

APUNTES PARA LA HISTORIA DE LAS ABEJAS EN LA CULTURA PREMODERNA

M^a CRISTINA REDONDO JARILLO

Institución Gran Duque de Alba
mcristina.redondo@gmail.com

(Artículo vencedor del VI Premio Internacional *José Antonio Maravall* de Historia Política)

1. INTRODUCCIÓN.—2. LA ABEJA COMO EJEMPLO PARA LA VIDA DEL HOMBRE. 2.1. *Los escritos naturales: antecedentes de la antigüedad grecorromana*. 2.2. *Las cuestiones y los libros de animales entre los siglos XIII al XVI*.—3. LA SOCIEDAD DE LAS ABEJAS Y LA CULTURA POLÍTICA DE LOS LIBROS DE ANIMALES.—4. A MODO DE CONCLUSIÓN.—5. BIBLIOGRAFÍA.

RESUMEN

A través de este artículo queremos presentar un método discursivo más por el que la cultura política de la Edad Media y la Edad Moderna tenía un medio de expansión. Los libros de animales o los que, de un modo más general, trataban sobre los saberes de la naturaleza se convirtieron en vehículos de expansión de las principales teorías políticas, morales o incluso civiles. De este modo, aquellos que accedían a estos saberes veían reflejado su propio mundo con todas las consideraciones doctrinales que se debían aplicar sobre él e, igualmente, conseguían dar respuesta a las inquietudes vitales que les pudiesen surgir. Como ejemplo de ello, utilizaremos el caso de la abeja. Y es que entendemos que este animal ha sido durante muchos siglos un símbolo de atracción para el hombre, primero, por la calidad de los recursos que da a la naturaleza con la miel y la cera; y, segundo, porque a raíz de la observación de las colmenas los humanos pudieron ver en su orden el reflejo de sus propias estructuras gubernamentales. Pero, lo que es más, al tiempo que fueron evolucionando los fundamentos de poder político de dichas culturas, también el lenguaje que definía a estas abejas se modificó y adaptó a las nuevas corrientes de pensamiento.

Palabras clave: Pensamiento político, alegorías, Edad Media, Edad Moderna.

NOTES FOR THE HISTORY OF BEES IN PRE-MODERN CULTURE

ABSTRACT

This article presents another discursive method through which the political culture of the Middle Age and the Modern Age had a means of expansion. The books on animals or those that, in a more general manner, deals with the knowledge of Nature became vehicles for spreading the main political, moral and even civil theories. Thus, those that had access to this knowledge saw their own world reflected in it, with all the doctrinal considerations that had to be applied, and likewise, managed to provide a response to questions about life that they tackled. We use the case of bees as an example of this. We think that these animals have served as a symbol of attraction for humankind for many centuries. To start with, because of the quality of the resources they gave Nature with their honey and wax. And then, because by observing beehives, humans could see the reflection of their own governmental structures in their order. Moreover, as the fundamentals of political power of such cultures evolved, so did the language that defined these bees, changing and adapting to new currents of thought.

Key words: Political thought, allegories, Middle Age, Modern Age.

* * *

1. INTRODUCCIÓN

«Érase un día de abril florido...» Con estas palabras iniciaba el séptimo conde de Lemos, don Pedro Fernández de Castro (1576-1623), su alegato político para la recuperación del voto en Cortes de Galicia. Y lo hacía con una fórmula muy particular: el recurso alegórico de la equiparación entre el mundo animal y el mundo humano para ejemplo de los receptores del discurso. Pedro Fernández de Castro escribió en 1620 un pequeño panfleto político titulado *El búho gallego* (1) en el que distinguía a Galicia frente a las demás regiones de España, que sí tenían representación en Cortes. Para encarnar a este territorio hispano, el conde de Lemos eligió un animal como el búho, al que desde la Antigüedad, siempre se había relacionado con la sabiduría. Nos contaba que, por envidia de las demás aves del reino —que caracterizaban a otras provincias—, el búho estaba intentando ser expulsado del prado en que vivían. Y los promotores de todo esto eran los tordos vizcaínos. Aunque, el ambiente al que estaba asistiendo la sociedad del siglo XVII hacía que este tordo no fuese el único que promoviera esta desavenencia (2).

(1) El título completo de la obra es *El búho gallego. Con las demás aves de España haciendo Cortes. Preside en ellas el Águila Real, como imperial Señora de todas*.

(2) Para E. Pardo hay una sensación de acoso a Galicia, creada a través de tópicos estereotipados que hacen que incluso la literatura de la época recoja ejemplos. Podemos verlo en un soneto atribuido a Góngora en el que se dice: «Reino infeliz, país desventurado / de España mu-

La razón por la que escribió este panfleto político con alegorías zoológicas era, como hemos dicho, servir de incentivo para la lucha en la recuperación del voto de Galicia en Cortes. Y con este recurso literario en el que primaba la expresión simbólica, se intentaba llamar la atención del rey. La recuperación del voto se logrará en 1623, unos meses después de la muerte de su mayor promotor, nuestro VII conde de Lemos.

Galicia tuvo el derecho del voto en las Cortes hasta el reinado de Juan II. Sus primeras ausencias se tienen testimoniadas en 1425 y 1432 y, poco después, la representación de la ciudad pasó a Zamora. Según L. Fernández Vega, es la propia Galicia la que en 1476 otorgará un poder a ésta para que la represente.

Hasta la llegada de Pedro Fernández de Castro no habrá éxito en las reivindicaciones y terminarán con el restablecimiento de las mismas. Esta última fase del proceso se caracteriza por ser muy largo, con alegaciones a través de distintos memoriales —como el del conde de Monterrey o el del mismo Lemos— y el pago de 100.000 ducados al rey que exigió a Galicia como compensación. Pero, finalmente, la presión de cada vez más personalidades gallegas, como Baltasar de Zúñiga, el conde Gondomar o fray Antonio de Sotomayor, ayudaron a alcanzar el deseo de recuperación del voto (3).

Lo que es realmente significativo es el uso de estas representaciones zoológicas para reivindicar el voto en Cortes de Galicia. A través de la creación de la Asamblea de las aves de España, Pedro Fernández de Castro creará alegorías políticas que equiparen a las aves con las regiones hispanas que tenían voto en Cortes. Para definir a cada una de ellas, recurre a la tradición popular por la que cada animal ha sido identificado con unas características concretas. De este modo, crea un animal-símbolo que le sirve para adelantar posturas ideológicas a los receptores del mensaje sobre especímenes concretos y compone un discurso directo sobre las posturas a tomar con cada uno de los representantes en Cortes.

En la Asamblea de las aves de España nos encontramos con el Águila Real que, como dice el título, es la Imperial Señora de todas y, por eso, preside la Junta; y, además, con un tordo vizcaíno, un cernícalo navarro, un cuco aragonés, un milano catalán, un mirlo valenciano, una golondrina murciana, un pavo andaluz, un jilguero portugués, un ganso castellano, un sisón manchego y, por supuesto, rodeándole todos, el búho gallego (4).

Como ya hemos dicho, las intrigas para expulsar al búho gallego del prado las iniciará el tordo vizcaíno (5). Y los motivos no serán otros más que la envi-

ladar, rincón del mundo / entre tinieblas siempre sepultado. / Áspero, rudo clímax, temple airado...» (PARDO 1997: 222). Además, este sentimiento antigallego ha sido muy bien estudiado por BARRERO (1988).

(3) PARDO (1997): 218.

(4) FERNÁNDEZ DE CASTRO (1992): 33.

(5) *Ibid.*, 32.

dia. Pero el discurso que utilizará para convencer a las demás aves se basará en hacer hincapié en las diferencias faunísticas, debido sobre todo a su carácter nocturno (6). Así, exponiendo tales contrastes, exhorta a poner en cuestión la españolidad del búho frente al resto de la Junta. Y a pesar de que el Águila real dice que tal planteamiento es exagerado, «pues aspira al nombre de lexítimo español» (7), lo cierto es que el tordo vizcaíno dirá «tantas cosas en aprobio del buho que sería el contallas nunca acabar» (8).

Se abrirá, entonces, una réplica del búho en torno a la pertenencia histórica a ese prado, que no es más que un alegato a su españolidad. En él pondrá de manifiesto las carencias hispanas de las demás aves —es decir, las regiones de España— y que, a diferencia de él, sí tienen voto en Cortes. Así, de los tordos vizcaínos dirá que son descendientes de los esclavos judíos que trajeron los visigodos a España. Y que por eso sus costumbres y lengua difieren tanto de todas las demás regiones (9). De los cucos aragoneses, que son «perezosos haraganes» porque «Aragón y haragán no difieren en nada» (10). Y, por esto último, «en su patria consintieron las árabes y africanas aves en sus perniciosos ritos más de ochocientos años porque les daban el sustento» (11). Del milano catalán dice que es un «ave de rapiña» (12). Y por eso «de su natural inclinación y de las obras de sus catalanes» (13). Del cernícalo navarro dice que es «ave de naturaleza móvil, que no puede tener asiento con las que le pretenden» (14). De las mirlas valencianas afirma que «bien mostraron este deseo en todas las ocasiones que se les ofrecieron con árabes y africanas aves, pues siempre se hicieron de su bando». Porque, a fin de cuentas, «Valencia es lo mismo que balanza» y por ello se da su «natural inclinación» (15). Y, aún más, afirma que «los búhos gallegos de ordinario ocupan [en] este imperio los más eminentes lugares y en lo espiritual y temporal» (16).

