



Los clásicos que hacen clásicos

**La importancia de
los clásicos y de la tradición
clásica en la configuración
del canon de la cultura medieval**

Los clásicos que hacen clásicos

**La importancia de
los clásicos y de la tradición
clásica en la configuración
del canon de la cultura medieval**

Ricardo da Costa

Cuadernos de Historia Universal UCR-UNA

2


EDITORIAL
UCR
2013

Edición aprobada por la Comisión Editorial de la Universidad de Costa Rica

Primera edición: 2013

- **Corrección filológica:** Tania González • **Revisión de pruebas:** Gabriela Fonseca
- **Diseño, diagramación y portada:** Daniela Hernández • **Control de calidad:** Grettel Calderón
- **Ilustración de portada:** El juicio de Timoteo, 1377. BNF Nouv. Acq. Lat. 43566, fol 62r

© Editorial Universidad de Costa Rica, Ciudad Universitaria Rodrigo Facio, Costa Rica
Apto. 11501-2060 • Tel: 2511-5310 • Fax: 2511-5257 • administración.siedin@ucr.ac.cr
www.editorial.ucr.ac.cr

Prohibida la reproducción total o parcial. Todos los derechos reservados.
Hecho el depósito de ley.

AGRADECIMIENTO

Agradezco muchísimo al amigo **Luiz Astorga** las correcciones de mi pobre español, sus críticas y sugerencias de contenido, y a la amiga y colega **Dionne Miranda Azevedo**, además de las sagaces observaciones del amigo **Armando Alexandre dos Santos**.

CONTENIDO

1. Introducción	1
I. El problema en perspectiva.....	1
II. ¿Qué es un clásico?	2
III. La esencial categoría de un clásico: la <i>belleza</i>	7
 2. La influencia de los clásicos antiguos en los <i>renacimientos</i> medievales	11
I. El Renacimiento carolingio	14
II. El Renacimiento del siglo XII	23
III. Policraticus-El Gobernante. Las frivolidades de los cortesanos y la enseñanza de los filósofos	25
IV. El doctor melifluo cristiano: Bernardo de Claraval	34
A. Lo <i>bello</i> en Bernardo	36
B. El Amor en Bernardo	42
 Conclusión	49
Bibliografía	53
Acerca del autor	61

1.

Introducción

En el presente fascículo de la colección Cuadernos de Historia Universal se analizará la importancia de los textos romanos y griegos para la intelectualidad medieval. Se examinará de qué manera y a partir de qué mecanismos un *clásico* se constituye en tal. ¿De qué manera se confronta el pensamiento cristiano medieval a la idea del *texto autoritario*, a pesar de su carácter no-cristiano? ¿Qué rol juega la *auctoritas* en la constitución de un clásico y por qué una obra llega a ganar tal prestigio como para ser copiada, distribuida y generalizada antes de pasar a constituir un elemento fundamental de la erudición medieval? Estas son algunas de las preguntas a las que se busca dar una respuesta a lo largo de las siguientes líneas.

I. El problema en perspectiva

Hace poco más de una década, el profesor Jean Lauand, de la Universidad de São Paulo (USP), profirió una grave sentencia con respecto a la (peligrosa) situación de la decadente cultura erudita brasileña: casi nadie lee los clásicos, y por eso, como en el siglo VI, cuando las invasiones bárbaras en el Occidente Europeo, los “ostrogodos” son hoy una realidad actualísima en la educación de Brasil.¹

1 “*Quem contempla o panorama educacional brasileiro percebe imediatamente que o ostrogodo é uma realidade atual, atualíssima. Tal como no século VI,*

¿Qué significaría tal sentencia? ¿Es justa la preocupación del profesor Lauand? ¿Por qué un país como Brasil –o cualquier otro país occidental– necesita tener los clásicos en cuenta cuando piensa su Educación? ¿Y, al fin y al cabo, *qué es un clásico*?

Como actualmente vivo en el *mundo del pensamiento* (*die Denkwelt*) –soy un historiador de la filosofía medieval– entiendo que es sumamente necesario, antes de todo, definir con la mayor precisión posible los conceptos con que deseo trabajar, pues, de lo contrario, existe la posibilidad de que mis palabras sean malinterpretadas. Así, ¿qué es un *clásico*? ¿Qué es un *clásico literario*? ¿Cómo se configuró el canon clásico cultural medieval?

Para intentar responder a esas preguntas que me hice cuando empecé a considerar el tema propuesto por el Prof. Dr. Vicent Martines Peres para mi *Seminario* en la Universitat d'Alacant, dividí el trabajo en las siguientes partes: 1) ¿Qué es un clásico?, 2) La esencial categoría de un clásico: la *belleza*, 3) La influencia de los clásicos antiguos en los *renacimientos* medievales: el *Renacimiento carolingio*, y 4) El *Renacimiento del siglo XII*, con dos insignes representantes literarios: Juan de Salisbury y Bernardo de Claraval.

II. ¿Qué es un clásico?

Es imperativo que nosotros pensemos siempre en términos elevados, y desde ellos creemos nuestras categorías y hábitos de vida. Por lo tanto, en *su acepción más sublime*, un *clásico*, además de su vinculación directa o indirecta con el mundo greco-romano, es *el fruto más hermoso de una civilización* bajo aquella influencia, fruto que es de la plenitud de aquella cultura que vivió en un tiempo histórico específico.

o perigo que enfrentamos é o do simples desaparecimento da cultura greco-romana que plasmou o Ocidente. Quem lê e compreende a fundo, hoje, Platão, Aristóteles, Virgílio, Cícero, Agostinho, Tomás de Aquino, Dante?” – LAUAND, Jean. Cultura e Educação na Idade Média. Textos do século V ao III. São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 03.

En mis reflexiones, busco siempre partir de lo más sublime acerca del concepto en cuestión. Con la adopción de la idea de *sublime* (ὑψους), anticipo *mi postura mental romántica* ante el tema: siguiendo las huellas de Platón (c. 428-347 a. C.) –el filósofo debe siempre elevarse hacia la belleza (*La República*, V, 476b)²– en la obra *De lo sublime* (περί ὑψους), el Pseudo-Longino (siglos III-I a. C.) afirmó que nuestra alma, por su propia naturaleza intrínseca, se eleva ante lo que es verdaderamente *sublime*, y ese sentimiento es un *exuberante arrebatado del pensamiento*, o sea, una *expresión sentimental* que contiene grandes y nobles pasiones, traducidas a través de un lenguaje elevado –por eso, la importancia de la belleza de los clásicos, pues siempre tienen un lenguaje elevado.³ Los *románticos alemanes*, sobre todo Friedrich Schiller (1759-1805), en la obra *Lo sublime* (*Über das Erhabene*, 1801) recuperaron dicho concepto griego.

Para Schiller, la naturaleza dotó el espíritu humano con dos genios: los sentimientos de la *belleza* y de lo *sublime*.⁴ La belleza es lo que se encuentra en contacto con la mejor parte de nuestra felicidad y no muy lejos de la nobleza moral de la naturaleza humana.⁵ Y un *clásico*, por su belleza, crea un modelo, un estándar, en suma: es un *paradigma* (παράδειγμα), imagen ideal que su autor, en la procura de lo bello, pretende alcanzar.

En ese tema trascendental, el filósofo Platón, como se puede percibir, es mi maestro (y de la civilización occidental, por supuesto). Para él, ese modelo, ese *paradigma* es eterno e invariable, una norma de las realidades –que solamente son realidades en la medida que se acercan a ese modelo

2 PLATÃO. *A República* (trad. e notas de Maria Helena da Rocha Pereira). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1996, p. 257.

3 LONGINO. *Do Sublime* (trad.: Filomena Hirata). São Paulo: Martins Fontes, 1996, VIII.1, p. 52.

4 Citado en ECO, Umberto. *Historia de la Belleza*. Barcelona: Editorial Lumen, 2004, p. 278.

5 SCHILLER. *A Educação Estética do Homem numa série de cartas* (trad. de Roberto Schwarz e Márcio Suzuki). São Paulo: Iluminuras, 1990, *Carta 1*, p. 23.

(*La República*, VI, 484c).⁶ Pues, cuando el artista trabaja en su obra, a semejanza del Creador, su pensamiento se endereza hacia lo que siempre se mantiene igual a sí mismo. Esa es la fuente que le transmite a él la *forma* y la *virtud*, y de modo que todo lo que realiza es bello.⁷

Por su vez, un *clásico de la literatura* es un texto escrito con libertad poética e imaginativa, es decir, sin un vínculo *necesario* con nuestra realidad –solamente con la *realidad platónica* descrita arriba– y que son universalmente considerados dignos de aprecio por su *valor estético*, que significa belleza de la forma, emoción y verdad humana que sus palabras son capaces de expresar.⁸ Por lo tanto, tratase de una *belleza ontológica*, es decir, *belleza en sí* de aquellas palabras, belleza que la razón puede no solo sentir, sino sobre todo *aprender en su juicio*.

Esa definición de *clásico literario* que propongo para empezar mis consideraciones sobre la importancia de los clásicos y de la tradición clásica en la configuración del canon cultural medieval *no* es basada en la corriente más aceptada hoy entre los académicos de la Filosofía, pues flota entre nosotros el espectro de un universo incierto y ambivalente, impreciso y vacilante, un mundo mental quebradizo en el cual nadie define nada, y las dudas son mucho más corrientes que las definiciones y las afirmaciones categóricas. Simplemente ¡no existen más definiciones en la filosofía contemporánea!

En la Edad Media, sin embargo, la actitud intelectual y existencial era opuesta a la de nosotros, como se percibe desde muy

6 PLATÓN. *A República*, *Óp. cit.*, pp. 267-268.

7 Del mismo modo que el padre y autor de ese universo al crear el mundo: no existe nada más bello que el mundo y su constructor miró el inmutable y siempre igual a sí propio. PLATÓN, *Timeo*, 29a.

8 La relación entre el acto de la *traducción* y una posición *estética* es defendida por TUR, Jaume. “Sobre la teoría de la traducción”. En: *THESAURUS*. Tomo XXXIX, núm. 2, 1974, pp. 303-304. *Internet*, http://www.colegiotraductores.org.uy/Jaume_Tur_Sobre_teoría_de_la%20traducción.pdf

temprano en la definición de Isidoro de Sevilla (c.556-636) –que sigue la tradición platónica– en su obra clásica *Etimologías*: “Filosofía es el conocimiento de las cosas humanas y divinas, acompañado del deseo de llevar una vida irreprochable. Consta, según parece, de dos componentes: la ciencia y la opinión. *Se da la ciencia cuando una cosa es conocida en su auténtico fundamento*” (lo itálico es mío).⁹

Por lo contrario, nuestro *mundo de la hesitación* existe desde Kant (1724-1804). Por lo menos para el pensador alemán, la razón no es capaz de informar a nosotros qué tipo de cosas existen necesariamente. Para él, lo bello, ese *bello ontológico*, que trato aquí, no puede ser una propiedad objetiva de las cosas, solamente aquello que nace de la relación entre el objeto bello y el sujeto, aunque el sujeto considere bello lo que agrada universalmente, pero sin un concepto definido, es decir, *no propiamente conceptual*.

