes ni a los poderosos económica, social o políticamente, sino, de modo muy especial, a los intelectuales de la época, a los que se dedicaban al estudio, o sea, a los clérigos. Pero no a todos, sino a una clase particular de clérigos.

Ciertas noticias del contexto histórico de la época en que se escribió el *Libro de Alexandre* permiten sospechar que la lección moral del anónimo autor va dirigida a los «modernos clérigos», formados en las escuelas urbanas y en las nacientes universidades; una clase de escolásticos que surge en la segunda mitad del siglo XII y se continúa en el siglo XIII<sup>26</sup>.

<sup>25</sup> En esa estrofa se describe el techo de la tienda de Alejandro, en el techo está pintado el cielo y, en el cielo, el lugar «yermo, pobre e desonrado», desde el cual fue derribado Lucifer por su soberbia; por tanto, esa pintura de la tienda de Alejandro puede verse como una prefiguración de su propia caída. Hay otras muchas escenas y sucesos que presagian la derrota del protagonista, como, por ejemplo, las advertencias que le hace el escita en las c. 1916-1918, advertencias que funcionan como verdaderas profecías, pues se cumplen totalmente.

<sup>26</sup> Véase Dom Jean Leclercq, *L'amour des lettres et le désir de Dieu. Initiation aux auteurs monastiques du Moyen Age*<sup>8</sup>, Paris, Editions du Cerf, 1990, págs. 182-199. William R. Cook y Ronald B. Herzman, *La visión medieval del mundo*, Barcelona, Vicens-Vives, 1985, págs. 253-279. Ricardo García-Villoslada, S. J., *Historia de la Iglesia católica*<sup>18</sup>, II, Madrid, B.A.C., 1976, págs. 759-779. Francisco Rico, «La clerecía del mester», *H.R.*, 53 (1985), págs. 1-23, 127-150.

Las noticias que los contemporáneos nos han transmitido de estos clérigos, a los que García-Villoslada llama «espíritus noveleros»<sup>27</sup>, los presentan como escolares orgullosos de sus muchos saberes, que se sienten muy superiores, no sólo a los clérigos analfabetos, sino también a los monjes, y, en general, a los que se habían formado en las escuelas monásticas, ya que, en la época a la que nos estamos refiriendo, los monasterios habían perdido su antiguo prestigio, como centros de preparación intelectual<sup>28</sup>, frente a las nuevas escuelas y universidades, con las que no podían –ni, al parecer, tampoco querían<sup>29</sup>– competir.

Estos clérigos que estudian en las escuelas catedralicias y en las universidades recién fundadas utilizan como método la Lógica de Aristóteles, la mayoría de cuyas obras no se conocieron hasta la segunda mitad del siglo XII, época en la que son traducidas y comentadas por los filósofos árabes y judíos de la Escuela de traductores de Toledo<sup>30</sup>. La Filosofía de Aristóteles y sus otras obras recién descubiertas, especialmente la Lógica, tuvieron un gran impacto en los estudios de las escuelas urbanas. Los escolásticos aplican la filosofía pagana al estudio de la Teología; además, la dialéctica se impone como método en el estudio de las letras sagradas, y es considerada por los maestros y escolares como una «panacea»<sup>31</sup>, válida para cualquier disciplina, profana o religiosa.

Según testimonios contemporáneos, las disputas dialécticas en la exégesis de las Sagradas Escrituras degeneraban, con frecuencia, en lo que San Bernardo y otros religiosos, utilizando una fórmula de San Pablo, llamaban «disputas de palabras», *pugnae verborum*<sup>32</sup>.

Frente a esto reaccionaron los monjes. Ellos sentían que la investigación de las letras sagradas por medio de la *disputatio* corría el peligro de ser realizada al margen de toda experiencia religiosa. Por ello, guardaban una cierta reserva hacia una investigación intelectual sin las garantías de la sinceridad y la humildad, propias de la vida monástica. Temían que se faltase al respeto a la verdad divina, tratando de penetrar en ella, después de haber roto el sello del misterio. Decía San Bernardo que no había que ser *effractor, scrutator maiestatis*.

