

Discursos edificantes: la *Biblia de san Luis* y la polémica sobre las órdenes mendicantes

Edifying Discourses: The *Toledo Bible* and the Controversy about the Mendicant Orders

SARA MOURE LÓPEZ

Facultade de Xeografía e Historia. Universidade de Santiago de Compostela. Praza da Universidade, 1. 15782 Santiago de Compostela

saramoure.lopez@usc.es

ORCID: 0000-0001-6437-0076

Recibido: 10/06/2022. Aceptado: 21/11/2022

Cómo citar: Moure López, Sara: “Discursos edificantes: la *Biblia de san Luis* y la polémica sobre las órdenes mendicantes”, *BSAA arte*, 88 (2022): 17-39.

Este artículo está sujeto a una [licencia “Creative Commons Reconocimiento-No Comercial” \(CC-BY-NC\)](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

DOI: <https://doi.org/10.24197/bsaaa.88.2022.17-39>

Resumen: Este artículo aborda el análisis de un episodio apocalíptico de la biblia moralizada destinada a san Luis, rey de Francia. El estudio de la estructura retórica del folio en cuestión, aplicando para ello conceptos y términos de la teoría literaria medieval, constata el protagonismo de miembros de las órdenes mendicantes y su contraposición visual con el Anticristo y la ciudad maldita de Babilonia. A diferencia del afecto y el apoyo que Luis IX brindó a las nuevas órdenes, el recelo que estas generaron entre algunos sectores de la universidad parisina a mediados del siglo XIII hace posible examinar una serie de obras abiertamente antimendicantes. Esto permitirá apreciar un imaginario escatológico compartido, así como el empleo de metáforas edilicias tanto en el folio analizado de la *Biblia de san Luis* como en los escritos contra los frailes.

Palabras clave: biblia moralizada; escatología; retórica visual; órdenes mendicantes; san Luis.

Abstract: This article analyses an apocalyptic episode in the *bible moralisée* addressed to St Louis, King of France. The study of the rhetorical structure of the selected folio, within the framework of medieval literary theory, reveals the prominence of the mendicant orders in the manuscript and their visual contrast with the Antichrist and the accursed city of Babylon. While the new orders enjoyed the support and affection of Louis IX, some sectors of the Parisian university looked at them with suspicion and endorsed a series of openly anti-mendicant works in the middle of the 13th century, which will be examined as well. This will reveal a shared eschatological imaginary, as well as the use of edifying metaphors both in the folio analysed from the *Bible of St Louis* and in the writings against the friars.

Keywords: *bible moralisée*; eschatology; visual rhetoric; mendicant orders; St Louis.

En el año 1200, la infanta Blanca, hija de Alfonso VIII y Leonor Plantagenet, abandonó Castilla para casarse con el príncipe Luis, heredero del rey francés Felipe Augusto.¹ No sería hasta 1223 cuando Luis VIII accedió al trono y Blanca fue coronada reina de Francia. Apenas tres años más tarde, el rey falleció y la reina hubo de asumir la tutela del heredero al trono, su hijo Luis IX, así como la regencia del reino. Es en este contexto, durante la minoría de edad del príncipe, en el que se ha situado la concepción de la conocida como *Biblia de san Luis*,² un ambicioso proyecto que la reina habría encargado para la instrucción de su hijo y que podría haberse finalizado con motivo de la boda entre Luis y Margarita de Provenza en 1234.³

Esta no es una iniciativa de patrocinio aislada, ya que la *Biblia de san Luis* es una de las cuatro biblias moralizadas encargadas a comienzos del siglo XIII y tradicionalmente vinculadas con la familia real capeta.⁴ Estos manuscritos se caracterizan por su propósito de moralizar el texto bíblico y por la importancia que en ellos adquieren las imágenes.⁵ A diferencia de los dos ejemplares más antiguos, conservados actualmente en Viena,⁶ la *Biblia de san Luis* y su compañera, la conocida como *Biblia moralizada de Oxford-París-Londres*,⁷ son manuscritos más extensos, organizados en tres volúmenes y en los que se glosan prácticamente todos los libros de la Biblia.

¹ Este enlace matrimonial fue una maniobra diplomática urdida en el marco de las negociaciones de paz entre Felipe Augusto y Juan sin Tierra, rey de Inglaterra y tío de Blanca, v. Grant (2016): 29-32.

² Este triple códice también se conoce con el nombre de *Biblia rica de Toledo*, ya que los tres volúmenes que componen la Biblia se conservan actualmente en Toledo, Tesoro del Cabildo de la Catedral, I-III, a excepción del último cuaderno de Toledo III, que se encuentra en Nueva York, The Pierpont Morgan Library, MS M. 240. En ambos casos existen reproducciones facsimilares con sus respectivos volúmenes de estudio: González Ruiz (2000-04); Stork (1995).

³ Para un análisis codicológico del manuscrito y la reconstrucción de su historia, incluida su llegada a la corte castellana en la segunda mitad del siglo XIII, remito al estudio de Lowden (2000): vol. 1, 95-137. Cuestiones relacionadas con el contexto de producción de la Biblia y su cronología también han sido tratadas en Branner (1977): 3-4, 64; Tachau (1998): 7; Hernández (2004): 24.

⁴ Para un estudio de estos manuscritos, así como una discusión del término *bible moralisée*, remito a Lowden (2000): vol. 1, y a la bibliografía ahí citada. Sobre estas cuatro biblias también se articulan el estudio de Hellemans (2010) y las recientes aportaciones de Martínez Ruipérez (2018); (2019); (2021). Así mismo, conviene tener presente la publicación de Tachau (2021), en la que propone para *Viena 1179* un destinatario no perteneciente a la corte capeta.

⁵ Lowden (2004a): 121-123.

⁶ Viena, Österreichische Nationalbibliothek, MS 2554; Viena, Österreichische Nationalbibliothek, MS 1179.

⁷ Oxford, Bodleian Library, MS Bodley 270B; París, Bibliothèque nationale de France, MS latin 11560; Londres, British Library, MSS Harley 1526 y 1527. Sobre la producción de esta segunda generación de biblias moralizadas, véanse Lowden (2009); (2004b). Este autor distingue dos fases principales en la producción de la *Biblia de san Luis*: una primera fase en la que se habrían hecho algunos de los primeros cuadernos del volumen III y en la que habrían participado artesanos que trabajaron en *Viena 2554* y *Viena 1179* y una segunda fase en la que se completó el manuscrito de forma paralela a la producción de la *Biblia moralizada de Oxford-París-Londres* (OPL).



Fig. 1. *Biblia de san Luis*, III, f. 181v. Ca. 1226-1234. Tesoro del Cabildo de la Catedral. Toledo. Foto: © M. Moleiro Editorial

En paralelo a la atención por la materia bíblica, las biblias moralizadas han suscitado un gran interés como documentos de su propia época, motivo por el que algunas investigaciones se han orientado a estudiar su potencial –y sus limitaciones– para vehicular discursos ideológicos, políticos o religiosos.⁸ En el caso del manuscrito destinado a san Luis, los tres volúmenes se hacen eco de contenidos e imágenes que ya habían aparecido en sus dos predecesoras –como la reprobación de los judíos y sus prácticas o la denuncia de movimientos heréticos como el catarismo–, pero también incorporan en sus folios aspectos novedosos. Uno de ellos es la representación de las órdenes mendicantes, surgidas a comienzos del siglo XIII como un movimiento de reforma, contrario al antiguo orden –el de la jerarquía sacerdotal– y defensor de la *vita apostolica* y la predicación evangélica.⁹ Francisco J. Hernández ha considerado que la promoción de los mendicantes llega “a extremos sorprendentes” en el manuscrito de san Luis y ha señalado como ejemplo de ello un episodio apocalíptico en el que la labor de los frailes se contraponen a las condenas que sufren los pecadores (Toledo III, f. 181v) (fig. 1).¹⁰

El objetivo principal de este artículo es profundizar en esta interpretación, proponiendo para ello un análisis del folio en su totalidad, en el que se prestará especial atención a la estructura compositiva del discurso visual, recurriendo a la tipificación de los tropos y figuras de los tratados de retórica de la época. La visión positiva que se ofrece de los frailes permitirá reflexionar sobre el impacto que su aparición tuvo en la corte francesa y la estrecha relación que pronto establecieron con el rey Luis IX. Por último, la reacción que la notoriedad de las nuevas órdenes generó entre algunos sectores de la universidad parisina a mediados del siglo XIII se evidenciará en una serie de escritos de carácter antimendicante, vinculados con el círculo de Guillermo de Saint-Amour, en los que considero posible apreciar un imaginario escatológico en el que no falta un recurso a metáforas arquitectónicas muy similar al que se reconoce en el folio analizado del manuscrito regio. Si en la *Biblia de san Luis* a la edificante labor de los frailes se contraponen los castigos infernales de aquellos que no siguen sus advertencias y la caída de Babilonia, posteriormente los mendicantes serán acusados de ser precursores del Anticristo y de constituir una amenaza para la estabilidad de los cimientos de la Iglesia.

