



## ECLESIOLOGÍA Y POLÍTICA: CONTINENTE DEL REY CLÉRIGO DE CHRISTINE DE PIZAN

**Juliana Eva Rodriguez<sup>1</sup>**

**Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencia Humanas del Conicet - Argentina**

### RESUMO

El artículo en cuestión vuelve sobre un interrogante: ¿Christine de Pizan tuvo un pensamiento político? A objeto de abordarlo, plantea un cambio rotundo de perspectiva y de enfoque que obliga a resituar a la escritora y a su pensamiento dentro del paradigma que sustenta la génesis eclesiológica de lo político. En el centro de la cuestión, se ubica el vínculo entre eclesiología y política, atravesado por la historia, que se pone de manifiesto como parámetro de inteligibilidad de la reflexión política de finales de la Edad Media, y en particular en Francia durante los reinados de los reinados de Carlos V y Carlos VI. El aristotelismo político en contexto francés parece abrir un nuevo horizonte para repensar la monarquía y sus fundamentos, lo cual conduce a explorar lo inexplorado hasta el momento. A partir del concepto aristotélico de ‘la arquitectónica’ (*architektonike*) Christine de Pizan concibe una configuración monárquica singular, en oposición a la configuración eclesial, pero tomando, no obstante, a la Iglesia como su principal referente.

**PALAVRAS-CHAVE:** Aristotelismo medieval; eclesiología; política; monarquía; Christine de Pizan.

### ABSTRACT

The article in question revisits the question: Did Christine de Pizan have a political thought? To address this, it suggests a significant change of perspective, forcing us to reconsider the author and her ideas within the paradigm that underpins the ecclesiological origins of politics. At the heart of the question lies the interplay between ecclesiology and politics, as shaped by history. This interplay is highlighted as a key factor in understanding the political thought of the late Middle Ages, particularly in France during the reigns of Charles V and Charles VI. In this framework, political

---

<sup>1</sup> Doctora en Historia por la Universidad de Buenos Aires (UBA) y Doctora en Histoire et Civilisations por l'École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS) de París.

Aristotelianism seems to open up new possibilities for rethinking monarchy and its foundations, leading us to explore hitherto unexplored areas. Through the lens of the Aristotelian concept of 'the architectonic' (*architektonike*), Christine de Pizan conceives of a singular monarchical configuration in opposition to the ecclesiastical one; however, she still takes the Church as the main point of reference.

**KEYWORDS:** Medieval Aristotelianism; ecclesiology; politics; monarchy; Christine de Pizan.

## 1. Christine de Pizan: ¿pensadora política?

Desde la perspectiva del nuevo siglo, Christine de Pizan posee un doble interés para la historia: por su individuo *per se* y por su obra. El hecho de ser la primera mujer escritora profesional en lengua francesa en vivir de su pluma aparece, sin duda, como un hito que ha despertado el interés sobre su persona, su modo de supervivencia como viuda y su construcción como autora en un campo de saber monopolizado por los hombres, específicamente, por los clérigos consagrados al conocimiento y a la escritura. Asimismo, su obra, diversa en contenidos, ha acaparado progresivamente, desde finales del siglo XX, la atención de los especialistas de distintas disciplinas académicas, en cuyos abordajes suele prevalecer una perspectiva de género. Más allá de la Literatura, pionera y propulsora de los *études christiniennes*, los trabajos realizados desde la Filosofía y la Teoría Política, aunque minoritarios, han arrojado resultados interesantes. En la primera de estas áreas se ha abordado tanto el grado de conocimiento que poseía la autora sobre diversas categorías filosóficas y científicas vigentes en su tiempo, como su tratamiento y aplicación en el interior de sus obras (KÖNIG-PRALONG, 2012; 2015; SEMPLE, 1998; DOS SANTOS, 2022; RIBÉMONT, 2006; 2008; LAIRD, 1997). En la segunda de ellas, se han explorado una serie de conceptos y de temáticas vinculadas al ejercicio de gobierno, considerando como marco de referencia al género de los espejos de príncipe (DELOGU, 2008a; 2008b). Asimismo, desde una perspectiva histórica y literaria se ha estudiado la introducción de Christine de Pizan en la escritura política y alguna de sus ideas más llamativas (LANGDON FORHAN, 2002; AUTRAND, 2009; LE NINAN, 2013; ADAMS, 2014). Desde la Filosofía política algunas ideas de la autora han sido contextualizadas en los marcos y corrientes de pensamiento de la época (QUILLET, 2004). Hoy en día, además,

existe un cierto consenso al momento de clasificar varias obras de la autora, sobre todo, aquellas escritas en prosa a partir de 1404, bajo el rubro de obras políticas e, incluso, algunas de ellas, como espejos de príncipe (LANGDON FORHAN, 2002). Sin duda, aunque tales estudios han logrado superar aquel rechazo ciego, producto de la misoginia imperante de los siglos pasados, y que impedía un abordaje serio de las ideas de la autora, todo parece indicar que la cuestión está aún lejos de saldarse. En la actualidad suele reinar una reserva, que parece más bien vislumbrar entre los académicos un cierto escepticismo a la hora de atribuirle a Christine de Pizan un pensamiento político auténtico. Este escepticismo, aunque expresamente no lo pretenda, termina casi inevitablemente desamparando a la autora en aquel lugar común en que diversas opiniones la han encasillado, ya, en su propio presente: el de ser una escritora superficial, con ideas inconsistentes, guiadas por las circunstancias o las modas, o como mera copista de máximas generales (MOMBELLO, 1974).

En base a estas consideraciones, nuestro artículo propone un posible punto de fuga a tal escepticismo a través de una serie de premisas que permitan abordar, desde un enfoque distinto, el pensamiento de esta escritora de comienzos del siglo XV en contexto francés. En principio, la superación de toda posición escéptica no implica un retorno al espíritu entusiasta de un Raymond Thomassy, quien nutrido por un nacionalismo exacerbado confiaba en los aportes de la autora a la historia de las ideas contra las voces disonantes de los siglos y de su tiempo (THOMASSY, 1836); por lo demás, no es nuestro objetivo que dicho espíritu se reavive con una coloración feminista que restrinja nuestro abordaje de lo político a las ideas feministas de Christine de Pizan dentro de una historia de las mujeres.

Por consiguiente, nuestro punto de partida no puede ser más que un retorno a la pregunta primigenia planteada por Claude Gauvard en su artículo de 1973: ¿Christine de Pizan tuvo un pensamiento político? (GAUWARD, 1973). Hemos de destacar que el hecho de rehacerse dicha pregunta no implica en modo alguno desconocer los valiosos avances realizados en materia política durante las últimas décadas, no obstante, sí implica un cambio rotundo de perspectiva, vinculado a la noción de sistema, y que más que orientarse a una reflexión de tal o cual materia política aspira a reflexionar de manera total el campo de lo político. Esto implica abandonar todo abordaje autónomo de las ideas. Del mismo modo en que las aisladas en materia política no conforman necesariamente un pensamiento

político, la existencia de estudios aislados sobre cuestiones políticas presentes en las obras de la autora, no corroboran necesariamente su rol como pensadora política. A nuestro parecer, esto último ha de vincularse exclusivamente a su capacidad para construir sistemas aplicables a la realidad concreta de su tiempo, en otras palabras, a su capacidad de creación de modelos políticos.

