

**HSE**

Historia Social y | Social and Education  
de la Educación | History

**Hipatia Press**  
www.hipatiapress.com



Instructions for authors, subscriptions and further details:  
<http://hse.hipatiapress.com>

***Fides – Scientia – Sapientia. Sobre los Grados de la Sabiduría en Rabano Mauro***

Ana Belén Sánchez-Prieto <sup>1</sup>

1) Universidad Complutense de Madrid, Spain

Date of publication: October 23th, 2012

---

To cite this article: Sánchez-Prieto, A. B. (2012). *Fides – Scientia – Sapientia. Sobre los Grados de la Sabiduría en Rabano Mauro*. *Social and Education History*, 1(3), 199 - 221. doi: 10.4471/hse.2012.14

To link this article: <http://dx.doi.org/10.4471/hse.2012.14>

---

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE

The terms and conditions of use are related to the Open Journal System and to Creative Commons Non-Commercial and Non-Derivative License.

# *Fides – Scientia – Sapientia.* On the Seven Stages of Wisdom in Rabanus Maurus

Ana Belén Sánchez-Prieto  
*Universidad Complutense de Madrid*

## **Abstract**

---

Rabanus Maurus wrote his *De institutione clericorum* (*On the education of the clerics*) in 818 when he was a relatively young teacher in the abbey of Fulda. Chapter 4-5 of book III of the *De institutione* deal with the ascensional process up to the plenitude of Wisdom, which he identifies with the plenitude of Love. This article tries to analyze this ascensional process and each of its seven degrees in connection of other texts of the Carolingian renaissance, especially by Alcuin of York, or former texts perused in that time, and to deepen in the way concepts such as wisdom (*sapientia*), knowledge (*scientia*) and education (*eruditio*) were understood in then.

---

**Keywords:** carolingian renaissance – Rabanus Maurus – history of education – asceticism – wisdom.

# *Fides – Scientia – Sapientia.* Sobre los Grados de la Sabiduría en Rabano Mauro

Ana Belén Sánchez-Prieto  
*Universidad Complutense de Madrid*

## **Resumen**

---

Rabano Mauro escribió su *De institutione clericorum* (*Sobre la educación de los clérigos*) en 818 cuando aún era un maestro relativamente joven de la escuela monástica de Fulda (actual Alemania). Los capítulos 4-5 del libro III del *De institutione* describen un proceso ascensional conducente a la plenitud de la Sabiduría, que Rabano identifica con la plenitud del Amor. Este artículo trata de analizar este proceso ascensional y cada uno de sus siete grados en relación con otros textos del llamado Renacimiento Carolingio, especialmente los de Alcuino de York, y otros autores anteriores muy leídos y citados entonces, así como profundizar en el modo en que conceptos tales como sabiduría (*sapientia*), conocimiento (*scientia*) y educación (*eruditio*) se entendían en aquella época.

---

**Palabras clave:** renacimiento carolingio – Rabano Mauro – historia de la educación – literatura ascética – sabiduría.

**E**n el año 818 Rabano Mauro (ca. 780-856)<sup>1</sup>, al que la posterioridad reservaría el título de *primus praeceptor Germaniae* (primer educador de Alemania), pero que a la sazón era solamente *scolaster* (maestro) del monasterio benedictino de Fulda (actualmente en el estado federal de Hesse, Alemania), compuso un manual para la educación de clérigos jóvenes que se estaban preparando para acceder a las órdenes mayores del diaconado y del presbiterado, al que tituló *De institutione clericorum* (*Sobre la educación de los clérigos*)<sup>2</sup>. Calificado como “espejo de clérigos”, es un auténtico producto de la reforma eclesiástica y cultural auspiciada por las primeras generaciones de carolingios y su aspiración de unanimidad en la moral, las costumbres y, sobre todo, en la fe y su expresión, es decir, la liturgia, y refleja a la perfección los dos componentes del monacato medieval: su carácter educacional y su orientación mística. Como en la práctica totalidad de sus obras, Rabano Mauro ha utilizado en él el método de composición denominado *deffloratio* por su maestro, el famoso Alcuino de York (Onofrio 1996, pp. 116-117), consistente en enlazar cortas citas textuales de diversos maestros considerados autoritativos, sobre todo de los Padres de la Iglesia latinos<sup>3</sup>.

Este manual, que estaba destinado a tener una relativamente amplia difusión en las generaciones siguientes (Zimpel, 1997, pp. 160-270), atestiguada por el alto número de manuscritos que lo conservan entero o extractado, trata de las cuestiones centrales de la vida eclesiástica, repartidas en tres libros, dedicados los dos primeros a disciplina eclesiástica y prácticas cristianas, mientras que en el tercero Rabano traza lo que podríamos llamar una programación del currículo educacional de un futuro obispo o presbítero en posición de responsabilidad; la naturaleza de este tercer libro es totalmente distinta a la de los otros dos, en cuanto a que más que proporcionar materia concreta, argumenta las razones por las que es necesario profundizar en diversas disciplinas, sobre todo las Artes Liberales (tanto el *Trivium* como el *Quadrivium*), la Filosofía y la Ética.

En los primeros cinco capítulos de este tercer libro Rabano Mauro expone una teoría del conocimiento que puede considerarse como paradigmática del período carolingio. Tras justificar la necesidad de que los altos eclesiásticos posean una preparación intelectual y ética en grado de excelencia (“conviene que ... tengan en grado máximo

plenitud de sabiduría, rectitud de vida y perfección de erudición”) en el capítulo primero, equipara en el segundo sabiduría, verdad y bondad, como únicas fuentes de la felicidad humana (“porque sin esta sabiduría nadie puede llegar a ser dichoso”) y localiza su origen en:

lo que de útil se encuentra en los libros de los paganos y de saludable en las Sagradas Escrituras, para que alcancemos un completo conocimiento de la verdad y de la sabiduría, con la cual se reconoce y alcanza el Sumo Bien.

Sigue un pequeño *excursus* sobre la dificultad que entraña leer la Sagrada Escritura (capítulo 3), que constituye en realidad un argumento más a favor de la intensiva preparación, y en el cuarto describe “los grados de la sabiduría y del amor”, para recalcar en el quinto que “quien alcanza la integridad de la sabiduría alcanza también la perfección del amor”.