1. IMÁGENES DE PREDICACIÓN: LA LABOR EDIFICANTE DE LOS FRAILES SOBRE EL PERGAMINO DE LA *BIBLIA DE SAN LUIS*

Para proceder al análisis pormenorizado del material textual y figurativo del folio señalado (Toledo III, f. 181v),¹¹ es necesario tener en cuenta la especial

⁸ Mills (2012); Lipton (1999); Tachau (1998); Heinlen (1991).

⁹ Sobre el nacimiento de las órdenes mendicantes, v. Lawrence (1994).

¹⁰ Hernández (2004): 27.

¹¹ Un análisis más sucinto de Toledo III, f. 181v, en Hernández (2004): 27-28.

naturaleza de este tipo de biblias. En cada uno de los folios de la biblia moralizada se repite un diseño muy característico en el que se disponen ocho medallones iluminados acompañados por textos. Cuatro de estos medallones y textos hacen referencia a un pasaje bíblico, explicitado por el texto adyacente, y se complementan, a manera de glosa o comentario visual o textual, por los medallones y textos restantes, los cuales se disponen por debajo de los primeros. Estas glosas o comentarios encierran, en la mayoría de los casos, una interpretación moral o tropológica de la escena bíblica superior, con la que también son susceptibles de establecer relaciones tipológicas. De hecho, como ha estudiado Christopher Hughes, la tipología descansa en el corazón de la naturaleza visual de las biblias moralizadas, entendiéndose en este caso la tipología como la noción agustiniana de *forma intellegendi*, una forma de estimulación cognitiva que permitía a los espectadores medievales pensar con mayor profundidad a partir de un sistema de significados figurativos o alegóricos.¹² Será el análisis de estos motivos, más o menos evidentes según el caso, lo que nos permitirá profundizar en los distintos niveles interpretativos del folio en el que se relata y glosa, tanto en el texto como en las imágenes, el pasaje apocalíptico del mensaje de los tres ángeles (Ap 14, 6-11).

En el medallón superior de la columna izquierda se representa la primera escena bíblica, acompañada del texto que parafrasea la Vulgata: “Y vi otro ángel, volando por medio del cielo, que tenía un evangelio eterno para proclamarlo a los que viven en la tierra”.¹³ En la imagen, san Juan muestra un libro y gesticula, atrayendo la atención de la multitud hacia un ángel que los sobrevuela con el evangelio eterno (Toledo III, f. 181v, A1). Debajo, el texto que glosa la escena dice así: “El ángel que vuela por medio del cielo significa los predicadores, que por su doctrina y buenas obras enseñan e informan a los otros en la fe [y] están más altamente que los otros en la Iglesia de Jesucristo”.¹⁴ Si la glosa textual equipara la función del ángel con la de los predicadores, en el medallón inferior, la moralización visual los equipara compositivamente con san Juan. Así, bajo una doble arcada, dos frailes portan sendos libros abiertos dirigiéndose a la multitud que se agolpa para escucharlos (A2) (fig. 2). La indumentaria de la figura de la izquierda permite identificarla como un fraile dominico, ataviado con túnica y escapulario blancos, sobre los que se dispone un manto negro, dejando a la vista los pies descalzos en señal de humildad y penitencia.¹⁵ La figura que lo acompaña lleva un atuendo que concuerda con las

¹² Hughes (2006): 133-137.

¹³ “Et uidi alium angelum uolantem per medium celum habentem euangelium eternum ut euangelizaret sedentibus super terram” (cf. Ap 14, 6). En esta nota y en las siguientes sigo la edición de los textos latinos y la traducción de Miguel C. Vivancos en González Ruiz (2000-04): vol. 1, 238 y 483.

¹⁴ “Angelus uolans per medium celi significat predicatores qui propter bonam doctrinam suam et bonam operationem quibus alios instruunt et informant in fide sunt altius aliis in ecclesia Ihesu Christi”.

¹⁵ A lo largo de la *Biblia de san Luis*, la representación de la indumentaria dominica presenta variaciones que reflejan la compleja evolución del hábito en los inicios de la orden. Algunos de sus

descripciones del hábito franciscano, sin cubrirse con manto alguno y descalzo.¹⁶ El ángel y san Juan se convierten, así, en las figuras de los frailes, de los que se destaca, explícitamente, su capacidad de predicar e instruir en la fe e, implícitamente, su habilidad para estimular en la imaginación de los que escuchan la visión del final de los tiempos.¹⁷



Fig. 2. *Biblia de san Luis*, III, f. 181v (detalle: medallones A1-A2). Ca. 1226-1234. Tesoro del Cabildo de la Catedral. Toledo. Foto: © M. Moleiro Editorial

miembros no aparecen descalzos, sino que llevan zapatos altos (Toledo III, f. 80r, A2), y también puede variar el color y la longitud del escapulario –habitualmente blanco, si bien en las primeras representaciones es negro (Toledo III, f. 75v, B2)–, v. Boespflug / Zaluska (2004): 363-364; (2006): 129-134.

¹⁶ En este caso, no se representa el habitual cordón que ciñe el hábito y del que se distinguen dos variantes a lo largo del manuscrito: un cordón filiforme blanco, en el que, en lugar de nudos, se aprecian puntos (Toledo III, f. 66r, A2), y un cordón de briznas retorcidas que originan nudos muy prominentes (Toledo III, f. 77v, B4). Estas variantes a la hora de representar la indumentaria de las nuevas órdenes son lógicas si tenemos en cuenta su reciente fundación. Para su estudio remito nuevamente a Boespflug / Zaluska (2004): 362; (2006): 128-129.

¹⁷ La predicación de la palabra de Dios por dominicos y franciscanos es uno de los temas recurrentes del ciclo apocalíptico de la *Biblia de san Luis* y de la *Biblia moralizada de Oxford-París-Londres*, como apunta Christie (1997): 26.

Continuando en la columna vertical, el siguiente pasaje bíblico se traduce visualmente en una escena en la que el ángel, desde lo alto, señala a san Juan la caída de Babilonia: “Y otro ángel le siguió diciendo: «Cayó Babilonia, cayó la gran ciudad que dio a beber a todas las naciones de la corriente de su fornicación!»”.¹⁸ La ciudad del diablo se derrumba estrepitosamente sobre una pareja de fornicadores (A3), que encarnan visualmente el pecado de la lujuria al que también alude el texto. La moralización textual destaca la labor protectora de los predicadores al servicio de la Iglesia y condena de nuevo a los lujuriosos: “Esto significa que los predicadores protegen la Santa Iglesia y dicen que aquellos [muelles] del mundo, conviene a saber, los lujuriosos y los semejantes, serán perdurablemente atormentados en el infierno por las malas obras”.¹⁹ Si sobre la pareja situada en el medallón superior se derrumba la ciudad como castigo divino, en el inferior las parejas sufren su propia condena, siendo engullidas por la boca del infierno (A4) (fig. 3). No escapa a la atención del que contempla la imagen que la tonsura clerical que muestra una de las figuras indica que es un religioso.²⁰

Si pasamos a la columna derecha, comenzando desde la parte superior, el texto alude al mensaje del tercer ángel: “Y un tercer ángel los siguió gritando a grandes voces: «Si alguno adora a la bestia y a su estatua, y recibe la marca en su frente o en su mano, será atormentado con fuego y azufre, servido sin mezcla en el cáliz de la ira de Dios»”.²¹ Este castigo, idéntico al que asolará a Babilonia, no se ilustra en la imagen, que se limita a presentar, bajo la mirada de los ángeles, un grupo de hombres arrodillados, adorando a la bestia de siete cabezas (B1). La glosa textual explica que “esto significa que aquellos que son informados por falsa doctrina del Anticristo beberán en el infierno potaje torpe y aborrecible”.²² En este caso, la traducción visual es mucho más contundente en comparación a la anterior y amplía el significado e implicaciones del texto, ya que representa a un clérigo tonsurado bebiendo de la copa que le ofrece el Anticristo, seguido de otro clérigo que se abraza y besa a un hereje y, por último, un obispo que sostiene una bolsa de dinero (B2) (fig. 4). Los paralelismos compositivos entre ambas escenas constituyen un recurso expresivo importante ya que permite establecer una equiparación entre la bestia y el Anticristo, así como entre sus respectivos seguidores.