Planteada, así, la cuestión, el abordaje del pensamiento político de la autora nos introduce dentro de una temática más amplia, ligada a la inventiva de los pensadores de fines de la Edad Media, es decir, a la capacidad de creación de nuevas formas y cuadros de pensamiento, respecto de lo cual algunos investigadores se han preguntado si es posible hablar propiamente de una filosofía de los laicos (IMBACH&KÖNING-PRALONG, 2013) o, incluso, de ficciones políticas (BOUCHERON, 2019). Un reposicionamiento de la escritora en esta problemática mayor representa un gran desafío vinculado a la exploración de una modernidad política medieval, cuya inteligibilidad, a nuestro parecer, es en gran medida posible a partir del fenómeno de génesis eclesiológica de lo político, aún, poco extendido en el área de las ciencias humanas y casi ausente en la ciencia política.

## **2. La génesis eclesiológica de lo político**

Luego de la Revolución Francesa, las ciencias políticas, sobre todo, en Francia, se alejaron del cristianismo y de las formas institucionales sobre las cuales este se encarnó a lo largo de la historia. Tal como sugiere Frédéric Gabriel, la defensa de la *laïcité* no hizo más que reforzar esta separación que condujo a una curiosa amnesia (GABRIEL, 2020). En la actualidad, desde las disciplinas de la Historia, la Teología y la Filosofía no son pocos los investigadores que consideran al cristianismo como un gran sistema que irriga todas las construcciones sociales; el gran modelo de explicación de las sociedades, las culturas y del sistema de pensamiento occidental en sus estructuras conceptuales (ARMOGATHE et al., 2010).

Aunque acordando con esta última premisa, nuestra hermenéutica pretende ser más precisa, intentando no difuminarse en un cristianismo entendido en toda su amplitud o en el fenómeno vasto de la teología política, para ir al encuentro de la historia, considerando aquella forma precisa e institucional que adquiere el cristianismo en Europa occidental

durante el transcurso de la Edad Media. Nos referimos a la Iglesia en mayúscula. Desde nuestra perspectiva, la Eclesiología, como disciplina que estudia la historia de la Iglesia, y la Política, se presentan como dos ciencias inescindibles. Sin duda, la asunción de dicho vínculo implica una superación total de la escisión radical de la que han sido objeto ambas disciplinas, la cual se preserva hasta hoy en día y cuyos orígenes pueden rastrearse, ya, en el pensamiento ilustrado; luego, en el siglo XIX con el desarrollo de una historia nacionalista, donde lo eclesial solo podía concebirse como un polo opuesto a la modernidad. Como resultado, las ciencias políticas no han incluido a la Eclesiología, ni como sistema ni como corpus textual, negando todo vínculo esencial con las teorías de gobierno (GABRIEL, 2020, p. 36).

Contrariamente, sostenemos, aquí, como perspectiva de análisis para el caso que nos ocupa, el paradigma que postula la génesis eclesiológica de lo político, en vistas a las importantes evidencias históricas de su vínculo (IOGNA-PRAT et al., 2023). En las lecturas de algunos medievalistas consagrados al pensamiento político, la Eclesiología, lejos de oponerse, participa plenamente de la modernidad como fenómeno de autonomización de lo político (PRODI, 1982, GENET&VINCENT, 1986; PETRUCCI, 2001; PIRON&BRIGUGLIA, 2010-2011; SÈRE, 2017; 2019; BRIGUGLIA, 2014; 2016; PROVVIDENTE&UBIERNA, 2020).

Entre los estudios que trazan el vínculo entre Eclesiología y Política, nos interesa, sobre todo, el díptico de Dominique Iogna-Prat *La Maison Dieu: une histoire monumentale de l'Église au Moyen Âge (800-1200)*, de 2006 (IOGNA-PRAT, 2006), seguido por el reciente *Cité de Dieu, cité des hommes: l'Église et l'architecture de la société (1200-1500)*, de 2016 (IOGNA-PRAT, 2016). El autor plantea a la Iglesia y al Estado como dos configuraciones gemelas a partir de un paradigma que releva de la arquitectura entendida en toda su complejidad conceptual. De acuerdo con el primer volumen, en el transcurso de la Edad Media, la iglesia de los primeros siglos del cristianismo deviene Iglesia visible en la medida en que se presenta como un continente (contenedor), por medio de su inscripción espacial y de su estructuración social. El segundo volumen, toma como punto de partida el siglo XIII, focalizándose en las nuevas relaciones vinculadas a los contextos arquitectónicos y urbanos. El punto de identidad y de construcción común, entre lo eclesiológico y lo político, es claramente la *cité*, como referente conceptual y como

laboratorio urbano, y que puede entenderse en un sentido más amplio como principado o reino. En este espacio compartido, las relaciones metonímicas evolucionan, se diferencian, pero sobre todo se superponen. Allí, la Iglesia y el Estado aparecen como dos configuraciones gemelas cuya relación dialéctica permite postular una continuidad de lo eclesiástico en lo político hacia finales de la Edad Media y durante la Edad Moderna. Ambas estructuras se plantean como matrices de lo social, es decir, como “arquitecturas de sociedad” –con todo lo que dicho sintagma conceptual implica–: dos tipos de formaciones sociopolíticas con aspiraciones totalizantes capaces de abarcar las diversas manifestaciones del todo social (políticas, sociales, intelectuales, culturales, rituales, etc.).

En el marco de una reflexión de la sociedad como arquitectura, la Iglesia se presenta como el contenedor exclusivo del todo social hasta el momento en que comienza a ser paulatinamente reemplazada por las nuevas configuraciones de lo social –la ciudad, el principado y el reino– desde las cuales se construye una nueva concepción del poder, a partir de las transferencias de sacralidad y de autoridad del campo eclesiástico al campo político. Cabe destacar que, desde la teoría, la visualización de las ciudades, principados o reinos como nuevas configuraciones políticas, en otras palabras, el surgimiento de un campo político propiamente dicho fue en gran medida posible gracias a la llegada del Aristóteles político y su tratamiento por los autores medievales. De ahí, la importancia capital del aristotelismo político en la génesis eclesiológica de lo político.

### **3. El aristotelismo como nuevo horizonte de lo político**

En el siglo XIII, la irrupción de nuevas obras aristotélicas permitió el surgimiento del campo de lo político fundado sobre nuevas bases filosófico-metafísicas por fuera del derecho romano y del derecho canónico, aportando una exposición sistemática del orden natural que regía a los hombres. Acompañando al desarrollo de las monarquías y el crecimiento de sus funciones, la ciencia política nace, en el contexto bajomedieval, con Aristóteles. El descubrimiento del Aristóteles político gracias a las traducciones latinas de la *Ética a Nicómaco*, en 1248, y de la *Política*, en 1265, entrañó una profunda renovación en las teorías y prácticas de poder del occidente medieval (BERTELLONI, 1989; FIORAVANTI, 1999; QUILLET, 2001).

Tomando como punto de partida la noción aristotélica de los cuerpos naturales y del hombre como *zoon politikón* o “animal político”, las asociaciones humanas fueron concebidas como resultantes del instinto natural de convivencia de los hombres, alejándose de la idea agustiniana de un estado como producto del pecado original (CANNING, 2005, pp. 125-134). A partir de allí, todo agregado político –sea bajo la forma de ciudad, reino o imperio– fue concebido como un producto de la naturaleza que se regía por sus propias normas, las llamadas leyes positivas originadas en la razón natural. Esto resultó un punto de inflexión en la teoría medieval del *regimen*, dado que por primera vez la existencia del Estado pudo ser pensada sin referencia a un fundamento divino o a la investidura religiosa, logrando escapar de la tradicional dialéctica caída-gracia (CATTIN, 2001; VALLIN, 2014). Basándose en Aristóteles, Tomás de Aquino marca un punto de inflexión al neutralizar la cuestión de la *dominatio* (producto del pesimismo agustiniano) para sostener que los hombres, incluso antes del pecado original, ya eran capaces de gobernarse (ARGÜELLO, 2022). De este modo, el poder aparece como un elemento esencial de la sociabilidad humana y de su organización en comunidad política, dado que permite alcanzar su finalidad natural que no es otra que el bien común. Gobernar no es otra cosa que regir la multitud y no existe, allí, ninguna mediación eclesial entre el pueblo y el rey, dado que el fundamento del poder de este último es inmanente al cuerpo social. A partir de aquí, el gobierno de la comunidad natural no puede confundirse con el de cualquier otra colectividad, sino que releva, por el contrario, de un arte específico que se apoya en el conocimiento de las condiciones de existencia del Estado, en las llamadas leyes naturales (SEHELLART, 1995).