En resumen, a través de una recreación alegórica, Pedro Fernández de Castro expuso un memorial en torno a la reivindicación política del voto en Cortes para Galicia. La influencia del mismo para su recuperación no es el motivo de nuestro estudio. Pero entendemos que es un buen ejemplo para que se comprenda la intención de este artículo. Porque lo que pretendemos exponer en las si-

(6) «El búho, por ser ave nocturna, enemiga de la luz, de abominable pluma y traxe, y cuando no hubiera otra causa, no merece asiento en parte que las aves diurnas», *Ibid.*, 37.

(7) *Ibid.*, 38.

(8) *Ibid.*

(9) *Ibid.*, 41.

(10) *Ibid.*, 51.

(11) *Ibid.*

(12) *Ibid.*

(13) *Ibid.*

(14) *Ibid.* Esta idea que recoge Pedro Fernández de Castro está influida por la oscilación política de esta región entre España y Francia. En PARDO (1997): 220.

(15) FERNÁNDEZ DE CASTRO (1992): 52.

(16) *Ibid.*, 57.

güentes líneas es cómo, durante diferentes periodos de la historia, el mundo animal se ha convertido en un ejemplo para el hombre, tanto en lo social, como en lo político o lo religioso. La idea para entender el uso de los animales como modelo político en estas centurias se basa en la creencia de que «todo se halla en el mensaje de la naturaleza: la moral, la teología, la jurisprudencia, la medicina, la economía, el arte militar, las artes liberales...» (17). De este modo, cuando la naturaleza comienza a convertirse en objeto de estudio —esto es, desde que el hombre es hombre— los seres vivos que la constituían comenzaron a convertirse en elementos a investigar. Y, por tanto, sus modos de existencia, sus formas de organización o sus métodos de proceder trajeron a la mente de sus observadores imágenes que, en una única representación, definían a esas criaturas. Como bien afirma F. R. de la Flor, «lo propio de la representación es ser semiotizada a través del lenguaje» (18). Y ese lenguaje, convertido en discurso tradicional, fue pasando a través de los siglos configurando no sólo un icono de esos seres vivos, sino incluso la definición de los mismos según una naturaleza que le es propia, imposible de modificar y que también ayuda al hombre a determinar, concretar y comprender la naturaleza que le rodea (19).

Así, la relación entre el hombre y la naturaleza se identifica (20) ya que el primero relacionará su visión del mundo con las imágenes y enseñanzas que recibe de los seres vivos. Mitifica, pues, lo que le rodea, ya que el relato tradicional se alza como modelo del sistema en que se inscribe al ser humano (21). Pero, al mismo tiempo, define su filosofía en tanto percibe lo que hay a su alrededor (22).

Los escritores de cuestiones naturales consiguen la información sobre los animales a través de varios cauces: observación, experimentación, lecturas de anteriores pensadores, viajeros, marinos, pescadores, agricultores... (23). Y lo interesante para nuestro estudio es que la observación de estos animales con un interés sapiencial traerá como consecuencia la constante reflexión sobre los mismos y la asunción de su naturaleza a lo largo del tiempo. Sus textos son leídos y copiados por otros escritores de este mismo género. Pero, a pesar de documentarse en libros anteriores, sus copias sufren modificaciones, no sólo fruto de la creación personal sobre el tema, sino por la adaptación del discurso alegórico al nuevo contexto en que se redacta.

La metáfora política y social que se recrea en torno a los animales hace que nos encontremos con una cosmovisión natural, ya que los seres no pueden mo-

(17) ROIG (1985): 86.

(18) FLOR (1995): 11.

(19) M. Luna Alcoba lo define muy bien cuando dice que «plantas y animales no son como palabras, son sus respectivos nombres». En LUNA (1998): 230.

(20) MALAXECHEVERRÍA (1999): 17.

(21) *Ibid.*, 19.

(22) LUNA (1998): 229.

(23) MARCOS (1998): 28.

dificar la esencia que les es propia. Por ello, sus representaciones ejemplificantes para el hombre son fiables porque no pueden cambiar su naturaleza. Se convierte en un mensaje concreto que identifica la postura que ha de tomar el receptor ante la alegoría. Pero ese mensaje puede variar, dependiendo de la cultura en la que nos movamos. Por ejemplo, el lobo en Grecia estaba relacionado con Ares y con Apolo. En Egipto era un símbolo del valor y Osiris se había encarnado en ocasiones en este animal. Pero para el mundo centroeuropeo es un referente negativo, cercano al infierno y mal (24). Es decir, todas coinciden en vincular al lobo con el inframundo, a través de Ares, de Osiris o el infierno. Pero en las primeras su connotación no es negativa, a diferencia de lo que ocurre con la última.

En nuestro caso, para demostrar cómo los animales pueden elevarse como una metáfora de la cultura que le observa, vamos a analizar el caso de la abeja en los escritos de la sociedad europea premoderna. De este modo, lo que pretendemos demostrar es que bajo un recurso alegórico que para nuestro mundo actual pueda parecer anecdótico, lo cierto es que hay unos intereses bien planteados por los organismos de creación cultural que buscan lanzar un mensaje muy concreto a la sociedad de la época a través de estos escritos o la predicación de los mismos.

2. LA ABEJA COMO EJEMPLO PARA LA VIDA DEL HOMBRE

*Y pido al lector, no tenga por increíbles las cosas
que aquí se dixerén, considerando por una parte la autoridad
y experiencia de los que las escriven: y por otra, que no son tanto las avejas
que esto hazen, quanto Dios, que quiso darsenos a conocer,
obrando en ellas todas las maravillas (25)*

Tanto antes como ahora la abeja ha sido uno de los animales que más ha llamado la atención al hombre por su multitud de virtudes y gracias a su organización social, disciplina y laboriosidad se alzó desde siempre como alegoría del buen gobierno. Desde los primeros momentos fue un animal muy cercano a los humanos. En la Prehistoria se tiene atestiguado el hidromiel como una de las primeras bebidas (26). Además, el uso de la cera también tuvo una importancia cuasi-religiosa como elemento de purificación (27). Así, partiendo de su necesidad material, la curiosidad que provocaron sus modos de vida las empezó a relacionar desde muy pronto con cuestiones supraterrrenales en diferentes cultu-

(24) MORALES (1984): 204.

(25) MÉNDEZ DE TORRES (1983): 14.

(26) FERNÁNDEZ URÍEL (1988): 185.

(27) *Ibid.*, 187.

ras. Podemos ver como en leyendas finlandesas las abejas subían al cielo para recoger la miel, que era el único unguento capaz de curar las heridas causadas por el hierro y por el fuego (28). Para la tradición musulmana, Alá se reveló a las abejas (29) «y el Corán está considerado como una bebida que procede del cuerpo» de ellas (30). Para la tradición tcherquesa las abejas proceden del paraíso (31). En el mundo griego se las relaciona con el alma y Platón afirmaba que los hombres honestos se reencarnaban en abejas (32). E, incluso, muchos autores cristianos, como Bernardo de Claraval, la relacionaban con la resurrección y el Espíritu Santo (33).

De todas estas reflexiones se ha escrito mucho por diferentes investigadores. Sin embargo, hay una peculiaridad apícola que no a llamado la atención en los estudios de zoohistoria: las representaciones socio políticas, de las que son depositarias las abejas y que las han alzado como modelo de comunidad. Su ordenada manera de vida, su estructura animal jerarquizada y sus formas de representación gubernamental las erigieron en los escritos de cuestiones naturales como el reflejo del reino recto, justo y armónico. Porque, en este sentido, la comunidad en la que vivían las abejas, a diferencia de otros animales de vida más solitaria, las presentaban como el espejo de la sociedad ideal del momento. Y por tanto, la descripción o explicación de su modo de vida no era otra cosa que la idealización del planteamiento político del mundo en que vivía el autor de la obra.

Luis Méndez de Torres exaltó en el siglo XVI esas características políticas en las abejas. Pues, como él decía,

«no es mucho de maravillar que un hombre exceda a todos los hombres en sabiduría hiziese cosas dignas de tan grande admiración: mas que un animalico tan pequeño haga las mismas cosas tambien ordenadas en su manera de vida, esto es cosa que sobrepuja a toda admiración» (34).

Sin embargo, como podremos ver a lo largo de estas líneas no fue el único.

Partiendo de la base de la Antigüedad grecorromana, los escritos naturales de Aristóteles o de Plinio y, desde los planteamientos cristianos, los Padres de la Iglesia se dejarán notar de manera muy relevante en los análisis posteriores. Así, llegaremos al núcleo central de nuestro análisis que se inicia a mediados del siglo XII con el cambio de pensamiento bajo la influencia del fisismo aristotélico, hasta los primeros coletazos de la Revolución Científica de la Edad Moderna, bajo la órbita de la neoescolástica castellana. Pero de todo esto hablaremos en las siguientes líneas.

(28) MORALES (1984): 10.

(29) Sura 16, a. 70.

(30) SCHNEIDER (1946): 150.

(31) *Ibid.*, 222.

(32) MORALES (1984): 10.

(33) *Ibid.*, 11.

(34) MÉNDEZ DE TORRES (1983): 15.