¹⁸ “Et alius angelus secutus est dicens: cecidit Babilon cecidit illa magna ciuitas que a riuo fornicationis sue potauit omnes gente” (cf. Ap 14, 8).

¹⁹ “Hoc significat quod predicatores muniunt sanctam ecclesiam et dicunt quod illi de mundo molles sunt et luxuriosi et huiusmodi erunt perhenniter in inferno crvciati propter mala opera que faciunt”.

²⁰ Sobre la frecuente denuncia de las actitudes lujuriosas del clero y su representación a través de motivos visuales, como el de una pareja abrazada, v. Boespflug (2014).

²¹ “Et tercius angelus secutus est illos et clamauit uoce magna dicens: si quis adorauerit bestiam et ymaginem eius et acceperit caracterem in fronte sua aut in manu sua cruciabitur igne et sulphure quod mixtum est mero in calice ire Dei” (cf. Ap 14, 9-10).

²² “Et hoc significat quod illi qui imbuti sunt falsa doctrina antichristi potum turpidum et horrible potabunt in inferno”.



Fig. 3. *Biblia de san Luis*, III, f. 181v
(detalle: medallones A3-A4). Ca. 1226-1234.
Tesoro del Cabildo de la Catedral. Toledo.
Foto: © M. Moleiro Editorial



Fig. 4. *Biblia de san Luis*, III, f. 181v
(detalle: medallones B1-B2). Ca. 1226-1234.
Tesoro del Cabildo de la Catedral. Toledo.
Foto: © M. Moleiro Editorial

La última escena bíblica del folio continúa relatando el tormento que les esperará, por los siglos de los siglos, a los que adoran a la bestia y a su estatua: “Y el humo de sus tormentos subirá a presencia del Cordero y de los ángeles santos por los siglos de los siglos, y ni de día ni de noche tendrán descanso los que adoran a la bestia y a su estatua”.²³ En el medallón correspondiente, bajo la imagen de un Dios Padre que sostiene el cordero, alojados ambos en una mandorla flanqueada por tres ángeles, se muestra el castigo que sufrirá un grupo de figuras, acosadas por dos diablos y apretujadas en el interior de una caldera cuyo fuego sale de la boca del Leviatán (B3). La moralización textual vuelve a poner el foco en los pecadores que, por su codicia y lujuria, serán condenados al fuego del infierno: “Y esto significa eso mismo, conviene a saber, que los pecadores por las cosas muy delicadas que en esta vida tuvieron y por la codicia tendrán fuego del infierno y poseerán perdurablemente cosa maloliente por la

²³ “Et fumus tormentorum eorum ascendet in conspectu agni et sanctorum angelorum in secula seculorum nec habent requiem die ac nocte qui adorauerunt bestiam et ymaginem eius” (cf. Ap 14, 11).

lujuria”.²⁴ El medallón recupera a los personajes de la moralización gráfica anterior, presentando de nuevo como pecadores, y, por tanto, condenados, a personalidades eclesiásticas (B4) (fig. 5). Los diablos se ciernen sobre dos clérigos tonsurados que están dentro de la caldera –uno de ellos sujeta una bolsa de dinero–, mientras otro diablo vuelca aceite hirviendo sobre la mitra de un obispo que lo mira horrorizado. De nuevo, la imagen moralizadora es explícita y rotunda en su condena del clero como seres corruptos y avaros.



Fig. 5. *Biblia de san Luis*, III, f. 181v (detalle: medallones B3-B4). Ca. 1226-1234. Tesoro del Cabildo de la Catedral. Toledo. Foto: © M. Moleiro Editorial

²⁴ “Et hoc idem significat scilicet quod peccatores propter delicatissima que in hac uita habuerunt et propter cupiditatem ignem inferni habebunt et fetorem propter luxuriam perhenniter possidebunt”.

El análisis del folio permite advertir cómo el iluminador ha creado un sistema retórico que no solo opera en vertical conectando las escenas bíblicas y sus glosas, como hemos señalado hasta ahora, sino que permite que el pensamiento figurativo trascienda esta lógica binaria y genere nuevos recorridos visuales del folio que proporcionan ulteriores connotaciones al discurso moralizante expresado en clave figurativa. Así, se reconoce otro conector visual que engarza diversos medallones de la columna izquierda con otro de la derecha: del libro abierto que llevan en sus manos el ángel y san Juan se hacen eco el mensaje de los libros que sostienen los frailes y el que, cerrado, porta en sus manos la Iglesia. De este modo, la autoridad divina sanciona el contenido de los sermones moralizantes que toma cuerpo en las imágenes de la columna derecha, en las escenas que muestran a los representantes de Satanás y sus seguidores unidos por su trágico destino, ya sea el fuego o la boca del Leviatán.

Las relaciones tipológicas se expresan también siguiendo otros parámetros compositivos: el cáliz que porta la Iglesia en el cuarto medallón de la columna izquierda es un atributo triunfante, en este caso, y se contrapone al *calice ire Dei* que menciona el texto y al potaje aborrecible que el Anticristo da a beber al clérigo en el segundo medallón de la columna derecha. La gestualidad de las figuras también permite reconocer una suerte de paralelismos visuales, de forma que a los gritos de los habitantes de la ciudad maldita dan la réplica los gestos de horror de los condenados a ser abrasados en la caldera del medallón contiguo.

En este sentido, la relación entre los ocho medallones resulta ser menos rígida de lo que en un primer momento podría parecer. Los gestos de los ángeles, de san Juan y de los frailes sirven también para conducir nuestra mirada a lo largo de la columna izquierda, así como para captar la atención de sus interlocutores más directos. Esto cobra una especial relevancia si nos detenemos de nuevo en el medallón en el que los frailes ejercen el ministerio de la palabra ante una multitud que los escucha atentamente. El gesto del fraile franciscano dirige inevitablemente la atención hacia la escena bíblica superior e invita a pensar que está predicando la proclamación del evangelio eterno.²⁵ Sin embargo, el hombre que lo escucha en primera fila y que se lleva la mano a la mejilla en señal de aflicción y conmoción dirige su mirada hacia la escena bíblica inferior. ¿Se lamenta por lo que ve o por lo que escucha?

Babilonia se ha convertido, así, en una palabra más del sermón que predicán los frailes, pero también es una imagen mental producto de la imaginación del que escucha. Al mismo tiempo, la ciudad trasciende los límites del medallón y el anuncio de su destrucción constituye un fragmento de un discurso escatológico mayor, el del folio en su totalidad, que se articula a partir de la figura retórica de la antítesis. Como ha señalado Hughes, la contemplación de un folio como este podría conducir al crecimiento espiritual, pero también convertirse en un juego mental

²⁵ Aquí las imágenes de la biblia moralizada traducen visualmente la palabra de los predicadores que se dirigen a la multitud, contrariamente a lo que ocurrirá en el siglo XIV, cuando las imágenes estructuran un sermón, v. Bolzoni (2002).

infructuoso. Para evitar esto último y guiar sabiamente a la persona que observase el folio, se habrían incorporado una serie de estructuras destinadas a frenar una imaginación demasiado entusiasta.²⁶ Teniendo en cuenta que Hughes se ha centrado en la discusión de las figuras retóricas como un tipo de restricción (“one kind of restraint”), y ha analizado el uso de tres de ellas –la *complexio* o recapitulación, la ironía y la hipérbole–, propongo el uso de la antítesis como la principal figura encargada de expresar el mensaje que se articula a lo largo del folio que nos ocupa. Este modo de hacer asume la propuesta de Rocío Sánchez Ameijeiras de utilizar, de un modo sistemático, los recursos retóricos codificados en la tradadística literaria de la época como un recurso hermenéutico para comprender mejor los discursos visuales de la miniatura medieval.²⁷ En el caso que nos ocupa, los paralelismos y las antítesis visuales que hemos advertido refuerzan una contraposición recurrente en el Apocalipsis y que cobra un especial desarrollo en este folio: el enfrentamiento entre las fuerzas del Bien –entre las que se incluyen san Juan, los ángeles, la Iglesia y los frailes– y las distintas representaciones de Satanás –Babilonia, la bestia de siete cabezas y el Anticristo–, de las que son señalados como cómplices: herejes, clérigos lujuriosos y obispos avariciosos.