Por lo tanto, pienso que para Kant, la finalidad de lo *juicio estético* es una finalidad vacía, sin objetivo.¹⁰ De hecho, tenemos a partir de la filosofía de Kant un progresivo y continuo avance de lo irracional y una preponderancia de subrayar los múltiples variantes de la existencia (ahora considerada “angustiante”)¹¹ junto con la pérdida de la creencia en la capacidad humana de discernir y definir las cosas.

Naturalmente, el pensamiento de Kant no era dominante en su época, ¡y tampoco tenían las personas la opinión de

9 “1. *Philosophia est rerum humanarum divinarumque cognitio cum studio bene vivendi coniuncta. Haec duabus ex rebus constare videtur, scientia et opinione. 2. Scientia est, cum res aliqua certa ratione percipitur...*” – ISIDORO DE SEVILLA. *Etimologías I*. Madrid: BAC, MM, II, 24, 1-2, p. 395.

Platón es quien presenta la oposición entre *opinión* (*doxa*, δοξα) y *ciencia*, o *saber verdadero* (*episteme*, ἐπιστήμη). *A República*, *Óp. cit.*, 431c, pp. 182-183.

10 KANT, Immanuel. *Crítica da faculdade do juízo* (trad. de Valério Rohden e António Marques). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1993, *Primeira Parte* (“*Crítica da Faculdade de Juízo Estética*”), pp. 47-200.

11 Desnecesario decir, aquí nos referimos a Heidegger (1889-1976) y sus secuaces...

que él fuera un clásico! Por ejemplo, Schelling (1775-1854), consideraba a los kantianos personas con extrema *ausencia de gusto estético*, ¡incluso *sin espíritu filosófico*!¹² Quizá sea verdad la contundente afirmación de Schelling.

De cualquier modo, está claro que me opongo a la incapacidad kantiana de aprehender la “cosa en sí”. Tal manera de pensar a mí me parece inaceptable. Por eso, reitero: un clásico es un texto bello y capaz de establecer una *relación estética* con su lector, la cual le proporciona, a través de aquellas determinadas palabras escritas, una *experiencia* de belleza que es *trascendental*. Dicha belleza *objetiva* (es decir, que posee *en sí* unidad, proporción y claridad) con que las palabras se estructuran en el discurso, hace con que la obra sea alzada arriba de su época: aquello que tiene belleza objetiva, por poseer perfecciones atemporales intrínsecas, es proyectado hacia lo perenne.

Es muy común decirse hoy que un verdadero clásico va “más allá de su tiempo”: en verdad, lo que hace el clásico es mostrarnos que la belleza en sentido tradicional, la belleza objetiva, *no tiene propiamente tiempo*, así como una sentencia no es verdadera, porque es dicha hoy o mañana, a no ser accidentalmente.¹³ Es antes aquello que *no* es verdaderamente bello (o que posee muy poco de verdadera belleza) lo que solo puede ejercer atracción efímera, por fundamentarse en idiosincrasias particulares,

12 SHELLING, F. W. *Filosofía da Arte* (trad., introd. e notas de Márcio Suzuki). São Paulo: Edusp, 2010, p. 25.

13 La relación entre verdad y belleza se da en tanto que ambas se unen al nivel de los llamados “trascendentales” (aquí *verum y pulchrum*), que desarrollaremos más abajo. La sentencia verdadera “*Hoy ha llovido todo el día.*” solo deja de ser verdadera si se cambia el correspondiente real del término “hoy”; si mañana digo la misma sentencia, habría que cambiar el “hoy” por “ayer”, por supuesto, para referirme a la misma realidad, ahora pretérita. Naturalmente, sentencias *de suyo* atemporales nos sirven mejor como ejemplo de lo que tratamos: “*El todo es mayor que sus partes.*” es siempre verdadera, porque se fundamenta en una relación cuantitativa atemporal (por formal) fundamentada en las propias cosas. Ahora bien, de la misma manera, la proporción y la unidad que yacen en la estructura de una obra le son perfecciones intrínsecas, que la hacen *objetivamente bella*; como dichas perfecciones son formales, y lo formal es en sí atemporal, la obra *objetivamente bella es bella para siempre*.

modas, movimientos ideológicos, etc., los cuales, por encontrarse también en el observador, producen cierta relación de identificación y aprobación. Por eso, es ante este tipo de producto humano que posee “su tiempo”; al contrario, no es propio de lo bello, *en tanto que es bello*, el tener un tiempo “suyo”.¹⁴

En ese sentido, un clásico es siempre un texto contemporáneo, pues su calidad estética impone su actualidad literaria. Es por eso que el diplomático y escritor Alberto Manguel (1948–) afirmó que: “¡las palabras escritas en una página dan coherencia al mundo!”¹⁵ Acrecientos: las palabras, por la belleza que son capaces de expresar, aligeran las desafortunadas miserias de nuestra existencia en ese valle de lágrimas en que vivimos¹⁶ que siempre amenaza la natural armonía de nuestra existencia.¹⁷ Así, hay que rescatar los textos clásicos del olvido, pues ellos aportan los ideales ético-estéticos fundadores de nuestra civilización.

III. La esencial categoría de un clásico: la *belleza*

Un clásico siempre busca la belleza. Esa es una de las categorías que abarcan la definición de clásico. Así, ¿qué es lo bello? ¿En qué circunstancias irrumpe la belleza? ¿Cómo podemos aprenderla con nuestra razón?

El espíritu humano necesita de la belleza, y la desea desde la Antigüedad, periodo del surgimiento de los cánones filosófico-literarios occidentales. La belleza se encuentra bajo el concepto de *Kalokagathia* (καλοκαγαθία, derivado de *kalos kai agathos* [καλὸς καὶ ἀγαθός]), que unía los ideales de *bello* y *bueno*

14 Agradezco inmensamente al amigo y colega tomista Luiz Astorga, cuyas observaciones me fueron muy útiles para el desarrollo de este punto.

15 MANGUEL, Alberto. *No Bosque do Espelho. Ensaio sobre as palavras e o mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 13.

16 SI 84 (83), 7.

17 PLATÓN, *Filebo*, 17, 31d.

(o virtuoso). Uno de los primeros a expresar lo *kalos* (*bondad, nobleza, belleza*) fue el poeta Teognis de Megara (siglo VI a. C.), y curiosamente el concepto surge a través de las Musas –como en el Libro III de la novela de caballería *Curial e Güelfa*–: “Musas y Gracias, hijas de Zeus, vosotras que un día en la bodas de Cadmo cantasteis la bella canción: ‘Lo que es bello es amado; lo que no es bello no es amado’. Y se difundió en labios divinos” (*Elegías*, I, vv. 17-18).¹⁸

La *belleza*, por lo tanto, surgió unida al *bien* –y cómo una dádiva desde arriba, de los dioses. No había la posibilidad de considerar bello algo malo, como actualmente, o, para ser filosóficamente riguroso, a partir de la escisión que los modernos hicieron de las clásicas categorías transcendentales *Unum, Verum, Bonum* (Uno, Verdadero, Bueno) –recuerdo el debate que en 2002 tuvo lugar en Alemania cuando del centenario de la cineasta alemana Leni Riefenstahl (1902-2003), cuando se discutió si podríamos considerar estéticamente bellas las imágenes de su película *El triunfo de la voluntad* (*Triumph des Willens*, 1934), como muchos la consideran, a pesar de que representaren la esencia del malo, es decir, el movimiento nazi.¹⁹

Por eso, para los griegos –desde Platón– la belleza percibida por los sentidos tenía un *carácter pedagógico*, pues educaba el hombre para ascender hacia la belleza inmaterial, inteligible (*El banquete*, 210b-212a).²⁰ Para el filósofo griego, las cosas

18 En: ECO, Umberto. *Historia de la Belleza*, *Óp. cit.*, p. 39. Hay por lo menos dos ediciones de Las *Elegías: Elegías* (texto y traducción por Francisco Rodríguez Adrados). Barcelona: Alma Mater, 1959, y *Elegías* (selección y traducción de Juan Manuel Rodríguez Tobal). Tarrazona, Casa del Traductor, 2006.

19 *El triunfo de la voluntad* es una película que muestra el congreso del Partido Nacional-socialista en 1934 en Nuremberg. Para conocer la obra de la cineasta alemana, véase su página Web: <http://leni-riefenstahl.de>

20 COSTA, Ricardo da. “Ramon Llull (1232-1316) e a Beleza, boa forma natural da ordenação divina”. En: *Revista Internacional d’Humanitats*. Ano XIII – n: 18 – jan.-abr. 2010, p. 21. Internet, <http://www.ricardocosta.com/pub/ramo-neabeleza.pdf>

que pueden ser plenamente comprendidas son las que nunca cambian, las eternas, y las que son cambiantes, es decir, las materiales, no pueden ser aprendidas por el intelecto.²¹ Los medievales mantuvieron esa concepción abstracta y espiritual en sus obras filosóficas y literarias.

21 COSTA, Ricardo da. “*As raízes clássicas da transcendência medieval*”. En: MARINHO, Simone (org.). *Temas de Filosofia Medieval*. Campina Grande: Editora da UEPB, 2012. *Internet*, <http://www.ricardocosta.com/pub/As%20ra%EDzes%20cl%Elssicas%20da%20transcend%EAncia%20medieval.pdf>

2.

La influencia de los clásicos antiguos en los *renacimientos* medievales

Gracias al ascenso del Cristianismo en el siglo IV en el Imperio romano²², el pensamiento en la Edad Media, bajo la influencia de la nueva religión, mantuvo la superioridad moral de la belleza de las cosas inmateriales por encima de las materiales.²³ Él fue, en su mayor parte, de naturaleza platónica –de hecho, Aristóteles solo “suplantó” a Platón en el siglo XIII, cuando de la traducción de la *Metafísica* (poco antes de 1220) hecha por Miguel Escoto (c. 1175-1232)–.²⁴

Para los medievales, toda *gloria de la belleza* se encontraba en el alma, y ese conocimiento la tornaba aún más hermosa para contemplar todo el resplandor de la hermosura del Creador.²⁵

22 “É a esse 29 de outubro de 312 (e não, como se pretende, à data do ‘edito de Milão’ em 313) que se pode atribuir a condição de data-limite entre a antiguidade pagã e a época cristã.” – VEYNE, Paul. *Quando nosso mundo se tornou cristão [312-394]*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, p. 16.