2.1. *Los escritos naturales: antecedentes de la Antigüedad grecorromana*

Como hemos podido ver anteriormente, el simbolismo de la abeja fue algo que surgió en el hombre desde los primeros momentos. De hecho, tenemos atestiguadas alegorías sagradas desde épocas muy remotas. Según P. Fernández Uriel «la abeja pasaba por ser la representación femenina de la potencia de la naturaleza en el ámbito del Mediterráneo Oriental» (35). De hecho, en numerosas culturas están relacionadas con los dioses, quizá por las características de pureza y fertilidad (36) que se les ha aplicado desde siempre, tanto a ellas como a la cera y la miel. En cuanto a estas últimas, la cera era utilizada frecuentemente como elemento purificador para las cuestiones religiosas (37); y la miel siempre estuvo considerada como alimento de los dioses (38) y de aquellos a quienes se destacaban por su sabiduría (39). Lo cierto es que hay multitud de mitos relacionados con la abeja y la miel: la leyenda del nacimiento de Zeus, el mito de Meliteo, Dionisos niño cuidado con miel...

A todo ello tenemos que añadir que los filósofos clásicos tendieron desde muy pronto a recrear vinculaciones entre la vida del hombre y el mundo natural que le rodeaba. Y, por tanto, desde la filosofía no se buscó «que el estudio de la naturaleza condujera a hipótesis y generalizaciones científicas, sino que proporcionara símbolos vivientes de las realidades morales» (40). Tanto la *Historia de los animales* de Aristóteles, la *Historia Natural* de Plinio, la *Historia de los animales* de Eliano, la *Cinegética* de Opiano o el *De situ Orbis* de Estrabón buscaban, más que la descripción de los seres vivos, comprender sus modos de vida y existencia. Y, así, encontrar respuestas a las preguntas culturales que se establecían en su propio mundo.

Los siglos que vamos a analizar en nuestro estudio basan sus escritos en un elenco interesante de tradiciones recopiladas de los escritos grecorromanos. Los autores que las redactan son conscientes de que están recopilando un saber del mundo antiguo y fundamentan la veracidad de sus afirmaciones en el uso de estas autoridades. Pero, sobre todo, la ciencia de la naturaleza tenía a Aristóteles y a Plinio el Viejo como los dos autores esenciales de este tipo de saber (41). Aun así, en los siglos medievales y modernos aparecen referencias a otras autoridades grecorromanas, como Eliano o Virgilio. Sin embargo, la base y metodología aplicadas en los manuscritos posteriores estará inevitablemente marcada por el *De Animalibus* de Aristóteles y la *Naturalis Historia* de Plinio.

(35) FERNÁNDEZ URIEL (1998): 191.

(36) Las abejas en la mitología hitita fueron elegidas por la madre de los dioses, Hannahanna «para buscar a Telepinu, purificarle y lograr que con su vuelta la naturaleza recuperara la fertilidad perdida», *Ibid.*, 191.

(37) *Ibid.*, 185.

(38) *Ibid.*, 194.

(39) *Ibid.*

(40) CROMBIE (1974): 29.

(41) TALAVERA (1979): 83.

A pesar de que el tratadista romano estará influido por el filósofo griego, lo cierto es que ambos presentarán las dos posturas que seguirán los pensadores posteriores de cuestiones naturales. Por definir un poco el panorama, Plinio tendrá gran importancia en los *excerpta* medievales hasta el siglo XII, ya que a partir de entonces la irrupción del encanto por la filosofía aristotélica le llevará a ocupar un segundo plano (42).

La *Historia Naturalis* de Plinio estuvo vigente durante toda la alta Edad Media como el manual por antonomasia del saber natural (43). Así, su clasificación animal, teniendo en cuenta su hábitat y comportamiento, creaba un esquema sencillo y muy atractivo para los filósofos naturales posteriores (44). Frente a él, el sistema de clasificación aristotélico era mucho más complejo, pues organizaba a los seres vivos teniendo en cuenta si tenían o no sangre, su sistema de reproducción y anatomía. Por tanto, su organización requería de un mayor conocimiento zoológico y por tanto podía provocar que estas obras, ya de por sí complejas, se tornasen incomprensibles para el público lector.

Sin embargo, a pesar de que la importancia de Plinio será esencial, lo cierto es que los escritos de Aristóteles son los que gozarán de mayor fortuna para los escritores de periodos posteriores. Se ve a Aristóteles como pionero entre los filósofos para los estudios zoológicos, a pesar de que se pueden encontrar antecedentes en los escritos de Empédocles o de Demócrito. Pero lo que llamará la atención de sus escritos animalísticos es que, frente a los otros filósofos que crean clasificaciones de los seres vivos, Aristóteles lo que busca es «la comprensión de cada viviente» (45). En ese interés de comprensión, sus modos de vida y sus naturalezas son las que crean recursos alegóricos tendentes a la equiparación con el hombre. Por eso, cuando habla de los animales, derrama sobre ellos las características propias que ve en las formas gubernamentales del hombre. Para él, las abejas se insertan en el grupo de animales que viven en comunidad, junto con el hombre, la avispa, la hormiga y la grulla. Y «entre éstos, unos están supeditados a un jefe y otros no: por ejemplo, están supeditados a un jefe la grulla y el género de las abejas, y no supeditadas a él las hormigas e infinidad de otros animales» (46).

(42) Para F. J. Talavera Esteso, esto desplazará «al naturalista latino de su situación privilegiada, por el mayor prestigio que gozaba el filósofo griego». *Ibid.*, 77.

(43) Se iniciaba con la Cosmogonía y seguía a continuación con la Geografía, Antropología, Fisiología, Zoología, Botánica, Agricultura, Horticultura, Medicina, Mineralogía y Bellas Artes. Por todo ello, como bien afirma A. C. Crombie, «era la mayor colección conocida de hechos naturales». En CROMBIE (1974): 25.

(44) En el esquema de Plinio se trataba primero al hombre y después a los animales terrestres, los acuáticos, las aves y, por último, los insectos, donde se ubicaban a todas las especies que no se sabía dónde incorporar.

(45) MARCOS (1998): 31.

(46) ARISTÓTELES (1990): 52.

Por tanto, si Aristóteles es visto por sus sucesores como la base de las ideas zoológicas no es sólo por su maestría y fama como gran filósofo, sino porque, además, consigue con sus alegorías animales organizar un organigrama de comprensión del mundo. Por el contrario, la obra de Plinio, a pesar de no estar exenta de ese símbolo animal, lo que busca es la clasificación sistemática de los seres vivos. Y esto, unido a su uso continuado como el único compendio de saber natural, le hizo oscurecerse frente a la llegada de la filosofía de Aristóteles como nuevo paradigma a seguir desde el siglo XII.

Otra de las obras que marcará el componente alegórico de los animales será el *Fisiólogo*. Se trata de un texto griego redactado en el siglo II de nuestra era y que se convirtió en el modelo base, a seguir sobre todo por los autores de bestiarios que tanto proliferarán durante los siglos medievales (47). La diferencia entre éstos y los libros de animales reside en el propósito del pensador al redactar la obra. En ambos, las alegorías ejemplificantes perviven. Pero en los tratados de cuestiones naturales el interés del autor es dar respuestas al cosmos en que vive, frente a los bestiarios donde el análisis de seres fantásticos busca «ilustrar aspectos del dogma y de la moral cristianos» (48). Y, aunque en ambos casos el componente devoto está presente, la intención de su autor es distinta. Aun así, el *Fisiólogo* supuso la culminación del componente alegórico animalístico. Y, aunque su uso esté principalmente relacionado con la producción de bestiarios, lo cierto es que es habitual hallar su referencia en los libros naturales.

Por último, los libros de animales en los que nos vamos a centrar están obviamente constituidos por continuas referencias de carácter religioso. Así, contaremos con pasajes bíblicos donde los animales sirven de ejemplos doctrinales, o las continuas referencias a estudios faunísticos de Padres de la Iglesia. Todos ellos pretenden analizar la naturaleza como obra creada y medio para entender a Dios. Aunque el espíritu paulino no deja de estar presente en muchos textos (49).

En el siglo XIII, Juan Gil de Zamora iniciará su *Historia Naturalis* con un fragmento del Libro de Job (12, 7-8) en el que se dice: «Pregunta a los animales y te lo enseñarán; a las aves del cielo y te lo dirán; pregunta a la tierra y te responderá, y te lo contarán los peces del mar». Sobre este fragmento, el franciscano se pregunta: «¿Quién ignora que todas estas cosas las hizo la mano del Señor, en cuya mano está la vida de todo ser vivientes y el alimento de toda la estirpe humana?» (50). La idea es muy sencilla y, aunque tendremos ocasión de hablar de ellas más ampliamente en el próximo capítulo, es necesario que apuntemos que, a partir de la recepción de la filosofía aristotélica, el fisismo acaba

(47) CROMBIE (1974): 29.

(48) MALAXECHEVERRÍA (1999): 22.

(49) Rom. 8, 21: «Porque la criatura será liberada de la servidumbre de la corrupción para entrar en la libertad de la gloria de los niños de Dios».

(50) GIL DE ZAMORA (1994): 105.

por adaptarse al neoplatonismo cristiano. Por tanto, se entiende el estudio de la naturaleza como necesario para la comprensión de la creación y la esencia de Dios. Por ello, entiende los simbolismos naturales de las Sagradas Escrituras como un mecanismo para comprender la doctrina cristiana (51). En este caso, la Biblia menciona a las abejas en distintas ocasiones. Y en ellas las presenta como las creadoras de la cera y la miel (fuente de riqueza para el hombre) (52) y, lo que más nos interesa a nosotros, como un animal digno de admiración debido a su orden social (53).

