

Jonàs d'Orleans: *De Institutione Regia*, inici de la filosofia política medieval? Mirall de prínceps?

MARIA LLADÓ GRAN

UNIVERSITAT DE BARCELONA
SOCIETAT CATALANA DE FILOSOFIA
mariallado@farinyes.net

Resum: Al segle IX Jonàs d'Orleans amb el seu llibre *De Institutione Regia* pretenia amonestar Pipí d'Aquitània per la seva actuació contra el seu pare, l'emperador, i mostrar-li quin havia de ser el comportament d'un bon príncep o rei per conservar el seu territori i el poder que hi exercia i fer-ho a més com un bon rei i no com un tirà. D'aquesta intenció del bisbe d'Orleans en podríem dir una «raó d'estat» que ens porta a considerar la seva obra com un *mirall de prínceps* i alhora com un dels camins que possiblement seguirà la filosofia política medieval.

Paraules clau: Jonàs d'Orleans, imperi romà, església, imperi carolingi, Ordinatio Imperii, *De Institutione Regia*, mirall de prínceps.

Jonas of Orleans: De Institutione Regia, beginning of medieval political philosophy? Mirror of princes?

Abstract: In the 9th century, Jonas of Orleans, with his book “De Institutione Regia” aimed to admonish Pipin of Aquitaine for his actions against his father, the emperor. The intention was to teach him the proper behavior of a good prince or king in order to preserve his territory and the power he wielded, emphasizing being a just ruler rather than a tyrant. We could consider this intention of the Bishop of Orleans as “National interest”, leading us to view his work as a “Mirror of Princes” and, at the same time, as one of the trends that medieval political philosophy would follow.

Keywords: Jonas of Orleans, Roman Empire, Church, Carolingian Empire, Ordinatio Imperii, De Institutione Regia, Mirror of Princes

* Al segle VIII trobem Jonàs d'Orleans a la cort de Carlemany, on viurà l'expansió de l'imperi carolingi i alhora l'expansió del cristianisme. Recollirà, en els llibres *De Institutione Laicali* i en el *De Institutione Regia* com s'ha de marcar el camí dels bons cristians. Com a bisbe d'Orleans, va tenir un paper important en tots els afers de l'època: polítics, econòmics, morals i religiosos. En el llibre *De Institutione Regia*, adreçat al fill de Lluís el Pietós, Pipí d'Aquitània, Jonàs d'Orleans parla del comportament dels prínceps carolingis i de com haurien d'actuar per conservar el poder. La seva obra la podem enquadrar en el que hem anomenat mirall de prínceps. El bisbe d'Orleans era un home del seu temps i, en la seva obra, podem trobar les bases del que serà la filosofia política altmedieval.

Jonàs d'Orleans neix a Aquitània sembla que pels volts del 760 i mor a Orleans cap al 843. Estudia a Aquitània i arriba a la cort Palatina aproximadament el 780. Segons P. Godman, un poema d'Alcuí potser ens permet aclarir més aquest punt. El poema és datat pel mateix Alcuí entre 778-780. També és Alcuí qui deixa entreveure que Jonàs sobresurt en l'art d'escriure. Quan arriba a la cort palatina estudia, tot i que és més jove, amb Lluís el Pietós, o si més no, coincideix amb ell. El mestre és Alcuí de York, que és el cap de l'acadèmia palatina i que combat l'adopcionisme d'Elipand de Toledo i la iconoclàstia, en un dels seus escrits: *De Animae Ratione*.

Sembla que Jonàs rep la tonsura i podem suposar que serà ensinistrat per formar part de l'elit administrativa de la cort carolíngia. L'elit administrativa formava part del que es deia "família carolíngia", on eren comptats, a part de tota la parentela de sang, comtes, marquesos, abats, bisbes, arquebisbes, clergues, personal de l'administració i els intel·lectuals de l'època. El d'Orleans rep encàrrecs del monarca entre l'any 783 i 794; ho sabem perquè ho explica ell mateix en el prefaci d'una de les seves obres, *De Cultum Imaginum* (825) i publicat el 840, en què relata el viatge a Hispània per trobar-se amb els seguidors d'Elipand de Toledo i Fèlix d'Urgell. Aquest viatge, però, serà posterior a una carta que el papa Adrià I envia als bisbes hispans (786).

No se sap clarament que Jonàs sigui un missi, però va ser enviat pel monarca per recollir informació de la situació de l'adopcionisme que s'escampava per terres carolíngies des de les terres d'Hispània.

Claudi de Torí inicia el conflicte de la iconoclàstia a Occident. Davant la persistència de Claudi de Torí amb les seves idees sobre les imatges i veient la posició del papat, Lluís el Pietós demana a Jonàs d'Orleans que faci una refutació sobre la iconoclàstia pel Concili de París (825), és quan escriu *De Cultu Imaginum*. El monarca demana a Agobard de Lió i a Jonàs d'Orleans, considerat com a àrbitre de la cultura franca, que donin una resposta a la iconoclàstia i que sigui considerada una heretgia; el de Torí mor l'any 827-828 i Jonàs no mostrarà la refutació fins el 840 a Carles el Calb, Lluís el Pietós ja havia mort.

Jonàs d'Orleans escriu el *De Institutione Laicali* dedicat al comte Manfred l'any 828-829. En el concili de Worms l'any 829 escriu les resolucions on es

troben incorporades les idees ja escrites en el seu llibre *De Institutione Laicali* escrit l'any 828.

El mateix any 829, a la dieta Worms, l'emperador, Lluís el Pietós, no fa cas a l'*Ordinatio Imperi*, text capitular del 817 que regulava la successió de l'imperi carolingi, i decreta unilateralment que una part del territori serà l'herència del seu fill petit Carles (5 anys), en detriment dels territoris dels seus germanastres. Això crearà un conflicte polític (i dues guerres civils), enfrontaments entre dues maneres d'entendre l'organització territorial de l'imperi: mantenir la unitat territorial, o l'autonomia territorial dins l'imperi i obediència a l'emperador. Aquest conflicte generarà "violència" (inquietud, psicosi de la pèrdua del poder territorial, les noves famílies volen formar part del grup social que pot exercir el control del territori) entre la noblesa i aristocràcia (tant laica com eclesiàstica). És en aquest context de "revolta" que l'any 831 Jonàs escriu el seu *De Institutione Regia* destinat a amonestar al rei Pipí d'Aquitània. Segons Alain Dubreucq a la introducció del seu llibre,¹ diu:

... la *Institutione Regia*, en relació amb les actes de París, no fa més que endurir la posició episcopal i aporta noves limitacions al poder reial.

més endavant Dubreucq ens diu:²

... La utopia de la cooperació clericoimperial va continuar existint després d'aquests esdeveniments, però l'imperi va quedar profundament sacsejat.

Podem pensar que, pels propis interessos de poder de l'Església, aquesta es debatia entre un imperi unit amb un monarca absolut o territoris "autònoms" amb poder i amb obediència al monarca?... Jonàs bisbe d'Orleans podia defensar aquesta opció?

L'any 838 mor Pipí d'Aquitània, llavors Lluís el Pietós incorpora el seu fill Carles anomenat "el Calb" a la corona d'Aquitània, i aquest confirma les possessions de l'Església d'Orleans. L'any 840, un cop mort Lluís el Pietós, el d'Orleans donarà al nou rei el document *De Cultu Imaginum*. Sabem que Jonàs d'Orleans mantenia correspondència amb Loup de Ferrières i per aquesta correspondència també sabem que Jonàs mor entre els anys 841 i 843.