### **“De los grados de la Sabiduría y del Amor”**

A pesar de ser un poco largo, merece la pena reproducir íntegramente el capítulo 4, porque en él se describe el proceso de adquisición de la sabiduría, y por tanto da las pautas necesarias para comprender también el concepto de educación imperante en la Europa de Carlomagno y sus sucesores:

Ante todo, le es preciso al que desee alcanzar la cumbre de la sabiduría dedicarse, con temor de Dios, a conocer su voluntad: qué nos manda emprender y evitar. Pues este temor es necesario para que nos inspire a meditar sobre nuestra mortalidad y nuestra futura muerte, y como con las carnes clavadas sujete al leño de la cruz todos los sentimientos de soberbia. Luego es preciso amansarse en la piedad y no contradecir la divina Escritura, tanto si la comprendemos y si condena alguno de nuestros vicios, como si no la comprendemos, como si nosotros pudiésemos saber y disponer mejor; antes, por el contrario, debemos pensar y creer que es mejor y más veraz lo que está ahí escrito, aunque esté oculto, que lo que nosotros pudiéramos saber por nosotros mismos.

Después de estos grados del temor y la piedad se llega al tercer grado del conocimiento, del cual he decidido tratar ahora. Pues en él se ejercita todo estudioso de las divinas Escrituras, que no ha de encontrar en ellas nada más que que se ha de amar a Dios por Dios mismo y al prójimo y al prójimo por Dios; y a Él con ‘todo el corazón y con toda el alma y con toda la mente’ (Mc 12:30), ‘y al prójimo como a uno mismo’ (Mc 12:30), de modo que todo el amor al prójimo y a nosotros se refiera a Dios.

Pues cualquiera que parezca que ha entendido las Sagradas Escrituras o alguna parte de aquellas de modo que con esa comprensión no construya esta doble caridad a Dios y al prójimo, todavía no ha comprendido nada del modo en que debía saberlo. Y así hay tres cosas con las que toda sabiduría y profecía combate: fe, esperanza y amor. Ahora bien, la esperanza sigue a la fe, y la felicidad a la esperanza, pero el amor se incrementará más, incluso faltando estas. Pues cuatro objetos han de ser amados: primero lo que está sobre nosotros, esto es, Dios; segundo lo que nosotros somos, esto es, el alma creada a imagen de Dios; tercero, lo que está junto a nosotros, esto es, los otros hombres; cuarto lo que está bajo nosotros, esto es, el cuerpo; pero sobre lo segundo y lo cuarto no hace falta disponer nada, pues incluso si el hombre se aparta del Amor, permanecerá en él todavía el gusto por sí mismo y por su cuerpo.

Queda por tanto que asumamos los preceptos sobre lo que está por encima de nosotros y lo que está junto a nosotros. Dice así: ‘Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón’ (Dt 6:5; Mc 12:30; Mt 22:37; Lc 10:27), etcétera. En efecto, todo hombre, en cuanto que es hombre, debe ser amado por causa de Dios, pero Dios por sí mismo. Pero todo el mundo debe amar más a Dios que a sí mismo. Del mismo modo se ha de amar más a otro hombre que a nuestro cuerpo, porque todas estas cosas han de ser amadas por causa de Dios; también otra persona puede disfrutar con nosotros lo que no puede el cuerpo, porque el cuerpo vive por el alma, que goza en Dios. Y ha de amarse a todos los hombres por igual, pero como no podemos servir a todos, hay que mirar sobre todo por aquellos que nos son más próximos por razón del lugar o del tiempo o de cualesquier otras causas, como si por cierta suerte estuvieran ligados a nosotros. Sin embargo, debemos desear que con nosotros todos los hombres amen a Dios y todo lo que les ayudamos o ellos nos

ayudan debe estar referido a ese único fin. Pues por derecho el amor es la prolongación del conocimiento, porque la utilidad del conocimiento consiste solamente en el amor. ‘El conocimiento’, dice el Apóstol, ‘envanece, pero el amor edifica’ (1Co 8:1). Y si es de apetecer lo que envanece, mucho más lo que edifica, para que al conocer la voluntad de Dios amemos obedecer a Dios para llegar a Dios.

Pues este conocimiento de la buena esperanza no hace al hombre jactarse, sino lamentarse, y con este sentimiento alcanza con oraciones diligentes el cosuelo del divino auxiliador para no hundirse en la desesperación, y entonces comienza a estar en el cuarto grado, a saber, el de la fortaleza, y busca y apetece la justicia. Con este sentimiento se aparta de todo mortífero deleite de cosas fugaces, y alejándose de ahí se vuelve al amor inmutable de lo eterno, a saber, a la unidad y a la misma Trinidad, y allí la contemplará como puede, resplandeciente en la distancia pero se pecatará de que por la debilidad de su vista él no puede soportar semejante luz. En el quinto grado, esto es, en el consejo de la misericordia, purga su alma en cierta medida alborotadora y molesta de las impurezas concebidas por el deseo de las cosas terrenas. Aquí verdaderamente se ejercita ardentemente en el amor al prójimo y en él se perfecciona.

Y repleto de esperanza y pletórico de fuerza al alcanzar hasta el amor a los enemigos, asciende al sexto grado, donde ya purifica sus propios ojos, del modo en que ven a Dios aquellos que mueren para este mundo. Pues lo ven en tanto en cuanto mueren a este mundo, y en cuanto viven para él no lo ven. Y por esto, como quiera que esta visión de luz ya empieza a parecerle más cierta y no solo más llevadera, sino también más gozosa, sin embargo, todavía puede decirse que la ve envuelta en el misterio y como a través de un espejo, porque mientras peregrinamos por esta vida se avanza más por a fe que por la visión, como quiera que tengamos ya presencia en los cielos. En este grado purifica los ojos del corazón para no anteponer nada a la verdad, ni siquiera ayudar al prójimo, pues ya no se ama a sí mismo, porque tampoco ama a aquél que ama como a sí mismo. Este santo será de un corazón tan sencillo y puro que no se desviará de la Verdad ni por deseo de complacer a los hombres ni por consideración de evitar cualesquiera de las muchas incomodidades que surgen en esta vida.

Semejante hijo asciende hasta la sabiduría, que es el séptimo grado, en el cual goza sosegado y tranquilo.

‘El inicio de la sabiduría es el temor de Dios’ (Sal 110:10). Desde Él y hasta ella se trabaja y alcanza por estos grados.