Todo este saber es recogido por los primeros enciclopedistas de la alta Edad Media —Beda el Venerable, Isidoro de Sevilla, Alcuino de York, Rábano Mauro— que gracias a la compilación del saber antiguo consiguieron que muchos conocimientos no se perdieran, a pesar de que la gran mayoría de estos simbolismos tuvieron y siguen teniendo, hoy en día, una gran perduración en la tradición oral. Así, Isidoro de Sevilla (560-636) nos dice de las abejas ya muestra claramente el reflejo de la organización política de su mundo, por la visión tradicional que le ha llegado de su vida comunitaria. Pero, influenciado por la sociedad marcial en la que vive (54), afirma que las abejas «forman un ejército y poseen reyes» (55). Y que los griegos «denominan costri a las abejas de mayor tamaño que nacen de los alledaños de las colmenas. Hay quienes las consideran reyes» (56). Y, clarificando su postura, describe a ese rey de las abejas con una de las características más predominantes en los reyes de la alta Edad Media: su comportamiento militarizado. Por eso termina diciendo que «su nombre justamente lo reciben por ser las guías de este ejército» (57). Así pues, como hemos visto, San Isidoro aunará la tradición popular y las alegorías del mundo antiguo con la perspectiva de un hombre cristiano entre el final del mundo romano y los primeros siglos medievales.

(51) San Agustín será muy claro al respecto. En *De doctrina christiana* (lib. II, cap. 16, 24) dice:

«La ignorancia de la naturaleza de los animales, de las piedras, de las plantas o de otras cosas, que se aducen muchas veces en las Escrituras como objeto de comparaciones, hace oscuras las expresiones figuradas. El conocimiento de la naturaleza de la serpiente aclara muchas semejanzas que de este animal suele traer la Escritura. Igualmente la ignorancia de la naturaleza de no pocos animales, de que también hace mención con menor frecuencia, impide no poco el entenderla».

(52) Éxodo 3, 89.

(53) Deuteronomio 1, 44.

(54) Para Ph. Contamine, «sería muy poco exacto imaginar una Edad Media en constante estado de beligerancia, incesantemente entregada a la violencia». Aunque, lo que sí que es cierto es que el gusto por la temática épica en estos siglos hizo que «la vida medieval adoptara frecuentemente una apariencia militar». CONTAMINE (1984): 387.

(55) Lib. XII 8, 1; ISIDORO (1982): 121.

(56) Utilizamos el título en masculino frente a la traducción de J. Oroz Reta y M. Marcos Casquero («quos aliqui reges putant»). Porque, aunque ellos utilicen la palabra reina de las abejas, más acorde con nuestra perspectiva actual, lo cierto es que hasta el siglo XVI no se la empezará a denominar con este componente femenino. Y además, en este caso, se la seguirá denominando rey y utilizarán el título de maestra para anotar su componente femenino.

(57) *Ibid.*

Sin embargo, a medida que vayamos acercándonos al siglo XIII, habrá un cambio de mentalidad de la sociedad y la recepción del *corpus* aristotélico plan-teará la reordenación del pensamiento natural, tendiendo a una conjunción mayor entre hombre y naturaleza.

A ello tenemos que añadir el creciente gusto del público por estos temas, lo cual se plasmará en el aumento de discursos en diferentes medios, pero con las mismas alegorías (58). De hecho, F. J. Talavera Estesos hace hincapié en el altí-simo número de ejemplares de enciclopedistas, no sólo para los hombres del saber, sino para las personas instruidas que «trataban de acceder cada vez en mayor medida a un saber general de curiosidades, que estuviera despojado de tecnicismos obtusos de la escolástica pura» (59).

2.2. *Las cuestiones y los libros de animales entre los siglos XIII al XVI*

Como hemos venido viendo, el interés por las cuestiones naturales es muy antiguo. Pero, por otro lado, este interés científico-alegórico no fue exclusivo de una elite cultural determinada. Aunque al principio la mayor producción salió de ambientes universitarios y de estudios monásticos, el círculo de intelectuales se fue abriendo en sus demandas; y, como bien dicen A. Domínguez García y L. García Ballester, se convirtió en una cuestión que «había de satisfacer, pero también había que vigilar» (60). Además, creo que no estaría de más reconocer la aportación de los propios apicultores a través de la tradición oral. A pesar de que estos testimonios no puedan ser cuantificados, debieron ser fundamentales para los pensadores.

Lo que todos consiguieron fue elaborar un *corpus* natural o un libro de descripción animal que, al tiempo de analizar la naturaleza, servía de enseñanza didáctica en los planteamientos morales y políticos. Y así, los animales se convertían también en la excusa perfecta para transmitir un mensaje cultural concreto. Esto sucede con todos los autores que podamos analizar, desde Thomas de Cantimpré, en el siglo XIII que como predicador transmitió la nueva perspectiva social, política y religiosa de los dominicos.

Entre los siglos XIII y XVI, el pensamiento aristotélico se vuelve clave para la concepción del gobierno a través de la Escolástica y la Neoescolástica castellana. Y esto se da gracias a la conjunción de lo moral con la idea de lo político. Así, la necesidad del cuidado de los habitantes del reino incluye la idea de la

(58) Uno de estos filósofos naturales, que influyó de forma decisiva en la ciencia natural del siglo XIII fue Thomas de Cantimpré que, por otro lado, también se destacó por utilizar estas alegorías, en especial las abejas, en sus predicaciones. Para ello ver SWEETMAN (1988).

(59) TALAVERA (1983): 151.

(60) GIL DE ZAMORA (1994): 47.

salvación espiritual de los mismos (61). Se da, pues, la conjunción de la herencia clásica y la herencia bíblica consiguiendo la concreción de la idea de Política. Tendremos la culminación de estas uniones a partir del siglo XV con la conjunción de la renovación de la herencia clásica, a través de Maquiavelo, la conexión agustiniana con Lutero y la tomista con la Neoescolástica castellana.

Todo ello configura una idea clave de *hacer política* que, a principios del siglo XVII, se resumirá claramente en lo que se ha denominado por algunos pensadores como la *Filosofía Moral*. Por ejemplo, Juan de Mesa dice en su *Política o razón de Estado* (1623), que la moral filosófica (como prefiere definirlo) está constituida por tres conceptos: la política, la ética y la economía. Estos tres temas, que en el siglo XVII se terminan definiendo como claves para el gobierno de la comunidad, también están presentes en los siglos anteriores y en el discurso doctrinal de los libros de animales. Por tanto, podemos afirmar que las cuestiones que denominamos como naturales no sólo se encaminan a la percepción y comprensión de los seres que conforman el mundo. Sino que describen la idea de la comunidad global en la que se insertan, que para estas culturas preestatales no es más que la obra creadora de Dios y su modo de ordenarla.

Durante los últimos años del siglo XII y principios del siglo XIII, Europa asiste a un movimiento de reforma espiritual que terminará afectando a todas sus concepciones culturales. En este sentido, la recepción de la ciencia y la filosofía griega y árabe serán determinantes. La influencia musulmana del siglo XII —y que reciben los cristianos de Europa— había bebido ampliamente de la sabiduría griega. A través de la Península Ibérica y las cada vez más frecuentes relaciones comerciales entre ambas culturas por el Mediterráneo se favoreció la expansión de las ideas (62). Pero, a partir de la Cuarta Cruzada, el desvío de las tropas cristianas contra Bizancio y su conquista trajo como consecuencia el traslado de un volumen considerable de obras hacia el Occidente medieval: «los escritos cosmológicos de Ptolomeo y de su comentaristas árabes Alfarabi y Algazel, los metodológicos, cosmológicos y biológicos de Aristóteles, de la mano de Avicena y Averroes, la geometría griega (Euclides) comentada por los árabes» (63); todos ellos supusieron la base argumental que redefinió a esta cultura medieval, sedienta de dar nuevas respuestas a sus inquietudes.

La llegada de estos nuevos saberes trajo un creciente interés por conocer. A. C. Crombie nos recuerda cómo en 1205 se registra una exhortación de Inocencio III animando «a los maestros y alumnos de París a ir a Grecia y reavivar el estudio de la literatura en la tierra donde nació»; o el caso conocido de Felipe Augusto de Francia, que «fundó un colegio junto al Sena para que los griegos de Bizancio aprendieran latín» (64). Esto favoreció intensamente el estudio y

(61) ROIG (1985): 85.

(62) Sicilia y la Península Ibérica fueron los dos centros clave. CROMBIE (1974): 45.

(63) GARCÍA BALLESTER (1996): 79.

(64) CROMBIE (1974): 46.

así, a mediados del siglo XIII, la gran mayoría de obras griegas que habían llegado hasta occidente estaban traducidas (65).

A lo que asistimos con esas nuevas lecturas es a la apertura y demanda de una serie de temas que hasta entonces no habían tenido tanto protagonismo. La naturaleza se presentó como un asunto clave para la nueva mentalidad que se estaba fraguando. Y, sobre todo, el encumbramiento de Aristóteles como *el Filósofo* es fruto del nuevo reclamo de esa sociedad. Se empezaba a mostrar una tendencia más fisista, frente al planteamiento neoplatónico que había primado hasta entonces.

Los intentos de prohibición de las lecturas aristotélicas en la universidad de París en 1210 y 1215 no lograron frenar lo que venía siendo un hecho: el uso intelectual de una ideología fisista que, aparentemente, podía chocar con el espiritualismo en que se había basado la doctrina cristiana de los primeros siglos de la Edad Media. En este sentido, el papel de las órdenes mendicantes, franciscanos y dominicos, fue vital para la aceptación y adaptación de la antigua tradición y las nuevas ideas.