Por otra parte, si se compara el episodio apocalíptico analizado en la *Biblia de san Luis* con el tratamiento visual que se hace del mismo pasaje en *Viena 1179*, es posible apreciar una diferencia significativa.²⁸ En el tercer medallón de la columna derecha del folio 233v del manuscrito vienés, Babilonia se representa derrumbándose sobre varias parejas que presumiblemente han bebido de la copa de las abominaciones que la mujer les ofrece (B3). Como en la *Biblia de san Luis*, la imagen de Babilonia se corresponde con una mera palabra de un sermón, pero, en este caso, ha sido puesta al servicio del discurso de otros, ya que los *predicadores* (*sic*) a los que alude el texto de las moralizaciones son figurados como dos representantes de la alta jerarquía eclesiástica, concretamente como dos obispos mitrados (B2 y B4) (fig. 6). La sustitución de los obispos por frailes en el folio del códice destinado a san Luis evidencia un cambio en la representación visual del término *predicadores* (*sic*), y nos pone sobre la pista de una cuestión importante: la ausencia de imágenes de dominicos y franciscanos en las dos biblias conservadas en Viena frente a su presencia recurrente en los códices de Toledo y de Oxford-París-Londres.²⁹ Esto resulta

²⁶ Hughes (2006): 140-147.

²⁷ Para el caso de las biblias moralizadas, Sánchez Ameijeiras considera que a los recursos retóricos señalados habría que sumar la *conversio*, una figura de dicción recogida en las diversas poéticas que se atribuyen a Godofredo de Vinsauf, v. Sánchez Ameijeiras (2014): 228-230.

²⁸ Frente a *Viena 2554*, que solo contiene parte del Antiguo Testamento, en *Viena 1179* se añaden algunos libros veterotestamentarios y el Apocalipsis. Para una aproximación comparativa al material textual y figurativo de los ciclos apocalípticos de *Viena 1179*, *Toledo* y *OPL*, así como a sus posibles fuentes y relación de dependencia, remito a Christie (1997) y Lowden (2004c).

²⁹ La ausencia de mendicantes en los ejemplares más antiguos fue advertida por Haussherr (1973): 30. En relación con la *Biblia de san Luis*, Lowden ha señalado que las imágenes de frailes son conspicuas a lo largo de todo el manuscrito, a excepción de algunos de los primeros cuadernos de

interesante en la medida en que invita a pensar que en la segunda generación de biblias moralizadas se consideró oportuno dotar a la interpretación visual del texto de un cierto “aire” mendicante.³⁰

La inclusión de imágenes de frailes en los dos manuscritos posteriores no solo refleja en una fecha temprana la creciente notoriedad alcanzada por las órdenes mendicantes,³¹ sino que, en el caso del folio analizado de Toledo III, es importante valorar la actitud moral que se le atribuye a sus miembros. En este sentido, la contraposición entre las actitudes y valores de los preladados y los frailes adquiere un especial protagonismo a lo largo del folio, considerado por Hernández un ejemplo evidente de promoción de las nuevas órdenes.³² Esta interpretación concuerda con el carácter positivo que hasta la fecha se les ha atribuido a las imágenes de mendicantes en la segunda generación de biblias moralizadas.³³ Sobre el pergamino del folio de la *Biblia de san Luis*, la destrucción de la ciudad maldita se contrapone a la labor edificante de los frailes, representantes de una nueva moralidad en el seno de una Iglesia en peligro, pervertida por los vicios y prácticas de la jerarquía eclesiástica. De este modo, tanto Babilonia como el Anticristo son partícipes de un discurso

Toledo III. Según este autor, su presencia ya se detecta en cuadernos que pertenecerían a la primera fase de trabajo, en la que intervinieron artesanos de *Viena 2554* y *Viena 1179*, v. Lowden (2004b): 341-342. En el caso de la *Biblia moralizada de Oxford-París-Londres*, fue Laborde quien advirtió la presencia de imágenes de frailes en su pionero estudio del manuscrito v. Laborde (1911-27), vol. 5. Las imágenes del folio 181v de Toledo III presentan grandes similitudes compositivas con las de los medallones del folio de la *Biblia moralizada de Oxford-París-Londres* en el que se relata y glosa el mismo episodio (Londres, British Library, MS Harley 1527, f. 138v).

³⁰ Lowden apunta en esta dirección en el estudio en el que revisa las conexiones textuales entre los Apocalipsis de *Viena 1179*, *Toledo* y *OPL*, así como su relación con un comentario al Apocalipsis que se habría encargado en el contexto regio francés para ser utilizado en las citadas biblias moralizadas. Sobre la posibilidad de que este comentario al Apocalipsis pudiera tener un origen mendicante, como anteriormente habían señalado los estudios de Meyer y Breder, Lowden considera que la nueva datación propuesta para el comentario –principios de la década de 1220– dificulta esta procedencia, además de que en el texto no existen referencias explícitas a los frailes. Llama la atención sobre el hecho de que hay frecuentes alusiones a la predicación y que estas no se interpretan en las imágenes de *Viena 1179* como referencias a los mendicantes, a diferencia de lo que ocurre en los manuscritos de *Toledo* y *OPL*: “Ten or so years after the making of Vienna 1179, it was felt appropriate to give the commentary text, at least as interpreted in the images, a partially mendicant flavor. In the sum, the commentary need not be mendicant in origin even if concerned with issues also of importance to mendicants...”. V. Lowden (2004c) y la bibliografía ahí citada.

³¹ Boespflug y Zaluska indican que “las representaciones de los dominicos en la Biblia moralizada están entre las primeras que se han conservado y, probablemente, también entre las primeras que se hayan hecho”, v. Boespflug / Zaluska (2004): 363, cuestión desarrollada también en Boespflug / Zaluska (2006).

³² Hernández (2004): 27-28.

³³ En los casos estudiados por Boespflug / Zaluska (2004): 433, n. 73, “los franciscanos y los dominicos, al revés que otros miembros del clero, son siempre figuras positivas”. Tachau también insiste en que los miembros de las nuevas órdenes mendicantes “are shown as the solution to the problems decried in all four of the Moralized bibles. Given their prominence and positive role in the three-volume Bibles moralisées...”, v. Tachau (2021): 17, n. 64. Algunas reflexiones sobre otras escenas en las que figuran franciscanos y dominicos en Lowden (2005): 503-505; (2007): 353.

promendicante en el que los obispos y los clérigos no salen bien parados. Con todo, no es mi intención hacer una lectura en clave promendicante de la totalidad de la *Biblia de san Luis* a partir del análisis del folio 181v de Toledo III. Teniendo en cuenta su extensión, para llegar a una conclusión sólida sobre el papel que desempeñaron los frailes en el programa del manuscrito habría que realizar un estudio exhaustivo y sistemático de su presencia a lo largo de los tres volúmenes, una labor que dista mucho de los objetivos establecidos en este artículo.



Fig. 6. *Biblia moralizada de Viena* 1179, f. 233v (detalle: medallones B1-B4).

Ca. 1220. Viena,

Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 1179.