Por consiguiente, nace un arte de gobierno específico y la teoría política tardomedieval, enfocada en la figura regia, se rehace, así, al calor del aristotelismo. Una vez colocado el arte de gobierno en el plano inmanente de la naturalidad de la comunidad política, el oficio regio puede volverse hacia el juego de las positivities terrestres, es decir, hacia las necesidades naturales del Estado. Vemos aparecer en la tratadística un nuevo tipo de rey que deja atrás la esencia de sus predecesores. En lo sustancial, ya no se reconoce con las antiguas figuras del *rex et sacerdos* de tradición carolingia y con su máxima expresión de *rector ecclesiae*, ni tampoco con los tipos de reyes caballeros y piadosos bosquejados por los clérigos en el contexto de la Paz y Tregua de Dios y que se cristalizan, poco después, tras la consolidación de la reforma gregoriana. Menos aún

coincide, este nuevo rey, con el modelo santo de tradición capeta que en última instancia no dejaba de ser un producto del ritual de consagración oficiado por los sacerdotes, donde la ejemplaridad del modelo regio no pasaba por las virtudes políticas, sino, principalmente, por las virtudes cristianas (SEHELLART, 1995; RODRIGUEZ DE LA PEÑA, 2008). El nuevo monarca de la tradición aristotélica es en gran medida el derivado de aquella *naturalis neccessitas* del reino, a partir de la cual se erige en su *rector naturalis* puesto que conoce los medios para conducir a la comunidad política hacia su fin natural. Nace, así, un nuevo tipo de rey sabio. Pero: ¿en qué medida sabio?

#### 4. Un modelo hegemónico y la ilusión óptica de la historiografía

En este punto de inflexión, marcado por la llegada del Aristóteles político, la historiografía no duda en ubicar el nacimiento del rey sabio, aquel “sabio político” y “rey letrado”, cuyos conocimientos y virtudes son integrados al oficio regio de acuerdo con las nuevas funciones de la monarquía. Se renueva, así, el género de los *specula principum*, que coloca al gobierno del reino en este nuevo tipo de rey sabio (GENET, 1977; 1998; KRYNEN, 1993, pp. 167-239; CANNING, 2005, pp. 128-134). A menudo, al referirse al género de los espejos, los académicos suelen condensar el universo político de estos tratados en fórmulas célebres como “*rex illiteratus quasi asinus coronatus*” (“el rey iletrado es como un asno coronado”) (BRUCKER, 1985, p. 65) o “*rex sagittator*” (“rey arquero”) (EGIDIO ROMANO, 1968, I, 2, 7, fol. 39r ; 3, 2, fol. 8v. ), que expresan la nueva comunión entre prudencia y política encarnada en la figura del rey sabio junto a su consejo. De este modo, “prudencia y política son una” (GUENÉE, 1993; KRYNEN, 1993; LE GOFF&SCHMITT, 1999; BARBEY, 1992; CHOPIN-PAGOTTO, 1999; AUTRAND, 2009; SASSIER, 2012).

Estas conclusiones se derivan principalmente de la síntesis aristotélico-tomista que recupera la *phronesis* aristotélica como disposición/virtud que, en el plano de lo contingente, permite a los hombres alcanzar racionalmente sus fines (*Summa theologiae*, 2, 2, q. 47-56; AUBENQUE, 1986; DAGUET, 2017, p. 178-207; BRUCKER, 1971; RODRIGUEZ, 2016). Dentro de este esquema el gobernante posee la prudencia “regnativa” o “gubernativa” que permite regir la comunidad más perfecta, la *civitas*

(*Summa theologiae*, 2, 2, q. 50, art. 1). Esa prudencia, atribuida al rey, es de carácter universal en tanto consiste primordialmente en la sanción de las leyes que fundan la *civitas*. Por consiguiente, la *ratio* de la comunidad política identificada con el orden y la paz, no parece entrañar mayores desarrollos del oficio regio que los vinculados a la legislación y al consejo. En este sentido, la idea de un rey justo, en la medida en que la justicia es la expresión de la beatitud, conducen a Tomás de Aquino a identificar la prudencia gubernativa con la función legislativa (*De regno*, I, 9, p. 168-177.).

Tomando como base la asociación tomista entre prudencia y gobernante (*rector naturalis*), mediada por la función legislativa, surge un interrogante vinculado a la aplicación del aristotelismo político a la figura regia en la tratadística tardomedieval. ¿Acaso el horizonte político abierto por el aristotelismo restringe la sabiduría a un tipo de sabiduría práctica, bajo la forma de una prudencia, así, entendida y limitada? Dicho de otro modo, ¿el rey sabio de carácter aristotélico solo puede acabar como un homólogo del rey prudente, tal como parece asumir cierto consenso historiográfico?

Efectivamente, si se toma como modelo madre de los espejos tardomedievales al *De regimine principum* (1279) de Egidio Romano, la asociación entre rey sabio aristotélico y rey prudente resulta una opción válida. El modelo del teólogo y preceptor de Felipe el Hermoso suele ser considerado por antonomasia como el modelo medieval de la filosofía ética y política de Aristóteles adaptadas a la función regia (GENET, 2022). Libro de cabecera de los reyes y príncipes de Francia, su difusión excede rápidamente el espacio francés, convirtiéndose en el gran manual de pedagogía real bajomedieval (PERRET, 2011; 2022). Traducido del latín al francés en 1282 por encargo de Felipe IV a Henri de Gauchi, bajo el título *Li livres du gouvernement des rois*, fue posteriormente traducido al castellano, catalán, portugués y hebreo a lo largo de la decimocuarta y decimoquinta centuria.

El tercer libro del *De Regimine*, consagrado a la Política, se ocupa del gobierno civil. La sabiduría, bajo la forma de prudencia (sabiduría práctica), es la virtud más elevada que ha de poseer el rey para gobernar el reino a partir de las leyes y de la caballería. Estas dos realidades, fundamentos del Estado, se encuentran mediadas por dos tipos de conocimientos respectivos, el arte legislativo y el arte de la guerra, que definen al rey prudente. Ciertamente, observamos, allí, una reflexión teórica de ambos artes con fines prácticos, que excede por completo los desarrollos de la prudencia gubernativa o regnativa

de Tomás de Aquino y que vislumbra a la Política como ciencia de gobierno. De este modo, es posible reconocer en la prudencia regia aquel “*sens politique*” (“sentido político”) (CHOPIN-PAGOTTO, 1999, p. 88-89) del príncipe, que se expresa en el dominio eficaz del arte militar y del arte legislativo. No obstante, ¿no son posibles, acaso, otras reflexiones derivadas de Aristóteles? ¿La adaptación de la sabiduría aristotélica a la figura regia ha de restringirse exclusivamente a una prudencia legislativa y militar? ¿Es en esta diada donde concluye el desarrollo del oficio regio en sus positivities terrestres? En todo caso, somos de la idea que, la prudencia así entendida, propia de un modelo considerado hegemónico, lejos de potenciar, parece más bien ahogar el vasto horizonte de la sabiduría aristotélica.