El problema residía en conciliar el fisismo aristotélico con la tradición neoplatónica. La doctrina cristiana había basado principalmente sus argumentos en un mayor espiritualismo. El desarraigo de las concepciones materiales que rodeaban al hombre le posibilitaban poder desprenderse de las cadenas que le unían al mundo y que le alejaban de Dios. Esta concepción filosófica, de fusión entre la herencia platónica y el cristianismo, supuso la base de los planteamientos culturales de la alta Edad Media. Por eso la recepción de la filosofía natural suponía, *a priori*, una contradicción. Y decimos *a priori* porque la adaptación de las ideas vino de la mano de esa misma tradición cristiana.

Los interesados en conciliar estas posturas, provenientes sobre todo del círculo de las órdenes mendicantes, basaron sus afirmaciones en presentar los argumentos de la herencia patristica que coincidieran con la filosofía fisista. Y si San Agustín era la base argumental del neoplatonismo cristiano de la cultura alto medieval, también sus argumentos fueron claves para aunar ambas posturas. Ya habíamos dicho anteriormente cómo en *De doctrina christiana* (lib. II, cap. 16, 24) el Santo Padre justificaba el conocimiento de las cosas naturales para comprender la obra de Dios y sus simbologías bíblicas (66). Pero incluso sus palabras sirvieron de justificación ante el uso de obras de autores no cristianos, como Aristóteles, Avicena o Averroes. De la misma obra (II, 18), los intelectuales del siglo XIII extrajeron otro fragmento en el que se posibilitaba su uso, ya que «el cristiano ha de entender que en cualquier parte donde hallare la verdad, es cosa propia de su Señor».

De todos los intelectuales del siglo XIII, Alberto Magno fue imprescindible para la aceptación del *corpus* aristotélico. Fue uno de los primeros en insertar

(65) *Ibid.*, 47.

(66) Ver nota 51.

el *De animalibus* (67) en sus libros. Pero, además, desde muy pronto planteó la importancia de la obra de Aristóteles para este tipo de cuestiones. En sus *Sentencias* afirmó que

«en problemas concernientes a la fe y costumbres, estimo más la opinión de Agustín que la de los filósofos naturales. Si los problemas se plantean en el campo médico, optaré por Galeno o Hipócrates. Ahora bien, en todo lo concerniente a las cosas naturales, seguiré a Aristóteles más que a ningún otro» (68).

Pero, los intelectuales volcaron la legitimación del filósofo griego en una argumentación del *De partibus animalium* (I, 5, 645^a, 15-30) —según la versión latina de Miguel Scoto—. En ella se decía: «debemos contemplar las formas y alegrarnos en el artífice que las realizó» (69). Gracias a él se justificó aún más su uso. Pero, al mismo tiempo, se fundamentaba la idea de que el cosmos que rodeaba al hombre era obra creadora de Dios y, por tanto, era necesario conocerla para conocer también a la divinidad.

Las órdenes mendicantes, sobre todo los franciscanos, darán un paso más, no sólo planteando la naturaleza como medio de comprensión de Dios, sino como un mecanismo de salvación. Se trataba de «presentar al hombre como un compromiso de salvación del cosmos entero» (70). Para ello, fueron vitales los escritos de San Francisco de Asís, sobre todo en el *Cántico a las criaturas*. La cuestión partía de la base de romper con la idea individual de la salvación y plantearla como aquella meta en la que se integraban todos los seres de la naturaleza.

El resultado fue el cambio de perspectiva cultural que había primado hasta esos momentos. Y, por tanto, la necesidad de redefinición de la concepción del propio mundo. Se abrió entonces la exigencia de seguir indagando en las cuestiones naturales que rodeaban al hombre. De este modo, no sólo se daban respuestas racionales al mundo que les rodeaba, sino que también resolvían las dudas que sobre su propia existencia pudiesen surgir. Por tanto, este interés de las elites intelectuales trajo como consecuencia la incorporación de la temática enciclopedista a los saberes de la naturaleza. Desde principios del siglo XIII empezó a destacar esa tendencia entre los medios de creación cultural y así surgieron las joyas que han llegado hasta nosotros: el *De naturis rerum*, de Alexander Neckam (transito siglos XII al XIII), el *De finibus rerum naturalium*, de Arnoldus Saxo (1220-1230); el *De proprietatibus rerum* (1230-1240) de Bartholomaeus Anglicus; el *Liber de natura rerum* (antes de 1244) de Thomas de Cantimpré; el *Speculum Maius* (ca. 1244) de Vicent de Beauvais; o el anónimo *Compendium philosophiae*.

(67) El *De animalibus* estaba compuesto por tres libros: *Historia*, *Partes* y *Generación de los animales*. Todas ellas fueron traducidas por los árabes a principios del siglo IX, pero fue gracias a Alberto Magno cuando se le dio mayor valor.

(68) Alberto Magno, *Supero II Sententiarum*, d. 13, C., a. 2; cit. GIL DE ZAMORA (1994): 39.

(69) GARCÍA BALLESTER (1996): 83.

(70) *Ibid.*, 81.

Todos ellos tienen similitudes que definen ampliamente a la elite de creación cultural de la época. La gran mayoría surgirán del núcleo de las órdenes mendicantes y del ambiente universitario parisino —vinculados con la recepción de la filosofía aristotélica—. Y, aunque buscan la «orientación y divulgación» de sus escritos, lo cierto fue que la lengua latina en que los redactaron provocó que el círculo se estrechase en torno a ellos mismos (71).

Aunque esta temática será la prioritaria durante todo el siglo XIII, algunos investigadores hablan de una segunda recepción de Aristóteles en el siglo XIV. En ella, la influencia del espíritu humanista hará que los textos clásicos se traten con mayor precisión. El lenguaje empieza a plantear cuestiones nuevas en torno a esta temática. Para Nebrija, la lengua latina era «el fundamento de toda cultura» (72). Y a partir de la creación de estos planteamientos, se le prestará una mayor atención por parte de los intelectuales de la época. Los críticos humanistas harán más hincapié en la gramática y en la poética, precisando los términos utilizados (73); frente a la escolástica que, a pesar de todo, no dejará de mostrar las influencias de esta nueva vertiente.

La base tomista en la que se planteaba la conjunción entre *Naturaleza* y *Gracia* empieza a ponerse en cuestión. Guillermo de Ockam dice que es imposible justificar con argumentos naturales que Dios existe. Se crea, entonces, en la Cristiandad del momento dos posturas en torno a las cuestiones naturales que definirán la perspectiva cultural que prime a partir de ese momento. Por un lado, los seguidores de Santo Tomás, definidos en la Península Ibérica por la Neoescolástica castellana, y los seguidores de los planteamientos de Lutero, continuador de Ockam, y que, como buen agustiniano, seguirá la vía de la gracia de Dios.

Sin embargo, el pensamiento contrarreformista mantendrá la idea de que el conocimiento de la naturaleza era imprescindible para llegar al conocimiento de la divinidad. Al igual que en los siglos plenomedievales, «montañas, ríos, plantas o animales no serán concebidos como simples realidades físicas, antes bien como expresión de la divina inteligencia» (74). Sin embargo, durante esas centurias, lo que denominamos como *Filosofía natural* sufrirá una serie de variaciones conceptuales que nos abrirán las puertas a la futura Revolución Científica del siglo XVII. En primer lugar, las áreas del saber natural empezarán a sufrir una diversificación que girará en torno a un dos puntos: los saberes teóricos y los saberes prácticos. Dentro de los saberes teóricos se encontraba nuestra *Filosofía natural* (75). Y, a pesar de ir incorporando durante toda la Edad Moderna

(71) TALAVERA (1983): 158.

(72) Cit. COROLEU (1998): 299.

(73) «Un componente esencial del desarrollo humanístico» fue «la restauración del estudio griego clásico». MANN (1998): 36. Lo que llegó a la Península Ibérica entre los siglos IX y XIII venía traducido al árabe.

(74) ROIG (1985): 86.

(75) Junto a ella estaban las Matemáticas, la Cosmografía, la Astronomía y la Geografía.

metodologías y datos más empíricos, lo cierto es que siempre mantuvo su cariz ideológico y tradicional que había heredado de la plena y baja Edad Media. Esta distribución se verá modificada a partir de la Revolución científica del siglo XVII, aunque todo ello ya nos queda muy lejos.

Aún así, la diversificación de la que hemos hablado es fruto de la especialización en el saber. Y lo podemos ver incluso en nuestro tema de estudio. Para analizar a las abejas ya no tendremos que acudir necesariamente a los libros generales de cuestiones naturales, sino que empezarán a surgir libros específicos sobre ellas. Es el caso de Luis Méndez de Torres, que en 1586 publicó un *Tratado de la cultivación y cura de las colmenas*.

El descubrimiento de un nuevo continente como el americano trajo como resultado un desarrollo muy significativo en las concepciones del hombre y, por tanto, de sus áreas de conocimiento. Y, en este sentido, la ciencia de la naturaleza no estuvo al margen (76). Se dio paso a una mayor especialización del saber natural, dando lugar a un estudio más intensivo de la realidad. Sin embargo, los libros de animales de estas centurias siguen manteniendo la idea de una reflexión sociopolítica de los mismos, frente al mero interés anatómico y fisiológico (77). A pesar de todo, desde finales del siglo XV se empieza a insinuar una tendencia en este tipo de literatura en la que primará el concepto de utilidad de la naturaleza y, por tanto, el estudio y conocimiento de la misma. La utilidad de la creación copará poco a poco el protagonismo del estudio de estos saberes. Y, así, pasaremos de la necesidad de dar respuesta a un *por qué* al *para qué* que veremos con mayor frecuencia a lo largo del siglo XVI. Se trataba, a fin de cuentas, de una nueva realidad que hacía que el estudio y conocimiento de la naturaleza facilitase la extracción de beneficios a los trabajadores relacionados con las actividades agropecuarias. Alonso de Herrera lo plasma perfectamente en el prólogo al capítulo de las abejas que contiene su *Agricultura General...* (1513) por el que nos dice: «Lo que brevemente dellas quiero decir, ser una manera de hacienda que hace rico a su señor, sin mucha costa, más no sin trabajo y ciencia...» (78). Se trata de un mensaje que premonizaba los tiempos modernos que se estaban configurando en el pensamiento cultural de la época.