23 A pesar de eso, en las propias *Etimologías*, citadas anteriormente, la palabra *pulchritudo* (belleza) es definida solamente por las partes del *cuerpo del hombre* (cutis, rostro, cabellos, ojos y la blancura). Para eso, Isidoro cita Virgilio y Cicerón. ISIDORO DE SEVILLA. *Etimologías I*. Madrid: BAC, MM, X, 203, p. 839.

24 MARRONE, Steven P. “*A filosofia medieval em seu contexto*”. En: McGRADE, A. S. (org.). *Filosofia medieval*. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2008, p. 67.

25 “Por eso, toda su gloria está dentro, no fuera: esto es, no en la flor del heno o en la boca del vulgo, sino en el Señor”; “¿No sabes que mientras vives en este cuerpo, peregrinas hacia la luz? ¿Cómo puedes creerte preparada para contemplar toda la belleza, si todavía no eres toda hermosa? ¿Cómo pretendes verme en todo mi esplendor, si aún te ignoras a ti misma? Porque si te conocieses plenamente, sabrías

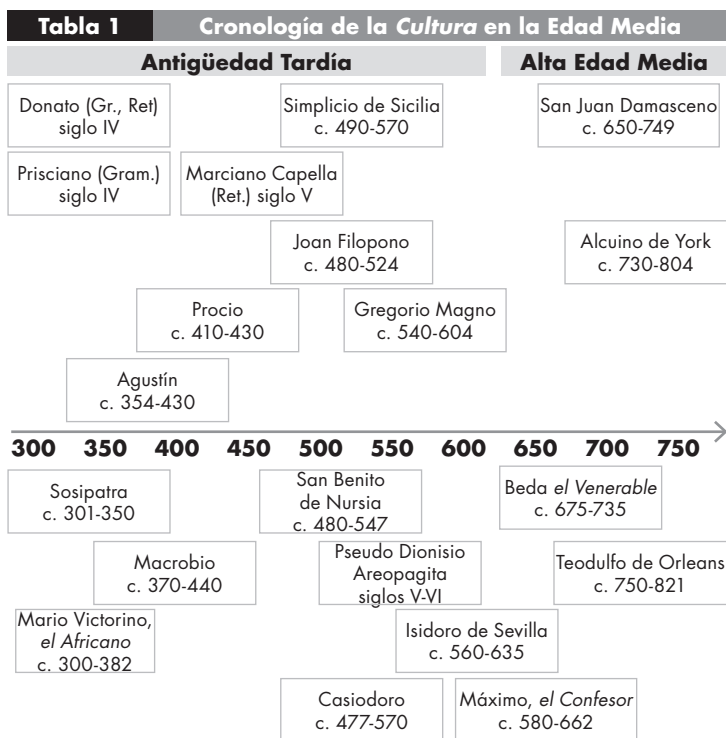
Sin embargo, la belleza material sí tenía sus reglas. Por ejemplo, para Tomás de Aquino, había tres condiciones para la belleza: *integridad* –toda cosa natural debería adecuarse a los límites fijados por su especie–, *proporción* (criterio de origen pitagórica) y *claridad* (es decir, el resplandor del color).²⁶

Pero esa *concepción inmaterial* de los medievales con respecto a la existencia humana en el mundo no impidió de brotar en la Edad Media una miríada de obras literarias hoy consideradas clásicas por los grandes especialistas²⁷ –desde las *Confesiones* (c. 397-398) de San Agustín (354-430)²⁸ y las *Etimologías* de Isidoro de Sevilla (c. 560-636) hasta la obra de San Bernardo de Claraval (1090-1153)²⁹ y las grandes sumas del siglo XIII, pasando por *Beowulf*³⁰, la obra de Chrétien de Troyes (c. 1135-1190)³¹, *El arte de amar* de André le Chapelain (siglo XII)³², el *Cantar de Mio Cid* (c. 1200)³³, las *Cantigas de Santa María* (c. 1284),

que el cuerpo mortal es lastre para el alma, y que es imposible alzar la vista para clavar tus ojos en aquel fulgor al que se asoman los ángeles descosos de verlo. Cuando yo me presente, sí serás toda hermosa como yo, que soy todo hermoso. Y al ser exactamente igual que yo, podrás verme como soy.” – SAN BERNARDO DE CLARAVAL. *Obras Completas de San Bernardo V. Sermones sobre el Cantar de los Cantares*. Madrid: BAC, MCMLXXXVII, *Sermón 25*, IV.7, p. 361 y *Sermón 38*, 5, p. 541.

- 26 ECO, Umberto. “*Sobre o Livro de Lindisfarne*”. En: *A memória vegetal – e outros escritos sobre bibliofilia*. Rio de Janeiro: Record, 2010, pp. 73-85.
- 27 Me refiero particularmente a dos obras: COHEN, Gustave. *La vida literaria en la Edad Media*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997, y CURTIUS, Ernst Robert. *Literatura Européia e Idade Média Latina*. São Paulo: Editora HUCITEC/Editora da USP, 1996. El francés Gustave Cohen (1879-1958) y el alemán Ernst Robert Curtius (1886-1956) fueron grandes estudiosos de los clásicos literarios medievales.
- 28 SAN AGUSTÍN. *Confesiones*. Madrid: Editorial Gredos, 2010.
- 29 SAN BERNARDO DE CLARAVAL. *Obras Completas de San Bernardo*. 8 volúmenes. Madrid: BAC, MCMXCIII.
- 30 *Beowulf* (trad. de Erick Ramalho). Belo Horizonte: Tessitura, 2007.
- 31 Su *Cuento del grial* fue publicada por Ediciones Siruela (<http://www.siruela.com>) en la colección “Biblioteca Medieval”: *El Cuento del grial de Chrétien de Troyes y sus Continuaciones* (introd., y traducción del Cuento de Grial por Martín de Riquer). Madrid: Siruela, 2000.
- 32 ANDRÉ CAPELÃO. *Tratado do amor cortês*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- 33 *Cantar de Mio Cid*. Barcelona, Galaxia Gutenberg/Real Academia Española, 2011.

el *Roman de Renart* (siglos XII-XIII),³⁴ el *Roman de la Rose* (c. 1225-1240)³⁵ y el clásico de los clásicos de la Edad Media, la *Divina Comedia* (c. 1304-1321).³⁶ Por eso, hay en todo el periodo medieval un verdadero y profundo *pensamiento estético*, expresado y definido en centenas de obras filosóficas.³⁷



Algunos de los principales escritores de la *Alta Edad Media* y de la *Antigüedad Tardía* (periodo en que hubo una producción literaria que influyó muchísimo en el pensamiento medieval).

- 34 Una de las ediciones es *Le Roman de Renart* (traducción de H. Rey-Flaud et A. Eskénazi). Paris: Champion, 1971.
- 35 *El Libro de la Rosa* (Prólogo de Carlos Alvar. Traducción de Carlos Alvar y Julián Muela. Apéndice de Alfred Serrano i Donet). Madrid, Ediciones Siruela, 1986.
- 36 DANTE ALIGHIERI. *Divina Comedia*. Madrid: Cátedra, 2007.
- 37 TARTAKIEWICZ, Wladyslaw. *Historia de la Estética. II. La estética medieval*. Madrid: Akal, 2002; JAKUES PI, Jèssica. *La estética del románico y el gótico*. Madrid: A. Machado Libros, 2003.

Como se puede percibir en el párrafo anterior, explícitamente propongo un *alargamiento del concepto de clásico*. Mi *dilatación classicista* tiene la intención de abarcar los principales textos de la Edad Media y la noción que estructura mi concepción es la idea de que un clásico, además de su belleza y su aprecio por la Antigüedad, debe pertenecer a la raíz de la formación histórica occidental, formación que engloba no solamente la cultura y la literatura, pero también las artes como un todo (en particular, la pintura, la arquitectura y la escultura).

A más de esto, quiero poner de relieve dos cosas: 1) *no debemos abusar de las palabras* (y así sernos anacrónicos) o por lo menos, tener la conciencia de la utilización de términos inexistentes en la época que nos proponemos comprender: como recordó el medievalista Jacques Le Goff (1924–), el concepto de “Edad Media” no existió antes del final del siglo XVIII, y la idea de “Renacimiento” solo se constituyó plenamente en la historia del pensamiento en el siglo XIX;³⁸ 2) sabemos hoy que las distintas corrientes filosóficas medievales, en sus diferentes épocas de los mil años antes comprendidos como “la noche de mil años”, la “edad de las tinieblas”, recibieron con bastante regularidad el influjo de las obras clásicas griegas y romanas.

I. El Renacimiento carolingio

Esos periodos culturales insertados en la Edad Media y que fueron influenciados por la cultura antigua son conocidos en la historiografía como “renacimientos” –*Renacimiento nortumbrio* (siglos VII-VIII), *carolingio* (siglos VIII-IX), *otoniano* (siglo X),³⁹ *Renacimiento del siglo XII*.⁴⁰ Por ejemplo,

38 LE GOFF, Jacques. *En busca de la Edad Media*. Barcelona: Paidós, 2003, p. 45.

39 NAUMANN, Hans. *Karolingische und ottonische Renaissance* (‘El renacimiento carolingio y ottoniano’). *Frankfort-sur-le-Main*, 1927.

40 La obra clásica es HASKINS, Charles E. *The Renaissance of the Twelfth Century*. Cambridge Mass., 1927.

el *Renacimiento carolingio* —precisamente por ser un renacimiento— tuvo una gran admiración hacia los modelos antiguos, que aquellos estudiosos y copistas del Palacio Imperial trataban de imitar y asimilar.⁴¹ Ellos consideraban los textos antiguos *prototipos de perfección literaria* (incluso retórica y dialéctica).