Dejando de lado el hecho de que este texto es una especie de florilegio, compuesto a partir de cortos fragmentos tomados del *De doctrina christiana* de san Agustín, y que su antropología parece más platónica que cristiana, Rabano está describiendo aquí un proceso ascensional en siete grados, cuya culminación es la contemplación divina, en quien Bondad, Amor y Sabiduría son una única y misma realidad.

La descripción de procesos ascensionales de este tipo son relativamente numerosos en la literatura monástica medieval. Sin duda los hombres medievales temían el infierno, y proyectaron ese temor en algunas “visiones” del inframundo, pero las imágenes de la Bienaventuranza son mucho más numerosas (Leclercq, 1983, p. 54). El Cielo es un *topos* mucho más común que el Infierno, y la atracción que ejerce aquel es mucho más poderosa en el ánimo del monje medieval que el temor a éste. De hecho, uno de los temas favoritos del misticismo monástico medieval es la contemplación de la gloria que Dios comparte con sus elegidos.

Estos grados pueden enumerarse de la siguiente manera:

1. Temor de Dios: reverencia a Dios, guardar sus preceptos
2. Piedad: reprimir la soberbia, confiando en la enseñanza de la Sagrada Escritura
3. Conocimiento: estudio de las Sagradas Escrituras, de las Artes Liberales y la Filosofía
4. Fortaleza: ejercicio de las virtudes cardinales y teologales
5. Consejo de misericordia: purificación, amor al prójimo
6. Iluminación: visión beatífica
7. Paz: plenitud de la sabiduría y del amor

### **Primer y segundo grados: fe**

Como puede comprobarse, a Rabano no le interesa el principio del conocimiento en la sensación y la percepción, simplemente lo da por sentado, y no hay nada en sus escritos que permita afirmar si es un



realista moderado al estilo aristotélico o más bien un platónico, aunque la fuerte influencia augustiniana hace suponer más bien algún punto intermedio más próximo a lo segundo, similar a los niveles inferiores de la gnoseología del *De quantitate animae* (Nash, 2003, p. 61). En el *De trinitate*, Agustín distingue dos funciones distintas de la razón humana, el conocimiento (*scientia*), que se adquiere a través de la razón inferior (*ratio inferior*), y la sabiduría (*sapientia*), que se adquiere mediante la *ratio superior*. Conocimiento y ciencia difieren en muchos aspectos. El conocimiento comienza en los sentidos, y en sus estadios más bajos el hombre lo comparte con los animales y está referido a las cosas en sí, usa la investigación como método y tiene como finalidad la acción (aumentar las cosechas, curar enfermedades, construir edificios...). La sabiduría conoce las realidades eternas por intuición y su finalidad es la consecución de la felicidad como último fin de la existencia humana (Nash, 2003, pp. 7-8). Esta última constituye el único objeto de interés para Rabano Mauro.

Para Rabano, como para san Agustín el modo más seguro de alcanzar la Verdad comienza en la fe (aunque por supuesto la razón es una precondition necesaria para la fe, cuanto menos en el sentido de que para creer uno tiene antes que comprender qué es lo que tiene que creer) y desde la revelación progresar hacia la razón (recuérdese que nos hallamos en una etapa de la historia de la cultura en la cual el grado más alto de la especulación filosófica está ocupado por la teología). El punto de partida se puede resumir de la siguiente manera: *Creemos* que es verdad, pero ningún cristiano puede aspirar a *conocer plenamente*, al menos en esta vida, la verdad en la que cree. Sin embargo, entre esas verdades que cree, el cristiano encuentra la promesa divina de contemplar en el futuro al Dios de su fe, y en esa contemplación encontrar la felicidad eterna; de ahí, ya en esta vida, sus apasionados esfuerzos por investigar los misterios de la Revelación a través de la luz natural de la razón. El resultado de tales esfuerzos es precisamente lo que san Agustín había llamado *intellectus*; comprensión, esto es, algún tipo de penetración racional en los contenidos de la Revelación, tanteando con su razón humana el camino hacia la luz inmensa de la visión beatífica. Los filósofos griegos habían perseguido la sabiduría apasionadamente, pero solo eso; mediante la revelación Dios se ofrece a los hombres como una guía infalible hacia la comprensión racional (Gilson, 1939, pp. 18-21).

Y como el conocimiento comienza en la fe, el primer grado es el *temor de Dios*. El “temor de Dios” es un hebraísmo de origen bíblico que no es ni mucho menos un terror patológico, sino reconocimiento de la existencia de Dios y admiración de su omnipotencia, omnisciencia y suma bondad. Es por tanto una actitud de respeto y de reverencia ante el amor que se percibe procedente de Dios creador. En resumen, no se trata de una experiencia de miedo ante un posible y tremendo castigo procedente de Dios, sino más bien un sentimiento de ansiedad ante la conciencia de poseer inmerecidamente el amor de Dios (Harkianakis, 2001, pp. 27-31). Y este es precisamente el hecho que abre la posibilidad de comunicación entre el hombre y Dios.

Pero no puede haber progreso, no puede haber aprendizaje sin reconocimiento de la propia limitación (“sujete .... los sentimientos de soberbia”). Por eso es necesario aceptar el mensaje de las Sagradas Escrituras en su integridad, incluso “si condena alguno de nuestros vicios”, sin arrogarse una superioridad intelectual “como si nosotros pudiésemos saber y disponer mejor”. Estamos todavía en el segundo grado, que Rabano ha denominado “piedad”. El conocimiento, que será el grado siguiente, no es malo en sí mismo, pero “envanece” (1Co 8:1), y es el engreimiento del hombre producido por su conocimiento lo que ha conducido a la desfiguración del mensaje cristiano. Los primeros siglos del Cristianismo fueron testigo de este hecho, sobre todo como resultado de querer adaptar determinadas enseñanzas cristianas para hacerlas encajar en los moldes de la filosofía y la religión pagana, despreciando aquellas otras que no se prestaban a tal adaptación (Colish, 1997, pp. 6-10).

### **Tercer grado: conocimiento**

El “conocimiento” (*scientia*) es, así pues, el tercer grado y se alcanza mediante el estudio de la Biblia, las Artes Liberales y la Filosofía (a secas). Por “conocimiento” se entiende el producto intelectual de la actividad mental de la persona, referido a la naturaleza, cualidades y relaciones de las cosas. Sin embargo, según se desarrolla en el resto del libro tercero de *De institutione clericorum*, tanto las Artes como la Filosofía están concebidas como poco más que un instrumento para profundizar en la fe.