(76) ÁLVAREZ (2002): pp. 574-581.

(77) R. Álvarez Peláez se lamenta de no haber encontrado libros que se dedicaran únicamente a describir animales en el siglo XVI. Dice que son

«sólo libros y crónicas sobre diversos temas que incluían la descripción de especies (...) en que se cuestionaba la vida y sus características, obras de reflexión sobre la relación de animales y hombres desde el punto de vista espiritual, el problema de la existencia del alma y del sentimiento y conocimiento de los brutos, o las explicaciones sobre la creación, como se hacía en todas las culturas y todos los tiempos».

Ibid., 577. Sin embargo, creemos que lejos de lamentarnos, debemos alegrarnos por la riqueza cultural que se transmite a través de ellos. No será hasta finales del siglo XVII y ya durante los siglos XVIII y XIX cuando sea más común la elaboración de libros fisiológicos de los libros animalísticos.

(78) HERRERA (1988): 324.

3. LA SOCIEDAD DE LAS ABEJAS Y LA CULTURA POLÍTICA DE LOS LIBROS DE ANIMALES

Como hemos podido ver a lo largo de estas líneas, la literatura de la Naturaleza anterior al siglo XVIII tiende a elaborar una relación simbólica entre la sociedad del hombre y la de la vida de los animales. Sin embargo, una cosa son las enseñanzas que se pueden extraer de la vida de estos últimos, y otra la idealización de ciertos animales como ejemplo a seguir para la sociedad humana. En este sentido, la tendencia de los autores era la de plasmar un universo sociopolítico idealizado en aquellos seres que tendían a vivir en estructuras organizadas, frente al individualismo de otros animales.

Éste es el caso de las abejas de las que Virgilio afirmaba en su *Geórgicas* (IV, 153) que «solae communis gnatos consortiae tecta urbis habent, magnis que agitant, sub legibus aerum: et patriam solae et certos novere penatis». Como muy bien ha sabido ver P. Fernández Uriel, la relación que hace Virgilio de las abejas con las divinidades hace que las equipare con Ártemis, «por su actividad incesante, habilidad y destreza»; con Deméter, «por su representación de la maternidad y fertilidad»; y con Perséfone, «por sus connotaciones de carácter ctónico» (79). Es decir, con todo lo relacionado con los misterios de las divinidades, con la perfección de las mismas y con su pureza. Se trataba de relacionar a las abejas con una ejemplificación del orden natural, definiéndolas por su regularidad y por cierta perfección, que las hacía presentarse ante el hombre como modelo educativo en la organización de la *comunidad política*. Y es que, todos los autores medievales y modernos que estudiaban a las abejas coincidían en exaltar su pureza como síntoma de perfección espiritual. Esa pureza venía marcada por un hecho común: la virginidad de la que eran depositarias. Thomas de Cantimpré dice que «todas tienen también la integridad de su cuerpo virginal y es común el parto, puesto que no se mezclan en ningún concúbite entre sí ni se disipan en el deseo, ni son agitadas por los dolores del parto, sino que de repente sacan un enorme enjambre de hijos» (80); Juan Gil de Zamora, que «permanecen vírgenes», que «no tienen relación sexual de ningún tipo» y que «no experimentan la disolución del placer ni se ven afectadas por los dolores del parto» (81); y Alonso de Herrera afirmaba que esto las hacía depositarias de una gran excelencia (82).

El hecho de ser exaltadas por los escritores por su pureza virginal no es baladí. Al ser depositarias de tales virtudes y no mezclarse en concúbite, no nacían en pecado, que era la consecuencia de la caída del hombre y de que per-

(79) FERNÁNDEZ URIEL (1988): 195.

(80) CANTIMPRÉ (1974): 234.

(81) GIL DE ZAMORA (1994): 745.

(82) «No curo decir las loas de las abejas por no ser prolijo, mas de ser tanta su excelencia, que engendran sin ayuntamiento de macho, ni hembra, y como engendran vírgenes paren sin dolor, y dejan casta...». HERRERA (1988): 323.

diera su libertad, haciéndose esclavo de sus emociones. Para San Agustín el origen del pecado estaba en la esclavitud (83) e incluso podía llegar a darse en la libertad jurídica si entraban en juego las pasiones (84).

Ese ideal de pureza tenía una tradición muy antigua. Isidoro de Sevilla recogía en sus *Etimologías* que los cuerpos corruptos de los becerros mutaban en abejas (85). La historia se remontaba a la leyenda de Aristeo, divinidad pastoral, hijo de Apolo y la ninfa Cirene. Enamorado de la ninfa Eurídice, provocó su muerte accidental cuando ésta fue mordida por una víbora mientras huía de él. Las compañeras de la ninfa, como venganza, hicieron morir a todas las abejas de Aristeo. Proteo le aconsejó que realizase sacrificios para obtener el perdón. Así lo hizo e inmoló a cuatro toros y cuatro yeguas negras, de los cuales surgieron centenares de abejas que ayudaron a restaurar todas sus colmenas.

Esta idea contrapuesta, de que de la corrupción surge la purificación, hizo que se las relacionase con las divinidades de muchas culturas, como hemos visto en las páginas anteriores. Y la religión cristiana no iba a ser una excepción (86). Alonso de Herrera llega hasta el extremo de relacionarlas con la concepción de Cristo por la Virgen María:

«... y pues que la obra de la miel, y la generación de las abejas se hace sin corrupción, como vírgenes, Jesu Christo nuestro Dios y Redemptor, en esto, y en todo nos quiera ayudar, el qual fue concebido sin corrupción por obra del Espíritu Santo, y sin dolor nació de la siempre sin mancilla, siempre Virgen Santa María, quedando siempre Virgen, y entera, y vive y reina para siempre sin fin» (87).

Es por este virtuosismo purificado por el que se aconsejaba que los colmeneros que las tratasen tenían que ser personas castas, limpias y fieles; que la persona «no sea sucio, ni borracho, sea casto que, aun por eso los antiguos dijeron que la Diosa de la castidad tenía cargo de las abejas, y con razón, pues ellas son castas, y limpias, que las trate persona casta, y muy limpia». Y especifican que «a las colmenas, no llegue muger alguna teniendo flor». Se hace mucho hincapié en la pulcritud del colmeneo diciendo que, cuando vaya a tratar a la colmena, debe ir lavado, «y no aya comido ajos, o cebollas, ni vaya oliendo a cualesquier otros malos olores», ya que las hace «mucho daño». Pero también,

(83) *La Ciudad de Dios*, XIX, 15; AGUSTÍN (1988): 595.

(84) *Ibid.*: 597.

(85) «... incluso por la propia naturaleza, muchos cuerpos experimentan una mutación y, al corromperse, se transforman en especies distintas: así, de la putrefacción de las carnes de los becerros surgen las abejas» (*Etimologías*, Lib. XI, 4, 3); y «Muchos pretenden que las abejas nacen de los cadáveres de los bueyes: para lograr este nacimiento se golpean las carnes de los becerros sacrificados con el fin de que la carne putrefacta nazcan unos gusanos que más tarde se convierten en abejas» (*Etimologías*, Lib. XII, 8, 2). ISIDORO (1982): 55 y 121.

(86) Deuteronomio 1, 44, y Éxodo 3, 89.

(87) HERRERA (1988): 324.

el colmenero debe ser una persona pura en su interior, «que sea muy fiel, que no hurte nada» (88) y que sea, al igual que ellas, muy casta (89).

En otro orden de cosas, es muy habitual que los tratadistas creasen una asociación natural de la forma de vida de las abejas. Para todos ellos, eran animales organizados, ya que eran capaces de vivir en *comunidad* y todo en ellas era *común*:

«son las únicas que tienen la ascendencia común (...). Tienen todas las cosas en común: el trabajo común, el alimento común, el ejercicio común, el provecho y el fruto y el vuelo común» (90); tienen también «la prole común, habitan una misma casa que tiene una única puerta (...) común el comportamiento, común el fruto del trabajo, común la manera de volar, y común también la prole engendrada» (91); y «su señor con ellas juntamente vive en comunidad» (92).

Se utilizaba, de este modo, a las abejas para adoctrinar a los receptores de este mensaje aristotélico, sobre la idea de vivir en una *communitas*. La sociedad y la ciudad eran los medios en los que podía vivir el hombre para desarrollarse. En este sentido, la abeja se presentaba como modelo de esa convivencia en *común*, lo que facilitaba llegar a ese fin *común*, que era la felicidad. Para Aristóteles, el hombre era político, conversador y sociable. Es decir, su naturaleza tenía un interés civil y esa comunidad era lo que le lleva a la búsqueda del *bien común*.