Para escapar en cierto modo a esta suerte de ilusión óptica de la historiografía, centrada en el rey prudente egidiano como representante por antonomasia del pensamiento aristotélico es importante recordar, como sugiere Michel Senellart, que si Aristóteles puso al servicio de los escritores medievales un lenguaje político, un nuevo espacio a partir del cual reflexionar la organización de los hombres en sociedad, de ningún modo proporcionó un cuadro de pensamiento constringente (SENELLART & ZANCARINI, 1996). Por el contrario, el aristotelismo político constituyó una gran formación discursiva, heredada de la escolástica medieval, disponible para ser articulada por cada escritor en variopintos contextos sociopolíticos y, nos atrevemos a agregar, de acuerdo a distintas lecturas de la realidad y en vistas a diversos objetivos. De esto resulta que el aristotelismo político sea una noción bastante general, que recubre una multitud de aristotelismos, más o menos heterogéneos, según los niveles de elaboración, las configuraciones doctrinales, los contextos culturales, etc.

Una visión contextualizada del aristotelismo se vuelve así necesaria, más aún, considerando el peculiar contexto de finales del siglo XIV, en Francia, bajo el reinado de Carlos V, el cual ofrece un nuevo punto de inflexión para la monarquía y para el pensamiento político. Reconstruir este contexto, ávido de nuevas reflexiones sobre el poder, a partir de los elementos mencionados, resulta primordial para comprender en profundidad el modelo de rey sabio de Christine de Pizan, el cual comporta un tratamiento sistemático de la sabiduría regia a partir del aristotelismo.

## **5. Christine: una aristotélica entre aristotélicos**

La propuesta de abordaje el pensamiento político de Christine de Pizan dentro del paradigma que vincula Eclesiología y Política y que plantea la génesis eclesiológica de lo político nos conduce asimismo a estudiar el uso que ella hace de Aristóteles o, mejor dicho, del Aristóteles de su tiempo y espacio. De ahí, nuestro interés particular en resituar a la escritora como pensadora aristotélica en el contexto particular del reino de Francia hacia fines del siglo XIV y principios del siglo XV.

Primero, por aquel entonces, ya existía una distancia temporal respecto de las grandes síntesis aristotélico-escolásticas del siglo XIII. Segundo, el interés en la vasta obra de Aristóteles había resurgido con nuevos visos, siendo directamente impulsado por la monarquía francesa. Tercero, es el mismo monarca, Carlos V, quien personalmente encarga a Nicolás Oresme la traducción al francés de la *Política* y de la *Ética a Nicómaco*. Por lo demás, estas obras traducidas y comentadas entrañan nuevas reflexiones sobre el poder y el gobierno de los hombres (PIRON, 1997) al tiempo que sientan las bases para la creación de una nueva lengua filosófica en idioma francés, a la que Christine de Pizan contribuye en varias de sus obras (BRUCKER, 2001). Estas traducciones comentadas, además, forman parte de una más vasta empresa de traducciones, impulsada por Carlos V desde la *Librairie royale*, instalada en el Palacio del Louvre. Dicho proyecto de inspiración monárquica aspiraba a crear una suerte de *studium* cortesano en contraposición al *studium* universitario de carácter clerical, encarnado, sobre todo, por la Universidad de París (DESTEMBERG, 2015; BERTRAND, 2018; VERGER, 2007; LUSIGNAN, 1999).

La tensión entre el latín (lengua erudita) y el francés (lengua de los laicos) sustenta, así, la oposición entre la Universidad y la Corte. No pocos investigadores han visto en dicha empresa de traducción una suerte de desafío laico hacia el monopolio del saber en manos de la estructura eclesial (IMBACH & KÖNING-PRALONG, 2013). Por lo demás, existen una serie de estudios sobre el contenido y la forma de las obras traducidas que indicarían que dicha vulgarización del saber, es decir, su pasaje a la lengua vulgar convertida en la lengua del rey y en la lengua del reino (LUSIGNAN, 2004), implicó un cambio en las prácticas de los intelectuales cortesanos respecto del saber clerical, perceptible no solo en el idioma, sino también en el contenido y la finalidad de los conocimientos impartidos (BERTRAND, 2014).

Desde esta perspectiva en tensión, situar a Christine de Pizan en este contexto sociopolítico e intelectual particular, como escritora en lengua francesa que reflexiona sobre la monarquía, puede ayudarnos a comprender la influencia que sobre su pensamiento ejercieron las ideas aristotélicas y, sobre todo, su impacto sistémico para la creación de un modelo de sabiduría regia singular. Este último no restringido, ya, a la prudencia entendida únicamente como sabiduría práctica focalizada en las leyes y en la guerra, tal como sí parece derivarse del modelo tomístico y egidiano. En dicho contexto particular, donde la monarquía y las ciencias se vinculan otorgando un nuevo estímulo a la figura de un rey sabio: ¿cuál es entonces la singularidad del aristotelismo de Christine de Pizan en la base de su modelo regio?

## 6. La *architektonike*

Para responder esta pregunta, una de las premisas fundamentales es recalcar en una noción fundamental, sin embargo, poco considerada por los académicos en lo que respecta al aristotelismo medieval, aquella de “*architektonike episteme*” (ciencia arquitectónica) (IOGNA-PRAT, 2016, p. 173-220). Tal como postula Dominique Iogna-Prat, a partir del 1250, tomando como referencia a Aristóteles, se elabora una esfera de lo político a partir de la noción de ciencia arquitectónica. En la *Ética a Nicómaco*, Aristóteles se pregunta cuál es la ciencia de la que depende en última instancia el soberano Bien –en base al cual se ordenan todos los demás bienes y fines del resto de los saberes–, a lo que responde a través de la analogía tomada de las actividades artísticas que permite explicar el significado de la Política como “ciencia arquitectónica” (*Ética Nicomáquea*, 1, 2, 1094a-1094b). Para el Filósofo, la Política es la ciencia práctica arquitectónica ya que comanda todas las otras ciencias en la vida activa de la *civitas*. Todas ellas han de subordinarse a la Política, que es la ciencia principal y directiva puesto que permite alcanzar el soberano bien en el orden práctico. La metáfora arquitectónica, de origen platónico, se inspira en la relación existente entre el maestro de la obra (*arkhitéktōn*) y los obreros que trabajan bajo sus directivas. El arquitecto es aquel que concibe la obra, en la medida en que posee el conocimiento de la teoría correspondiente a esa producción, aquella parte de la razón o “*epistēmē*” que hay en el arte de la construcción, mientras que el obrero es un simple ejecutor. Aristóteles utiliza

frecuentemente la metáfora arquitectónica para caracterizar a la disciplina de la cual otras dependen y respecto de la cual cobran sentido. Reconocemos en la noción de “*architektonike episteme*” de Aristóteles el concepto de sistema, puesto que no solo establece jerarquías entre los saberes y los individuos que los encarnan, sino que a su vez instituye toda una lógica de funcionamiento que los ordena; vinculando, así, actores, objetos y fines.

La noción de “ciencia arquitectónica” es retomada por dos grandes aristotélicos como Tomás de Aquino y Nicolás Oresme, aunque evolucionando de modo distinto en cada uno de estos pensadores (RODRIGUEZ, 2022a, p. 53-72). En cierto modo, la lectura de Nicolás Oresme tiende a desteologizar la esfera política y como consecuencia la categoría de ciencia arquitectónica se vacía en esencia al desvincularse del Bien Supremo que queda, así, por fuera de la Política. Inversamente, en la lectura de Tomás de Aquino existe una suerte de teologización de lo político que va en detrimento del príncipe secular, quien es subordinado a la jerarquía eclesiástica. En ambos casos, todo indicaría que el gobernante posee una ciencia arquitectónica deficiente que contradice el significado pleno de Aristóteles.