Foto: © Österreichische Nationalbibliothek

2. LA PRESENCIA DE LOS FRAILES EN LA CORTE Y EN LA UNIVERSIDAD PARISINAS

La ausencia de frailes en las biblias moralizadas más tempranas y su presencia destacada en los folios de la *Biblia de san Luis* podría explicarse debido a un cambio en la orientación intelectual de estos manuscritos,³⁴ e incluso sería lógico preguntarse si esta irrupción responde a la participación directa de los mendicantes en este proyecto. Esto último encajaría con la posibilidad que han señalado algunos autores de que el libro hubiera sido realizado en el *studium* dominico de Saint-Jacques en París,³⁵ si bien no existen argumentos concluyentes para tal hipótesis.³⁶ Aunque Lowden menciona el *studium* de Saint-Jacques, lo hace dentro de una enumeración más larga de posibles casas parisinas en las que el manuscrito hubiera podido concebirse, dejando claro que el lugar exacto de producción de las biblias moralizadas continúa siendo una incógnita, igual que la autoría de las moralizaciones. Lo que cabe descartar, según este mismo autor, es un contexto de producción próximo a la “exégesis bíblica de altos vuelos” que se llevaba a cabo en la universidad de París. En este sentido, considera que “las ambiciones teológicas de la *Biblia de san Luis* eran mucho más limitadas”.³⁷

¿Pudo obedecer su inclusión a un deseo directo de su comitente?³⁸ Las incógnitas que rodean la producción de estos manuscritos hacen difícil dar una respuesta a esta cuestión. Lo que parece evidente es que la presencia de las órdenes mendicantes en la segunda generación de biblias moralizadas refleja la enorme influencia que los frailes alcanzaron en la corte real francesa durante la década de 1220. En lo que concierne a la reina Blanca, aunque su predilección por la orden cisterciense es de sobra conocida,³⁹ también mantuvo estrechos lazos con las órdenes mendicantes e intercambió regalos con las distintas casas franciscanas y dominicas. En cierto modo, es posible hablar de un cambio generacional: la labor de Blanca como promotora reflejaba los intereses de la generación de sus padres y la suya propia, mientras que sus hijos, tanto san Luis

³⁴ Cuestión que Lowden considera “problemática, y lo mejor es dejarla abierta”, véase Lowden (2004b): 341.

³⁵ Lipton (1999): 153; Hernández (2004): 27.

³⁶ Laborde, consciente de la presencia de los frailes en la *Biblia moralizada de Oxford-París-Londres*, había sugerido como responsable de la exégesis bíblica de las biblias moralizadas al dominico Hugo de Saint Cher, que había ingresado en la citada casa de Saint-Jacques, hipótesis posteriormente rechazada tanto por Haussherr y Heinlen como por Tachau, v. Tachau (1998): 29, n. 27.

³⁷ Lowden (2000): vol. 1, 5, y vol. 2, 8-9; para la cita, v. Lowden (2004b): 335.

³⁸ El patronazgo de la reina Blanca y su influencia en el programa visual de estos manuscritos ha sido estudiado en relación con *Viena 2554* en Hamilton (2003).

³⁹ Sobre su apoyo a esta orden, las fundaciones efectuadas y la conexión familiar de este patrocinio remito a Shadis (1996).

como Isabel, sin descuidar su apoyo al Císter, reorientaron el patrocinio familiar hacia las órdenes mendicantes.⁴⁰

En relación a las dos nuevas órdenes, Grant apunta al especial interés de Blanca por los dominicos, pues compartía origen castellano con su fundador, y a la posibilidad de que tanto ella como su esposo hubieran llegado a conocer a Domingo en uno de los múltiples viajes a París que realizó entre 1203 y 1221.⁴¹ Su sucesor al frente de la orden, Jordán de Sajonia, maestro general desde 1222 hasta 1237, también habría conocido aparentemente a Blanca, preocupándose por dejar constancia del especial afecto que le habría profesado la reina.⁴² Pese a que no existen pruebas directas de ello, se ha señalado que Jordán de Sajonia pudo haber sido el primer fraile que conoció el entonces joven príncipe Luis. En este sentido, Le Goff ha subrayado que la vida de san Luis estuvo íntimamente ligada al desarrollo de las órdenes mendicantes. ¿Conoció el futuro rey a san Francisco de Asís? Es una posibilidad que se deja entrever, igual que se relata el envío de la almohada que Francisco había usado hasta su fallecimiento en 1226 como un obsequio para Luis y Blanca.⁴³

Si bien algunos de estos encuentros tempranos pueden ser sospechosos de pertenecer al terreno de la leyenda, la alianza entre los frailes y el rey se consolidó pronto. De los tres confesores que se conocen del monarca, dos eran dominicos y el otro pertenecía a la orden franciscana. Los dos primeros, Godofredo de Beaulieu y Guillermo de Chartres fueron también biógrafos de san Luis, al que acompañaron durante más de veinte años en momentos cruciales, como su viaje a Egipto.⁴⁴ Los frailes no solo se convirtieron en consejeros espirituales, capellanes regios y confesores del monarca, pudiendo influir en sus actitudes religiosas,⁴⁵ sino que en ocasiones actuaron como agentes del gobierno e hicieron importantes contribuciones teóricas orientadas a contener las frecuentes injerencias de la jerarquía eclesiástica en el ámbito del poder real. Dentro de estas aportaciones teóricas, de las que se infiere el anticlericalismo de las órdenes mendicantes, destacan las realizadas por el dominico Vicente de Beauvais y el franciscano Gilberto de Tournai, cuyos trabajos contaron con el patrocinio regio. De este modo, el rey se convirtió en el principal benefactor de las nuevas órdenes,

⁴⁰ Isabel decidió llevar ella misma una vida como mendicante y para ello fundó una casa de monjas franciscanas en Longchamp, v. Grant (2016): 207; Jordan (2003).

⁴¹ Grant (2016): 208-209.

⁴² Little (1964): 127, referencia a Aron (1930): 158.

⁴³ Sobre la temprana relación de san Luis con los frailes, v. Little (1964): 127, Le Goff (1996): 328-333 y 746-749, y las fuentes ahí citadas. Conviene tomar con cautela las historias referidas, ya que a menudo proceden de relatos escritos por miembros de las propias órdenes a finales del siglo XIII, interesados en acentuar el vínculo regio con los mendicantes.

⁴⁴ Little (1964): 127-128; Hernández (2004): 19, 28-29.

⁴⁵ La predilección de san Luis por escuchar sermones puede ser entendida como una consecuencia de esta influencia y un reflejo de la importancia que los franciscanos y dominicos concedieron a la predicación. Sobre la posibilidad de que el rey hubiera llegado a predicar, v. Jordan (2006).

realizando también importantes donaciones a conventos dominicos y franciscanos establecidos en distintas ciudades francesas.⁴⁶ A pesar de los fines propagandísticos de una obra como la *Histoire de Saint Louis*, las palabras de Jean de Joinville constituyen un símil oportuno de citar aquí: “como el escriba, cuando ha escrito su libro, lo ilumina con oro y azur, así el rey iluminó su reino con las abadías que construyó y el gran número de hospitales y conventos de frailes predicadores y frailes menores y de otros religiosos de los que ya he hablado”.⁴⁷

Así fue como en poco tiempo los frailes estaban por todas partes y sus sermones se escuchaban en las calles y en la corte... Pero los frailes también ejercieron el ministerio de la palabra en otro lugar en el que se prestaba especial atención a las *artes praedicandi* y en el que pronto alcanzaron una gran notoriedad: la universidad. Y fue precisamente en el ámbito universitario donde se desencadenó el choque más violento entre el viejo y el nuevo orden durante el siglo XIII.⁴⁸ Mi interés en este conflicto no busca trazar un análisis cronológico y exhaustivo de los hechos,⁴⁹ sino advertir en las denuncias del clero secular universitario una cierta evocación del imaginario escatológico que hemos analizado en el folio de la *Biblia de san Luis*. Si en el manuscrito regio la actividad edificante de los frailes servía de contrapunto a las representaciones malignas de Satanás, ahora las imágenes de la ciudad maldita y del Anticristo se pondrán al servicio de un discurso abiertamente antimendicante.

El 4 de febrero de 1254, la asamblea general de maestros seculares publicó una encíclica dirigida a toda la jerarquía secular –arzobispos, obispos, abades, diáconos, archidiaconos y otros prelados– en la que denunciaban la intrusión de los frailes en la universidad.⁵⁰ Los maestros tenían miedo de que los frailes derrumbasen los cimientos de la Iglesia, por lo que la carta concluye con un llamamiento a los prelados para evitarlo y salvar la institución.⁵¹

⁴⁶ Little subraya que, en la categoría de grandes donaciones, Luis IX estableció un récord no superado por ningún otro rey europeo. Fue el principal benefactor de los conventos franciscanos de París, Ruan, Jaffa y Compiègne, y de los conventos dominicos de Ruan, Mâcon, Jaffa, Compiègne, Béziers, Carcasona y Caen. Entre las promociones atribuidas, también figura un convento de monjas dominicas en Ruan, así como algunos edificios del citado convento dominico de Saint-Jacques en París. V. Little (1964): 134.

⁴⁷ “Et ainsi que l’écrivain qui a fait son livre, et qui l’enlumine d’or et d’azur, ledit roi enlumine son royaume de belles abbayes qu’il y fit, et de la grande quantité d’hôtels-Dieu et de couvents de Prêcheurs, de Cordeliers et d’autres ordres religieux qui sont ci-devant nommés”, v. Joinville (1874): 407.