Los pensadores premodernos encontraban en las abejas la idea de un animal cercano al universo social del hombre. La distinción entre él y este animal organizado residía en la razón, propia de los seres humanos y que, como atestiguaba Aristóteles, se desarrollaba en el interior de la comunidad. Como acertadamente ha manifestado A. Black, esta idea recrea una «metáfora orgánica» en la que se da «la armonía social», ya que «la sociedad y la comunidad política son intrínsecamente armoniosas por naturaleza» (93). Esta armonía social venía a explicar a la Naturaleza como obra creada por Dios bajo un sentido coherente. Lo cual explicaría que las abejas pudiesen vivir en comunidad a pesar de no ser depositarias de *razón*.

Pero, siguiendo con la idea de mostrar al mundo apícola como doctrina para el ser humano, nos encontramos con la elaboración de alusiones estatales en la organización de las colmenas. Así, tanto Thomas de Cantimpré como Juan Gil de Zamora elaborarán el referente teórico de la patria ciceroniana para las abejas. Nuestro predicador dominico afirmaba, cuando planteaba su vida en común, que vivían «en el umbral de una sola patria» (94); y el franciscano caste-

(88) *Ibid.*, 323 y 338-339.

(89) MÉNDEZ DE TORRES (1983): 20.

(90) CANTIMPRÉ (1974): 146.

(91) GIL DE ZAMORA (1994): 829.

(92) HERRERA (1988): 324.

(93) BLACK (1996): 26.

(94) CANTIMPRÉ (1974): 234.

llano decía que «gobiernan con unas leyes admirables su casa y su patria» (95). De este modo, remitían a planteamientos que evocaban la seguridad y persistencia en la tierra donde vivieron los ancestros. Así, se presentaba el discurso de influencia ciceroniana (96), que relacionaba a la comunidad política con la tierra donde se desarrollaba la vida del hombre, con alusiones a la paz, seguridad, propiedad o justicia.

Y es que, para muchos pensadores, las abejas vivían como si constituyeran una *re publica* (97). Sin embargo, la diferencia entre los autores medievales y modernos es vital, ya que aunque la potestad pública estuviese constituida por el derecho natural, y tuviese a Dios como autor, la primacía de la autoridad regia no venía de esta república, sino también del mismo Artífice. Por eso, encontraremos que las alusiones a la república de las abejas serán más abundantes a partir del siglo XVI.

La organización de la colmena respondía al reflejo del mundo en que se escribían esos libros. Y, por tanto, era habitual encontrar referencias en las que se afirma que las abejas vivían bajo el mandato de un *rey* (98) o un *señor* (99). En el caso de los escritores medievales, también es habitual que estos gobernantes fuesen *emperadores*. Y convertían, así, a la colmena en el reflejo de la Cristiandad medieval. Para Thomas de Cantimpré, «existen reyes y una serie de príncipes entre las abejas, pero en una colmena una sola domina con los atributos de emperador» (100). Y, entre las características de este emperador, existe una que proporcionaba a estos enciclopedistas la posibilidad de tomar partido en la disputa entre el Papado y el Imperio. Se trata de la tradición recogida por el mundo medieval, e iniciada en el mundo antiguo por Plinio (101), en la que se afirmaba que el rey de las abejas carecía de aguijón. Para Juan Gil de Zamora, el emperador estaba únicamente armado con su majestad, que suponía la *superioritas* de aquel a quien se le aplicaba (102). Y, citando a Plinio, seguía diciendo que «sólo a él la naturaleza le niega la facultad de castigar, porque no

(95) GIL DE ZAMORA (1994): 1.726.

(96) CICERÓN, *Sobre los deberes*, I, 16; II, 12, 17, 21; y *Sobre la República*, I, 25; Cit. BLACK (1996): 26.

(97) GIL DE ZAMORA (1994): 1.727; y MÉNDEZ DE TORRES (1983): 15.

(98) Para Juan Gil de Zamora, «las abejas nombran sus propios reyes, organizan sus propios pueblos y, aunque están bajo el mando de un rey, son sin embargo libres. Al rey nuevo lo quieren con afecto...». GIL DE ZAMORA (1994): 831. Para Luis Méndez de Torres «las abejas tienen su rey (...). Y como reyes entre los hombres tienen sus insignias reales, que son cetro y corona, y otras cosas tales, con que se diferencian de sus vasallos, así el Creador diferenció a este rey de los suyos, dándole mayor y más resplandeciente cuerpo, y señales más hermosas que a ellos». MÉNDEZ DE TORRES (1983): 18.

(99) Para Alonso de Herrera, las abejas «obedecen un señor, y con tener señor son libres». HERRERA (1988): 323.

(100) CANTIMPRÉ (1974): 235.

(101) TALAVERA (1987): 259-272.

(102) ULLMANN (1985): 135.

quiso la naturaleza que se mostrara cruel ni que se precipitara imponiendo una sanción con excesiva rapidez» (103).

Pero Thomas de Cantimpré va más allá y afirma que «consta entre los autores que el emperador de las abejas, armado sólo con su majestad, no tienen aguijón y, porque la naturaleza le niega un aguijón, el que manda en el reino humano carece de este también» (104). De este modo, el dominico equiparaba a ese aguijón con la teoría de las Dos Espadas, por la que el Papado era el depositario de ambas y era el que otorgaba una al emperador, para que defendiese por las armas a la Cristiandad. Así, Thomas de Cantimpré aleccionaba sobre la supremacía papal a través de esta alegoría sobre la superioridad del Papa frente al emperador. Y se colocaba, doctrinalmente hablando, en posiciones como las de Bernardo de Claraval (105) o Humberto de Silva Cándido (106).

Siguiendo con ese gobernante de las abejas, encontramos cierta dualidad de ideas, de la que hablábamos en páginas anteriores, por la que la *utilidad* se iba insertando en las alegorías animalísticas. En Thomas de Cantimpré, Juan Gil de Zamora o, incluso, Luis Méndez de Torres encontrábamos la idea de que las abejas eligen a un solo rey, «ya que ellas entienden que no les conviene más de un rey sólo...» (107). De este modo, aportaban a su obra un interés mayormente político e incluso llegaban a justificar actuaciones de las abejas con gran elogio (108). Sin embargo, Alonso de Herrera, que entiende su obra con un fin útil para la economía de los agricultores, aconsejaba tener más de uno, «que estén en paz, es mejor que una sola, porque estando una maestra sola ay muy grande peligro, que si acaso se muere luego la colmena perece...» (109).

La observación para la obtención del beneficio en la apicultura se empieza a imponer sobre las alegorías. Pero, a caballo entre una y otra, nos encontramos las explicaciones que dan los escritores a la organización gubernativa de la colmena. Como hemos apuntado anteriormente, el enjambre estaba regido por

(103) GIL DE ZAMORA (1994): 839.

(104) CANTIMPRÉ (1974): 235.

(105) En su obra *De la Consideración*, IV, 3, argumenta que «de las dos espadas, por tanto, puede hacer uso la Iglesia: de la espiritual y de la material. Aquélla sólo puede ser esgrimida por ella y la otra a favor de ella; la primera por mano únicamente del sacerdote, y la segunda por la del militar, pero con el consentimiento del Pontífice».

(106) Afirma que el gobernante debe defender a la Iglesia y que «para ello reciben la espada de manos de los sacerdotes de Cristo...». *Humberti Cardinalis libri III adversus simoniacos*, MGH, *Libelli de Lite*, I, 102. Cfr. VALLESPÍN (1995): 256.

(107) MÉNDEZ DE TORRES (1983): 18.

(108) El mismo autor señala que

«Aristoteles, al fin de su metaphysica, presupponiendo, que la muchedumbre de los principados es mala, concluye, que no ay en toda esta gran republica del mundo mas que un solo Principe, que es un solo Dios. Mas las avejas, sin aver aprendido esto de Aristoteles, entienden el daño que sigue de tener muchos Principes: y por esto, escogiendo uno, matan los otros. Y en esto vemos una grande discrecion y maravilla en un pequeño animalico».

MÉNDEZ DE TORRES (1983): 18.

(109) HERRERA (1988): 332.

un rey de las abejas, al cual se tendía a llamar, sobre todo a partir del siglo XVI, con el nombre de *maestra* cuando se trataba de adjudicarle el componente de fecundidad.

La tendencia a evitar calificarlo como *reina* es altamente significativa. Y se crea una paradoja sexual en el discurso de estos escritores. Para Alonso de Herrera, «la maestra es el Rey de las abejas». Y gobierna un reino en el que «pocas veces caben dos Reyes, y a esta causa pelean, y se matan unas a otras, y se juntan unas con una maestra y otras con otra» (110). Para Luis Méndez de Torres, dentro de una reflexión más monacal, las abejas «tienen un prior, el qual es la maestra, a quien ellas obedecen y siguen» (111).

Y, a pesar de que ya se entiende a esa maestra como lo que posteriormente definiremos como reina, en los siglos anteriores la tendencia a evitar esa afirmación creó explicaciones muy diversas. Para Juan Gil de Zamora, había una reina en el panal, grande y fecunda, que era la hembra del rey. De ella decía que «es el doble de grande que el resto de las abejas y posee un aguijón más agudo que el macho» (112).

Los escritores modernos ya habían atisbado que la gobernación y la reproducción de la colmena recaía en el mismo componente femenino. De este modo, se comenzaba a crear una idea distinta sobre lo que debían contener los libros de animales y de lo que debían simbolizar. Se empezaba a dar prioridad a argumentos menos alegóricos y se empezaban a abrir un interés mayor en las actividades económicas y en la obtención de beneficios a través de los escritos. La idea de la expansión de los conceptos y adoctrinamientos sociopolíticos a través de las alegorías de animales y la representación del mundo en que vivían los escritores empezarán a empañarse como consecuencia de una visión más fisiológica del universo natural.