De hecho, algunos monjes denuncian el engrimiento de los escolásticos que redactaban nuevos textos teológicos, como si no les bastasen los de los Padres de la Iglesia, lo cual era visto como un gesto de soberbia intelectual.

<sup>27</sup> *Op. cit.*, pág. 142.

<sup>28</sup> William R. Cook y Ronald B. Herzman, *op. cit.*, pág. 274.

<sup>29</sup> Dom Jean Leclercq, *op. cit.*, pág. 193, y 196-197.

<sup>30</sup> William R. Cook y Ronald B. Herzman, *op. cit.*, págs. 260-261. García-Villoslada, *op. cit.*, págs. 763-764.

<sup>31</sup> Jean Leclercq, *op. cit.*, pág. 199.

<sup>32</sup> *Ibidem*, pág. 192.

Así, Etienne de Tournay, monje de finales del siglo XII, en una carta al Papa, decía que:

«Los estudiantes sólo tienen gusto por las novedades; los maestros, que buscan ante todo su propia gloria, componen cada día nuevas “Summas” y nuevas obras de teología, que divierten a los alumnos y los confunden, como si no fuesen suficientes los escritos de los Santos Padres, que han explicado las Sagradas Escrituras»<sup>33</sup>.

En estos juicios se alude a los dos métodos de estudio de las letras sagradas: el tradicional, basado en los escritos de los Santos Padres, y el nuevo, seguido en las escuelas urbanas, con los métodos de la lógica y la dialéctica del filósofo griego.

También Juan de Salisbury ha caracterizado, con ironía, a ciertos maestros de las escuelas, oponiéndolos como «modernos» a los antiguos, a los *veteres* mantenedores de la tradición:

«El que practica las artes y los textos escritos pasa por discutir mal, pues un partidario del pasado no puede ser lógico.

Se celebra a Aristóteles y se desprecia a Cicerón [...].

Se desdeña el Derecho, la Gramática; la lógica tiene todas las aprobaciones.

*Littera sordescit, logica sola placet*<sup>34</sup>.

En este texto se ridiculiza la admiración que los escolásticos sentían por la Lógica, la disciplina entonces en boga, que seducía a maestros y alumnos.

El abuso de la dialéctica en las escuelas urbanas engendró una forma de curiosidad intelectual, contraria a la humildad de la vida religiosa. Frente a esa curiosidad intelectual, los monjes gustaban citar las palabras de San Pablo: *Scientia inflat* (I, Cor. VIII, 3). Y fue, sobre todo, la corriente mística la que se levantó contra ese intelectualismo y cientifismo, aplicado a la interpretación de las letras sagradas<sup>35</sup>.

Un testimonio muy importante del peligro que, a veces, entrañaba esa curiosidad intelectual en el estudio de la Teología, lo tenemos en la declaración de Odon d’Ourscamp. Primero, célebre escolástico, se hace luego cisterciense y más tarde es nombrado cardenal. Este nombramiento lo considera como un castigo de su pasada vida en la escuela, de la cual confiesa lo siguiente:

«A pesar de la interdicción divina, he querido comer del árbol de la ciencia del bien y del mal»<sup>36</sup>.

<sup>33</sup> *Ibidem*, pág. 196. Hago la traducción del texto francés que edita Leclercq.

<sup>34</sup> *Ibidem*, pág. 188. Hago la traducción del texto francés de Leclercq.

<sup>35</sup> *Ibidem*, pág. 192.

<sup>36</sup> *Ibidem*, pág. 185. Traduzco del texto francés de Leclercq.

En esta declaración, formulada con la imagen del simbólico árbol del paraíso que tentó a nuestros primeros padres y les hizo pecar, Odon d'Ourscamp confiesa que, siendo alumno de las escuelas urbanas, cayó en el pecado de soberbia, o sea, se sobrepasó en su afán de escrutar los misterios de la fe católica.