Por eso, el historiador de la filosofía Guillermo Fraile llegó a afirmar que los carolingios anticiparon a los humanistas, como Petrarca (1304-1374), en su pasión por buscar y coleccionar manuscritos antiguos de autores paganos y de los santos padres, “...por formar bibliotecas y hacer colecciones de manuales, extractos, selecciones y florilegios”⁴² y que no disimulaban una *alegría casi infantil* al ponerse en contacto con los modelos de la Antigüedad⁴³ —recuerde la pasión del mismo Petrarca en coleccionar textos antiguos y su admiración por San Agustín y los pensadores cristianos—.⁴⁴

Bueno, los carolingios conocían bastante bien a Cicerón (106-43 a. C.) y a Virgilio (70-19 a. C.)⁴⁵ —ya en el siglo VI,

41 “Por su parte, los autores paganos no fueron dejados de lado. En efecto, las bibliotecas monásticas de Inglaterra y de Francia se llenaron de textos latinos clásicos o procedentes de la producción de alrededor de ochocientas personalidades de la cultura europea. Así por ejemplo, la retórica solo se aprendía con el estudio de los escritores clásicos. Destacaban Virgilio y Terencio, que estaban presentes en todas las bibliotecas: algo menos Ovidio, Horacio, Estacio y Marcial.” — GARCÍA TURZA, Javier. “La transmisión cultural hispana y el *renacimiento carolingio*”. En: *La enseñanza en la Edad Media. X Semana de Estudios Medievales*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2000, p. 19.

42 Un *florilegio* es una colección de trozos selectos de materias literarias.

43 FRAILE, Guillermo. *Historia de la Filosofía II (1º). El cristianismo y la filosofía patristica. Primera escolástica*. Madrid: MCMLXXXVI, p. 282.

44 “Eis, por exemplo, como Petrarca se exprime numa carta de 1360: ‘Amei Cícero, confesso, e amei Virgílio, a ponto de acreditar, tanto me agradava o estilo e o engenho deles, que ninguém ou nada poderia estar acima deles [...] Do mesmo modo, amei, entre os gregos, Platão e Homero [...] Agora meus oradores são Ambrósio e Agostinho, Jerônimo e Gregório; meu filósofo é Paulo e meu poeta é Davi.’” — DOTTI, Ugo. *Vida de Petrarca*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2006, p. 183.

45 Virgilio (*Públio Virgilio Marón*) fue uno de los grandes poetas romanos, conocido por tres obras: las *Éclogas* (o *Bucólicas*), las *Geórgicas* y la *Eneida* (su obra más famosa).

Isidoro de Sevilla los conocía (ver nota 24)– pero sobre todo los escritores romanos (y paganos) de los siglos III-IV (como Helio Donato [m. 350] y sus obras *Arte menor* y *Arte mayor*, y Prisciano de Cesárea [m. 500] y las *Instituciones gramaticales*) (ver tabla I).⁴⁶ Sin embargo, debido a las pésimas condiciones sociales en la Europa de mediados del siglo VIII, no quedaba casi nada de la herencia griega en los tiempos de los carolingios, pero el nombre “Atenas” era una sólida referencia del mundo clásico, como se puede comprobar en ese extracto de una carta de Alcuino de York (c. 735-804) al imperador Carlomagno (c.742-814):

“Si muchos se compenetraran con vuestras intenciones, se formaría en Francia una nueva Atenas. ¿Qué digo? Una Atenas más hermosa que la antigua. Porque la nuestra, ennoblecida por la enseñanza de Cristo, sobrepasaría toda la sabiduría de la Academia. La antigua no tenía por maestros más que a los discípulos de Platón. Y así y todo, formada en las siete artes liberales, no dejó de resplandecer. Pero la nuestra estaría dotada, además, de la plenitud septiforme del Espíritu y sobrepasaría toda la dignidad de la sabiduría secular”.⁴⁷

46 ¿Hubo o no una decadencia en la cultura del Bajo Imperio (siglos III-V), cómo en la década de 20 del siglo XX Ferdinand Lot (1866-1952) desarrolló en su obra (clásica) *O Fim do Mundo Antigo e o Princípio da Idade Média* (Lisboa: Edições 70, 1985)? La bibliografía es incommensurable. Pere Villalba (1938–) reconoce la profunda crisis política, y considera que la flama de Roma (concebida como Estado y como Imperio) se apagó cuando el altar de la diosa Vitória, considerada por muchos romanos como símbolo de su prepotencia y su consciencia pagana, tuvo su altar por la primera vez retirado de la sala senatorial, en 357. Y concluye con una cita del historiador y político romano Aurelio Víctor (c. 320-390): “Después de ese momento, los imperadores, más preocupados en imponer su dominio sobre los ciudadanos que someter los pueblos extranjeros (...) lanzaron el Estado Romano en un precipicio y se abatieron indiscriminadamente sobre o poder una gente boa y mala, nobles y gente de baja posición, además una turba de bárbaros (*Libro de los Césares*, 340, 24, 8-11).” – VILLALBA I VARNEDA, Pere. *ROMA A través dels historiadors clàssics*. Bellaterra: Universitat Autònoma de Barcelona, 1996, p. 519.

47 ALCUINO DE YORK. *Epistola 170*. En: FRAILE, Guillermo. *Historia de la Filosofía II.1*, Óp. cit., p. 285.

Como se percibe en ese pasaje de la carta de Alcuino, el aprecio por los clásicos de la Antigüedad era muy real en el mundo carolingio del siglo IX. Incluso en la *Academia palatina*, los intelectuales que por el emperador fueron reunidos para la enseñanza, demostraron su aprecio atenuando las reglas de convivencia con la adopción de pseudónimos latinos, cristianos y griegos en sus cartas: por ejemplo, Carlomagno era David (o Salomón); Alcuino, *Horacio Flacco*,⁴⁸ Paulino de Aquilea (726-824), *Timoteo*, y Teodulfo de Orleans (c. 750-821), *Píndaro*.⁴⁹

De todos modos, logrando o no los intentos pedagógicos de Carlomagno expresos en varias de sus capitulares —la apertura de escuelas para recibir no solo hijos de esclavos, pero también niños libres para la enseñanza del *Salterio*,⁵⁰ solfeo, canto, cómputo eclesiástico y Gramática (*Admonitio generalis* —‘*Amonestación general*’)—⁵¹ lo hecho es que el culto a la Antigüedad del *Renacimiento carolingio* resultó en

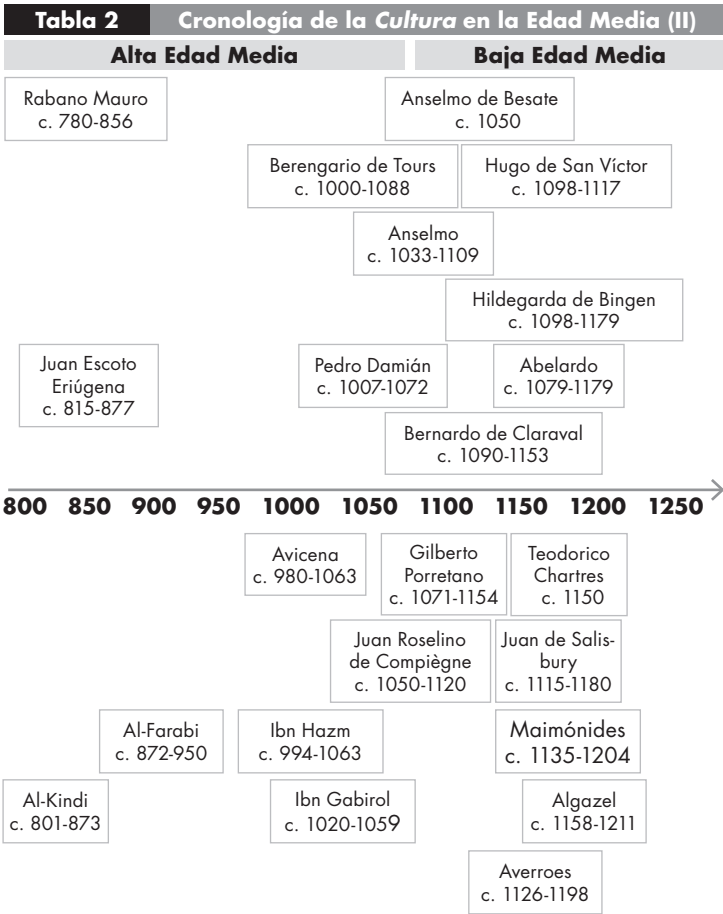
48 Quinto Horacio Flaco (65-8 a. C.) fue uno de los grandes poetas romanos. “La obra de Horacio revela una sincera moral epicúrea según la cual fruir los bienes con moderación conduce a la felicidad (...) La publicación de los *Epodos* (41 a. C.) y de las *Sátiras* consagraron su reputación.” — VILLALBA I VARNEDA, Pere. *ROMA A través dels historiadors clàssics*, *Óp. cit.*, p. 383.

49 Píndaro (c. 522-443 a. C.) fue uno de los más célebres poetas líricos del periodo clásico griego.

50 Un *salterio* era un compendio de salmos (composiciones líricas sagradas) que, en el siglo IX, era un libro más bien propio de un laico. Por su vez, la propuesta carolingia para la vida de los laicos —incluso su percepción de la estructura de la sociedad— está muy bien expuesta en el libro de MITRE FERNÁNDEZ, Emilio (coord.). *Historia del Cristianismo. II. El mundo medieval*. Madrid: Editorial Trotta, 2004, pp. 111-122, incluso una buena crítica a los resultados prácticos del *Renacimiento Carolingio*.

51 “...Que atraigan por su edificante plática al culto de Dios a numerosas personas, y se unan y se asocien no solo con los hijos de modesta condición sino también con los hijos de buena cuna. Que igualmente haya escuelas para la instrucción de los jóvenes. Corregid correctamente en cada monasterio y obispado los salmos, notas, cantos, cálculo y gramática y los libros católicos...” — CARLOMAGNO, *Admonitio Generalis*, Art. 72. En: MITRE FERNÁNDEZ, Emilio (coord.). *Historia del Cristianismo. II. El mundo medieval*, *Óp. cit.*, p. 136.

lo nacimiento de Europa, es decir, en la *idea de Europa*, expresión conceptual con la cual aquí recuerdo el título de un gran libro de *Historia Medieval* escrito por Roberto S. López (1910-1986).⁵²



Observe el incremento del número de escritores y pensadores a partir del siglo XI, fruto de la preservación de los clásicos en los siglos anteriores, en la España visigoda, Italia y en *lo Renacimiento carolingio* (además del pensamiento árabe y judío).

52 LOPEZ, Roberto S. *Nascimento da Europa*. Lisboa: Edições Cosmos, 1965.



Imagen 1

Lucas el Evangelista. *Evangelario de Lorsch* (Biblioteca Apostolica Vaticana, Cod. Pal. Lat. 50, fol. Iv, siglo IX. Ese es un códice creado en Aquisgrán (c. 778-820) durante el período de Carlomagno. Contiene los cuatro evangelios y dos cartas de San Jerónimo. La representación de Lucas en esa miniatura obedece aún al criterio del estilo romano de vestimenta (la toga púrpura), pero lo que deseo subrayar es el *simbolismo de la acción*: escribir, copiar, leer, o sea, mantener la tradición clásica, uno de los principales rasgos de la cultura medieval.⁵³

53 Para la importancia de la lectura, ver MANGUEL, Alberto. *Uma História da Leitura*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 137.