Tampoco esto era nada nuevo en el siglo IX. Ya en el VI Casiodoro había insistido en la necesidad del aprendizaje de las Artes Liberales como una especie de propedéutica para los estudios sagrados, y especifica que la lectura se haga “con atención y curiosidad” (*Institutiones* 1, 16, 3), al tiempo que aconseja a sus monjes leer a Hipócrates y Galeno para aprender a mejorar su salud. De hecho, a menudo la erudición en las Artes Liberales es considerada como un signo de santidad (Lubac, 1998, pp. 36-37). Y en su tratado *De vera philosophia* (un corto pero densísimo diálogo en el cual el interlocutor de Alcuino no es otro que el mismísimo Carlomagno)<sup>4</sup>, en una osada exégesis Alcuino había identificado los siete pilares de la casa de Sabiduría de Proverbios 9:1 (“La Sabiduría ha edificado su casa, ha tallado sus siete columnas”) con las siete Artes Liberales (PL 101, col. 853B-C):

‘La sabiduría ha edificado su casa, ha tallado sus siete columnas’. Aunque esta afirmación se refiere a la divina sabiduría... la sabiduría [humana] puede fortalecerse por medio de las siete columnas de las Artes liberales, y nadie se ha elevado al conocimiento perfecto a menos que previamente haya ascendido por estas siete columnas o escaleras.

El progreso en el conocimiento es posible solo aplicando las técnicas humanas de investigación que proporcionan las artes liberales (sobre todo la dialéctica), porque la razón humana (que no es otra cosa que un reflejo de la Razón divina) es el mayor de los signos que revelan la presencia de Dios en el mundo visible (Alcuino, Ep. 155). De hecho, Alcuino es el primero, después de Isidoro de Sevilla (+636), que muestra interés en la lógica y demuestra conocer los comentarios de Boecio a la *Isagoge* y el *De interpretatione*, así como el *Peri hermeneias* de Apuleyo (Marenbon, 1983, p. 47). En su *De dialectica*, Alcuino había adaptado el sistema platónico, recibido a través de san Isidoro de Sevilla, y había estructurado la “filosofía” en tres ramas: física (*naturalis*, a la que san Agustín había asignado el estudio de la naturaleza de las cosas, tanto terrenas como supraterras) (Onofrio, 2005, pp. 116-117), y que Alcuino identifica luego con el *quadrivium*)

ética y lógica, que a su vez se divide en retórica y dialéctica (y esta a su vez en los distintos manuales de la lógica aristotélica: *Isagogae, Categoriae, Syllogismorum formulae, Diffinitiones, Topica y Perihermeneias*) (Luhtala, 2012, p. 84). La gramática quedaba como una especie de propedéutica y por lo tanto una disciplina pre-filosófica.

El problema que se plantea es cómo relacionar “conocimiento” (*scientia*) con “sabiduría” (*sapientia*), cuando el apóstol Pablo había afirmado que “el conocimiento envanece, el amor en cambio edifica” (1Cor 8:1), y en averiguar cuál es el papel de la educación (*eruditio, educatio*) en ambas.

En cuanto a la segunda de las cuestiones planteadas, el papel de la educación, probablemente la clave esté de nuevo en el mundo clásico, en el cual la *paideia* era el camino por el cual el niño o joven progresaba desde la pragmática experiencia cotidiana hacia la comprensión de lo que después la filosofía occidental ha conocido como “universales”, esto es, la Belleza, la Verdad y la Bondad. Pero la *paideia* entendía este proceso no como un mero ejercicio intelectual, sino como una formación completa del individuo que incluía también el ejercicio de la virtud: para Platón, por ejemplo, la aceptación de una filosofía significaba, en primer término, un cambio de vida, una auténtica “conversión” (Jaeger, 1965, p. 21). El Cristianismo en este sentido es un continuador de la *paideia* griega clásica que aspira a educar al hombre de acuerdo con la verdadera forma humana, con su auténtico ser, hacia la perfección de la *areté* (virtud, nobleza).

La respuesta a la primera cuestión hay que buscarla de nuevo en el maestro de Rabano Mauro, Alcuino de York, porque en su *De dialectica*, junto a la división tripartita arriba mencionada, propone otra de procedencia aristotélica (también tomada a través de Isidoro) que divide la filosofía en práctica (*actualis*) y especulativa (*inspectiva* o *theologica*), que trasciende el mundo visible para ocuparse de lo divino y celeste. Esta última es la que Alcuino identifica como *vera philosophia*. Esta *vera philosophia*, la Sabiduría, es encarnación de una Verdad que no cambia, una Verdad que interpela al hombre a buscar la verdad, tarea para la que cuenta con una iluminación sobrenatural y divina; es una verdadera imagen de Cristo, y como él tiene también dos naturalezas, divina y humana, al mismo tiempo. En su forma humana, la sabiduría adquiere forma en las inteligencias individuales que la

persiguen con esfuerzo, recolectándola en los textos de los más variados orígenes (sabios cristianos y filósofos paganos), y por eso la propedéutica en las disciplinas liberales es necesaria, como un nivel más (*gradus*) en el ascenso hacia la verdadera sabiduría: la completa fusión entre las dos naturalezas de la sabiduría, divina y humana, utilizando el método filosófico desarrollado por los antiguos pero abierto al elemento divino presente en este mundo, solo posible a través de la adhesión a la fe cristiana por el Bautismo. Esta es la filosofía cristiana de la “Nueva Atenas” que viene a superar la visión del mundo de la Atenas de las Artes Liberales sin Cristo (Alcuino, Ep. 14).

En definitiva, las Artes Liberales y la Filosofía constituyen por así decirlo la escalinata que permite al *intellectus* elevarse desde las cosas terrenas a las más superiores. Es la *vera philosophia* la que posibilita avanzar un grado más.