¿Pero cómo salir de esta dicotomía que presentan ambas lecturas de la *architektonike*? ¿Cómo devolverle a la arquitectónica su supremacía científica (sabiduría) sin quitarle su operatividad política en manos del gobernante? El aristotelismo de Christine de Pizan parece salvar la brecha para abrirse paso al horizonte de lo arquitectónico-aristotélico atravesado por dos principios. En primer lugar, el aspecto sistémico que despertará el interés de los filósofos modernos (“Architectonique”, CNRTL). En segundo lugar, el aspecto práctico u operativo que releva de la aplicación del conocimiento, palpable a través de la metáfora arquitectónica (arquitecto-obreros) que Aristóteles utiliza para definir la ciencia arquitectónica.

En buena aristotélica Christine de Pizan piensa al reino de Francia bajo el prisma naturalista del aristotelismo, siguiendo la versión del *De regimine principum* de Egidio Romano (*Livre des fais...*, 1404, 2, III, 7, p. 28). El reino es entendido como una gran *civitas* conducida por su *rector naturalis*, el rey. El *regnum* entendido como comunidad política aparece como el doble producto, por un lado, del instinto natural de sociabilidad intrínseco a todos los hombres, por el otro, de un único sujeto cohesionador que es el jefe

virtuoso de la comunidad, a quien todos deben obediencia, especialmente, por su virtud y sabiduría perfectas. Si la obediencia al poder se coloca por encima de toda conciencia individual del bien común es precisamente porque el rey posee la ciencia arquitectónica que conduce a este último (IOGNA-PRAT&RODRIGUEZ, 2017). La ciencia política, “*suppellative entre les ars*”, aparece como la ciencia arquitectónica que, en la medida en que es poseída por el rey, “*sage maistre et expert en ycelle science*”, se convierte en una “*scientia principis*” que selecciona, organiza y distribuye las distintas facultades humanas al interior del reino (*Livre des fais...*, 1404, 1, I, 19, p. 52).

No obstante, una lectura aristotélica focalizada únicamente en la definición que ofrece la autora en el capítulo 19 del Libro I del *Livre des fais...* sobre la ciencia política como ciencia de gobierno administrativa y ejecutiva que ordena las capacidades humanas y las pliega a su voluntad, la cual sigue en gran medida el diseño tomístico y oresmiano, puede hacernos caer fácilmente en una visión parcial, fragmentaria y por ende deficitaria de la política, puesto que no permite recalcar verdaderamente en el carácter arquitectónico que la autora le atribuye. La cuestión radica en visualizar cómo la ciencia política o, más bien, el campo de lo político se constituye en la misma figura regia como una taxonomía de ciencias que contribuyen a su fin. La lectura de la autora sobrepasa, sin duda, aquella oresmiana de una ciencia política como “prudencia suficiente” de un tipo de príncipe que dirige a unos saberes que desconoce, para abrirse camino hacia una sabiduría perfecta –“*parfaitte sagece*”– (*Livre des fais...*, 1404, 2, III, 2, p. 10). El rey de Christine de Pizan no es simplemente un *rector naturalis* con conocimiento legislativo y militar, dotado del *imperium* que le permite organizar el material humano al interior del reino. Por el contrario, es un sabio perfecto y en este sentido: ¿en qué medida un saber total?

## 7. Arquitectura regia

Entre el repertorio de reyes sabios planteados en la Francia medieval, el modelo de Christine de Pizan parece distinguirse del resto por constituir una suerte de arquitectura viviente de saberes y de virtudes que a modo de arborescencias remontan al fin de los fines, como el célebre *Árbol de ciencias* del catalán Raimundo Lulio (KLAPISCH-ZUBER, 2000). No obstante, este rey no representa un simple listado de conocimientos, sino un

verdadero sistema en donde los saberes y las virtudes se vinculan unos a otros, bajo la dirección de la ciencia arquitectónica, la Política.

Este nuevo tipo de rey sabio se presenta como un continente de saberes, una arquitectura científica, que se materializa, en la medida en que la ciencia que la dirige, la Política, posee un carácter práctico. El tratamiento de las ciencias excede, como consecuencia, el registro teórico para proyectarse en el terreno de la praxis por medio de los *exempla*, cuidadosamente seleccionados por la escritora en cada uno de sus capítulos. Son los *exempla* los que permiten observar un tratamiento práctico de las ciencias al servicio de la *utilitas publica*. En el pensamiento de la autora, la posesión de las ciencias es inescindible de su ejecución por dos motivos. Primero, por el apego de la autora a una concepción práctica de las ciencias. Segundo, porque su poseedor no es otro que el rey, a quien compete exclusivamente la ciencia política, esencialmente ejecutiva, gracias a la cual la comunidad puede ser conducida al bien supremo. El diseño de Christine de Pizan está atravesado por los dos registros de lo arquitectónico: la clasificación y la operación. La taxonomía de ciencias que es el rey posee entonces una operatividad que lo convierte en un modelo de monarquía posible, listo para ser aplicado por los reyes franceses. (RODRIGUEZ, 2022a). Pero el cruce de registros –clasificadorio y operatorio– en las ciencias del soberano, rector natural de la comunidad política, no se proyecta simplemente a modo de *speculum* destinado a instruir a los monarcas. Se presenta, por el contrario, como algo más grande: la prefiguración de una nueva *societas civilis*.

Frente al rey sabio como rey “*lettré*”, versado en latín y estudioso de las leyes, siguiendo el modelo egidiano, por ejemplo, en la versión de un Eustache Deschamps (QUEUX&RAYNAUD, 1884, 4, pp. 255-256), el rey “*sage*” de Christine de Pizan parece salirse del corsé medieval que moldea al rey sabio de finales de la Edad Media para explotar el vasto horizonte de la arquitectónica aristotélica marcado por la actualización y optimización –casi total– de las ciencias del clero en un nueva *scientia principis* que termina por alterar los fundamentos del Estado.

## 8. El oxímoron de un “rey clérigo”

Como el rey no es una simple taxonomía de saberes, no puede ser simplemente abordado desde el enciclopedismo medieval, es decir, estudiado en un registro asocial de los saberes medievales. Por el contrario, la idea de un rey sabio como una completitud o un saber total plantea, necesariamente, una serie de vínculos con los individuos, las corporaciones y las instituciones de la época asociadas al conocimiento. La clasificación de los saberes y la elaboración de sus contenidos se encuentran, por aquel entonces, inextricablemente ligadas a los actores que los practican, al tiempo que expresan unas determinadas relaciones de poder y una particular visión política y social de la realidad.

Por consiguiente, el modelo de sabiduría regia de la autora difícilmente pueda abordarse sin un enfoque histórico, antropológico y sociológico, lo cual nos coloca bien lejos de aquella imagen evocada hasta el cansancio por los académicos e impartida por la misma escritora, de una autora recluida en su celda y vinculada a un saber meramente libresco (WALTERS, 2008). Lo hasta aquí dicho nos mueve a posicionarla, por el contrario, frente a la Universidad de París como institución de la Iglesia y no, ya, frente a aquella figura vaga del clérigo misógino, preferida en gran medida por los académicos. Nuestro análisis se posiciona, entonces, frente a aquella institución que constituye la parte científica de la arquitectura eclesial, es decir, la encarnación corporativa del clericalismo científico de la época (RODRIGUEZ, 2022a).

Nuestros estudios han demostrado cómo la autora construye su rey sabio como un clérigo universitario (RODRIGUEZ, 2022a). Conocedor del latín, el soberano es erudito y experto, además, en las artes liberales: el *trivium* (gramática, retórica, lógica) y el *quadrivium* (aritmética, geometría, música y astronomía). Esto lo convierte, al menos desde la teoría, en un “*maître ès-ars*” como lo eran los egresados de la Facultad de Filosofía de la Universidad de París. Entre sus saberes, también encontramos a la astrología, no reconocida por la corporación parisina pero sí por la Universidad de Boloña, casa de estudios de Tomás de Pizan, padre de la autora y servidor real de los Valois. Finalmente, posee la teología por la cual el rey adquiere, figurativamente, el sumo grado de maestro en dicha ciencia, propio de los egresados de la Facultad de Teología de la Universidad de París.