⁴⁸ Little (1964): 136-137.

⁴⁹ Remito para ello a Dufeil (1972).

⁵⁰ Según Dufeil (1972): 107-109, esta larga encíclica es esencialmente una acusación sistemática contra los predicadores. Su redacción presenta diferentes influencias y parece ser el resultado del trabajo de un comité del que formaría parte Guillermo de Saint-Amour, aunque este no sería su único promotor.

⁵¹ Little (1964): 137-138.

[...] tras haber sido sacudida la base de la Iglesia, que es conocida por ser la escuela de París, no caiga como resultado el propio edificio de improviso. Pues nadie duda que quien comienza a demoler por los cimientos busca, ciertamente, llevarse todo el edificio.⁵²

Si en la imagen moralizadora del cuarto medallón de la columna izquierda del folio de la *Biblia de san Luis* (Toledo III, f. 181v, A4), para representar a la Iglesia se recurría a una personificación, en el texto de la encíclica se utilizan, en cambio, metáforas arquitectónicas, pasando, así, esta a convertirse en un edificio que se podría derrumbar por el creciente poder de los frailes, siguiendo la estela de la caída de Babilonia en la imagen bíblica del tercer medallón (A3) (fig. 3). La fraseología empleada por los maestros seculares evoca, inevitablemente, la imagen de la caída de Babilonia, quebrada también desde sus cimientos y reducida a escombros, del tercer medallón del folio del manuscrito.

En el desarrollo de la disputa universitaria, el maestro de teología Guillermo de Saint-Amour se convirtió pronto en el mejor portavoz del discurso antimendicante. En el tratado breve *De periculis novissimorum temporum*, escrito hacia 1256, se refiere a los frailes como falsos cristianos y precursores del Anticristo y los acusa de falsa predicación, de codicia y de estar destruyendo las universidades.⁵³ Según Little, la condena que Saint-Amour hace de los mendicantes no puede ser más explícita y su conclusión es clara: los obispos deben evitar que se establezcan nuevos conventos mendicantes, detener cualquier tipo de apoyo financiero, impedir que continúen predicando y enseñando, en definitiva, expulsarlos de la existencia.⁵⁴

Otro texto con un marcado carácter antimendicante y escatológico es la profecía falsamente atribuida a Hildegarda de Bingen que empieza con la expresión *Insurgent gentes*. El origen de este opúsculo ha sido vinculado, ya desde el siglo XVII, con el círculo de Guillermo de Saint-Amour y la polémica

⁵² “[...] ne concusso ecclesie fundamento, quod Parisiense studium esse dinoscitur, consequenter corruat ipsum edificium improvisse. Nam qui demoliendo a fundamentis incipit, nulli profecto dubium derelinquit, quod totum edificium auferre intendit”, Denifle / Chatelain (1889): 252-258, n. 230. Traducción de la autora.

⁵³ Todo el texto posee un acentuado componente escatológico: “Thus it appears from the above who are penetrators of homes and who are the false; it even appears that through such men the dangers of the last times will threaten or already are threatening the entire church”, “Sic ergo patet ex predictis qui sunt penetrantes domos et qui sunt pseudo; patet etiam quod per tales instabunt vel instant pericula novissimorum temporum universe ecclesie”, *De periculis* (58) citado en Geltner (2012): 19. Para la edición crítica del texto completo véase Geltner (2008).

⁵⁴ Las palabras de Little apuntan en la misma dirección que las de Geltner: La eclesiología de Saint-Amour no buscaba simplemente frenar o protestar por el poder conseguido por los frailes, sino que tenía como objetivo claro la abolición de los órdenes –no su rehabilitación–, un fin en el que se distinguía de otros críticos contemporáneos y que constituye una postura poco frecuente con anterioridad al siglo XVI. V. Little (1964): 140; Geltner (2009).

en la universidad de París. Recientemente, Carlos Santos Paz ha editado y estudiado una recensión larga del texto, argumentando que es en esta versión donde afloran las conexiones más evidentes con la obra de Saint-Amour, hasta el punto de que considera plausible atribuirle la autoría.⁵⁵ El ataque que recoge la profecía comparte con otras obras asignadas a Saint-Amour tanto el carácter antifraternal como el marco apocalíptico.⁵⁶ El maestro parisino situaba en este contexto de proximidad del fin de los tiempos la aparición de las órdenes mendicantes, a las que consideraba precursoras del Anticristo. Este mismo epíteto se emplea en la versión larga de la profecía pseudohildegardiana, en la que se califica a los mendicantes de *pseudo o Antichristi precursores*. El texto es de nuevo contundente en la denuncia de las intromisiones de las nuevas órdenes en la *cura animarum*, “pues, de la misma manera que en una sola persona no debe haber varias cabezas para que no sea un monstruo, así en la Iglesia, que es una sola, no debe haber más de un rector, ya que de otra manera la Iglesia no sería esposa, sino prostituta”.⁵⁷ Igualmente, el dictamen del terrible castigo a sus pecados no deja lugar a dudas: “a causa de la seducción del diablo, del placer de la carne y de la gula cambiarán esta vida breve y transitoria por la condenación eterna”.⁵⁸ De hecho, la profecía concluye estableciendo el año 1296 como la fecha en la que se habría de producir la destrucción final de la *secta* en medio de una gran confusión.⁵⁹

Sea o no el autor de las palabras anteriores, Guillermo de Saint-Amour no viviría lo suficiente como para ver que no se cumplieron. En su enfrentamiento con los mendicantes, el líder de los maestros seculares cometió un grave error

⁵⁵ De las dos versiones que se conocen del opúsculo, Santos Paz considera que la recensión larga sería también la original y sitúa su composición hacia la década de 1270, estableciendo el año 1254 como término *a quo*, ya que en esta fecha Inocencio IV promulgó la bula *Etsi animarum*, documento en el que se recogían fuertes medidas contra los mendicantes y que aparece mencionado en la versión larga de la profecía, v. Santos Paz (2016).

⁵⁶ Si bien los frailes son los destinatarios del ataque, la versión larga de la profecía coincide con otros textos de Saint-Amour en evitar mencionar su identidad de forma explícita, refiriéndose a ellos como *secta*, v. Santos Paz (2016): 665. Como señala Geltner, los frailes tampoco se mencionan explícitamente en el tratado *De periculis*, aunque no se pone en duda su identidad, v. Geltner (2012): 19.

⁵⁷ “Nam sicut in una persona non debent esse plura capita, ne sit monstrum, sic in una ecclesia non debet esse rector nisi unus, alioquin non esset ecclesia sponsa, sed scortum”, *Insurgent gentes* (22) (recensión larga), en Santos Paz (2016): 679, para traducción, 684-685.

⁵⁸ “Propter seductionem dyaboli et delectacionem carnis et gulam, breuem uitam et transitoriam in dampnationem commutabunt eternam”, *Insurgent gentes* (33) (recensión larga), en Santos Paz (2016): 680, para traducción: 685.

⁵⁹ “Y así, esta secta a la que llaman religión será destruida en medio de una gran confusión el año del Señor 1296, para honor del clero y de las demás órdenes aprobadas que permanecerá hasta el día del Juicio y más allá todavía”, “Tunc enim secta ista quam religionem apellant cassabitur cum magna confusione anno Domini M° CC° nonagésimo sexto, in honorem cleri et aliorum ordinum probatorum permanentem usque ad diem iudicii et ultra”, *Insurgent gentes* (44) (recensión larga), en Santos Paz (2016): 681, para traducción: 687.

cuando acusó abiertamente al rey de favorecer a los frailes, denunciando que su presencia en la corte interfería en el cumplimiento de sus obligaciones reales.⁶⁰ Fue entonces cuando Luis IX abandonó su papel pacificador en el conflicto y respondió poniendo el asunto en manos de la curia papal. A la bula del 5 de octubre de 1256 en la que se reprobaban expresamente las acusaciones de Guillermo se sumaron más adelante encíclicas y cartas en las que se ordenaba a los clérigos seculares apoyar a los frailes. En agosto de 1257, el papa escribió al propio Guillermo para comunicarle que había sido privado de sus oficios y que se le prohibía, bajo pena de excomunión, predicar y enseñar, así como entrar en el reino francés.⁶¹ Puede que este castigo se le antojase una condena eterna.⁶²

CONCLUSIONES

La disputa universitaria entre los mendicantes y los maestros seculares se saldó con la victoria de los primeros después del posicionamiento inequívoco del rey a su favor,⁶³ manteniendo firme una alianza que se había forjado en los años previos y que fue alabada entonces por Alejandro IV.⁶⁴ No parece que fuera el único papa que lo hiciera.