*Per intentar entendre què representava l'expansió de l'imperi carolingi, crec que hauríem de fer una ullada al que anomenem *dominatus romà* de Diocleciana, i la relació que s'iniciarà, quan el cristianisme sigui religió oficial a Roma, entre imperi-església.

Des de la caiguda de l'imperi romà fins a finals de l'edat mitjana, hi haurà grans canvis en les institucions de poder: controvèrsies doctrinals, lluites entre els estaments seculars i eclesiàstics... Tot això coincideix, en el temps,

1. Dubreucq, Alain. *Le métier de roi*, Les Éditions du Cerf, París 1995, p. 101.

2. Dubreucq, Alain. *Le métier de roi*, Les Éditions du Cerf, París 1995, p. 102.

amb l'expansió del cristianisme i la implantació del poder feudal. En relació amb totes aquestes transformacions, la institució de l'Església, i en particular el paper que hi tindrà el papat, serà un punt de referència en els processos de transferència del coneixement, en els fonaments del poder, de la riquesa i també en les bases legals i jurídiques que ajudaran a establir les noves relacions entre els diferents grups socials.

Tal com ens diu Max Turull,³ el cristianisme va nàixer com a moviment espiritualista a Judea, llavors territori de l'imperi romà. Anys després, Pau de Tars reformula la creença per fer-la encaixar tant a la cultura i dret romà com a les pràctiques jueves de l'època. A les seves característiques principals hi sap incorporar pràctiques paganes, creences i rituals orientals, pràctiques religioses mediterrànies, conceptes de la filosofia grega (platonisme, estoïcisme).

Si entenem que el cristianisme, neix en el si de l'imperi romà, podrem entendre que en el moment que Teodosi l'any 380 el converteix en religió oficial de l'imperi, aquesta es converteix en un aliat del poder polític –imperi-Església es retroalimentaran.

Quan “caigui”⁴ l'imperi romà d'Occident, l'Església serà l'únic garant del poder universal, el Papa serà el continuador de l'emperador i la cristianització d'Europa serà la continuació de la romanització, segons diu Sebastià Solé (UAB).

Després de la “cristianització”⁵ d'Europa, l'Església, gràcies a la política de culturització de Carlemany, crea un ordre en què predomina el seu magisteri. Ja en temps de l'imperi romà havíem vist el binomi imperi-Església, per tant, l'Església no deixa de fer el que sempre havia fet i ara ho fa des de les seues episcopals.

L'Església serà la que transmetrà a la societat altmedieval els valors cristians, les lleis romanes passades pel seu sedàs, i exercirà el control sobre el poble i sobre les relacions entre els poders eclesiàstic i laic. L'evolució de l'economia i d'aquestes noves relacions socials teixides ja des del baix imperi seguiran un camí que ens portarà cap al que anomenem alta edat mitjana i crec que cap a un “incipient canvi de paradigma” que més endavant anomenarem *feudalització*.

Aquest predomini del seu magisteri, tant en els afers polítics i socials com en els de direcció espiritual durant el regnat de Lluís el Pietós, ha portat alguns autors a definir-lo com episcopalització del poder reial. Alfonso Hernández Rodríguez, en la seva tesi doctoral,⁶ ens diu que hi ha una visió

3. Turull, Max. *La descoberta del dret romà a l'Occident medieval*. Edicions de la Universitat de Barcelona. Barcelona, 2019, p. 18-20.
4. Entenem aquí el procés de decadència que va dur a la fragmentació de l'imperi romà d'Occident i la presa del poder per part dels ostrogots.
5. Francs, visigots i ostrogots practicaven el cristianisme en algunes de les seves modalitats i la seva expansió territorial farà que aquestes pràctiques arribin a nous territoris.
6. Hernández Rodríguez, Alfonso. *Antropología y eclesiología bíblica carolingia según el comentario al profeta Oseas de Haimón de Auxerre, 2009* Edició electrònica URL: <http://journals.openedition.org/cem/11596> DOI : 10.4000/cem.11596 ISSN : 1954-3093.

tradicional que explica que l'Església va fer servir el concepte del *gelasianisme* per explicar ideològicament el seu espai de poder en la societat altmedieval.

Florencio Hubenáak,⁷ en el número 78 de la revista *Prudentia Iuris*, ens diu que Gelasi I, en un paràgraf de la seva carta dirigida al basileus Anastasi li deia:

Existen en Augusto emperador dos poderes con los cuales se gobierna soberanamente este mundo: la autoridad (*auto-rictas*) sagrada de los pontífices y el poder real (*regalis potestas*). Pero el poder de los sacerdotes es más importante porque, en el juicio final, tendrán que rendir cuentas ante el Divino Juez de los gobernantes de los hombres. Sabes bien, hijo clementísimo, que aunque por tu dignidad eres el primero (*princeps*) de todos los hombres y el emperador del mundo (*imperator orbis*), debes agachar la cabeza piadosamente ante los prelados de las cosas divinas...

En el document, Gelasi parla de l'existència de dos poders clarament delimitats basant-se en la concepció romana del poder. En la dialèctica filosòficoromana hi ha dos vectors fonamentals que són l'autoritat i la potestat. Aquestes idees germinals de potestat i autoritat es remunten al moment inaugural de l'organització políticociosocial cívica romana que ens diu en el seu article F. Javier Casinos Mora.⁸ Álvaro d'Ors defineix a *Claves conceptuales* l'autoritat i la potestat de la següent manera: *autoritat és el saber socialment reconegut i potestat és el poder socialment reconegut*.

El dret romà entenia per *auctoritas* la legitimació socialment reconeguda, que sorgia d'un *saber* i que s'atorga a una sèrie de ciutadans. Possedia l'*auctoritas* aquella persona o institució que tenia capacitat per emetre una opinió qualificada sobre una decisió. Tot i que aquesta decisió no tenia vinculació legal, ni podia ser imposada, tenia un valor moral sòlid i no es podia delegar.

La *potestas* en el dret romà era un concepte jurídic que manifestava el poder, la facultat de domini que es tenia sobre els altres, ja siguin persones o institucions. La *potestas* era la manifestació socialment reconeguda del poder, de tal manera que aquell qui ostentava la *potestas* tenia la capacitat legal per fer complir les seves decisions.

L'*auctoritas* te l'atorguen, és el prestigi, és el reconeixement que fa el grup social cap a les persones o institucions que, amb els seus coneixements, emeten criteris que poden contenir valors morals acceptats pel grup. La *potestas*

7. Hubenáak, F. (2014). Raíces y desarrollo de la teoría de las dos espadas [en línea], *Prudentia Iuris*, 78. Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/raices-teoria-dos-espadas-hubenak.pdf>

8. Casinos Mora, F. Javier. *El dualismo autoridad-potestad como fundamento de la organización y del pensamiento políticos en Roma*. Polis: revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad, ISSN 1130-0728, N° 11, 1999.

9. D'Ors, A. *Claves conceptuales*, Verbo, núm. 345-346. Madrid. 1996.

s'exerceix sobre el grup social que domines, així la dominació és la tècnica per poder exercir el poder.