El resultado final es una nueva especie de “rey clérigo”, ubicable, por sus conocimientos, en la cima de la jerarquía universitaria y que difícilmente se reconoce dentro de la genealogía de reyes sabios de carácter aristotélico ideados a partir de finales

del siglo XIII. No obstante, hemos de destacar que no es como cualquier otro clérigo universitario de su tiempo. El rey sabio de Christine, ni está tonsurado, puesto que es un laico, ni viste aquellas capas amplias, ni porta la “*barrette*”, aquella especie de bonete alto que distinguía a los doctores teólogos (DESTEMBERG, 2008); por el contrario, su distintivo está en la sagrada corona, visible e invisible, símbolo del poder y encarnación del reino, siempre inseparable del rey, único conocedor de su fin natural y sagrado (RODRIGUEZ, 2022b).

Por consiguiente, nada más erróneo que ver en esta cléricatura regia la simple reproducción de un elitismo clerical. Este último, tal vez, se correspondería con la gran mayoría de los reyes de otros *specula* tardomedievales, en donde las diversas ciencias son sencillamente mencionadas dentro del programa educativo de los jóvenes príncipes, sin ninguna repercusión a posteriori en el arte de gobierno, a no ser por la ciencia jurídica y militar. En la versión de rey clérigo de Christine, por el contrario, se hace bastante difícil concebir una simple “actividad estudiosa” relegada y restringida a la vida privada del monarca, si consideramos, gracias a los *exempla*, la instrumentalización de las ciencias al servicio del Estado.

La cléricatura regia, atravesada por la lógica arquitectónica, sufre una metamorfosis en la medida en que todas las ciencias son poseídas por el rey, quien ordena sus objetos y fines al soberano Bien, solo alcanzable a través de la Política, ciencia exclusiva del soberano. Este nuevo rey sabio, lejos de reproducir sencillamente un clericalismo científico universitario o un “elitismo clerical”, por el contrario, aparece como una arquitectónica, como un sistema que desafía tanto en sus contenidos como en sus objetivos al clericalismo científico de la época. Y al hacerlo su afronta es radical, puesto que termina por perturbar la totalidad de la arquitectura eclesial sustentada en un triple clericalismo: científico, sacerdotal y político.

## **Conclusión**

El abordaje del pensamiento de la escritora desde un enfoque distinto al implementado hasta el momento, arroja nuevas conclusiones, sin duda, desde lo particular, pero también desde lo colectivo en lo que respecta a la filosofía política de finales de la

Edad Media. Atribuirle a Christine de Pizan un pensamiento político, en otras palabras, el rol de pensadora política implica simultáneamente precisar los parámetros de dicha definición, siempre contextualizada, lo cual nos coloca frente a un fenómeno mayor que se interroga por la existencia de una modernidad política tardomedieval. Aquí, la invención ocupa un lugar central, al punto que pensar es en cierto modo inventar. La reflexión es así superada por la invención. No obstante, esta última no implica una creación *ex nihilo* sino a partir de los instrumentos filosóficos renovados de su tiempo y de cierta comprensión de la lógica histórica de las configuraciones sociales.

La génesis eclesiológica de lo político permite plantear el nacimiento de lo político en continuidad con lo eclesiástico, tal como lo evidencia el caso particular de Christine de Pizan. Su modelo de rey sabio se nos presenta como un laboratorio de lo político, en la medida en que se construye, allí, lo político, tanto en espejo como en ruptura respecto de lo eclesiástico. Lo singular y novedoso en su pensamiento político radica en su aprehensión teórico-funcional y estético-espacial, dentro de una lógica histórica, del paradigma de lo arquitectónico, comprendiendo al mismo tiempo la arquitectónica y la arquitectura, lo cual le permite hacer de la Monarquía, en cierta medida, una nueva Iglesia.

Comprender a la Christine aristotélica no es estudiar ciertos postulados aristotélicos dentro de su obra, sino por el contrario indagar en la singularidad de su aristotelismo en la base de su construcción de lo político. La arquitectónica hace de su modelo un verdadero sistema, cuya lógica funcional se sustenta en la clasificación y en la operación de las ciencias. De este modo, su modelo de rey sabio se transforma en una especie por completo distinta de los reyes sabios de lo *specula principum* bajomedievales o de la tratadística política de la época, en tanto representa un sistema total que cambia por completo los patrones que definen a la monarquía. No existe limitación alguna de conocimiento para este rey, *vray architecteur*, que conociendo el fin de los fines al que conduce la ciencia que comanda, la Política, es poseedor de la totalidad de las ciencias que, subordinadas a esta última, son instrumentalizadas en beneficio del Estado.

A su vez, la noción de arquitectura desde la cual es posible comprender y visualizar el proceso histórico de construcción de la Iglesia como matriz o contenedora de lo social, resulta la segunda pieza clave que hace inteligible al pensamiento de la autora. Su modelo de rey sabio es construido como una arquitectura de ciencias que, lejos de ser una

taxonomía enciclopédica, adquiere un formato histórico, social e institucional: el de un clérigo, más específicamente, el de un maestro universitario, doctor en teología, en pleno apogeo de la Universidad de París como *magisterium scientiae*. Este clericalismo científico, junto al clericalismo sacerdotal (sacerdotes) y al clericalismo político (monarquía papal) componen al sistema de Iglesia que se construye como una arquitectura de sociedad a partir de la Reforma gregoriana (MAZEL, 2021, p. 291-320).

Desde esta perspectiva, bien podría pensarse que la autora hace de su arquitectura regia tan solo un fragmento de la arquitectura eclesial. Nada más lejos que eso. La arquitectónica es precisamente lo que permite actualizar la categoría de *studium* (clericalismo científico) transformando en simultáneo los otros dos pares del clericalismo, el *sacerdotium* y el *imperium*, que recaen transformados en el rey. Todo parece indicar que esta nueva arquitectura regia establece un nuevo patrón de intermediación con lo divino: las ciencias poseídas y ejecutadas por el soberano sabio, quien conoce y por ende establece la verdad, vaciando de significado, como consecuencia, al *imperium* del papa sobre el cual se sustenta la monarquía papal. La ausencia de mediaciones eclesiásticas es por lo tanto reemplazada por la aparición de mediaciones científicas administradas por el rey poseedor de la ciencia arquitectónica, en cuanto conocedor de las últimas causas y los últimos fines. El misterio sacramental se transfigura, así, en un misterio científico cuyo administrador principal no es otro que el soberano sabio: encarnación más perfecta de un saber total. Por consiguiente, el rey, como arquitectura y como arquitecto, conocedor del fin de fines, proyecta un nuevo tipo de monarquía científica que se postula, de modo rotundo, como un reemplazo posible y necesario del sistema total de *Ecclēsia*.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADAMS, T. *Christine de Pizan and the fight for France*. University Park: The Pennsylvania State University Press, 2014.

ALMAVI, C. Du Moyen-Âge barbare au Moyen-Âge matrice de la modernité: histoire d'une métamorphose historiographique. Du romantisme à l'histoire des mentalités 1830-2015. *Perspectives médiévales. Revue d'épistémologie des langues et littératures du Moyen Âge*, 37, 2016. Available at: [journals.openedition.org/peme/9550](http://journals.openedition.org/peme/9550)

«Architectonique». In: *Centre National des Ressources textuelles et Lexicales (CNRTL)*. Available at: <https://www.cnrtl.fr/definition/architectonique>

ARGÜELLO, S. I. La condición natural y originaria del dominium entre los hombres. Tomás de Aquino entre Agustín de Hipona y el neorrepublicanismo. *Acta Philosophica*. Roma: Pontificia Università della Santa Croce, 2022.