4. A MODO DE CONCLUSIÓN

A través de estas líneas, hemos podido ver cómo la historia del mundo animal iba de la mano de la historia del hombre. El mundo de las bestias, convertido en ejemplo para la vida del ser humano, creó modelos políticos equiparables a los de la cultura que escribía sobre ellos. Y lo que es más, sirvió de adoctrinamiento para dar respuestas al porqué de la organización gubernativa. La metáfora política que se recreaba en torno a los animales respondía a un interés por semiotizar su simbología tradicional.

La abeja, como ejemplo para la vida del hombre, era depositaria de diferentes alegorías culturales: su cercanía a la divinidad, la pureza de la que era depo-

(110) *Ibid.*, 331.

(111) MÉNDEZ DE TORRES (1983): 15.

(112) GIL DE ZAMORA (1994): 832-833.

sitaria y su ejemplo como comunidad, la distinguieron, desde muy pronto, como *animal político*. Y se convirtió durante muchos siglos en un símbolo que aglutinaba las más excelsas virtudes del reino de las bestias.

Pero todo tiene un fin. En el *Leviatán* (113), Hobbes decía que la abeja era una «criatura política». Pero lejos de seguir la línea de lo que hemos visto anteriormente, argüían una serie de razones por las que parecía que este animal vivía en sociedad y, sobre todo, lo que le diferenciaba del hombre. De este modo, rompía con la tradición anterior por la cual la naturaleza se presentaba como modelo para el hombre y tornaba su discurso en la diferenciación que había entre los animales y el ser humano.

Así nos decía que

«los hombres están compitiendo continuamente por el honor y la dignidad, cosa que no hacen estas criaturas (...). Segundo, que entre esas criaturas el bien común no es diferente del bien privado de cada una; y como por naturaleza están inclinadas a su bien privado, están al mismo tiempo procurando el beneficio común (...). Tercero, que como estas criaturas no tienen el uso de razón de que disfruta el hombre, ni ven ni piensan que ven falta alguna en la administración de sus asuntos comunes. Entre los hombres, por el contrario, hay muchos que piensan que son más sabios y más capaces que los demás para gobernar el público (...). Cuarto, que aunque estas criaturas tienen un cierto uso de la voz, comunicándose entre ellas deseos y otros afectos, les falta, sin embargo, el arte de la palabra mediante el cual algunos hombres pueden representar a otros lo que es bueno dándole la apariencia de malo, o lo malo dándole apariencia de bueno (...). Quinto, que las criaturas irracionales no pueden distinguir entre injuria y daño, y, por tanto, mientras estén a gusto, no se sentirán ofendidas por sus prójimos (...)».

Pero, sobre todo, porque «el acuerdo que existe entre estas criaturas» era «natural, mientras que el de los hombres se hace mediante pactos solamente, que es algo artificial» (114).

De este modo, se terminaba con la posibilidad de que los animales siguiesen siendo un ejemplo para el hombre. La naturaleza y el ser humano parecía que alejaban sus formas de vida.

Hobbes acababa así con la *zoología política* y levantaba un muro llamado razón que difícilmente conseguirían franquear las abejas del pasado.

5. BIBLIOGRAFÍA

AGUSTÍN, SANTO, OBISPO DE HIPONA (1988): *La Ciudad de Dios*, ed. Santos Santamarta del Río y Miguel Fuertes Lanero, Madrid, La Editorial Católica.

(113) HOBBS (1995): Parte II, cap. 17.

(114) HOBBS (1997): 218-219.

- ÁLVAREZ PELÁEZ, RAQUEL (2002): *La historia natural de los animales*, Historia de la ciencia y de la técnica en la corona de Castilla, coord. Luis García Ballester, vol. 3: Siglos XVI y XVII, Salamanca, Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, pp. 573-594.
- ARISTÓTELES (1990): *Historia de los animales*, ed. José Vara Donado, Madrid, Akal.
- BARREIRO, XOSÉ RAMÓN (1988): *La Historia de la Historia*, Historiografía gallega. IV Jornadas de Historia de Galicia, coord. Xavier Castro y Jesús de Juana, Orense, Diputación Provincia, pp. 15-80.
- BLACK, ANTONY (1996): *El pensamiento político en Europa, 1250-1450*, Cambridge, Cambridge University Press.
- CANTIMPRÉ, TOMÁS DE (1974): *De natura rerum* (Lib. IV-XII), dir. Luis García Ballester, 2 vols., Granada, Universidad, 1974.
- CONTAMINE, PHILIPPE (1984): *La guerra en la Edad Media*, Barcelona, Labor.
- COROLEU, ALEJANDRO (1998): *Humanismo en España*, Introducción al humanismo renacentista, ed. Jill Clavería Kraye, Madrid, Akal, pp. 295-328.
- CROMBIE, ALISTAIR CAMERON (1974): *Historia de la Ciencia: de san Agustín a Galileo*, dos tomos, Madrid, Alianza Editorial.
- FERNÁNDEZ DE CASTRO, PEDRO (1992): *El búho gallego*, Santiago de Compostela, Compostela.
- FERNÁNDEZ URIEL, PILAR (1988): «Algunas anotaciones sobre la abeja y la miel en el mundo antiguo», Espacio, Tiempo y Forma. Serie II, *Historia Antigua*, n° 1, pp. 185-208.
- FLOR, FERNANDO R. DE LA (1995): *Emblemas. Lecturas de la imagen simbólica*, Madrid, Alianza Editorial.
- GARCÍA BALLESTER, LUIS (1996): «Naturaleza y ciencia en la Castilla del siglo XIII. Los orígenes de una tradición: los *studia* franciscano y dominico de Santiago de Compostela (1222-1230)», *Arbor*, n° 153 (604-605), pp. 69-126.
- GIL DE ZAMORA, JUAN (O. F. M.) (1994): *Historia Naturalis*, ed. Avelino Domínguez García y Luis García Ballester, 3 vols., Salamanca, Junta de Castilla y León.
- HERRERA, ALONSO (1988): *Agricultura general*, ed. Eloy Terrón, Madrid, Ministerio de Agricultura y Pesca.
- HOBBS, THOMAS (1995): *Leviatán: la manera, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, ed. Carlos Mellizo, Madrid, Círculo de Lectores.
- ISIDORO, SANTO, ARZOBISPO DE SEVILLA (1982): *Etimologías*, ed. José Oroz Reta y Manuel-A. Marcos Casquero, 2 tomos, Madrid, La Editorial Católica.
- LUNA ALCOBA, MANUEL (1998): «Foucoult, Cuvier y la Biología», Los filósofos y la biología. *Thémata*, n° 20, pp. 229-240.
- MALAXECHEVERRÍA, IGNACIO (ed.) (1999): *Bestiario medieval*, Madrid, Siruela.
- MANN, NICHOLAS (1998): «Orígenes del humanismo», en J. KRAGE (ed.), *Introducción al humanismo renacentista*, Madrid, Akal, pp. 19-39.
- MARCOS OTERUELO, ALFREDO (1998): «Invitación a la biología de Aristóteles», Los filósofos y la biología. *Thémata*, n° 20, pp. 25-48.
- MÉNDEZ DE TORRES, LUY (1983): *Tractado breve de la cultivación y cura de las colmenas*. Texto reproducido de la edición de Alcalá de Henares de 1586, Guadalajara, Amuravi.

- MORALES Y MARÍN, JOSÉ LUIS (1984): *Diccionario de iconografía y simbología*, Madrid, Taurus.
- PARDO DE GUEVARA Y VALDÉS, EDUARDO (1997): Don Pedro Fernández de Castro, VII Conde de Lemos (1576-1622). Tomo I: Estudio Histórico, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia.
- ROIG CONDOMINA, VICENTE MARÍA (1985): «Los emblemas animalísticos de Fray Andrés Ferrer de Valdecebro», *Goya*, n^o 187-188, pp. 81-86.
- SCHNEIDER, MARIUS (1946): *El origen musical de los animales-símbolos en la mitología y la escultura antiguas: ensayo histórico etnográfico*, Barcelona, Graf. Electra.
- SWEETMAN, ROBERT S. (1988): *Dominican Preaching in the Southern Low Countries. Materiae Praedicabiles in the «Liber de natura rerum» and «Bonum universale de apibus»*, tesis doctoral inédita, University of Toronto.
- TALAVERA ESTESO, FRANCISCO JOSÉ (1979): «Metodología científica en el siglo XIII: la práctica de los *excerpta* en el *Liber de Natura Rerum* de Tomás de Cantimpré», *Analecta Malacitana*, n^o 2 (1), pp. 71-92.
- (1983): «La *Historia Naturalis* de Juan Gil de Zamora y la tradición enciclopedista latina del siglo XIII. Edición de sus prólogos», *Analecta Malacitana*, n^o 6 (1), pp. 151-176.
- (1987): «El texto de Plinio, *Naturalis Historia* (11, 11-70) en el *Liber de natura rerum* (9, 2) de Tomás de Cantimpré», *Analecta Malacitana*, n^o 10, pp. 259-272.
- ULLMANN, WALTER (1985): *Principios de gobierno y política en la Edad Media*, Madrid, Alianza Editorial.
- VALLESPÍN OÑA, FERNANDO (comp.) (1995): *Historia de la teoría política*, tomo I, Madrid, Alianza Editorial.