Si podemos pensar el proceso de desarrollo histórico con la *metáfora del árbol*, símbolo caro a la tradición intelectual europea⁵⁴ (y al filósofo catalán Ramón Llull)⁵⁵, la cultura griega fue la *tierra* del árbol europeo, el Imperio romano fue su *raíz* (por llevar tanto el latín cuanto y el modo de vida romano más allá del Reno y del Danubio), en cuanto la Edad Media fue el *tronco* a través del cual los principales rasgos culturales y políticos europeos recibieron sus características más peculiares y duraderas.

Sin embargo, en cuanto el centro de irradiación cultural (y político) se encontraba en el norte de Europa, como la historiografía ya reconoció por lo menos desde Henri Pirenne (1862-1935),⁵⁶ había otros cuatro importantes centros de preservación y lectura de los textos de la Antigüedad: Italia, España, Inglaterra e Irlanda.

En Italia, la abadía de Farfa (en el *Lacio*), el monasterio benedictino de San Vicente de Volturno (*Isernia*) y la famosa abadía de Bobbio (*Piacenza*), gracias al laborioso trabajo de sus copistas, fornecieron textos para muchas escuelas por toda la Europa cristiana.⁵⁷ Pero el más significativo centro cultural italiano fue la abadía de Montecasino, muy floreciente en el siglo VIII hasta el año de 883, cuando los sarracenos la saquearon. En todos esos monasterios había un gran intercambio de maestros y de libros, lo que aumentaba la noción de

54 BURKE, Peter. *Uma História Social do Conhecimento. De Gutenberg a Diderot*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, pp. 82-86.

55 RAMON LLULL. "Arbre de Ciència". En: *Obras Essencials (OE)*. Barcelona: Editorial Selecta, 1957, vol. I, p. 547-1046; RAMON LLULL. *Raimundi Lulli Opera latina, Tomi XXIV-XXVI, 65, Arbor scientiae. Romae in festo sancti Michaelis archangelii anno MCCXCV incepta, in ipsa urbe Kalendis Aprilibus anni MCCXCVI ad finem perducta*, ed. Pere Villalba Varneda, "*Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis*" CLXXX A-C (Turnhout: Brepols, 2000).

56 PIRENNE, Henri. *Maomé e Carlos Magno*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, s/d.

57 FAVIER, Jean. *Carlos Magno*. São Paulo: Estação Liberdade, 2004, p. 394. Esta obra tiene un notable análisis del *Renacimiento carolingio* y sus desdoblamientos (pp. 393-465).

un mundo de fértiles y estrechas conexiones de conocimiento. Por ejemplo, en *Vivarium*, Casiodoro (c. 485-580) fundó un monasterio y, además de aconsejar a los monjes a leer los antiguos tratados médicos griegos, fundó una biblioteca y así prácticamente inauguró la tradición bibliotecaria monástica medieval, costumbre que todos estos centros religiosos mantuvieron durante toda la Edad Media.⁵⁸

Pero dos siglos antes del *Renacimiento carolingio*, la Hispania visigoda (siglos V-VIII) mantenía viva la cultura clásica en por lo menos tres centros irradiadores: Sevilla, Zaragoza y Toledo. Las letras latinas continuaban siendo cultivadas en esas ciudades, particularmente a partir de la decisión del *II Concilio de Toledo* (531), que determinó, en su canon primero, la enseñanza obligatoria de los niños confiados a la Iglesia para posterior ingreso en el clero. En Sevilla, hubo una escuela episcopal en tiempos de San Isidoro; en Zaragoza, la hubo en el tiempo del episcopado de Braulio (631-635); en Toledo, tuvimos la escuela de Agali y la catedralicia cuando del episcopado de Julián (680-690); y también, Palencia poseía una escuela en tiempos de Conancio (609-639).

A pesar de las deficiencias e imperfecciones de la enseñanza de esa época, el historiador Luis A. García Moreno (1950–) considera que no hay duda de que fue la labor de tales escuelas que hicieron brotar en la Hispania visigoda unas cuantas cumbres intelectuales cuya labor le dio su renombre en todo el Occidente del siglo VII.⁵⁹ Basado en la investigación de la procedencia visigótica de los códices medievales, sabemos hoy que los autores clásicos conocidos eran: para la poesía (muy cultivada entonces,

58 “En la biblioteca de Casiodoro, figuraban obras de Homero, Hipócrates, Galeno, Platón, Aristóteles, Euclides, Tolomeo y Arquímedes. De autores latinos había Ennio, Terencio, Lucrecio, Varrón, Cicerón, Salustio, Virgilio, Horacio, Séneca, Plinio, Quintiliano y Macrobio.” – FLASCH, Kurt. *El pensamiento filosófico l'Edat Mitjana. D'Agustí a Maquiavel*. Santa Coloma de Queralt: Obrador Edèndum, 2006, p. 138.

59 GARCÍA MORENO, Luis A. *Historia de España Visigoda*. Madrid: Cátedra, 1989, p. 368.

e incluso después entre los carolingios), Lucrecio (99-55 a. C.),⁶⁰ Virgilio, Marcial (40-104)⁶¹ y Claudiano (c.370-405 a. C.);⁶² para la historiografía, extractos de Plinio *el Viejo* (23-79)⁶³ y Salustio (86-34 a. C.);⁶⁴ para la filosofía, Séneca (4 a. C. - 65 d. C.); además, se conocían resúmenes de Marciano Capella (siglo V)⁶⁵ y Fulgencio, *el mitógrafo* (siglo V).⁶⁶ Por eso, la tradición cultural

-
- 60 Tito Lucrecio Caro fue el autor de la obra *Sobre la naturaleza de las cosas* (*De rerum natura*), poema famoso en la Edad Media y compuesto de seis libros (más de 7.400 hexámetros). Su pensamiento se basa en Epicuro, su maestro.
- 61 Poeta natural de la *Hispania Tarraconense*, inicialmente protegido de Séneca, autor de quince libros de prosas con cerca de 1.500 poemas, de distintos metros (sobre todo dísticos elegíacos, endecasílabos catulianos e yambos cataléticos). Sus epigramas fueron traducidos para el castellano: MARCO VALERIO MARCIAL. *Epigramas. Obra completa*. Madrid: Editorial Gredos, 1997.
- 62 Claudiano fue poeta en la corte de Flavio Honorio (395-423), emperador romano del Occidente cuando del saqueo de Roma ocurrido por los visigodos en 410.
- 63 Plinio, *el Viejo* (Gayo Plinio Cecilio Segundo) es muy conocido por su obra *Historia Natural* (*'Naturalis Historia'*), una recopilación de obras antiguas que abarca temas variados (botánica, etnografía, medicina, mineralogía y zoología). CAYO PLINIO SEGUNDO. *Historia natural. Obra completa*. Madrid: Editorial Gredos, 04 volúmenes, 1995-2010.
- 64 Salustio (Gayo Salustio Crispo) fue un político romano e historiador. Sus obras: *La conjuración de Catilina* (*'De coniuratione Catilinae'*, 42-41 a. C.), *La guerra de Yugurta* (*'Bellum Iugurthinum'*, 40 a. C.) y las *Historias* (después de 39 a. C.), de que solo restan fragmentos. “Salustio como historiador es un imitador de Tucídides, y entiende que la Historia, además de contar, debe explicar. Por lo tanto, explica las causas morales de los hechos, que son las causas profundas, y muestra el rol de los grandes caudillos e las razones secretas que los movían a actuar, y hace filosofía histórica cuando explica que la decadencia romana y el descenso de la aristocracia se deben al excesivo poder de Roma”. – VILLALBA I VARNE-DA, Pere. *ROMA A través dels historiadors clàssics*, *Óp. cit.*, pp. 308-309.
- 65 “A obra do pagão Marciano Capela, que escreveu entre 410 e 439, serviu de norma para toda a Idade Média. Notker Labeo (†1022) traduziu-a para o alto alemão antigo; o jovem Hugo Grócio confirmou-a com a sua reedição (1599) e o próprio Leibniz tinha a intenção de reeditá-la. Nas cerimônias e festas do final do século XVI, ainda se percebe a sua influência. Marciano Capela deu forma romântica a sua obra e intitulou-a *De nuptiis Philologiae et Mercuri* (*'Bodas da Filologia com Mercúrio'*). Quanto à forma, é uma mistura de prosa intercalada por versos.” – CURTIUS, Ernst Robert. *Literatura Européia e Idade Média Latina*, *Óp. cit.*, p. 73.
- 66 “De él poseemos los tres libros de *Mitologiae*, la *Expositio Vergilianae continentiae secundum philosophos morales* – en ambas obras leemos interpretaciones alegóricas de mitos –, la *Expositio sermonum antiquorum* –explica con ejemplos palabras antiguas–, y *De aetatibus mundi et hominis* –habla de veintitrés épocas, que se corresponden con las letras del alfabeto, y utiliza el juego lingüístico de evitar

clásica en la Hispania visigoda propició el desarrollo del *Renacimiento carolingio* dos siglos después.⁶⁷

Después de un interregno cultural debido a las últimas oleadas de invasores (los húngaros magiares y los vikingos escandinavos) en el *siglo de hierro* de la Edad Media (IX-X)⁶⁸, los primeros síntomas de recuperación ya pudieron ser sentidos gracias a las bases culturales construidas en la España visigoda, en la Italia lombarda y en el reino franco de los carolingios.