ARISTÓTELES. *Ética Nicomáquea*. SINNOTT, E. (ed.). Buenos Aires: Colihue, 2007.

ARMOGATHE, J.R. & MONTAUBIN, P. & PERRIN, M-Y. (eds.). *Histoire générale du christianisme des origines au XV<sup>e</sup> siècle*. Paris: Presses Universitaires de France, 2010.

AUBENQUE, P. *La prudence chez Aristote*. Paris: Presses Universitaires de France, 1986.

AUTRAND, F. *Christine de Pizan: une femme en politique*. Paris: Fayard, 2009.

BARBEY, J. *Être roi. Le roi et son gouvernement en France de Clovis à Louis XVI*. Paris: Fayard, 1992.

BERTELLONI, F. Preparación del ingreso de la Política de Aristóteles en Occidente. *Anuario de Filosofía jurídica y social*, v. 9, p. 337-370, 1999.

BERTRAND, O. *Du vocabulaire religieux à la théorie politique en France au XIV<sup>e</sup> siècle. Les néologismes chez les traducteurs de Charles V (1364-1380)*. Paris: Connaissances et Savoirs, 2004.

\_\_\_\_\_. (ed.). *Sciences et Savoirs sous Charles V*. Paris: Honoré Champion, 2014.

\_\_\_\_\_. La constitution d'une bibliothèque royale: la Librairie de Charles V. In: BELIN, O. & MAYAUX, C. & VERDURE-MARY, A. (eds.). *Bibliothèques d'écrivains: Lecture et création, histoire et transmission*. Torino: Rosenberg & Sellier, 2018. p. 3-13.

BOUCHERON, P. *Les inventions du politique: expérimentations médiévales*. Cours. Paris: Collège de France, 2019.

BRIGUGLIA, G. *Marsile de Padoue*. Translation by Delphine Carron-Faivre. Paris: Classiques Garnier, 2014, p. 109-120.

\_\_\_\_\_. *Le pouvoir mis à la question: théologiens et théorie politique l'époque du conflit entre Boniface VIII et Philippe Le Bel*. Paris: Les Belles Lettres, 2016.

BRUCKER, C. Prudentia/Prudence aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles. *Romanische Forschungen*, v. 83, n. 4, p. 464-479, 1971.

\_\_\_\_\_. *Le Policraticus de Jean de Salisbury, traduit par Denis Foulechat 1372*. Nancy: Presses universitaires de Nancy, 1985.

\_\_\_\_\_. Aspects du vocabulaire politique et social chez Oresme et Christine de Pizan: vers une nouvelle conception de l'État et de la société". *Cahiers de recherches médiévales (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles)*, v. 8, p. 227-249, 2001.

CANNING, J. *A History of Medieval Political Thought: 300–1450*. Londres & Nueva York: Routledge, 2005.

CATTIN, Y. *L'anthropologie politique de Thomas d'Aquin*. Paris: L'Harmattan, 2001.

CHOPIN-PAGOTTO, M. La prudence dans les Miroirs des princes. *Chroniques italiennes*, v. 60, p. 87-98, 1999.

CHRISTINE DE PIZAN. *Le livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V*. SOLENTE, S. (ed.). Paris: Honoré Champion, 1936-1940, 2 t.

DAGUET, F. *Du Politique chez Thomas d'Aquin*. Paris: Vrin, 2017.

DELOGU, D. *Theorizing the ideal sovereign: the rise of the French vernacular royal biography*. Toronto: University of Toronto Press, 2008a.

\_\_\_\_\_. Christine de Pizan as *architecteur*: Literary Compilation and Political Philosophy in the *Livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V*. In : DOR, J. & HENNEAU, M.E. (eds.). *Une femme de science, une femme de lettres*. Paris: Honoré Champion, 2008b. p. 147-157.

DESTEMBERG, A. Le Paraître universitaire médiéval: Une question d'honneur (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles). In: PARESYS, I. (ed.). *Paraître et apparences en Europe occidentale du Moyen Âge à nos jours*. Villeneuve d'Ascq: Presses universitaires du Septentrion, 2008. p. 133-149.

\_\_\_\_\_. *L'honneur des universitaires au Moyen Âge. Étude d'imaginaire social*. Paris: Presses universitaires de France, 2015.

DOS SANTOS, E. B. Christine de Pizan and scholastic natural philosophy: introductory considerations. In: EVORA, F. et al. (ed.). *Apprehending Nature: Philosophical issues from Ancient to Early Modern Philosophy*, v. 5, Studies on the history of philosophy of nature, 2022, p. 21-60.

EGIDIO ROMANO. *De Regimine principum*. Francfort-sur-le-Main: Minerva, 1968.

EUSTACHE DESCHAMPS. *Œuvres complètes d'Eustache Deschamps*. QUEUX, P. & RAYNAUD, G. (eds.). Paris: Didot, 1878-1894, 9 vols, 1884, vol. 4.

FIORAVANTI, G. La réception de la Politique d'Aristote au Moyen Age tardif. In: ZARKA, Y-C. (ed.). *Aspects de la pensée médiévale dans la philosophie politique moderne*. Paris: Presses universitaires de France, 1999. p. 7-24.

GABRIEL, F. La eclesiología como lo impensado de las ciencias políticas. In: PROVVIDENTE, S. & UBIERNA, P. (eds.). *La Eclesiología. Lecturas entre Edad Media y Mundo Contemporáneo*. Buenos Aires: Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas, 2020, p. 35-54.

GALLERON, I. Du Moyen Âge dans l'Encyclopédie. In: DURAND-LE GUERN, I. (ed.). *Images du Moyen Age*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2006. p. 77-86.

GAUVARD, C. Christine de Pizan a-t-elle eu une pensée politique? À propos d'ouvrages récents. *Revue Historique*, v. 508, p. 417-429, 1973.

GENET, J-P. *Four English Political Tracts of the Late Middle Ages*. Londres: Offices of the Royal Historical Society, 1977, p. IX-XIX.

\_\_\_\_\_. Saint Louis. Le roi politique. *Médiévales*, v. 34, p. 27-30, 1998.

\_\_\_\_\_. Conclusions. Les miroirs dans le champ du politique. In: MICHEL, N. (ed.). *Les Miroirs aux princes aux frontières des genres (VIII<sup>e</sup> -XV<sup>e</sup> siècle)*, 2022. p. 265-318.

GENET, J-P. & VINCENT, B. (eds.). *État et Église dans la genèse de l'État moderne*. Madrid: Casa de Velázquez, 1986.

GUENÉE, B. *L'Occident aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles. Les États*. Paris: Clio, 1993.

IMBACH, R. & KÖNING-PRALONG, C. *Le défi laïque: existe-t-il une philosophie de laïcs au Moyen Âge?* Paris: Vrin, 2013.

IOGNA PRAT, D. & RAUWEL, A. & GABRIEL, F. (eds.). *Dictionnaire critique de l'Église: Notions et débats de sciences sociales*, (eds.). Paris: Presses Universitaires de France, 2023.

IOGNA-PRAT, D. *La Maison Dieu. Une histoire monumentale de l'Église au Moyen Âge (v. 800-v. 1200)*. Paris: Seuil, 2006.

\_\_\_\_\_. *Cité de Dieu, cité des hommes: l'Église et l'architecture de la société (1200-1500)*. Paris: Presses Universitaires de France, 2016.