#### **Cuarto grado: ejercicio de las virtudes**

Ahora bien, de momento nos estamos moviendo exclusivamente en el terreno conceptual y especulativo, y por lo tanto en el tercer nivel, el del conocimiento. Filosofía es el “amor a la sabiduría”, no la sabiduría misma. La sabiduría (*sapientia*) es algo distinto: es más bien la intuición práctica y directa en el significado de y finalidad de las cosas, fruto de la observación y de la experiencia de la vida, no de la especulación teórica, y tiene tanto un componente intelectual como emocional y volitivo; no interpela como la filosofía a la élite intelectual, sino a todo aquel que se interesa por la vida y que tiene una inteligencia suficiente como para apreciar la verdad y la justicia (Yaran, 2006, p. 30).

Y aún así, no hay duda de que conocimiento y sabiduría están relacionados de alguna manera; son dos realidades en perpetuo diálogo. La Biblia (y también el Corán) proporciona numerosos ejemplos de diálogo entre conocimiento y sabiduría. Por solo ofrecer algunos de los muchísimos ejemplos<sup>5</sup>:

Y lo he llenado del espíritu de Dios, en sabiduría (*sapientia*) y en inteligencia (*intellegentia*), en conocimiento (*scientia*) en toda clase de arte (Ex 31:3).

Porque el Señor concede la sabiduría (*sapientia*), y de su boca

procede el conocimiento (*scientia*) y la comprensión (*intellegentia*) (Pro 2:6).

Él será la garantía de tus días; sabiduría (*sapientia*) y conocimiento (*scientia*) son sus riquezas salvadoras, el mismo temor de Dios (*timor Domini*) es su tesoro (Isa 33:6).

Continuar el proceso de ascensión desde el conocimiento al siguiente grado implica por lo tanto un movimiento de la voluntad iluminada por la luz del conocimiento: “Pues por derecho el amor es la prolongación del conocimiento, porque la utilidad del conocimiento consiste solamente en el amor”.

Si la *paideia* griega (y Aristóteles es paradigmático es esto) mostraba el esfuerzo humano hacia la perfección de la *areté* como un producto de un amor propio elevado a su más alta nobleza (*filautía*) (Jaeger, 1957, pp. 17, 29, 30... *passim*), los Padres de la Iglesia y en general los autores de la temprana y alta Edad Media transfieren las ideas de la *paideia* griega, en su forma platónica, a la vida del movimiento ascético, cuyo motor es el deseo de una unión perfecta con Dios; pero el ideal de la perfección humana es inalcanzable incluso con un esfuerzo constante, y de ahí la necesidad de la gracia que Cristo ofrece y el hombre acoge libremente. En definitiva ese progreso del hombre hacia la plenitud de la Sabiduría solo es posible mediante cooperación del Espíritu Santo con el esfuerzo humano (Jaeger, 1965, pp. 122-126, 138).

Es gracias a estas dos fuerzas unidas como la persona puede dar el siguiente paso hasta el “cuarto grado, a saber el de la *fortaleza*, y busca y apetece la *justicia*. Con este sentimiento se aparta de todo mortífero deleite de cosas fugaces, y alejándose de ahí se vuelve al amor inmutable de lo eterno...” En palabras de Juan Escoto Eriúgena, la *vera philosophia* es la *vera religio* (*De praedestinatione*, 5. Onofrio, 2005, p. 135).

Trascender el conocimiento humano y pasar del plano intelectual al volitivo no es fácil. Servato Lupo, un antiguo discípulo de Rabano Mauro a la sazón abad del monasterio de Ferrières, lo expresó de la siguiente manera:

Me alegra enormemente que algunos en esta región se estén aplicando intensamente al estudio de la sabiduría, pero me

preocupa no poco el hecho de que algunos de los tuyos solo estén interesados en parte de ella, y arrogantemente desprecian la otra parte. En efecto, como todo el mundo sabe, no hay nada en ella que pueda ser rechazada merecida y justificadamente. Es por tanto evidente que nos contradecemos a nosotros mismos cuando nos proponemos neciamente adquirir sabiduría. Y de hecho muchos buscamos de ella la elegancia del discurso, pero solo encontrarás unos pocos que se propongan *aprender de ella las virtudes*<sup>6</sup>, lo cual es mucho más provechoso. Y así corregimos los vicios de la lengua y buscamos purificarla, pero otorgamos poca importancia a los *vicios de nuestra vida*, e incluso los aumentamos... Yo no quería que, en tanto que te dedicas a estos estudios, descuidases las artes, que son de por sí honradas y dignas del hombre libre, pero busca de ellas *la sabiduría de Aquel que da abundantemente a todos* y no reprocha, y sin duda te será otorgada *según la medida de tu fe* (Lupo de Ferrières, *Ep.* 35)<sup>7</sup>.

El grado del conocimiento es en efecto la base para el ejercicio de la virtud. *Alcuino de York* había relacionado ya el estudio de las Artes Liberales con el ejercicio de las virtudes en su *De rhetorica et virtutibus*, y en su *De vera philosophia* hace afirmar a su interlocutor (que no es otro que el mismísimo Carlomagno):

Sabio maestro, a menudo te hemos escuchado decir que la filosofía es la maestra de todas las virtudes, y que solamente ella, entre todas las riquezas de este mundo, jamás ha abandonado al pobre que la posee (PL 101, 849C).

La conexión entre la sabiduría y el ejercicio de las virtudes es de raigambre estoica, pero para la época carolingia el tratado de las virtudes ha sido totalmente cristianizado. En el tratado *De vita contemplativa*, escrito hacia el año 500 por *Juliano Pomerio*, templanza, fortaleza y justicia mueven la acción de la vida activa según los dictados de la prudencia, de modo que producen actos perfectos que permiten incrementar la perfección del alma acceder al conocimiento de ciertos misterios (PL 59: 509). La Regla de san Benito asigna a la prudencia un papel fundamental y se refiere a ella como la “madre de todas las

virtudes” (la expresión está tomada de Casiano); se entiende aquí como sabiduría práctica y es un don y una gracia de Dios, imprescindible para el discernimiento, igual que lo es la oración, que es la respuesta del hombre a ese don peculiar de la gracia que es la sabiduría (Tredget, 2009, pp. 5-9).

Rabano volverá sobre las virtudes en su tratado *De anima*, escrito para Lotario II. Aquí las virtudes cardinales son descritas como las piedras angulares del alma humana en cuanto que proveen una cimentación estable para todas sus acciones. Necesarias en general para el buen hacer de todos los cristianos, son el atributo principal del buen gobernante.