Volviendo al *Libro de Alexandre*, me parece que en la actitud engreída del macedonio y en su curiosidad por explorar los secretos de la Naturaleza hay, salvando todas las distancias, puntos de semejanza con el engreimiento y curiosidad intelectual de los escolásticos de la segunda mitad del siglo XII, tal como lo denuncian los testimonios contemporáneos.

Sabemos que nuestro poeta no era el único de su época que consideraba la soberbia de Alejandro como el rasgo más destacado de su personalidad. La misma consideración se desprende de un texto de Helinando, monje de Froidmont.

En un sermón pronunciado en Toulous, en 1229, *ad clericos scholares*, Helinando se refiere al emperador macedonio, con el epíteto *Alexandre ille superbus rex*<sup>37</sup>.

Por el contexto en el que hace esta alusión, queda claro que él consideraba al macedonio como uno de los grandes soberbios de la historia<sup>38</sup>.

De hecho, Alejandro, como personaje literario, debía de ser bastante popular entre los escolásticos, maestros y alumnos, al menos a partir de la *Alexandreis* de Gautier de Châtillon (1178-1182), obra que pronto entró a formar parte del *curriculum* de las escuelas y universidades. Así, Eberardo el Alemán, en la lista de libros de texto que incluye en su *Laborintus*, cita la *Alexandreis*<sup>39</sup>, poema que alcanzó tanto éxito que llegó a competir con la *Eneida*, como texto escolar, y fue imitada en Italia por Enrico de Settimello<sup>40</sup>.

Helinando había sido escolástico varios años, antes de «convertirse» y profesar como monje, hacia 1206, en la Abadía de Froidmont. Por tanto, debía conocer la *Alexandreis*, y ello explica que, en un sermón –dirigido, precisamente, *ad clericos scholares*–, mencione al macedonio como *ille rex superbus*.

<sup>37</sup> Helinando Frigidi Montis, *Sermones. Sermo XV. In ascensione Domini II. Tolosae habitus ad clericos scholares in ecclesia B. Jacobi*. Migne, *Patrología latina*, vol. 212, col. 602A.

<sup>38</sup> En efecto, en un contexto, en el que Helinando insiste en que sólo son sabios los inocentes y humildes y que sólo ellos suben al Cielo, después de tratar de la inteligencia creada por la sabiduría divina, añade que esa inteligencia no la conoció Lucifer ni Alejandro *ille superbus rex*, ni Simón Magus ni los filósofos pitagóricos o platónicos, epicúreos o estoicos, etc.

<sup>39</sup> Curtius, *Literatura Europea y Edad Media Latina*, Fondo de Cultura Económica, 2 vols. México-Buenos Aires, 1955, I, págs. 81-82.

<sup>40</sup> Raby, F. J. E., *A History of Secular Latin Poetry in the Middle Ages*. Oxford, 1957. Reprint, 1967, I, pág. 78.

Por otra parte, recordemos que Alejandro tuvo como maestro al griego Aristóteles, el filósofo que en los siglos XII y XIII es visto con recelo por muchos religiosos –monjes mayormente, pero también clérigos no claustrales–, a causa del abuso que se hizo en las escuelas de los métodos de la lógica y la dialéctica<sup>41</sup>.

Teniendo en cuenta el contexto cultural y religioso de la época en que, según creemos, debió de componerse el *Libro de Alexandre*<sup>42</sup>, parece casi inevitable que el poeta castellano estableciese una relación de semejanza entre el protagonista de su *Libro* –el sabio y soberbio macedonio, discípulo de Aristóteles–, y ciertos escolásticos orgullosos de sus saberes, que, en el estudio y exégesis de la Biblia, usaban como método la Lógica y la Dialéctica del filósofo griego.

Ciertamente, el anónimo poeta del *Alexandre* no podía desconocer el ambiente en que se desarrollaba la teología escolástica de su tiempo ni los métodos que se aplicaban a su estudio y que él mismo habría utilizado, ya que él también era clérigo<sup>43</sup>. Además, la amplia cultura que despliega en el *Libro de Alexandre*<sup>44</sup> revela que era un clérigo «moderno», en el sentido de que su cultura implica haber estudiado en las escuelas urbanas o, tal vez, en una universidad<sup>45</sup>.