IOGNA-PRAT, D. & RODRIGUEZ J., Política y ciencia de la arquitectura en la Francia de finales de la Edad Media. Un estudio de caso: Christine de Pizan. In: VINCENT, B. & LAGUNAS, C. (eds.). *Estudios en Historia Moderna desde un diálogo generacional*. La Plata: Editorial de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad de Plata, 2017, p. 233-248.

KLAPISCH-ZUBER, C. *L'ombre des ancêtres. Essai sur l'imaginaire médiéval de la parenté*. Paris: Fayard, 2000.

KÖNIG-PRALONG, C. Métaphysique, théologie et politique culturelle chez Christine de Pizan. *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, v. 59, p. 464-479, 2012.

\_\_\_\_\_. Omnes homines natura scire desiderant. Anthropologie philosophique et distinction sociale. *Quaestio*, 15, 2015, p. 121-138.

KRYNEN, J. *L'empire du roi. Idées et croyances politiques en France (1380-1440): étude de la littérature politique du temps*. Paris: Picard, 1981.

\_\_\_\_\_. *L'Empire du roi. Idées et croyances politiques en France (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*. Paris: Gallimard, 1993.

LAIRD, E. Christine de Pizan and Controversy Concerning Star Study in the Court of Charles V. *Culture and Cosmos*, v. 1, n. 2, p. 35-48, 1997.

LANGDON FORHAN, K. *The political theory of Christine de Pizan*. Aldershot: Ashgate, 2002.

LE GOFF, J. "Roi". In: LE GOFF, J. & SCHMITT, J-C. (eds.). *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*. Paris: Fayard, 1999. p. 985-1004.

LE NINAN, C. *Le sage roi et la clergesse : l'écriture du politique dans l'œuvre de Christine de Pizan*. Paris: Honoré Champion, 2013.

LUSIGNAN, S. 'Vérité garde le roy'. *La construction d'une identité universitaire en France (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*. Paris: Publications de la Sorbonne, 1999.

\_\_\_\_\_. *La Langue des rois au Moyen Âge. Le français en France et en Angleterre*. Paris: Presses Universitaires de France, 2004.

MOMBELLO, G. Quelques aspects de la pensée politique de Christine de Pizan d'après ses œuvres publiées. In: SIMONE, F. (ed.). *Culture et politique en France à l'époque de l'Humanisme et de la Renaissance*, Turin: Accademia delle scienze, 1974, p. 43-153.

PERRET, L. *Les traductions françaises du "De regimine principum" de Gilles de Rome. Parcours matériel, culturel et intellectuel d'un discours sur l'éducation*. Leyde: Brill, 2011.

\_\_\_\_\_. Pour qui et pourquoi "traduire" Gilles de Rome? In: MICHEL, N. (ed.). *Les Miroirs aux princes aux frontières des genres (VIII<sup>e</sup> -XV<sup>e</sup> siècle)*, 2022. p. 137-145.

PETRUCCI, E. *Ecclesiologia e politica. Momenti di storia del papato medievale*. Roma: Carocci, 2001.

PIRON, S. *Nicole Oresme: violence, langage et raison politique*. Working Paper HEC 97, 1. European University Institute. Department of History and Civilization, Florence, 1997.

PIRON, S. & BRIGUGLIA, G. (dirs.). *Ecclésiologie et politique au XIV<sup>e</sup> siècle*. Séminaire. Paris: Ecole des Hautes Études en Sciences Sociales, 2010-2011.

POIREL, D. (ed.). *Le théologico-politique au Moyen Âge*. Paris: Vrin, 2020.

PRODI, P. *Il Sovrano Pontefice, un corpo e due anime*. Bologna: Il Mulino, 1982.

PROVVIDENTE, S. & UBIERNA, P. (eds.). *La Eclesiología. Lecturas entre Edad Media y Mundo Contemporáneo*. Buenos Aires: Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas, 2020.

QUILLET, J. *D'une cité l'autre. Problèmes de philosophie politique médiévale*. Paris: Honoré Champion, 2001.

\_\_\_\_\_. *De Charles V à Christine de Pizan*. Paris: Honoré Champion, 2004.

RIBÉMONT, B. Christine de Pizan, Isidore de Séville et l'astrologie: compilation et "mutacion" d'un discours sur les arts libéraux. In: DULAC, L. et al. (eds.). *Desireuse de plus avant enquerre. Actes du 6e colloque international sur Christine de Pizan (Paris, 20-24 juillet 2006), en hommage à James Laidlaw*. Paris: Honoré Champion, 2008. p. 303-314.

RODRIGUEZ, J. E. La *phronesis* real en la teoría política de Christine de Pizan. *Cuadernos Medievales*, v. 21, p. 121-135, 2016.

\_\_\_\_\_. *El rey arquitecto. Clasificación y operatividad de las ciencias en el modelo político de Christine de Pizan*. Buenos Aires: Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas del Conicet, 2022a.

\_\_\_\_\_. El rey y la Corona en el pensamiento político de Christine de Pizan. *Calamus*, v. 6, p. 76-95, 2022b.

RODRÍGUEZ DE LA PEÑA, M. A. *Los reyes sabios: cultura y poder en la antigüedad tardía y en la alta Edad Media*. Madrid: Editorial Actas, 2008.

SASSIER, Y. *Royauté et idéologie au Moyen Âge: Bas-Empire, monde franc, France (IV<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle)*. Paris: Armand Colin, 2012.

SEMPLE, B.M. The Critique of Knowledge as Power: The Limits of Philosophy and Theology in Christine de Pizan. In: DESMOND, M. (ed.). *Christine de Pizan and the Categories of Difference*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1998. p. 108-127.

SENEILLART, M. *Les arts de gouverner. Du regimen médiéval au concept de gouvernement*. Paris: Seuil, 1995.

SENEILLART, M. & ZANCARINI, J-C. À propos d'aristotélisme politique et raison d'Etat. *Il Pensiero Politico*, v. 29, n. 2, p. 273-278, 1996.

SÈRE, B. *Les débats d'opinion à l'heure du Grand Schisme: ecclésiologie et politique*. Turnhout: Brepols, 2017.

\_\_\_\_\_. (ed.). *L'invention de l'Église. Essai sur la genèse ecclésiastique du politique, entre Moyen Âge et Modernité*. Paris: Presses Universitaires de France, 2019.

TOMÁS DE AQUINO. *Summa theologiae*. In: *Corpus Thomisticum*. Available at: <https://www.corpusthomisticum.org>

\_\_\_\_\_. *La Royauté, au roi de Chypre*. CARRON-FAIVRE, D. (ed.). Paris: Paris, 2017.

THOMASSY, R. *Essai sur les écrits politiques de Christine de Pisan*. Paris: Debécourt, 1836.

VALLIN, P. Saint Thomas d'Aquin et la politique: Pourquoi l'homme est-il un animal politique? L'épreuve eschatologique de la cité, entre émulation et tentation. *Revue thomiste: Saint Thomas et la politique*, v. 114, n. 1, p. 59-94, 2014.

VERGER, J. Regnum et studium: l'université comme auxiliaire du pouvoir au Moyen Âge. In: AROZZI, C. & TAVIANI-CAROZZI, H. (eds.). *Le pouvoir au Moyen Âge: Idéologies, pratiques, représentations*. Aix-en-Provence: Presses universitaires de Provence, 2007. p. 297-311.

WALTERS, L. The Figure of the 'Seulette' in the Works of Christine de Pizan and Jean Gerson. In: Dulac, L. & Paupert, A. & Reno, C. & Ribémont, B. (eds.). *Desireuse de plus avant enquerre...' Christine de Pizan 2006. Volume en hommage à James Laidlaw*. Paris: Honoré Champion, 2006. p.119-40.