II. El Renacimiento del siglo XII

En ese sentido, a pesar de la gravedad de las destrucciones de aquellos últimos invasores de Europa, y desde el punto de vista cultural, el *Renacimiento del siglo XII* (c. 1050-1250) fue un desdoblamiento del carolingio. Ya en la filosofía de San Anselmo de Canterbury (c. 1033-1109) se percibe un ambiente cultural monástico con vivas especulaciones basadas en la razón.⁶⁹ Como observa Anselmo, en el inicio de su *Monología* (1076), sus hermanos de hábito le habían pedido que él alcanzase verdades con respecto a la *esencia divina* sin recorrer a las *Sagradas Escrituras*, sino solamente con el encadenamiento lógico de la razón⁷⁰ –fundamento y tema basados en Platón. Los resultados fueron, como sabemos, fructíferos, y encontraron su ápice en su

la letra respectiva en el texto correspondiente. Parece que una alegoría de la *Tebaida* de Estacio no es suya. El latín y el estilo de Fulgencio se caracterizan por no ser precisamente demasiado diáfanos.” – GONZÁLEZ DELGADO, Ramiro. “*Interpretaciones alegóricas del mito de Orfeo y Eurídice por Fulgencio y Boecio y su pervivencia en la Patrología Latina*”. En: *Faventia* 25/2, 2003. Internet, <http://ddd.uab.cat/pub/faventia/02107570v25n2p7.pdf>

- 67 “Sin la labor de tales escuelas elitistas visigodas hubiera sido bastante más difícil el llamado renacimiento carolingio.” – GARCÍA MORENO, Luis A. *Historia de España Visigoda*, *Óp. cit.*, p. 368.
- 68 MUSSET, Lucien. *Las invasiones. El segundo asalto contra la Europa cristiana (siglos VII-XI)*. Barcelona: Editorial Labor, 1968.
- 69 M. COLOMBÁS, García. *La Tradición Benedictina. Ensayo histórico. Tomo tercero: Los siglos VIII-XI*. Zamora: Ediciones Monte Casino, 1991, pp. 539-600.
- 70 SANTO ANSELMO DE CANTUÁRIA. *Monología*. São Paulo: Abril, 1973, *Prólogo*, p. 11.

principal obra filosófica, el *Proslogio* (1077-1078) –citada después hasta por lo menos Hegel (1770-1831) y denominada *argumento ontológico* por Kant (1724-1804)–.⁷¹

El brillo literario del *Renacimiento del siglo XII* encontró en dos escritores cristianos sus cumbres más elevadas. El primero es Juan de Salisbury (c. 1115-1180), alumno de Abelardo (1079-1142) y Bernardo de Chartres († después de 1124) –ese último autor de la famosa frase que sintetiza ese Renacimiento: “Dijo Bernardo Chartrense que nosotros somos como enanos sobre los hombros de gigantes. Podemos ver más, y más lejos que ellos, no por alguna distinción física nuestra, sino porque somos levantados por su gran altura”–.⁷²

Los medievales del siglo XII creían que *los gigantes* –griegos y romanos– alzaban sus escritos. Eso porque aquellos hombres de la Iglesia no descuidaban de la tradición clásica, pues consideraban bueno *todo* conocimiento. Esa contundente defensa del estudio de cualquier texto, de cualquier tradición, se encuentra en una bellísima obra de Hugo de San Víctor (1096-1141) de carácter edificante y directamente relacionada a nuestro tema:

El estudiante prudente escucha a todos con placer, lee todo, no desprecia ningún escrito, ninguna persona, ninguna doctrina.

71 El argumento ontológico es nuevamente visitado por GARCÍA TREVIJA-NO, Carmen. *El arte de la lógica*. Madrid: Editorial Tecnos, 2008, pp. 174-178. El tema es muy bien analizado por RAMÓN GUERRERO, Rafael. *Historia de la Filosofía Medieval*. Madrid: Akal, 2002, pp. 118-130, quien llama “proceso de racionalización filosófica de la doctrina cristiana” (p. 118) a todo el desarrollo histórico-cultural que culminó en la obra de Anselmo.

72 “Dicebat Bernardus Carnotensis nos esse quasi nanos, gigantium humeris insidentes, ut possimus plura eis et remotiora videre, non utique proprii visus acumine, aut eminentia corporis, sed quia in altum subvenimus et extollimur magnitudine gigantea.” –JUAN DE SALISBURY, *Metalogicon*, III, 4. La frase ganó fama gracias a Isaac Newton (1642-1727): en una carta remitida a Robert Hooke (1635-1703), el físico inglés dijo “If I have seen further, it is by standing upon the shoulders of giants” (‘Si he visto más lejos es porque estoy de pie sobre los hombros de gigantes’). Por eso, la paternidad de la frase es erróneamente atribuida a Newton. Por ejemplo, en la *Ciudad de las Artes y las Ciencias de Valencia* (<http://www.cac.es/home>) se encuentra esa imprecisión.

Pide indiferentemente a cualquier uno aquello que percibe estar faltando para sí, tampoco lleva en cuenta lo cuanto sabe, sino lo cuanto ignora.

De aquí se origina el proverbio platónico: “Prefiero aprender modestamente las cosas de los otros, en lugar de ostentar orgullosamente las mías”.⁷³ (...) No consideres vil ningún conocimiento, pues todo conocimiento es bueno. Si tienes tiempo libre, no recuses leer algún escrito. Si tú no lucras, también no pierdes nada, sobre todo porque no hay ningún escrito, creo yo, que no proponga algo deseable...⁷⁴

III. Policraticus–El Gobernante. Las frivolidades de los cortesanos y las enseñanzas de los filósofos

El tema del valor del estudio se repite en el manual de enseñanza ética llamado *Policraticus – sive de nugis curialium et vestigiis philosophorum* (1159), la obra más conocida de Juan de Salisbury

73 En verdad, no se trata propiamente de un proverbio de Platón, sino de una alabanza que le hace San Jerónimo (c. 340-420): “...sic Plato Aegyptum et Architam Tarentinum, eamque oram Italiae, quae quondam magna Graecia dicebatur, laboriosissime peragravit; ut qui Athenis magister erat et potens, cujusque doctrinam Academiae gymnasia personabant, fieret peregrinus atque discipulus, malens aliena verecunde discere, quam sua impudenter ingerere.” (*Epistola LIII*, alias 103; scripta circ. an. 394) En: *Paulinum de studio Scripturarum*. Internet, <http://patrologia.narod.ru/patrololg/hieronym/epist/epist03.htm>

La errónea lectura de Hugo de San Víctor se debe al hecho de que San Jerónimo escribe sobre Platón: “...y Platón, además de visitar Egipto y Arquitas de Tarento, exploró más cuidadosamente esa parte de la costa de Italia que se llamaba Magna Grecia. De esta manera, el maestro influyente de Atenas, cuyas lecciones de las escuelas de la Academia resonaron, se convirtió a la vez en peregrino y alumno, prefiriendo modestamente aprender las cosas de los otros en lugar de ostentar descaradamente las suyas.” SAINT JEROME: *The Principal Works of St. Jerome*. Internet, <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf206.pdf>

74 “Prudens igitur lector omnes libenter audit, omnia legit, non scripturam, non personam, non doctrinam spernit. Indifferenter ab omnibus quod sibi deesse videt quaerit, Nec quantum sciat, sed quantum ignoret, considerat. Hinc illud Platonicum aiunt: ‘malo aliena verecunde discere, quam mea impudenter ingerere’. (...) Nullam denique scientiam vilem teneas, quia omnis scientia bona est. Nullam, si vacat, scripturam vel saltem legere contemnas. Si nihil lucratis, Nec perdis aliquid, maxime cum nulla scriptura sit, secundum neam aestimationem, quae aliquid expetendum non proponat...” –HUGO DE SÃO VÍTOR. *Didascálicon. Da arte de ler*. Petrópolis: Editora Vozes, 2001, p. Livro III, cap. XIII, pp. 156-157.

(y el primer tratado de *filosofía política* del Occidente):⁷⁵ “...hay que leer todos los escritos, a no ser que sea una edición reprobadada, ya que no solo todo lo que está escrito, sino también todo lo que ha sido hecho pensamos que lo es para la utilidad del hombre, aunque a veces se abuse de ello”.⁷⁶ Eso porque, para su autor, la virtud siempre debe ser aceptada, venga de donde venga.⁷⁷

Era ese el espíritu de la *metodología* que animaba a los medievales cuando hacían sus lecturas de los textos clásicos. Además, por usar la lengua latina en sus escritos, los autores del siglo XII tenían el sentimiento de pertenecer a la misma comunidad de los antiguos romanos. Era como un pasaporte de ciudadanía intelectual compartida.⁷⁸

Esa perspectiva cultural de *pertenencia latina* que Juan de Salisbury defiende en su obra tuvo un concepto clave que norteó los medievales: la idea de *Respublica christiana*, es decir, la comunidad cristiana del mundo latino, unión corporativa y visible de todos los cristianos bajo la ley.⁷⁹

75 “Este libro presenta el gran interés de ser a la vez el primer intento medieval de estudiar la filosofía política en forma extensa y sistemática, y de ser el único libro de ese tipo escrito antes de la recuperación de Aristóteles.” –SABINE, George H. *Historia de la teoría política*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996, p. 203.

76 JUAN DE SALISBURY. *Policraticus*. Madrid: Editora Nacional, 1984, Libro VII, 10, pp. 530-531.

77 JUAN DE SALISBURY. *Policraticus*, *Óp. cit.*, Libro VII, 8, p. 522. Para el autor y su obra *Policraticus*, ver FACI LACASTA, Javier. “*El Policraticus de Juan de Salisbury y el mundo antiguo*”. En: *En la España medieval*, vol. 4 (4), 1984, pp. 343-362 (Universidad Complutense de Madrid). *Internet*, <http://www.ucm.es/BUCM/revistas/ghi/02143038/articulos/ELEM8484120343A.PDF>

78 ANGEL LADERO, Miguel, GARCIA, Matías, y ZAMARRIEGO, Tomás. *Las ideas políticas y sociales*. En: JUAN DE SALISBURY. *Policraticus*, *Óp. cit.*, p. 50.

79 “Fe y ley guardaban entre sí una relación de causa y efecto. El alma era en la alegoría ni más ni menos que la pura idea del derecho y la ley, la idea cristiana no contaminada de la recta manera de vivir (...) la ley constituía la fuerza que mantenía unida a la comunidad cristiana.” –ULLMAN, Walter. *Historia del pensamiento político en la Edad Media*. Barcelona: Editorial Ariel, 1999, pp. 98 y 118.

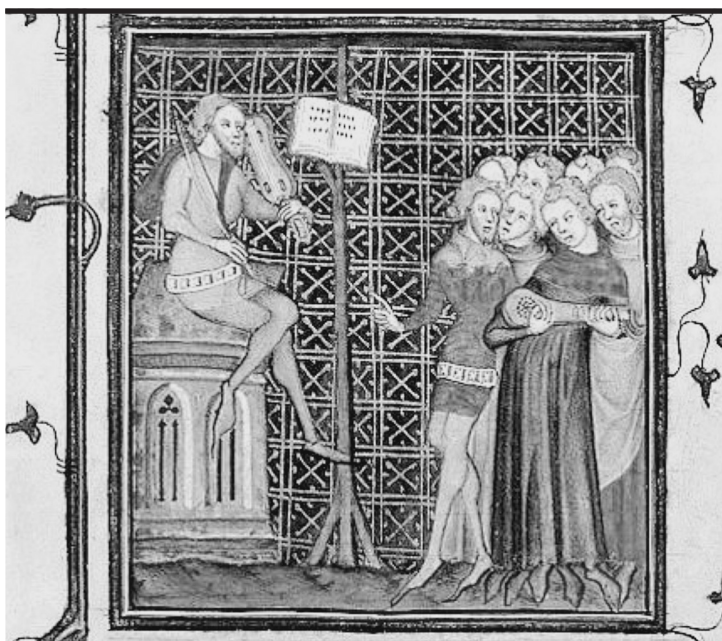


Imagen 2

Policraticus – Manuscrito de Henri de Tréou e Raoulet d'Orléans (París, c. 1372, folio 73v), hecho por encargo del rey francés Carlos V, *el Sabio* (1338-1380). En la miniatura, los frívolos cortesanos que rodean el poder (uno de los temas de la obra de Juan de Salisbury) son representados como juglares. Su música ligera distorsiona el ojeo de la realidad, y, por lo tanto, hace con que el gobernante no sea capaz de pensar su gobierno con la debida sagacidad.