Hem vist de quina manera l'Església justifica la seva intervenció, per mantenir el poder, ja sigui amb l'*autoritas* i amb la *potestas*, assegurant així també el seu poder econòmic.

En el llibre de Javier del Hoyo i Bienvenido Gazapo¹⁰ (1997) se'ns recorda que, després de la caiguda de l'imperi romà d'Occident, els bisbes eren l'única font d'autoritat civil:

El cuerpo que dio consistencia a la Iglesia en esta época es el episcopado residente en las grandes ciudades, los obispos se habían convertido en la única fuente de autoridad civil en los siglos turbulentos de la descomposición del imperio romano.

... El episcopado franco encontrará su gran momento con Carlomagno, que, comportándose como guía supremo de la cristiandad, elegirá a grandes figuras, empleándolas como consejeros y agentes de su política. Con el Piadoso alcanzarán mayor vigor aún. A través de los sínodos, no dudarán en asumir el gobierno de la Iglesia franca durante medio siglo... Tampoco tendrán inconveniente de erigirse en orientadores de la política imperial a través de la teorización de Jonás de Orleans en su *De Institutione Regia*, Hincmaro de Reims en su *De Ordine Palatini* o sus Epistolae...

Bettine Baader, en un article del (2013),¹¹ diu que la unitat que va teixir Carlemany amb dues de les institucions de l'alta edat mitjana, l'Església (papat i seus episcopals) i el vassallatge (institucionalització del jurament de fidelitat), i que van ajudar a formular la concepció del poder, amb el temps, contribuïren a la seva erosió. Pontífex, bisbes, abats i vassalls es van acomodar políticament i cultural al costat de l'emperador, alhora que sorgien oportunitats que, utilitzades pel seu propi gaudi, acabaran per erosionar la idea de poder imperial.

Tot i que per sobre, hem vist com l'Església actuava per mantenir el benefici territorial (expansió del cristianisme), moral, i com a orientadors de la política imperial. Prenent la idea que defensa Baader –la unitat de les dues institucions, Església i vassallatge– i ja havent situat l'Església, intentarem parlar de la institució del vassallatge sense que sigui en profunditat.

Podem dir que les característiques principals del Dominat de Diocleciana són: l'absolutisme monàrquic, la divinització de l'emperador, la unitat religiosa, la centralització administrativa, la creació d'un gran aparell burocràtic, la neutralització del poder dels exèrcits i del senat, i la separació dels poders militars dels civils.

10. del Hoyo Calleja, Javier, Gazapo Andrade, Bienvenido. *Anales del Imperio Carolingio (Años 800- 843)*. Editorial Akal, Madrid, 1997.

11. Baader, Bettine. *Ludovico Pío y la disolución de una teoría de poder*. Revista Historias del Orbis Terrarum / ISSN 0718-7246, núm 11, Chile, 2013.

Els latifundis del Dominat mai no van ser una propietat privada, eren una propietat política i el benefici personal que se'n treia només era possible si qui el posseïa el mantenia com a privilegi per raó d'unes funcions polítiques determinades. La gent, més que les rendes de les terres, eren la riquesa i el poder dels *claríssimi*, com ho era la fidelitat de la seva clientela.

Si al clientelisme romà li sumem el personalisme dels vincles germànics entre els caps i els seus guerrers, podem intuir el canvi radical que suposarà la reorganització i redistribució de les propietats. Els beneficis d'aquesta nova redistribució aniran lligats a les recomanacions que van amb el reconeixement d'una desigualtat entre dos homes lliures.

Així, podríem entendre que el vassallatge és una relació de servei, de fidelitat i de protecció pactada entre dos homes lliures, un vassall i un senyor, per la qual el vassall es comprometia a servir el senyor, especialment en la guerra, a canvi de protecció i concessió de béns en usdefruit. Aquest podria ser l'origen del que s'anomena la *societat del vassallatge*.

Carlemany va afavorir el desenvolupament dels llaços del vassallatge, per a la societat carolíngia, creant un grup d'homes que li eren fidels i amb els quals tenia llaços privats, la majoria eren família extensa, i atorgà a alguns d'ells terres de per vida, els "beneficis". L'emperador va voler que els llaços de vassallatge es multipliquessin de tal manera que constituïssin l'estructura de la societat.

Giuseppe Albertoni en el seu article «El feudalismo»¹² ens diu:

La asignación de un "beneficio" al vasallo se convierte en una práctica común justamente en la época de Carlomagno, de tal forma que, para muchos estudiosos, precisamente a partir de este momento, podemos hablar de feudalismo, entendido como la convergencia de la institución del vasallaje (elemento personal) y la asignación del feudo/beneficio (elemento real).

Fins ara hem parlat d'episcopalització, de gelasianisme, d'*auctoritas*, de *potestas*, de vassallatge per poder entendre una mica més l'univers del món carolíngi. D'ara en endavant parlarem del regnat de Lluís el Pietós, de Pipí d'Aquitània, de Jonàs d'Orleans i del que va representar per l'imperi Carolíngi, l'*Ordinatio Imperii* (817).

Amb l'*Ordinatio Imperii*, Lluís el Pietós no només recorre a la tradició franca, està proclamant la indivisibilitat de l'imperi i que aquest té un titular, el seu fill Lotari. Així, els territoris perifèrics els heretaran Pipí i Lluís, que com a vassalls igual com els altres senyors de l'imperi, hauran de fer homenatge i obediència al nou emperador.

12. Albertoni, Giuseppe. "El feudalismo", a Umberto Eco (coord.), *La Edad Media I. Bárbaros, cristianos y musulmanes*, FCE, Mèxic, 2015, p 217.

*El conflicte que va generar l'Ordinatio Imperii entre Lluís el Pietós, els seus fills i vassalls voldria veure'l no com una baralla familiar per un repartiment del territori, sinó com l'inici del que serà el "nou paradigma" que portarà totes les monarquies de l'època cap el camí de la feudalització. Aquest conflicte o "revolta" que enfrontarà els poders laics i eclesiàstics i els diferents vassallatges a mantenir o aconseguir noves cotes de poder, tot deixant de creure en el poder imperial com a únic poder i l'organització territorial diferent de la que estava establerta fins llavors.

Tots els esdeveniments dins l'imperi carolingi des del 817 fins al 843, mort de Lluís el Pietós, giren al voltant de com exercir el poder i com s'entén l'exercici d'aquest poder i qui és capaç de dur-lo a terme. Els homes de l'anomenat "renaixement carolingi" pensadors-filòsofs del moment van meditar –en el sentit de rumiar, pensar– sobre les relacions entre el poder de l'església i el poder reial o el poder de l'emperador.

Amb l'*Ordinatio Imperii*, a més de seguir amb la tradició dels reis francs, Lluís el Pietós té la necessitat d'afirmar que l'imperi carolingi era indivisible. F. Hubeňak destaca una citació de Weckmann de l'any 1993:¹³

Todos los hombres, agrupados en la autoridad religiosa del Papa, forman la *Ecclesia universalis*; los mismos, en la ideal autoridad secular del emperador, constituyen el *Imperium universalis*; ambos, *Ecclesia e Imperium*, son la Respublica Christiana.

Tornem a trobar aquí aquell binomi –imperi-Església– de l'imperi romà.