Cuando en 1297 Luis IX fue canonizado en Viterbo, el papa Bonifacio VIII destacaría en su sermón el comportamiento caritativo del rey con los religiosos, especialmente con los mendicantes, apuntando una vez más su profunda devoción por estas órdenes.⁶⁵ Los frailes jugaron un papel clave en la construcción de la imagen del rey santo a través de los relatos biográficos que le dedicaron.⁶⁶ Como

⁶⁰ Este sermón es comentado y reproducido parcialmente en Little (1964): 141-142 y 147, n. 52.

⁶¹ Little (1964): 142.

⁶² Dufeil examina en detalle el proceso de caída en desgracia de Saint-Amour en el capítulo quinto de su obra. Si bien es cierto que, a pesar de las sanciones establecidas, el maestro continuó la contienda iniciada a través de la lectura, escritura y correspondencia, “resté dans l'ombre, il meurt, somme toute oublié, le 13 septembre 1272, à Saint Amour”, v. Dufeil (1972): 283-350, esp. 331.

⁶³ Aunque a finales de la década de 1260 la vieja disputa entre seculares y frailes se reavivó, Little señala que la existencia de las órdenes mendicantes nunca se volvió a ver tan amenazada como lo había estado con los ataques de Guillermo de Saint-Amour y sus seguidores a mediados de siglo, v. Little (1964): 143. También es interesante tener en cuenta que el posicionamiento del rey en el conflicto entre seculares y mendicantes continuó teniendo una evocación, de forma más o menos directa, en el imaginario y en la cultura visual de la época. Sirva como ejemplo de ello el análisis que hace Gaposchkin (2000) del programa escultórico de la *Porte Rouge* (ca. 1270) del flanco norte de Notre Dame como una estrategia para reafirmar la autoridad eclesiástica en respuesta al apoyo del rey a los frailes.

⁶⁴ Así lo hace en la carta que le envía a Luis IX para informarle de las medidas adoptadas contra Guillermo de Saint-Amour, v. Denifle / Chatelain (1889): 363, n. 315.

⁶⁵ El sermón en cuestión se recoge en *Recueil...* (1894): 150. Sobre el proceso de canonización, v. Le Goff (1996): 301-305; Gaposchkin (2008): 48-66.

⁶⁶ “Les Mendiants élaborent enfin un nouveau modèle de sainteté”. Algunas reflexiones sobre la ideología mendicante de estos escritos y sus autores en Le Goff (1996): 332-344; Gaposchkin (2008): 33-47.

ya se ha señalado, uno de ellos fue escrito por el fraile dominico Godofredo de Beaulieu, capellán regio y confesor del monarca durante los últimos veinte años de su vida. A pesar de que la exageración laudatoria es propia del género hagiográfico, bien podrían ser ciertas las palabras del religioso parisino relativas al aprecio extraordinario que san Luis tenía por los libros, especialmente por las Sagradas Escrituras, “para utilidad propia y edificación de extraños”.⁶⁷ Los orígenes de esta vocación biblista se podrían remontar a la época de su juventud, cuando se habría copiado e iluminado la biblia moralizada.

La presencia recurrente de los frailes a lo largo de sus folios podría ser considerada como un testimonio visual temprano de la querencia real por las órdenes mendicantes, al tiempo que revela una creciente competencia entre el nuevo y el viejo orden. Este antagonismo se evidencia visualmente en el folio que hemos analizado, en el que es posible advertir un discurso promendicante frente a la condena de las actitudes pecaminosas de clérigos y obispos, presentados como seguidores del Anticristo. Dentro de esta disputa, la ciudad maldita se habría convertido en una palabra o alusión de los frailes que predicaban ante una multitud concentrada en el interior del medallón, constituyendo un fragmento instrumental del discurso escatológico que se figura a lo largo del folio y que será recurrentemente empleado en el conflicto entre frailes y seculares. No he pretendido trazar aquí una relación causal ni genealógica entre el folio iluminado y la polémica antimendicante posterior, sino simplemente advertir la presencia de un imaginario escatológico compartido y que resultará de utilidad para la construcción de discursos ideológicos contrapuestos, en los que se recurre a menudo a metáforas arquitectónicas, tanto visuales como textuales.

Los frailes ejercieron el ministerio de la palabra en la calle, en la universidad, en la corte y también desde los folios de un manuscrito regio ricamente iluminado. Si en la *Biblia de san Luis* la condena de la ciudad maldita se contraponía a la labor edificante y salvadora de los mendicantes, estos serán acusados por la presunta pluma de Guillermo de Saint-Amour de intentar hacer de la Iglesia no una esposa, sino una prostituta, es decir, una Babilonia.

BIBLIOGRAFÍA

- Aron, Marguerite (1930): *Un animateur de la jeunesse au XIII^e siècle: vie, voyages du Bx Jourdain de Saxe*. París, Desclée-De Brouwer.
- Boespflug, François (2014): “La dénonciation des clercs luxurieux dans la *Bible moralisée* à la lumière de la *Bible de Saint Louis* (vers 1230)”, *Revue Mabillon*, 25, 135-164. DOI: <https://doi.org/10.1484/J.RM.5.105261>

⁶⁷ “ad utilitatem ipsorum et aedificationem proximorum”, en *Recueil...* (1840): 15. El fragmento en el que se incluye la cita señalada, así como su traducción al castellano, puede consultarse también en Hernández (2004): 19 y 35, n. 1. Sobre la figura de Godofredo de Beaulieu remito de nuevo a Le Goff (1996): 333-335.

- Boespflug, François / Zaluska, Yolanta (2004): “El Nuevo Testamento (excepto el Apocalipsis) en la *Biblia de san Luis*”, en Ramón González Ruiz (ed.): *Biblia de San Luis: Catedral Primada de Toledo*, vol. 2: *Estudios*. Barcelona, Moleiro, pp. 347-447.
- Boespflug, François / Zaluska, Yolanta (2006): “Les premiers portraits de saint Dominique. Prêtres, évêques, moines et mendiants dans la *Bible moralisée de Tolède* (vers 1220-1234)”, en Grazyna Jurkowlanec (ed.): “*Artem quaevis alit terra*”. *Studia professori Piotr Skubiszewski anno aetatis suae septuagesimo quinto oblata*. Varsovia, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, pp. 119-139.
- Bolzoni, Lina (2002): *La rete delle immagini. Predicazione in volgare dalle origini a Bernardino da Siena*. Turín, Einaudi.
- Branner, Robert (1977): *Manuscript Painting in Paris during the Reign of Saint Louis: A Study of Styles*. Berkeley, University of California Press. DOI: <https://doi.org/10.1525/9780520349773>
- Christe, Yves (1997): “L’Apocalypse dans les bibles moralisées de la première moitié du 13^e siècle”, *Bulletin Archéologique du Comité des Travaux Historiques et Scientifiques. Moyen Âge, Renaissance, Temps Modernes*, 25, 7-46.
- Denifle, Heinrich / Chatelain, Émile (eds.) (1889): *Chartularium Universitatis Parisiensis*, t. 1. París, Fatrum Dalalain. DOI: <https://doi.org/10.1017/CBO9781107338500.002>
- Dufeil, Michel-Marie (1972): *Guillaume de Saint-Amour et la polémique universitaire parisienne 1250-1259*. París, Éditions A. et J. Picard.
- Gaposchkin, M. Cecilia (2000): “The King of France and the Queen of Heaven: The Iconography of the Porte Rouge of Notre-Dame of Paris”, *Gesta*, 39/1, 58-72. DOI: <https://doi.org/10.2307/767154>
- Gaposchkin, M. Cecilia (2008): *The Making of Saint Louis. Kingship, Sanctity, and Crusade in the Later Middle Ages*. Ithaca, Cornell University Press.
- Geltner, Guy (2008): *William of Saint Amour’s “De Periculis Novissimorum Temporum”*. Lovaina, Peeters.
- Geltner, Guy (2009): “William of Saint Amour’s «De Periculis Novissimorum Temporum»: A False Start to Medieval Antifraternalism?”, en Michael Cusato / Guy Geltner (eds.): *Defenders and Critics of Franciscan Life. Essays in Honor of John V. Fleming*. Leiden, Brill, pp. 219-235. DOI: <https://doi.org/10.1163/ej.9789004176300.i-256.26>
- Geltner, Guy (2012): *The Making of Medieval Antifraternalism. Polemic, Violence, Deviance and Remembrance*. Oxford, Oxford University Press. DOI: <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199639458.001.0001>
- González Ruiz, Ramón (ed.) (2000-04): *Biblia de San Luis: Catedral Primada de Toledo*, 3 vols. Barcelona, Moleiro.
- Grant, Lindy (2016): *Blanche of Castile: Queen of France*. New Haven y Londres, Yale University Press.
- Hamilton, Tracy Chapman (2003): “Queenship and Kingship in the French *Bible moralisée*: The Example of Blanche of Castile and Vienna ÖNB 2554”, en Kathleen Nolan (ed.): *Capetian Women*. Nueva York, Palgrave Macmillan, pp. 177-208. DOI: https://doi.org/10.1007/978-1-137-09835-1_9