Pero es quizás Alcuino de York (*De ratione animae* 4, PL 101: 639) el que más claramente expresa la función de las virtudes en el proceso ascensional hacia Dios:

Y si estas cuatro virtudes surgen en el alma con amor perfecto, aproximan el alma hacia Dios. Porque el mayor bien del hombre, al que adherirse es dichosísimo, no es otra cosa sino Dios, y ciertamente no somos capaces de adherirnos a él sino por el amor. Por tanto estas cuatro virtudes están coronadas con una corona de amor. ¿Qué es la verdadera sabiduría, sino comprender que Dios ha de ser amado? ¿Qué es la justicia, sino adorar a aquel de quien (ella misma) procede y de quien ha recibido todos sus bienes? ¿Qué es la fortaleza, sino soportar todas las adversidades por el amor de Dios? Pues si Dios es el sumo bien del hombre, lo que no puede negarse, se sigue que el sumo bien es desear vivir bien, porque vivir bien no es otra cosa que amar a Dios, del que todo procede, con todo el corazón, con toda el alma, con toda la mente.

Aquí la noción de amor juega un papel decisivo en la ascensión hacia la sabiduría. Así como el peso hace que los cuerpos caigan, las almas tienden hacia aquello que aman. San Agustín lo expresó magistralmente con su famoso amor *pondus meum amor meus, eo feror, quocumque feror* (mi amor es mi peso; por él voy dondequiera que voy. *Confesiones* 13, 9, 10).



### **Quinto grado: purificación**

Y estamos ya en el quinto grado, en el que el sabio

purga su alma en cierta medida alborotadora y molesta de las impurezas concebidas por el deseo de las cosas terrenas. Aquí verdaderamente se ejercita ardientemente en el amor al prójimo, y en él se perfecciona.

Por purificación Rabano parece dar a entender lo que san Gregorio Magno había denominado compunción (*compunctio*) (Leclercq, 1983, pp. 30-31) y que da lugar a una amplia literatura monástica. Un dolor espiritual que procede simultáneamente de la conciencia de pecado y del deseo de Dios, una posesión fugaz que nunca dura mucho (“se vuelve al amor inmutable de lo eterno, a saber, a la unidad y a la misma Trinidad, y allí la contemplará como puede, resplandeciente en la distancia... pero no puede soportar su luz”). La acción de Dios sobre la persona se muestra en este grado por medio de toda suerte de pruebas, sufrimiento, tribulaciones, tentación. Esta es necesaria porque permite purificar las intenciones, y al humillar la voluntad es una cura para el orgullo (la soberbia es todavía peor que el pecado). Como afirma Gregorio Magno, la compunción es un don incluso mayor que el poder de comprender (*Moralia in Job 27, 40-41*). Es un modo de purificación, pero es pasiva, porque es la acción de Dios en el alma humana. La función última de la compunción es sumir al alma en el deseo del Reino.

El deseo del Reino de los Cielos inspira muchos textos sobre las lágrimas. En un capítulo titulado “Sobre la gracia de las lágrimas”, Esmaragdo de San Mihiel (+830) reunió numerosas referencias tomadas de la Sagrada Escritura y de los Padres de la Iglesia para elaborar el tema de una forma personal.

### **Sexto y séptimo grados: iluminación y paz**

Finalmente se llega al último estadio, en el que “no antepone nada a la verdad ... ni se ama a sí mismo”, y “goza sosegado y tranquilo” la plenitud de la Sabiduría y del Amor, y –continúa en el capítulo 5:

pues cualquiera que llegue a la cumbre de la sabiduría llega necesariamente al techo del amor, porque nadie conoce absolutamente sino el que ama absolutamente... y gozando de ambas cosas poseerá la dicha eterna, una vez haya alcanzado el sumo bien.

Esta sabiduría (*sapientia*) es el conocimiento de Dios que el alma adquiere en la visión beatífica, y para aquel que la alcanza la fe se torna en contemplación. Por supuesto, la contemplación es imposible durante la vida terrena, pero es posible obtener de Dios el don de una anticipación real que es el propio deseo: cuanto mayor es el deseo, más descansa el alma en Dios y la posesión de Dios se incrementa en proporción al deseo (Gregorio Magno, *In Evangelia* 25.2.10). En Rabano es claramente una experiencia mística, y no da la sensación de que conciba la posibilidad de llegar a la contemplación de Dios a través de la aprehensión de la realidad eterna e inmutable, como en san Agustín (Nash, 2003, pp. 30-31), si bien esta idea sí que aparece en Alcuino, para el cual la astronomía, por ejemplo, permite conocer las *rationes* determinadas por el Creador para el gobierno de los cuerpos celestes, y la contemplación de estas *rationes* da acceso a la Sabiduría de Dios (Alberi, 1997, p. 509). Una idea parecida se halla en Juan Escoto Eriúgena, que ve en el mundo material la ocasión para penetrar, a través de la “razón” que contiene, en la belleza de la Verdad (Lubac, 1998, p. 77).

La contemplación es esencialmente un acto de fe, de esperanza y de amor. No es por tanto el resultado de una actividad discursiva de la inteligencia ni la recompensa a largas horas de estudio y especulación intelectual (Leclercq, 1982, p. 67).

Probablemente para Rabano Mauro, como para su maestro Alcuino de York, este ideal de contemplación divina que supone el culmen de la sabiduría y del amor solo es alcanzable en un contexto monástico (Alberi, 2001, pp. 900-901). Un autor anónimo, ciertamente no monástico, aunque de una época ciertamente algo posterior a Rabano Mauro, escribió:

La vida teórica, de la que se ocupa este libro de la Escritura, es la vida contemplativa en la que se aspira solo a las realidades

celestes, como hacen los monjes y los eremitas (Cod. Paris BN 568, fol. 2. Cit. Leclercq, 1983, pp. 53-54).

Sin embargo, en la carta dedicatoria del *De virtutibus et vitiis* al conde Wido de Bretaña, Alcuino explicita que ha compuesto la obrita recogiendo las sentencias de los Padres, para que tenga una referencia con la que valorarse a sí mismo (*in quibus teipsum considerare debuisses*) y para animarlo a desear la beatitud (*ad aeternae beatitudinis excitare studium*), lo cual evidencia que Alcuino consideraba posible al menos un cierto grado de progreso espiritual incluso para aquellos que se empleaban en el ejercicio de las armas (*te in bellicis rebus habere novimus*).