El control del territori era imprescindible, d'una banda per l'economia, la recaptació impostos, control dels ports, ja siguin marítims o fluvials, control dels mercats i les mercaderies. Per això, prínceps, comtes i senyors, que eren vassalls i fidels, passaven comptes dos cops l'any a les assemblees de primavera i tardor. D'altra banda, aquesta organització de l'administració permet mantenir un exèrcit que no depengui directament de les arque de l'imperi. Aquests senyors –prínceps, comtes...– territorials mantenen el seu propi exèrcit, i en un moment de conflicte, guerra o revolta, aporten, com a bons vassalls, els seus homes a l'exèrcit imperial.

Una conseqüència directa de l'*Ordinatio Imperii* és que el Pietós deixava sense títol reial i retirava el govern d'Itàlia al seu nebot Bernat, que era rei d'Itàlia des del 813. Això pressuposà l'enfrontament de Bernat i els alts funcionaris italians, com Anselm, el bisbe de Milà, amb l'emperador. Aquest serà el primer enfrontament d'un regne respecte de l'imperi per conservar el "seu" territori hegemònic.

13. Weckmann, Luis. *El pensamiento político medieval y los orígenes del Derecho Internacional*, Fondo de Cultura Económica, Mèxic, 1993.

Sis anys després de l'*Ordinatio Imperii*, neix Carles, anomenat “el Calb”. El Pietós, com a pare i emperador, amb totes les pressions familiars, considera que el fill petit també ha de “gaudir” de la seva herència, ja que és tota la seva descendència qui ha de governar. Aquesta necessitat d’assegurar el traspàs del govern a la seva descendència o a qui ell consideri, Xavier Ballestín Navarro, en el seu llibre del 2004,¹⁴ anomena la inquietud del poder i la defineix com «la necessitat peremptòria del governant d’assegurar que, després de la seva mort, el poder passarà a la persona que ell haurà designat prèviament».

L’any 829 Lluís el Pietós sense consultar a l’assemblea, i sense fer cas de l'*Ordinatio Imperii* del 817 sobre el repartiment del territori i dels pactes amb el papat que se’n derivaven, suspèn la *Relatio episcoporum* (relacions amb el papat) unilateralment i decreta que una part del territori serà l’herència per al seu fill petit Carles, en detriment dels territoris dels seus germanastres. Aquesta decisió crearà un conflicte polític i dues guerres civils.

Des de l’any 833 fins al 835, hi ha diversos enfrontaments entre l’emperador i els seus fills i els partidaris d’ells, que fins i tot van aconseguir el suport cap a la seva causa dels principals personatges eclesiàstics, fins i tot del mateix papa Gregori IV.

A la tardor de l’any 833, després dels enfrontaments armats, es convoca el concili de Worms i el papa Gregori IV torna a posicionar-se a favor dels fills grans de l’emperador, i ens trobem els dos poders, l’eclesiàstic i el laic, enfrontats. En el concili es va redactar una carta al Papa per recriminar-li la seva actitud; sembla que Jonàs d’Orleans va fer el redactat d’aquesta carta. Posteriorment a aquests fets, Lluís el Pietós serà destituït i es nomenarà emperador el seu fill primogènit.

En el concili de Thionville (834-835), els instigadors de la destitució de l’emperador són castigats i deposats dels seus llocs de poder (tant laics com eclesiàstics). L’emperador serà restituit al tron en una missa solemne oficiada per 44 bisbes i abats a Sant Esteve de Metz, rebent les insígnies imperials. Ebbó, bisbe de Reims, instigador de la deposició de l’emperador, va confessar des del púlpit les injustícies comeses contra ell.

Durant aquests anys de lluites i enfrontaments entre l’emperador i els seus fills, podem entreveure dues maneres d’entendre l’organització territorial de l’imperi. D’una banda, la posició de mantenir la unitat territorial sota el “poder absolut” de l’emperador o el d’una “autonomia territorial” dins l’imperi i amb obediència a l’emperador.

Aquest conflicte generarà “violència”, no tant en el sentit de la violència de la guerra, que és evident, sinó en l’aspecte de la confusió i “psicosi” que generarà en els senyors la pèrdua de poder territorial, i la inquietud de noves “famílies” que volen formar part del govern i controlar el territori, ja siguin laics o eclesiàstics.

14. Ballestín Navarro, Xavier. *Una nissaga de poder viatgera i inquieta: els Omeies de Damasc a Còrdova*. Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona, 2004, p. 43.

Ja hem vist com des de la segona meitat del segle VIII s'imposa donar un benefici, normalment una propietat immobiliària, al vassall per un servei prestat, i aquest benefici tornarà al senyor després de la seva mort. Durant el segle IX, la paraula *benefici* serà substituïda per la paraula *feudum* (feud-öd = propietat plena), diu Giuseppe Albertoni.¹⁵

Els senyors receptors de beneficis, eren designats pel rei, comte, duc, senyor d'un territori. Aquesta designació, a poc a poc, es fa vitalícia al llarg del segle IX, es creen així veritables "dinasties". Aquesta situació podia suposar el perill de "regionalització del poder". Sembla que Carlemany i els seus consellers van intuir aquest problema i possiblement per aquest motiu es va exigir el jurament de fidelitat personal. I potser també per això es creà el càrrec dels *missi dominici*, que eren els delegats de la *potestas* imperial i encarregats de fer el control als comtes, ducs i senyors fent present l'emperador en tot el territori, aquests *missi* van actuar fins a mitjans del segle IX.

En tot aquest procés des de l'any 817 fins al 835, quan Lluís el Pietós és restituit al capdavant de l'imperi carolingi, no només hi havia en joc la continuïtat de l'imperi carolingi i la seva indivisibilitat; també la indivisibilitat de "l'imperi cristià", l'Església i l'imperi, ja sigui el romà o el carolingi, es retroalimentaven des de l'any 380 quan el cristianisme va ser declarat la religió oficial de l'imperi romà.

Ja hem vist com l'Església es reserva l'*auctoritas* per a ella, que li permet tenir l'autoritat moral, una autoritat que li dona el saber i que l'ajuda a "comprendre" el valor de "l'imperi cristià". Per aquest motiu, quan l'emperador Lluís el Pietós actua a l'esquena del papat, aquest darrer no està disposat a accedir a les seves aspiracions i es decanta a favor dels fills. L'*Ecclesia*, entenent-la com la suma de tots els seus estaments, bisbats, arquebisbats, la cúria romana, els abats... hi tenia massa coses a perdre; poder econòmic, poder territorial i sobretot l'*auctoritas* moral sobre "l'imperi cristià".

Perry Anderson escriu en el seu llibre del 1979:¹⁶

Con el estado carolingio comienza la historia del feudalismo propiamente dicho, porque este enorme esfuerzo ideológico y administrativo para «recrear» el sistema imperial del viejo mundo... contenía y encubría la involuntaria colocación de los cimientos del nuevo. En la era carolingia fue cuando se dieron los pasos decisivos para la formación del feudalismo.

Amb les donacions de terres i els vincles del servei, els vassalls directes de l'emperador formaran una classe terratinent que es barrejà amb les autoritats

15. Albertoni, Giuseppe. "El feudalismo", a Umberto Eco (coord.), *La Edad Media I. Bárbaros, cristianos y musulmanes*, FCE, Mèxic, 2015, p. 218.