Pero la novedad más interesante del *Policraticus* es la increíble abundancia de citas y referencias de autores clásicos, una notable muestra de la pujanza de los clásicos antiguos en ese *renacimiento del siglo XII*. Los principales autores greco-romanos presentes en el *Policraticus* son: Cicerón (106-43 a. C.) y su *Sobre los deberes* (*De officiis*, de 44 a. C.),⁸⁰ Séneca (4 a. C.-65 d. C.) y su

80 *Sobre los deberes* está estructurado como un tratado de *ética práctica* ligada a la acción política-social. La obra está concebida en forma de diálogo y por eso, fue leída como un intento de trazar una moral para la clase dirigente romana, y así impedir que el poder se concentrase en una sola persona. La obra fue muchísimo popular en la Edad Media, desde San Ambrosio hasta Tomás de Aquino.

Cartas a Lucilio (obra muy estimada en la Edad Media), Valerio Máximo (siglo I),⁸¹ Frontino (c. 40-103),⁸² Suetonio (c. 70-126),⁸³ Floro (siglos I-II),⁸⁴ Aulo Gelio (siglo II)⁸⁵ y Vegecio (siglo IV),⁸⁶ pero hay muchas citas de Platón (*Timeo*), de Macrobio (siglo V) –y sus dos conocidas obras, el *Comentario al Sueño de Escipión*⁸⁷ y *Saturnalia*–,⁸⁸ así como citas de Persio Flaco (34-62) y sus *Sátiras*.⁸⁹

Sin embargo, hay más autores presentes en esa obra. Se citan varias obras de Ovidio (43 a.C.-17 d.C.), como *Las metamorfosis* (“*Metamorphoseon*”),⁹⁰ *Amores*, *Fastos* (“*Fasti*”)⁹¹ y *Pónticas* (“*Epistulae ex Ponto*”); también trasparece el influjo de Juvenal (60-128)

-
- 81 Valerio Máximo escribió durante el gobierno del emperador Tiberio (14-37). Su obra, *Hechos y dichos memorables* (“*Factorum et dictorum memorabilium*”, escrita en 31), tiene el objetivo de ensalzar las virtudes romanas por medio de anécdotas y relatos extraídos de historiadores y filósofos.
 - 82 Sexto Julio Frontino fue un político y aristócratas de finales del siglo I. Es famoso por sus obras y tratados, especialmente por uno que trata de los acueductos de la ciudad de Roma (*De aquaeductu*). SEXTO JULIO FRONTINO. *Los cuatro libros de los ejemplos, consejos e avisos de la guerra* (*Strategematon*) (ed. Ángel Gómez Moreno). Madrid: Ministerio de Defensa, 2005.
 - 83 La más conocida obra de Suetonio es *Las vidas de los doce césares* (“*De vita Caesarum*”). Suetonio fue historiador y biógrafo durante los reinados de los emperadores Trajano y Adriano. *Las vidas de los doce césares* narran los gobiernos desde Julio César hasta Domiciano.
 - 84 Floro, historiador romano de origen africano, es autor del *Építome de la Historia de Tito Livio* y el *Compendio de la Historia Romana*. LUCIO ANNEO FLORO. *Építome de la historia de Tito Livio*. Madrid: Editorial Gredos, 2000.
 - 85 La única obra de Aulo Gelio, las *Noches áticas*, está dividida en 20 libros (tiene notas sobre historia, geometría, gramática, filosofía y fragmentos de otros autores cuya obra se perdió).
 - 86 FLAVIO VEGECIO RENATO. *Compendio de técnica militar* (“*Epitoma rei militaris*”). Madrid: Editorial Cátedra, 2006.
 - 87 MACROBIO. *Comentarios al Sueño de Escipión*. Madrid: Ediciones Siruela, 2005.
 - 88 MACROBIO. *Saturnales* (ed., introd. y notas de Juan Francisco Mesa Sanz). Madrid: Akal Clásica, 2009.
 - 89 Poeta satírico romano. AULO PERSIO FLACO Y DECIO JUNO JUVENAL. *Sátiras*. Madrid: Editorial Gredos, 1991.
 - 90 PUBLIO OVIDIO NASÓN. *Metamorfosis* (Bilingüe) (ed. Antonio Ruiz de Elvira). Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2002.
 - 91 PUBLIO OVIDIO NASÓN. *Fastos*. Madrid: Editorial Gredos, 1988.

con sus *Sátiras*,⁹² Virgilio (70-19 a.C.) y sus obras *Eneida*, *Églogas* y *Geórgicas*,⁹³ Horacio (*Arte poética* [*“Epistola ad Pisones”*] y *Epístolas*),⁹⁴ Lucano (*Farsalia*),⁹⁵ Terencio (*Andria*, *Hautontimorumenos*),⁹⁶ Estacio (*Tebaida*),⁹⁷ Boecio (*Consolación de la Filosofía*)⁹⁸ y Catón (*Disticha de moribus*).⁹⁹

Este rico caudal literario hace que nuestro autor empiece *Policraticus* con una deleitosa declaración de *amor por las letras*:

“Deleitable es en muchos aspectos el fruto de los escritos, pero muestra sobre todo su plenitud en que, evitando la dificultad que ofrecen las distancias de tiempo y lugar, hace mutuamente presentes a los amigos y no permite la desaparición de todo aquello que es digno de ser conocido.

Pues habrían perecido las artes, se habrían perdido los diversos derechos, habrían sucumbido todas las ayudas de la fe y de toda religión y aun el mismo recto uso del lenguaje habría descaído, si la misericordia divina no hubiese proporcionado, para remedio de la debilidad humana, el uso de la escritura. A nadie hubieron fortalecido o preservado los

92 AULO PERSIO FLACO y DECIO JUNO JUVENAL. *Sátiras*. Madrid: Editorial Gredos, 1991.

93 PUBLIO VIRGILIO MARÓN. *Eneida*. Madrid: Editorial Gredos, 1992; *Bucólicas. Geórgicas. Apéndice virgiliano*. Madrid: Editorial Gredos, 1990.

94 HORACIO. *Sátiras. Epístolas. Arte poética* (ed. José Luis Moralejo). Madrid: Editorial Gredos, 2008. Para Horacio, ver nota 49.

95 MARCO ANNEO LUCANO. *Farsalia*. Madrid: Editorial Gredos, 1984.

96 TERCENCIO. *Obras*. Madrid: Editorial Gredos, 2008.

97 *Tebaida* (*“Thebais”*) es un poema épico compuesto de doce libros de hexámetros, y fue publicado en 90-91. Su argumento es la expedición de los *Siete contra Tebas* para apoyar el intento de Polinices de recuperar el trono de manos de su hermano Eteocles (en respecto a la tradición épica, los dioses interfieren en los asuntos humanos) Sus episodios y su lenguaje son una imitación de Virgilio. En *Internet* hay una traducción disponible (de Juan de Arjona): <http://www.uv.es/~lemir/Textos/Teba.html> (edición realizada por Pere-Enric Barreda, de la Universitat de Barcelona).

98 BOECI. *La consolació de la filosofia* (traducció de Valentí Fàbrega i Escatllar). Barcelona: Fundació Bernat Metge, 2002. Esa obra fue muy estimada por los medievales – hay más de 400 manuscritos. Edición electrónica: <http://parnaseo.uv.es/Memorabilia/memorabilia8/boecio/index.htm> (a cargo de Antonio Doñas)

99 Ese Dionisio Catón (*“Dionysius Cato”*), autor de la obra *Dionysii Catonis Disticha de Moribus ad Filios*, es probablemente un pseudónimo.

ejemplos de nuestros antepasados –estímulo y fomento de la virtud–, si el solícito cuidado de los escritores y su diligencia, vencedora de la inercia, no los hubiera transmitido a sus descendientes.

Porque la brevedad de la vida, la rudeza de los sentidos, la torpe negligencia, el ocio inútil nos permiten saber pocas cosas, y esas mismas las perturba y arranca continuamente de nuestra alma el olvido, estafador de la ciencia, calamitoso y traidor enemigo de la memoria. ¿Quién hubiera conocido a los Alejandro y Césares o admirado a los estoicos y peripatéticos, si no los hubieran consignado las obras de los escritores? ¿Quién imitaría los ejemplos incitantes de los apóstoles y los profetas, si las divinas escrituras no los hubieran consagrado para la posteridad?”¹⁰⁰

Juan de Salisbury cree en el *continuismo natural de la cultura*: el crecimiento del espíritu sigue *pari passu* el cultivo de las letras: es en el universo literario y filosófico que los verdaderos amigos, personas buenas, pueden reunirse (tema muy caro a Séneca).¹⁰¹ Por otra parte, la idea de que *todas las ideas de nuestros predecesores son importantes*, mismo sus errores, tiene raíz en la filosofía griega, en Aristóteles (384-322 a. C.). En su *Metafísica*, el Estagirita afirma que debemos ser justos no solamente con aquellos con que compartimos las mismas opiniones, sino incluso con los que expresaron ideas superficiales, pues ellos también contribuyeron con la verdad, ya que ayudaron a formar nuestro *hábito especulativo*.¹⁰²

El autor inglés no conoció la *Metafísica*, pero esa generosa idea hincó raíces en la tradición occidental y ayudó a solidificar la

100 JUAN DE SALISBURY. *Policraticus*, *Óp. cit.*, *Prólogo* del Libro I, 8, pp. 101-102.

101 “De inicio, creo que la amistad no puede existir sino entre personas buenas” (“*Sed hoc primum sentio nisi in bonis amicitiam esse non posse*”). – CICERÓ. *Leli (De l'amistat)* (introd., texto revisat, trad. i notes de Pere Villalba i Varneda). Barcelona: Fundació Bernat Metge, 1999, V, 18, p. 99.