### **¿Es posible la educación para la Sabiduría?**

Una última cuestión que se plantea es si Rabano Mauro concibe como real la posibilidad de enseñar o si más bien como san Agustín reduce el conocimiento a un episodio interno de conciencia de la Verdad que él denomina “iluminación” (King, 1998, pp. 179-180). Para Agustín, enseñar (al menos enseñar mediante signos, o sea, mediante el lenguaje) es, por tanto, imposible. Cuando el maestro propone a un estudiante una cuestión, éste o bien la comprende (en cuyo caso se ha producido un proceso interno en él), o la acepta como autoridad (en cuyo caso no sabe, cree) o ninguna de las dos. En definitiva, el maestro puede propiciar la ocasión para que su estudiante aprenda, pero nada más.

Sin embargo, para la época de Rabano Mauro la Tradición se había convertido ya en un principio hermenéutico para la transmisión de la fe. Al fin y al cabo, esta es el resultado de un encuentro personal con Dios a través de un testigo suyo (los apóstoles y los varones apostólicos en las primeras generaciones, los Padres de la Iglesia después...). Si la iluminación en sí es un don de Dios al que el hombre ha de abrir su corazón y que no puede ser comunicado, al menos el maestro puede guiar a su discípulo en buena parte del camino.

Alcuino había afirmado que una de las funciones fundamentales del presbítero es precisamente enseñar (*erudire*): “Recuerda que la lengua de la dignidad sacerdotal es la llave del imperio celeste” (ep. 222), “el

silencio del sacerdote es la perdición del pueblo” (ep. 255) ... Y el *officium linguae* del maestro, esto es su enseñanza, es un fruto más del amor (*caritas*) y tiene como única meta el acceso del discípulo al Reino, y por tanto a la Sabiduría (Edelstein, 1965, pp. 30-32): “gran limosna es alimentar al pobre con alimento corporal, pero aún mayor saciar al alma hambrienta de doctrina espiritual” (ep. 31) (Edelstein, 1965, pp. 72), con la palabra, pero también con el ejemplo: “que los mayores enseñen a los más jóvenes con buenos ejemplos y juiciosa amonestación, y los amen como hijos” (ep. 74). Y es precisamente el amor (*caritas*) el principio determinante de la educación (*erudire*), y su objetivo inmediato es la fe:

Instruidlos con buenos ejemplos, amonestadlos como si os fuesen queridísimos, corregidlos como si fuesen vuestros compañeros. Porque este es el amor fraterno, que os esforcéis para conducirlos a todos como a vosotros mismos hasta la corona de la divina bienaventuranza. Y que los adolescentes estén bajo la autoridad de los mayores como si fuesen sus padres, porque de Cristo, nuestro Dios, se lee en el Evangelio... que no despreció abajarse entre los hombres (Alcuino, Ep. 51).

## Notas

<sup>1</sup> Una biografía de Rabano Mauro, en español, podrá consultarse en breve en el estudio introductorio que precede el texto (que reproduce el de la edición de Zimpel) y la traducción del *De institutione clericorum* que verá la luz en el primer semestre de 2013 publicada por la editorial Biblioteca de Autores Cristianos.

<sup>2</sup> Ha sido publicado en diferentes ocasiones, de las cuales la mejor es la de Detlev Zimpel (ver referencias bibliográficas). La edición de Alois Knoepfler (1900) está accesible on line en <http://archive.org/details/deinstitutionec00maurgoog>, y la de Migne (PL, 107) en

[http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z\\_0788-](http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0788-)

[0856\\_Rabanus\\_Maurus\\_De\\_Clericorum\\_Institutione\\_Ad\\_Heistulphum\\_Archiepiscopum\\_Libri\\_Tres\\_MLT.pdf.html](http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0788-0856_Rabanus_Maurus_De_Clericorum_Institutione_Ad_Heistulphum_Archiepiscopum_Libri_Tres_MLT.pdf.html). Todas citas de este artículo proceden de la traducción mencionada en la nota 1.

<sup>3</sup> Sobre el método de composición del *De Institutione Clericorum* se publicará en breve un artículo en las actas del Coloquio anual de la Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales, celebrado en Madrid el 20-22 de junio de 2012 bajo el título *La compilación del saber en la Edad Media*.

<sup>4</sup> El *De vera philosophia* de Alcuino está editado como prólogo a su *Grammatica* en J.P. Migne, *Patrologia Latina* (=PL) 101 (19863), cols. 847-1000.

<sup>5</sup> La traducción es mía, a partir del texto de la Vulgata.

<sup>6</sup> El texto dice literalmente “honradez de las costumbres” (*morum probitatem*). La traducción de todo el fragmento es mía, lo mismo que las marcas de énfasis.

<sup>7</sup> Este texto es interesante ya que a menudo se aduce otro fragmento de Lupo de Ferrières en el que alude a que “la sabiduría debe buscarse por ella misma”, pero en un contexto en el que más bien parece referirse a la erudición en las letras y la filosofía antigua. Para la relación entre ambos textos, así como diversos datos sobre la vida de Lupo de Ferrières ver STOFFERAHN, 1-14.

## Referencias

### Fuentes primarias

Las ediciones en las que se pueden consultar las obras de los autores medievales son numerosas. Aquí se referencian algunas de las que se han considerado más fácilmente accesibles, con la traducción al español o al inglés cuando es posible.

Abreviaturas:

MGH: Monumenta Germaniae Historica. Existen varias ediciones y reimpressiones en diferentes fechas, por lo cual las fechas no se indican. Consultable en línea en [www.dmgh.de](http://www.dmgh.de).

PL: J.P. Migne, Patrologia Latina, 217 vols., 1815-1875. Consultable en línea en [http://www.documentacatholicaomnia.eu/25\\_10\\_MPL.html](http://www.documentacatholicaomnia.eu/25_10_MPL.html).

Agustín (San), *Confesiones*. Texto latino y traducción española por Cosgaya, J. (2000). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

- *De quantitate animae*. Texto latino y traducción española por Cuevas, E. (1947). *Obras de San Agustín*, III. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (pp. 412-523).

- *De doctrina christiana*. Texto latino y traducción española por Martín Osa, B. (1959). *Obras de San Agustín*, XV. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

- *De magistro*. Texto latino y traducción española por Martínez, M. (1947). *Obras de San Agustín*, III. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (pp. 526-600).