16. Anderson, Perry. *Transiciones de la antigüedad al feudalismo*. Ed. Siglo XXI, Madrid, 1979. p. 136/137.

comtals. Hi hem d'afegir també "les immunitats" específiques per a l'Església, les exempcions jurídiques, que a poc a poc també beneficiaran els senyors seculars, de tal manera que amb les immunitats no podien patir interferències dins la seva propietat. El resultat d'aquests canvis serà el naixement del *feudum*, concessió delegada i investida de poders jurídics i polítics a canvi del "servei militar".

Les guerres civils i dinàstiques posen de manifest que el poder de l'emperador, en d'altres moments fort, a poc a poc s'afebleix, el poder unipersonal i de control del territori s'esqueixa. El model imperial de poder monolític, "absolut", té els seus defensors, però va apareixent un nou model d'organització política que donarà pas a la "regionalització del poder descentralitzat" que, tal com diu Bettine Beader més amunt, la unitat que va teixir Carlemany amb dues de les institucions de l'alta edat mitjana –l'Església (papat i seus episcopals) i el vassallatge (institucionalització del jurament de fidelitat)– i que van ajudar a formular una nova concepció del poder, amb el temps, contribuirà a la seva erosió. Aquesta nova "regionalització del poder" fa temps que té la llavor dins el sistema de poder unipersonal.

Pontífex, bisbes, abats i vassalls es van acomodar políticament i cultural amb l'emperador, alhora que sorgien noves oportunitats territorials i econòmiques que, utilitzades pel seu propi gaudi, acabaran per erosionar la idea de poder monolític imperial.

Giuseppe Albertoni,¹⁷ ens diu que, per François Louis Ganshof, el feudalisme s'ha d'entendre com un conjunt d'institucions que creen i regeixen obligacions d'obediència i de servei, especialment militars, per part d'un home lliure, el vassall, cap a un altre home lliure, anomenat *senyor*.

Segons Ganshof, el feudalisme medieval és el resultat d'una evolució històrica que fa els primers passos en el regne franc del segle vi. El feudalisme és el fruit de la conjunció de dues institucions inicialment diferents: el vassallatge i el feu.

La "regionalització del poder" atorga a cada senyor el poder per controlar l'economia, els recursos, i el territori; treure'n beneficis i amb el seu exèrcit donar suport al comte, duc... del qual obtingui més bon benefici. Aquest territori que controla aquest senyor l'anomenem *feudum*.

Els fets ocorreguts des de començaments del segle ix fins l'any 843 han conduït a una nova manera d'exercir el poder, a unes transformacions econòmiques que modificaran les relacions socials, aquestes transformacions econòmiques (de les quals no he parlat) les podem entendre com un nou marc de poder, un nou paradigma.

17. Albertoni, Giuseppe. "El feudalismo", a Umberto Eco (coord.), *La Edad Media I. Bárbaros, cristianos y musulmanes*, FCE, Mèxic, 2015, p. 218.

Aquest canvi és un procés de llarga durada, tot just som a l'inici. El model imperial romà que donà pas al Dominat amb unes característiques com: la unitat religiosa, la centralització administrativa, la creació d'un gran aparell burocràtic, amb algunes diferències, és el model de poder unipersonal amb el qual els emperadors carolingis regenten "l'imperi cristià". Per mantenir el poder, intentaran buscar nous mecanismes per no perdre'n el control, posant d'aquesta manera, crec que sense voler-ho, els fonaments que, amb el pas del temps, portaran la societat carolíngia cap a una nova manera d'organització econòmica, social i política. Una organització que els historiadors anomenem el *feudalisme*.

Tots els esdeveniments dins l'imperi carolingi des del 817 fins al 843, any de la mort de Lluís el Pietós, giren al voltant de com exercir el poder i com s'entén l'exercici d'aquest poder i qui és capaç de dur-lo a terme.

L'any 843 els fills del Pietós signen el tractat de Verdum, l'imperi carolingi queda dividit en tres regnes, Gàl·lia, Lotaríngia i Alemanya, territoris lligats encara a l'obediència a l'emperador, tot i que tenen la seva política i organització amb el seu senyor, els seus bisbes i abats, la seva administració i el seu exèrcit. L'imperi va cap a la seva dissolució. L'any 881, Carles el Gras, net de Lluís el Pietós, és coronat emperador carolingi i, tot i que per poc temps, uní altre cop l'imperi. L'any 888 mor l'emperador i desapareix l'imperi carolingi.

Faig aquí un paral·lelisme entre el final de dues "nissagues" que foren importants a l'Occident europeu i prenc la paraula a Xavier Ballestín, que en el seu llibre del 2004 diu:¹⁸

La mort d'Almansor i d'Abd al-Malik al-Muzaffar (califa), a qui va succeir Abd ar-Rahman Sangul, permeteren el retorn al califat de membres dels Umayya Banu Marwan disposats a exercir per si mateixos les prerrogatives de poder i autoritat inherents a la dignitat califal. Però des de la visió magistral d'Ibn Haldun, l'*asabiyya* (podem dir-ne nissaga) dels Umayya Banu Marwan estava exhausta i mai més no tornarien a unir la comunitat musulmana sota la seva prèdica.

* Hem vist l'evolució en el temps de l'imperi carolingi, sabem una mica més qui és Jonàs d'Orleans, crec que podem parlar de l'obra del bisbe d'Orleans, no en profunditat del que escriu, sinó des de la intencionalitat del que va representar fer el llibre *De Institutione Regia*, podem realment considerar-lo un mirall de prínceps?

L'obra *De Institutione Regia* de Jonàs d'Orleans, escrita sobre l'any 831, s'ha analitzat, gairebé sempre, des del punt de vista filosoficoreligiós i la seva

18. Ballestín Navarro, Xavier. *Almansor: l'exercici del poder a l'Occident musulmà medieval*. Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona, 2004. p. 145.

dissecció s'ha fet des d'aquesta òptica. A mi m'agradaria situar aquesta obra des del punt de vista polític, entenent que Jonàs d'Orleans era a la cort carolíngia, que va viure l'expansió de l'imperi i va ser representant del rei en diverses ocasions. El bisbe d'Orleans era un representant de Déu a la cort i com a home del seu temps va tenir un paper important en tots els afers de l'època: polítics, econòmics, morals i religiosos. Participava en les discussions dels concilis, que era l'òrgan en el qual es prenen les decisions per governar aquell vast imperi, aquestes decisions quedaven reflectides en els capitulars.

En la seva obra crec que podem trobar la dicotomia per on es movia la filosofia política d'aquell moment i sembla que podria posar les bases del que seria la teoria politicofilosòfica altmedieval europea.

El bisbe d'Orleans, amb el seu llibre *De Institutione Regia*, que adreça al fill de Lluís el Pietós, Pipí d'Aquitània, parla de quin ha de ser el comportament dels prínceps carolíngis i quina ha de ser l'actitud d'un monarca que ostenta el poder.

El d'Orleans escriu a Pipí d'Aquitània per intentar que no es repeteixin els conflictes de poder i de govern que hi va haver l'any 817-818 en el regnat de Lluís el Pietós. L'escrit de Jonàs sembla que té una finalitat pública, política i també ètica. En el *De Institutione Regia* hi podem trobar una visió del que havia de ser la política de l'imperi, tant per la governabilitat interna com per l'estratègia cap a la política exterior, jo veig en aquest escrit del bisbe d'Orleans una intencionalitat ben definida.