En suma, pienso que nuestro poeta, clérigo letrado, de amplia y profunda cultura, confirió, intencionadamente, al *Libro de Alexandre* esa dimensión ejem-

<sup>41</sup> De hecho, a lo largo del siglo XIII la Iglesia prohibió varias veces el uso en las escuelas de los libros de Aristóteles. Concretamente, en 1210, 1215, 1231 y 1263, pero sin éxito. Cf. Domingo Yndurain, *Humanismo y Renacimiento en España*, Madrid, Cátedra, 1994, pág. 65.

<sup>42</sup> Entre 1220-1225 es la fecha que suponemos para la redacción del *Alexandre*; cf. Emilio Alarcos, *Investigaciones sobre el Libro de Alexandre*, R.F.E.-Anejo XLV, Madrid, 1948, pág. 16. Isabel Uría, «Gonzalo de Berceo y el “mester de clerecía” en la nueva perspectiva de la crítica», *Berceo*, n.º 110-111 (1986), págs. 7-20 (19); «El *Libro de Alexandre* y la Universidad de Palencia», *Actas del I Congreso de Historia de Palencia*, IV, 1987, págs. 431-442. Herold Hilty, «La fecha del *Libro de Alexandre*», en *Homenaje a Félix Monge*, Madrid, Gredos, 1995, págs. 223-232. Contra las fechas tempranas que algunos han propuesto, cf. Enzo Franchini, «El IV Concilio de Letrán, la apócope extrema y la fecha de composición del *Libro de Alexandre*» (próximo a salir en *La Coronica*).

<sup>43</sup> Que era clérigo, en el sentido medieval de «hombre de letras», es indudable. Incluso, en la c. 1824, que pertenece a la larga digresión sobre la sociedad contemporánea (1817-1830), dice: «Somos los simples clérigos errados e viciosos». Aquí la palabra «clérigo» puede significar “sacerdote” o, simplemente, “letrado”, “hombre de letras”. Probablemente, ambas cosas.

<sup>44</sup> La alta calidad de su cultura es indudable, y todos los estudiosos del poema han destacado esta faceta. Baste citar el estudio, ya clásico, de Raymond Willis, «*Mester de Clerecía*: a Definition of the *Libro de Alexandre*», *R.Ph.*, X (1956), págs. 212-224.

<sup>45</sup> Digo «tal vez» porque, aun cuando creo que el *Alexandre* se escribió en la Universidad de Palencia, el maestro que organizó y dirigió el trabajo de composición y redacción del *Libro* pudo haberse educado en una escuela –castellana, catalana o, incluso, francesa–, antes de la fundación de la Universidad palentina. Cf. Isabel Uría, «Gonzalo de Berceo y el mester de clerecía en la nueva perspectiva de la Crítica», *Berceo*, n.º 110-111 (1986), 19-20, n. 40.

plar y moralizante, de advertencia contra el peligro de la soberbia intelectual, pensando en aquellos clérigos que, llevados de la curiosidad, escrutaban hasta el fondo los misterios de la fe católica y trataban de hacerlos razonables, corriendo el peligro de desviarse de la ortodoxia.

No es extraño, en efecto, que un clérigo de formación escolástica utilice el *Libro de Alexandre* para hacer una advertencia –y, por tanto, una censura implícita– a los clérigos engreídos intelectualmente, destacando en el poema la soberbia intelectual del protagonista y haciendo intervenir a Dios para que sancione este pecado y lo castigue.

Como hemos visto, no sería la primera vez que un clérigo de escuela censura la conducta de otros escolásticos. Especialmente, tendrían esta actitud de oposición los clérigos del siglo XIII, en vista de los errores doctrinales a que habían llegado algunos escolásticos del siglo XII<sup>46</sup>.

Nuestro poeta, clérigo letrado, pudo muy bien ser uno de los que, en el siglo XIII, reaccionaron contra los métodos demasiado racionalistas, aplicados al estudio de las Letras sagradas.

---

<sup>46</sup> Basta recordar el tan conocido caso de Abelardo.