- Haussherr, Reiner (1973): *Bible moralisée: Faksimile-Ausgabe im Originalformat des Codex Vindobonensis 2554 der Österreichischen Nationalbibliothek*. Graz, Akademische Druck und Verlagsanstalt.
- Heinlen, James Michael (1991): *The Ideology of Reform in the French Moralized Bible* (Tesis Doctoral). Northwestern University.
- Hellemans, Babette (2010): *La Bible moralisée: une œuvre à part entière: création, sémiotique et temporalité au XIII^e siècle*. Turnhout, Brepols.
- Hernández, Francisco J. (2004): “La Biblia de san Luis en las capillas regias de Francia y de Castilla”, en Ramón González Ruiz (ed.): *Biblia de San Luis: Catedral Primada de Toledo*, vol. 2: *Estudios*. Barcelona, Moleiro, pp. 17-38.
- Hughes, Christopher (2006): “Typology and Its Uses in the Moralized Bibles”, en Jeffrey F. Hamburger / Anne-Marie Bouché (eds.): *The Mind’s Eye. Art and Theological Argument in the Middle Ages*. Princeton, Princeton University Press, pp. 133-150.
- Joinville, Jean de (1874): *Histoire de Saint Louis*, ed. M. Natalis de Wailly. París, Librairie Firmin Didot Frères, Fils et Cie.
- Jordan, William Chester (2003): “Isabelle of France and Religious Devotion at the Court of Louis IX”, en Kathleen Nolan (ed.): *Capetian Women*. Nueva York, Palgrave Macmillan, pp. 209-223. DOI: https://doi.org/10.1007/978-1-137-09835-1_10
- Jordan, William Chester (2006): “Louis IX: Preaching to Franciscan and Dominican Brothers and Nuns”, en Michael Cusato / Guy Geltner (eds.): *Defenders and Critics of Franciscan Life. Essays in Honor of John V. Fleming*. Leiden, Brill, pp. 219-235.
- Laborde, Alexandre (1911-27): *La Bible moralisée illustrée conservée à Oxford, Paris, et Londres: reproduction intégrale du manuscrit du XIII^e siècle, accompagnée de planches tirées de Bibles similaires et d’une notice*, 5 vols. París, Société Française de Reproductions de manuscrits à peintures.
- Lawrence, Clifford Hugh (1994): *The Friars: The Impact of the Early Mendicant Movement on Western Society*. Londres, Longman.
- Le Goff, Jacques (1996): *Saint Louis*. París, Gallimard. DOI: <https://doi.org/10.14375/NP.9782070733699>
- Lipton, Sara (1999): *Images of Intolerance: the Representation of Jews and Judaism in the Bible moralisée*. Berkeley, University of California Press.
- Little, Lester K. (1964): “Saint Louis’ Involvement with the Friars”, *Church History*, 33/2, 125-148. DOI: <https://doi.org/10.2307/3162976>
- Lowden, John (2000): *The Making of the Bibles moralisées*, 2 vols. University Park, Pennsylvania State University Press.
- Lowden, John (2004a): “La Biblia de san Luis como biblia moralizada”, en Ramón González Ruiz (ed.): *Biblia de San Luis: Catedral Primada de Toledo*, vol. 2: *Estudios*. Barcelona, Moleiro, pp. 119-155.
- Lowden, John (2004b): “Los artistas de la Biblia de san Luis”, en Ramón González Ruiz (ed.): *Biblia de San Luis: Catedral Primada de Toledo*, vol. 2: *Estudios*. Barcelona, Moleiro, pp. 321-346.
- Lowden, John (2004c): “The Apocalypse in the Early-thirteenth-century Bibles moralisées: A Re-Assessment”, en Nigel Morgan (ed.): *Prophecy, Apocalypse and the Day of Doom. Proceedings of the 2000 Harlaxton Symposium*. Donington, Shaun Tyas, pp. 195-219.

- Lowden, John (2005): “Reading Images and Texts in the *Bibles moralisées*: Images as Exegesis and the Exegesis of Images”, en Mariëlle Hageman / Marco Mostert (eds.): *Reading Images and Texts. Medieval Images and Texts as Forms of Communication*. Turnhout, Brepols, pp. 495-525. DOI: <https://doi.org/10.1484/M.USML-EB.3.4342>
- Lowden, John (2007): “Les rois et les reines de France en tant que «public» des *Bibles moralisées*: une approche tangentielle à la question des liens entre les *Bibles moralisées* et les vitraux de la Sainte-Chapelle”, en Christine Hediger (ed.): *La Sainte-Chapelle de Paris: royaume de France ou Jérusalem céleste?*. Turnhout, Brepols, pp. 345-362. DOI: <https://doi.org/10.1484/M.CSM-EB.3.428>
- Lowden, John (2009): “Making a Pair of *Bibles moralisées* in Thirteenth-century Paris: the role of underdrawing”, en Hélène Verougstraete (ed.): *The Quest for the Original. Underdrawing and Technology in Painting*. Lovaina, Colombe Janssens de Bisthoven, pp. 158-166.
- Martínez Ruipérez, Antonia (2018): “The Moral Compass and Mortal Slumber: Divine and Human Reason in the *Bibles moralisées*”, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 81, 1-33. DOI: <https://doi.org/10.1086/JWCI26614762>
- Martínez Ruipérez, Antonia (2019): “«La sagesse de ce monde est une folie devant Dieu». Sagesse divine et connaissance mondain dans les *Bibles moralisées*”, *Revue de l'Art*, 201, 15-26.
- Martínez Ruipérez, Antonia (2021): “*Homo insipiens*: negando a Dios en el siglo XIII”, *Goya*, 375, 95-111.
- Mills, Robert (2012): “Seeing Sodomy in the *Bibles moralisées*”, *Speculum*, 87/2, 413-468. DOI: <https://doi.org/10.1017/S0038713412001078>
- Recueil...* (1840): *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, t. 20. París, H. Welter. Disponible en: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k50138z> (consultado el 27 de septiembre de 2022).
- Recueil...* (1894): *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, t. 23. París, H. Welter. Disponible en: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k50141v> (consultado el 27 de septiembre de 2022).
- Sánchez Ameijeiras, Rocío (2014): *Los rostros de las palabras: imágenes y teoría literaria en el Occidente medieval*. Madrid, Akal.
- Santos Paz, José Carlos (2016): “Guillermo de Saint-Amour y la versión original de la profecía antimedicante *Insurgent gentes*”, *Studi medievali*, 57/2, 649-688.
- Shadis, Miriam (1996): “Piety, Politics, and Power: The Patronage of Leonor of England and Her Daughters Berenguela of León and Blanche of Castile”, en June Hall McCash (ed.): *The Cultural Patronage of Medieval Women*. Georgia, University of Georgia Press, pp. 202-227.
- Stork, Hans-Walter (1995): *Die Bibel Ludwigs des Heiligen. Vollständige Faksimile-Ausgabe im Originalformat von MS M. 240 der Pierpont Morgan Library*. Nueva York y Graz, Akademische Druck und Verlagsanstalt.
- Tachau, Katherine H. (1998): “God’s Compass and Vana Curiositas: Scientific Study in the Old French *Bible moralisée*”, *Art Bulletin*, 80, 7-33. DOI: <https://doi.org/10.2307/3051252>
- Tachau, Katherine H. (2021): “The King in the Manuscript: The Presentation Inscription of the Vienna Latin *Bible moralisée*”, *Gesta*, 60/1, 1-30. DOI: <https://doi.org/10.1086/712635>