El professor Fortuny ens diu sobre el llibre de Jonàs d'Orleans:¹⁹

De Institutione Regia està escrit en to major... teòric, més propi de qui té autoritat i la vol subratllar.

I més endavant afegeix:²⁰

... I que en aquest cos [aquí es refereix a una figuració de l'imperi cristià] hi ha dues persones excelses, el pontífex i el rei. Però de tal manera que la primera és superior, perquè fins i tot ha de donar comptes de l'eterna salvació de l'ànima del rei.

És en veritat molt difícil en tan poques ratlles de fer una síntesi més completa i acabada de la cosmovisió de l'època en termes religiosos. Efectivament, és això el que acaba de recordar el pontífex al seu fidel, el rei, com a fonament... de tota la seva exposició i de l'autoritat amb què se li adreça.

19. Fortuny, Francesc J. *De Lucreci a Ockham, perspectives de l'edat mitjana*, Ed. Anthropos, Barcelona, 1992. p.194.

20. *Ibidem*, 195.

I més endavant ens fa notar que:²¹

Jonàs d'Orleans... li escriu amb absoluta serietat i responsabilitat pastoral allò que li sembla escaient per assegurar temps millors per a tothom... Amb aquesta finalitat, evident pública, política i d'ètica política, s'adreça al rei i li recorda les normes més fonamentals de la vida cristiana, l'oració i la justícia.

I el professor Fortuny encara afegeix:

... la justícia de Jonàs és una justícia més "casolana", personal, subtil, és el ser o no ser de les persones, és la capacitat de conviure i sobreviure tots plegats.

La intencionalitat de Jonàs amb la seva obra era mostrar al primogènit de l'imperi carolingi que, tot i sabent-ho, havia actuat en contra de l'emperador, recordar-li quina era la manera com els carolingis teixien les seves relacions de fidelitat i vassallatge, i que aquesta manera d'actuar ben bé podria ser l'exemple d'un estil de vida i de govern, i com aquesta manera de governar marcava també com havien de ser les relacions en la política exterior.

Amb aquesta intenció d'amonestació, Jonàs d'Orleans desgrana en cada capítol del llibre el que creu que necessita sentir Pipí d'Aquitània. Així, en el tercer capítol, titulat «Què és el rei, què ha de ser i què ha d'evitar», el bisbe d'Orleans li explica com ha de governar un rei. Amb justícia, misericòrdia, pau, harmonia i amb l'exemple, i li diu:

Perquè la justícia del rei eleva el tron i la veritat enforteix el govern dels pobles. En veritat, la justícia del rei és no fer servir el seu poder per oprimir ningú, és jutjar sense accepció entre un home i el seu veí, és ser el defensor dels estrangers, orfes i vídues.²²

D'aquestes paraules, «...En veritat, la justícia del rei... és jutjar... és ser el defensor dels estrangers, orfes i vídues... donar suport als pobres amb almoïna, nomenar justos en els afers del regne», podem deduir-ne que Jonàs està parlant del que més endavant seran les normes de la cavalleria.

Alain Dubreucq, en el seu llibre ho explica així: «*L'Institution royale* expressa, doncs, per primera vegada de manera coherent les bases del que després serà l'ideal cavalleresc».²³

Jonàs parla a Pipí de l'administració del regne i del que passa quan no s'administra d'acord amb la llei:

21. *Ibidem*, 196-197.

22. d'Orleans, Jonàs. *De Institutione Regia*. (Dubreucq, Alain. *Le Métier de Roi*, ed.,tr.) Les Éditions du Cerf, Paris, 1995. p. 189. Traducció al català de Lladó Gran, Maria.

23. Dubreucq, Alain. *Le Métier de Roi*. Les Éditions du Cerf, Paris, 1995. p. 94. Traducció al català de Lladó Gran, Maria.

... qui no administra el seu regne d'acord amb la llei, certament permet que sorgeixin moltes il·legalitats en el seu govern. En efecte, sovint per aquest motiu es trenca la pau entre els pobles i fins i tot sorgeixen obstacles dins del regne, que també disminueixen els productes de la terra i es dificulten els serveis que els pobles necessiten.²⁴

El bisbe d'Orleans li mostra que bé que li faria respectar la llei durant la seva administració; no fer-ho li comportaria fer un govern que no és just perquè trenca la pau entre els pobles, genera patiment i fam en els seus súbdits. El conflicte sempre comporta l'abandonament del camp, manquen els productes de la terra, es pateix fam, el poble emmalalteix i aquesta situació genera patiment, possiblement conflictivitat social i el regne es veu abocat a no ser un territori pròsper.

En el quart capítol, titulat «El que és propi del ministeri reial», el d'Orleans li deixa clar que una de les funcions del rei és la de corregir l'abús i castigar-lo en la justa mesura, i escriu:

... En efecte, el terror que inspira el seu zel s'ha d'exercir, en la mesura del possible, de la següent manera: en primer lloc, perquè no es cometi cap injustícia; aleshores, si tanmateix passa, de cap manera ha de deixar-ho passar ni permetre a ningú l'esperança d'amagar-se o l'audàcia de fer el mal. Però, al contrari, tots han de saber que les males accions que s'hauran permès en cap cas quedaran sense correcció ni venjança, sinó que la mesura de la correcció justa serà proporcional a la naturalesa de l'acte.²⁵

En el capítol cinquè, titulat: «Del perill que corre el rei, i del seu deure de recompensar els qui actuen bé, i d'utilitzar la seva autoritat contra els qui actuen malament i de portar la causa dels pobres a la seva audiència», el bisbe avisa Pipí d'Aquitània quan i de quina manera ha de fer servir la seva autoritat, tant per recompensar com per castigar els seus administradors, i diu:

...Quan els jutges deshonestos es posen per sobre del poble de Déu, la culpa és d'aquell qui els va triar... En efecte, així com l'existència de prínceps dolents és culpa del poble, també l'existència de jutges que no actuen amb equitat i moderació és pecat del príncep. El bon jutge és qui no sap fer mal als ciutadans, sap com ser útil a tothom. En efecte, porta a sobre el rigor de la justícia i acull els altres amb la benevolència del seu criteri".²⁶

En el capítol sisè, titulat «L'equitat de judici és la consolidació de la reialesa, i la injustícia, la seva ruïna», Jonàs es permet dir a Pipí que per ser con-

24. d'Orleans, Jonàs. *De Institutione Regia*. (Dubreucq, Alain. *Le Métier de Roi*, ed.,tr.) Les Éditions du Cerf, Paris, 1995. p. 191 Traducció al català de Lladó Gran, Maria.

25. *Ibidem*, 199, traducció M.L.L.G.

26. *Ibidem*, 209, traducció M.L.L.G.

solidat com a bon rei li cal ser un home just, pietós i atendre els desvalguts, ha de ser un home bo, i regnar amb injustícia pot dur a la ruïna la persona del rei i el seu regne, i escriu:

... De la mateixa manera: “La reialesa passa de nació en nació, per injustícies, mals, violència i tota mena de trucs”. Aquestes paraules mostren clarament que la pietat, la justícia i la misericòrdia enforteixen la reialesa, i que els mals fets a les vídues i als orfes, les acusacions injustes contra els desgraciats, els judicis cruels i la corrupció de la justícia, la porten a prova de ruïna.²⁷

En el capítol vuitè, titulat «Tots els súbdits s’han de sotmetre i obeir humilment i fidelment al poder reial, que va ser instituït per Déu», Jonàs d’Orleans deixa clar a Pipí qui ha de promulgar les lleis, com fer-ho i el perquè. També qui les ha d’obeir i el perquè, ja que per governar ha de saber legislar.