- *De trinitate*. Texto latino y traducción española por Arias, L. (1955). *Obras de San Agustín*, V. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

- Alcuino de York. *De dialectica*. PL 101 (cols. 949-976).  
- *De ratione animae*. PL 101 (cols. 639-650).  
- *De rhetorica et virtutibus*. PL 101 (cols. 919-949).  
- *De vera philosophia*. PL 101 (cols. 849-854) (como prólogo a la *Grammatica*).  
- *De virtutibus et vitiis*. PL 101 (cols. 613-638).  
- *Epistolae*. PL 100 (cols. 139-512). MGH, Epp. 4 (Epistolae Karolini aevi II)(pp. 1-493).  
Casiodoro, *Institutiones*. Ed. Mynors, R.A.B. (1961<sup>2</sup>), Oxford. Traducción inglesa por Halporn, J.W. & Vessey, M. (2004). Liverpool: Liverpool University Press.  
Gregorio Magno, San. *In evangelia*. PL 76 (cols. 1075-1312).  
- *Moralia in Job*. PL 75-76. Traducción inglesa por Parker, J.H. & J. Rivington, J. (1884). Texto en línea en <http://www.lectionarycentral.com/GregoryMoraliaIndex.html> (consultado 31 de agosto de 2012).  
Juan Escoto Eriúgena. *De praedestinatione*. PL 122 (cols. 347-440).  
Juliano Pomerio. *De vita contemplativa*. PL 59 (cols. 415-520).  
Lupo de Ferrières, *Epistolae* (ed. E. Dümmler). *Monumenta Germaniae Historica, Epistolae in Quart.* 6 (Epistolae Karolini aevi IV) (pp. 1-126).  
Rabano Mauro, *De anima*. PL. 110 (cols. 1109-1120).  
- *De Institutione Clericorum*, (ed. Zimpel, D. 1997). Freiburg. Peter Lang.. Trad. española por Sánchez Prieto, A.B. (2013, en prensa). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

### Fuentes secundarias

- Alberi, M. (1997). The ‘Mystery of the Incarnation’ and Wisdom’s House (Prov. 9:1) in Alcuin’s Disputatio de vera philosophia, *Journal of Theological Studies*, 48(2), 505-516. doi:10.1093/jts/48.2.505
- Alberi, M. (2001). The better paths of Wisdom: Alcuin’s Monastic ‘True Philosophy’ and the Worldly Court, *Speculum*, 75, 896-910. doi:10.2307/2903614
- Colish, M. L. (1997). *Medieval Foundations of the Western Intellectual Tradition, 400-1400*. Yale : Yale University Press.
- Congar, Y. (1963). *La Tradition et les traditions*. Paris: Fayard. 2 vols.

- Edelstein, W. (1965). *Eruditio und sapientia. Weltbild und Erziehung in der Karolingerzeit. Untersuchungen zu Alcuins Briefen*. Freiburg im Breisgau: Rombach.
- Gilson, E. (1939). *Reason and Revelation in the Middle Ages. The Richards Lectures in the University of Virginia*. London-New York: Charles Scribner's sons.
- Harkianakis, S. (2001). The fear of God as an integrating factor of education and spiritual progress, *Phronema*, 16, 27-31.
- Jaeger, W. (1957). *Paideia: los ideales de la cultura griega*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Jaeger, W. (1965). *Cristianismo primitivo y paideia griega*. México: Fondo de Cultura Económica.
- King, P. (1998). Augustine on the impossibility of teaching. *Metaphilosophy*, 29(3), 179-195. doi: 10.1111/1467-9973.00090
- Leclercq, J. (1983, 3ª ed.). *The Love of Learning and the Desire for God. A Study of Monastic Culture* (tr. Catharine Misrahi). New York: Fordham University Press.
- Lubac, H. De (1998). *Medieval Exegesis. I. The four senses of Scripture* (tr. Mark Sebanc). Michigan: Wm. B. Eerdmans.
- Luhtala, A. (2012). On early medieval divisions of knowledge, en M. Teeuwen & S. O'Sullivan (eds.), *Carolingian Scholarship and Martianus Capella. Ninth-century Commentary Traditions on 'De nuptiis' in Context* (pp. 75-98). Turnhout: Brepols.
- Marenbon, J. (1983). *Early Medieval Philosophy (480-1150): an introduction*. London: Routledge & Paul.
- Nash, R. H. (2003). *The Light of the Mind. St. Augustine's Theory of Knowledge*. Lima, Ohio: Academic Renewal Press.
- Onofrio, J. D' (1996). La teología carolingia, en Julio d'Onofrio (ed.), *Storia della teologia nel Medioevo. I. I principi*. Casala Monferrato: Piemme.
- Onofrio, J. D'. (2005). Quando la metafisica non c'era. *Vera philosophia nell'Occidente latino 'pre-aristotelico'*, *Quaestio*, 5, 104-144. doi:10.1484/J.QUAESTIO.2.301825
- Stofferahn, S. A. (2010). Knowledge for its own sake? A practical humanist in the Carolingian Age. *The Heroic Age. A Journal of Early Medieval Northwestern Europe*, 13, 1-14.

- Tredget, D. (2009). *Practical wisdom and discernment in the Rule of st. Benedict, The Business of Practical Wisdom. An exploration of virtue and business within the Catholic social Tradition*. Catholic University Eichstätt-Ingolstadt.  
<http://www.stthomas.edu/cathstudies/cst/conferences/PracticalWisdom/PracticalWisdompaper.html> (consultado 28/08/2012).
- Yaran, C. S. (2006). Knowledge, Wisdom and a ‘sophiological’ Epistemology, *Istanbul üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Sayı, 14*, 29-46.
- Zimpel, D. (1997). *Rabanus Maurus, De institutione clericorum libri tres. Studien und Edition*. Freiburg: Peter Lang.

**Ana Belén Sánchez-Prieto:** Licenciada y Doctora en Historia Medieval por la Universidad Complutense de Madrid - UCM. Profesora de Ciencias y Técnicas Historiográficas, Facultad de Ciencias de la Documentación, UCM.

**Contact Address:** Direct correspondece to Ana Belén Sánchez-Prieto at Facultad de Ciencias de la Documentación , UCM C/ Santísima Trinidad, 37 28010 - Madrid, Spain. [absanchez.prieto@gmail.com](mailto:absanchez.prieto@gmail.com)