... S’estableix que el poder reial ha de legislar d’acord amb l’ordre de l’equitat i, per això, convé que tots els súbdits obeeixin fidelment, i dòcilment a aquest poder... han de donar-li de manera sincera i irrevocable el suport suficient perquè pugui... de manera més general, governar.²⁸

He cercat en quatre dels capítols del llibre *De Institutione Regia* que m’han semblat millor per poder mostrar la intencionalitat del bisbe en escriure el llibre, que, respectuós amb el rei d’Aquitània, no deixa de reptar-lo i li mostra quin ha de ser el seu comportament.

Jonàs d’Orleans després de viure i veure la crisi de govern que va generar l’*Ordinatio Imperi*, la “revolta” i posterior guerra entre la monarquia carolíngia i els altres “governos” dels territoris de l’imperi, considera que ha arribat el moment d’amonestar el rei d’Aquitània pel seu comportament, no respectar la llei i comportar-se com un tirà.

Els estudiosos com el teòleg Jean Revirón²⁹ ens diu que *De Institutione regia* va ser escrit l’any 831, i en dona aquesta raó: «Jonàs no hauria fet servir un to tan mesurat si Pipí hagués fet en algun moment al·lusió a un fet tan greu com la deposició de l’emperador. Per tant, sembla bastant acceptat per tothom que el llibre de Jonàs d’Orleans va ser escrit l’any 831».

El bisbe d’Orleans evita parlar en el seu llibre de qüestions de dogma, tal com diu Étienne Delaruelle,³⁰ i es limita a fer reflexions morals i de comportament mostrant en molts casos l’aspecte pràctic.

27. *Ibidem*, 215, traducció M.L.L.G.

28. *Ibidem*, 221, traducció M.L.L.G.

29. Revirón, Jean. *Jonàs d’Orleans et son De Institutione Regia Etude Et Texte Critique*. Editorial: Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1930. p. 52-53.

30. Delaruelle, E., *Jonas d’Orléans et le moralisme carolingien*, Bulletin de littérature ecclésiastique, 55, Toulouse, 1954, p. 133.

El d'Orleans diu a Pipí d'Aquitània com ha de ser i què ha de fer un bon rei; i que, per ser-ho, ha de governar amb justícia, misericòrdia, ha de cercar la pau, el benestar dels súbdits i donar exemple. Per aconseguir ser un bon governant, hi ha unes funcions que no ha d'oblidar: ell és l'administrador, el legislador i el jutge. Com a administrador, ha d'actuar sempre segons la llei, governar el territori amb justícia, ha de comandar el poble cap a la pau i el bé comú, tenir cura dels súbdits, orientar i regir tots els seus subordinats i representants (comtes, ducs, jutges...) perquè actuïn bé i amb consciència, ja que ho fan sota la seva tutela.

Com a legislador, ha de fer les lleis, ha de legislar, dictar aquestes lleis perquè siguin obeïdes per tothom. Compilar i ordenar totes les lleis perquè puguin ser promulgades i poder fer-ne un codi ètic i de comportament perquè tothom sàpiga quines són les normes i lleis que cada individu ha d'obeir. Les lleis li permetran ser el jutge, l'autoritat, qui pot jutjar i impartir justícia. Aquestes lleis li permetran castigar l'abús i la injustícia que poden cometre els qui l'apliquen en el seu nom.

Governar o regnar no tenint en compte aquests fonaments poden dur el rei i el regne a la ruïna, ja que suposaria que en el territori hi prevalen la injustícia, la violència, l'abús i, en lloc del govern d'un monarca, hi hauria el govern d'un tirà, que és el que abandona el seu poble, que descuida i no vetlla pel seu benestar i no procura per la bona marxa de la producció agropecuària, que és la que proveeix d'aliments la població. Descuidar tot això pot ajudar que s'estengui la fam, les malalties i epidèmies que afavoreixen les revoltes, i d'aquesta manera es pot arribar a la pèrdua del control del territori.

La intencionalitat política de Jonàs d'Orleans és darrera d'aquesta obra, hi ha un pensament de conjunt, una idea d'organització territorial i de manteniment de l'exercici del poder.

Einar Mar Jónsson explica en el seu article³¹ que no sembla que la paraula *mirall* s'utilitzi a l'edat mitjana com a substantiu comú per designar manuals de moralitat. Sembla que es tracta d'un topos:

Un *topos* (del grec τόπος, lloc, de *tópos koinós*, lloc comú; plural, *topoi*) que fa referència, en el context de la retòrica grega clàssica a un mètode normalitzat de construir o tractar un tema o argument perquè l'orador pugui guanyar el suport de la seva audiència. El *topos* ha designat gradualment, per extensió, tots els temes, situacions, circumstàncies o fonts recurrents de la literatura. Un *topos* convertit en alguna cosa banal i repetitiva, arriba a ser un lloc comú, també anomenat tòpic literari o estereotip.

Creiem que això és possible i per això definim un *mirall del príncep* com un tractat escrit per a un príncep –i generalment dedicat a ell– que té com

31. Jónsson, Einar Mar. *Les "miroirs aux princes" son-ils un genre littéraire?* Médiévales 51: 153-166. [<https://journals.openedition.org/medievales/1461>]

a finalitat principal descriure el príncep ideal, el seu comportament, el seu paper i la seva situació al món.

Dubreucq ens diu que farà servir el terme *mirall de prínceps*, tot i que els autors carolingis no tenien consciència d'aquest concepte, i farà servir aquest terme perquè no en té cap de millor i perquè sovint trobem en els tractats carolingis l'ús de la metàfora del mirall.

El professor Francesc J. Fortuny³² ens diu: «Ja en temps de Carlemany, una dama de l'alta aristocràcia, Dhuoda, havia escrit per al seu fill... Li donava per escrit i en llatí aquells consells per a la vida que ja no podia donar oralment al noble adolescent emparentat amb els carolingis».

Alain Dubreucq³³ ens diu que Jonàs usa *el mirall* per mostrar la vida que s'ha de seguir, presentant-la en forma d'opuscle perquè el príncep el pugui llegir sovint. També ens diu que aquesta idea la trobem també en el Manual de Dhuoda, en què la paraula *mirall* s'assimila directament a la forma física de l'objecte.

Tanmateix, els «miralls per a prínceps» anteriors als anys seixanta del segle XIII, que realment corresponen a aquesta definició i que només són una vintena, són tanmateix molt disperss. No obstant això, és possible classificar-los segons la seva temàtica i la seva estructura, és a dir, establir una mena de tipologia. Jónsson³⁴ diu que en podem definir quatre classes:

La primera tipologia dels miralls per a prínceps, els més senzills, només enumeren les diverses virtuts que ha de posseir el príncep ideal i, possiblement, els vicis que ha d'evitar.

La segona tipologia utilitza exemples de sobirans il·lustres amb la finalitat de definir el que és essencial en un príncep ideal.

La tercera tipologia de miralls per a prínceps conté obres que no es limiten a enumerar les virtuts del príncep ideal, sinó que el descriuen de manera més sistemàtica, en l'exercici de les seves funcions.

La quarta i última classe de miralls de prínceps és molt semblant a l'anterior. Tot i que és difícil de marcar-ne les diferències, podem veure que el que canvia aquí és que els temes s'aprofundeixen i l'horitzó és més ample. En lloc de descriure simplement el rei ideal i la seva acció, els autors el posen en un context més ampli i estudien sistemàticament la qüestió del poder i la relació entre el *regnum* i el sacerdocí.

En aquestes obres, el tema del *príncep ideal* esdevé, efectivament, el centre de tot un conjunt temàtic, en què els temes morals, històrics i polítics de diversos orígens es combinen entre si i formen estructures diferents, tal com mostra la classificació que s'ha fet.

32. Fortuny, Francesc J. *De Lucreci a Ockham. Perspectives de l'edat mitjana*, Ed. Anthropos, Barcelona, 1992. p. 191.

33. Dubreucq, Alain. *Le Métier de Roi*. Les Éditions du Cerf, Paris, 1995.

34. *Ibidem*, 153-166.

Aliénor Cartoux i Sarah Orsini, en el seu article del 2018,³⁵ ens plantegen que tota la teorització medieval del gènere literari neix de la reflexió que ja havien dut a terme els antics sobre les propietats del mirall com a objecte concret, i a la qual cal tornar.

L'objecte mirall només pot donar una visió i, per tant, només un coneixement parcial del món. Però fruit d'aquest coneixement parcial, el reflex que retorna el mirall es concep, per tant, com una unitat significativa per si mateixa. La complexitat de pensar el mirall com a objecte de coneixement es deu, doncs, a la seva doble naturalesa.

Einar Mar Jónsson, en la introducció del seu llibre,³⁶ afirma que el mirall literari funciona com una metàfora, no quant a paraules, sinó quant a idees. Per tant, com a metàfora, el mirall enllaça el contingut, és a dir, l'objecte metaforitzat, i la metàfora. I explica que:

- * El mirall del príncep és, per naturalesa, ambigu, perquè deixa que el lector reconegui allò implícit en el text.
- * El mirall del príncep implica necessàriament un camp de coneixement cultural comú a l'autor i al lector.

Els miralls de prínceps van ser, doncs, objecte de l'elaboració d'un cànon, probablement fruit de la impressió d'acostament de les representacions del poder d'una època a l'altra. Això també vol dir que els miralls del príncep no només ofereixen consells sobre l'art de governar, sinó també un punt de vista sobre la política i la societat d'una època, una declaració polititzada que alimenta debats, fins i tot retrats que representen el poder.

Tal com diu Einar Mar Jónsson, «el *tópos koinós*, lloc comú, era l'argument de l'orador³⁷ per guanyar la seva audiència». Així, podríem dir que la proposta de Jonàs d'Orleans tenia aquest lloc comú, tenia el *topos* per mostrar a Pipí d'Aquitània la raó d'estat.

Una raó d'estat que explica com un príncep ha de conservar el seu territori i el poder que hi exerceix. Per això, m'atreveixo a considerar l'obra de Jonàs d'Orleans, *De Institutione Regia* un autèntic mirall de prínceps, i és un llibre que possiblement obre un dels camins que seguirà la filosofia política medieval.

35. Cartoux, Aliénor. Orsini, Sarah. *Le miroir du Prince dans l'Antiquité: le paradoxe d'un genre inexistant?* <https://doi.org/10.4000/interferences.6381>

36. Jónsson, Einar Mar. *Le Miroir. Naissance d'un genre littéraire*. Ed: Belles Lettres n°1995.

37. En la retòrica grega clàssica.

Bibliografia

- ALBERTONI, GIUSEPPE (2015). "El feudalismo", a Umberto Eco (coord.), *La Edad Media I. Bárbaros, cristianos y musulmanes*, Mèxic: FCE.
- ANDERSON, PERRY (1979). *Transiciones de la antigüedad al feudalismo*. Madrid: Ed. Siglo XXI.
- BAADER, BETTINE (2013). "Ludovico Pío y la disolución de una Teoría de Poder". *Revista Historias del Orbis Terrarum*, núm. 11, Santiago de Chile: Ediciones de la Universidad de Santiago de Chile., pp. 126-164.
- BALLESTÍN NAVARRO, XAVIER (2004a). *Almanson: l'exercici del poder a l'Occident musulmà medieval*. Barcelona: Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona.
- BALLESTÍN NAVARRO, XAVIER (2004b). *Una nissaga de poder viatgera i inquieta: els Omeies de Damasc a Còrdova*. Barcelona: Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona.
- CARTOUX, ALIÉNOR & ORSINI, SARAH (2018) *Le miroir du Prince dans l'Antiquité: le paradoxe d'un genre inexistant?*, <https://doi.org/10.4000/interferences.6381>.
- CASINOS MORA, F. JAVIER (1999). "El dualismo autoridad-potestad como fundamento de la organización y del pensamiento políticos en Roma". *Polis: revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad*, núm. 11, Alcalá de Henares: Editorial Universidad de Alcalá.
- DELARUELLE, E. (1954). "Jonas d'Orléans et le moralisme carolingien", *Bulletin de littérature ecclésiastique*, núm. 55, Toulouse: Institut Catholique de Toulouse.
- DEL HOYO CALLEJA, JAVIER & GAZAPO ANDRADE, BIENVENIDO (1997). *Anales del Imperio Carolingio (Años 800-843)*. Madrid: Editorial Akal.
- D'ORS, ALVARO (1996). "Claves conceptuales", *Verbo*, núm. 345-346. Madrid: XXX, pp. 505-526.
- DUBREUCQ, ALAIN (1995). *Le métier de roi*, París: Les Éditions du Cerf.
- FORTUNY, FRANCESC J. (1992) *De Lucreci a Ockham, perspectives de l'edat mitjana*, Barcelona: Anthropos.
- HERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, ALFONSO (2009). *Antropología y eclesiología bíblica carolingia según el comentario al profeta Oseas de Haimón de Auxerre*, Edició electrònica URL: <http://journals.openedition.org/cem/11596> DOI: 10.4000/cem.1954-3093.
- HUBEÑAK, F. (2014). Raíces y desarrollo de la teoría de las dos espadas [en línea], *Prudentia Iuris*, 78. Disponible a: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/raices-teoria-dos-espadas-hubenak.pdf>.
- JÓNSSON, EINAR MAR (1995). *Le Miroir. Naissance d'un genre littéraire*. Paris: Ed. Belles Lettres.
- JÓNSSON, EINAR MAR (2006). "Les "miroirs aux princes" sont-ils un genre littéraire?". *Médiévales* n° 51: pp. 153-166. [<https://doi.org/10.4000/medievales.1461>].
- REVIRON, JEAN (1930). *Jonàs d'Orleans et son De Institutione Regia. Etude Et Texte Critique*. Editorial: Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.
- TURULL, MAX (2019). *La descoberta del dret romà a l'Occident medieval*. Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona.
- WECKMANN, LUIS. *El pensamiento político medieval y los orígenes del Derecho Internacional*, Fondo de Cultura Económica, Mèxic, 1993.