102 ARISTÓTELES. *Metafísica (ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale)*. São Paulo: Edições Loyola, 2005, vol. II, Livro Segundo (a), 1, 993b, 11-15, p. 71. Internet, <http://www.filosofia.org/cla/ari/azc10089.htm>

costumbre de preservar el conocimiento y trabajar siempre a partir de lo acumulado, postura intelectual completamente distinta de la que hoy nosotros compartimos.¹⁰³

Gracias a esa *amplitud comprensiva*, el *Policraticus* expresa un gran amor por los antiguos. Por ejemplo, las abejas depositaban miel en la boca de Platón (historia recogida en Séneca y Valerio Máximo).¹⁰⁴ Comparada con la cultura de la Antigüedad, Juan de Salisbury afirma que su época es inclinada hacia todo lo que es bajo y que su tiempo es el tiempo del *auge de la maldad*.¹⁰⁵ Por su vez, Aristóteles es un filósofo de *ingenio excelente*:

“Pareció que el sol había caído de cielo el día en que Platón, príncipe de los filósofos, sobrepasó las cosas humanas. Como a una luz del mundo apagada le lloraron quienes pensaban tener que relacionar sus estudios con el trono de la sabiduría, que él había presidido durante tanto tiempo. Sin embargo, cuando en el oficio de enseñar le sucedió su discípulo Aristóteles, varón de ingenio excelente y aunque inferior a Platón en la palabra, muy superior a muchos¹⁰⁶, brilló para la humanidad como una estrella mañanera e ilustró el orbe

103 De hecho, la tradición posmoderna se basa en la concepción de que tenemos siempre que rechazar el antecedente.

104 CICERÓN, *De Divinatione*, I, 36; VALERIO MÁXIMO, *Hechos e dichos memorables*, IV, 3 (JUAN DE SALISBURY. *Policraticus*, *Óp. cit.*, Libro I, 13, p. 139). Historia también presente en Aristóteles: “Los animales reciben de la naturaleza la facultad de conocer por los sentidos. Pero este conocimiento en unos no produce la memoria; al paso que en otros la produce. Y así los primeros son simplemente inteligentes; y los otros son más capaces de aprender que los que no tienen la facultad de acordarse. La inteligencia, sin la capacidad de aprender, es patrimonio de los que no tienen la facultad de percibir los sonidos, por ejemplo, la abeja y los demás animales que puedan hallarse en el mismo caso. La capacidad de aprender se encuentra en todos aquellos que reúnen a la memoria el sentido del oído. Mientras que los demás animales viven reducidos a las impresiones sensibles o a los recuerdos, y apenas se elevan a la experiencia, el género humano tiene, para conducirse, el arte y el razonamiento.” – ARISTÓTELES. *Metafísica*, *Óp. cit.*, vol. II, Livro Primeiro (A), 1, 980b, 25, p. 03.

105 JUAN DE SALISBURY. *Policraticus*, *Óp. cit.*, Libro I, 8, p. 131; Libro VII, 16, p. 553.

106 SAN AGUSTÍN. *La Ciudad de Dios*. Madrid: BAC, 2009, VIII, 12.

con múltiples preceptos filosóficos, como con variados rayos de sabiduría. Y como si se hubiese disipado la oscuridad de los ojos, restauró las mentes humanas para contemplar el resplandor de la verdad.

Aristóteles fundó la Escuela Peripatética, llamada así por acostumbrar a disputar paseando.¹⁰⁷ (...) Trató ciertamente de todas las partes de la filosofía, dando preceptos para todas, pero preferentemente rehizo de tal modo la filosofía racional, que parecía haber excluido de posesión a todos los demás. También sobresalió en otras disciplinas de tal forma, que mereció como propio el nombre común de todos los filósofos por antonomasia, es decir, por excelencia. Porque al igual que *Urbe* significa Roma, y *poeta*, Virgilio, así también el nombre de filósofo, por deseo de quienes lo usan, se restringió a Aristóteles.”¹⁰⁸

La impresión de que la filosofía platónica fue una anticipación de la cristiana reforzaba el profundo respeto y admiración que los medievales tenían por los antiguos. Juan de Salisbury afirma que en los libros de Platón se encuentran muchas cosas coherentes con los dichos de los profetas:

En el *Timeo*, por ejemplo, al investigar con sutileza las causas del mundo, (Platón) parece expresar manifiestamente la Trinidad que es Dios. Establece la causa eficiente en la potencia de Dios; la formal, en la sabiduría, y la final, en

107 SAN AGUSTÍN. *La Ciudad de Dios*, *Óp. cit.*

108 JUAN DE SALISBURY. *Policraticus*, *Óp. cit.*, Libro VII, 6, p. 515.

Juan de Salisbury retiró la grandeza de Aristóteles de la obra de Quintiliano: “¿Y qué ciencia de las liberales le faltó á Platón? ¿Cuánto tiempo empleó Aristóteles en el estudio para tener perfecto conocimiento no solamente de la filosofía y oratoria, sino también para averiguar la naturaleza y todas las propiedades de los animales y de las plantas? Porque ellos tuvieron la precisión de inventar estas cosas, y nosotros solo tenemos que aprenderlas. La antigüedad nos ha provisto de tanto número de maestros y de tantos ejemplos, que parece tal vez que ningún tiempo hay más feliz para nacer que el nuestro, en cuya instrucción se han empleado todas las fatigas de los siglos anteriores.” – M. FABIO QUINTILIANO. *Instituciones Oratorias* (traducción directa del latín por Ignacio Rodríguez y Pedro Sandier). Madrid: Librería de Perlado y Páez, 1916, Tomo II, Libro Duodécimo, Cap. XI, II, p. 363. *Internet*, (dos volúmenes), http://fama2.us.es/fde/ocr/2008/instituciones_Oratorias_Quintiliano_T1.pdf; http://fama2.us.es/fde/ocr/2008/instituciones_Oratorias_Quintiliano_T2.pdf.

la bondad, que le indujo a hacer partícipe de su bondad a toda creatura, en la medida en que la naturaleza de cada una es capaz de bienaventuranza. (...) Además de esto, son muchas las cosas comunes a los platónicos y a nosotros, por lo que son inexcusables al mantener en la mentira la verdad de Dios.¹⁰⁹

El *Timeo* fue una obra de Platón muy considerada en la Edad Media, especialmente en el siglo XII, cuando hizo parte del *curriculum* de la Escuela de Chartres¹¹⁰, y el pensamiento de Juan de Salisbury es comúnmente asociado a esa escuela de pensamiento neoplatónico medieval.

La literatura antigua expuesta en el *Policriticus* y la manera con que su autor la relaciona con la literatura sapiencial y la filosofía cristiana de su tiempo, muestra el notable esmero con que los medievales preservaron la riqueza clásica durante más de cinco siglos por los monjes y religiosos de la Iglesia.¹¹¹ Reconocer el vigor intelectual de los *humanismos medievales* significa considerar el *Policriticus* mucho más que el primer tratado europeo de filosofía política.

En verdad, ese tratado político-literario es una bella expresión de la capacidad del Cristianismo medieval, desde el monaquismo de la Alta Edad Media¹¹², de enriquecerse con las capas más hondas de la cultura europea, es decir, con las

109 JUAN DE SALISBURY. *Policriticus*, *Óp. cit.*, Libro VII, 5, pp. 512, 513.

110 COSTA, Ricardo da. “‘A verdade é a medida eterna das coisas’: a divindade no Tratado da Obra dos Seis Dias, de Teodorico de Chartres (†c. 1155)”. En: ZIERER, Adriana (org.). *Uma viagem pela Idade Média: estudos interdisciplinares*. UFMA, 2010, pp. 263-281. Internet, <http://www.ricardocosta.com/pub/A%20verdade%20%E9%20a%20medida%20eterna%20das%20coisas.pdf>

111 “Juan de Salisbury es un perfecto ejemplar de humanista cristiano.” – FRAILE, Guillermo. *Historia de la Filosofía II (I°)*. *El cristianismo y la filosofía patristica. Primera escolástica*, *Óp. cit.*, p. 464.

112 CAHILL, Thomas. *De Cómo los Irlandeses Salvaron a la Civilización*. Grupo Editorial Norma: Bogotá. 2005; WOODS JR., Thomas E. *Cómo la Iglesia construyó la civilización occidental*. Madrid: Ciudadela Libros, 2007.

tradiciones griega y latina. Con eso, los renacentistas del siglo XII legaron a los venideros las obras clásicas, y también se hicieron clásicos, pues *los clásicos hacen clásicos*.

IV. El doctor melifluo cristiano: Bernardo de Claraval

El otro representante ilustre de ese renacimiento del siglo XII es San Bernardo de Claraval (1090-1153), quizás su expresión literaria más sublime. Hombre insigne de su siglo, Bernardo es la más fina flor del *humanismo cristiano* medieval.¹¹³ Sus textos, llenos de la más pura retórica clásica, tienen la belleza propuesta por Aristóteles: la conjugación de la belleza de las palabras con la verdad de su contenido. Recordemos las palabras del Estagirita:

“Los hombres tienen una inclinación natural para la verdad, y la mayor parte de las veces la alcanzan. Por eso, ser capaz de discernir con respecto a lo plausible es ser igualmente capaz de discernir a respecto de la verdad (...)”

La retórica es útil porque la verdad y la justicia son por naturaleza más fuertes que sus contrarios. Así, si los juicios no fueren hechos como conviene, la verdad y la justicia serán necesariamente vencidas por sus contrarios, e eso es digno de censura.”¹¹⁴

Los textos de Bernardo conyugan verdad y belleza, y por lo tanto, probablemente sin saberlo, cumplen el ideal retórico aristotélico. Ellos tienen tanta belleza, que su autor fue denominado *doctor melifluus* –como el pasaje del *Policraticus* con respecto a la miel en la boca de Platón.¹¹⁵

113 “La vía del socratismo cristiano alcanza confirmación en la obra de San Bernardo” – RAMÓN GUERRERO, Rafael. *Historia de la Filosofía Medieval*, *Óp. cit.*, p. 167.

114 ARISTÓTELES. *Retórica* (pref. e introd. de Manuel Alexandre Júnior. Trad. e notas de Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena). Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005, Livro I, 1, 1355a, p. 93.

115 Ver nota 105.



Imagen 3

San Bernardo con un libro en la mano derecha y un báculo en la izquierda. Miniatura medieval (Oxford, MS, 49 folio 162r).

Deseo subrayar dos temas —clásicos, por supuesto— en que la literatura bernardiana muestra toda su pujanza: la *belleza* y el *amor*.

A. Lo Bello en Bernardo

Para el cisterciense, la belleza es la pureza del semblante interior,¹¹⁶ es decir, el alma. Las consideraciones de Bernardo, siempre basadas en la tradición cristiana, de un ponto de vista filosófico, son de naturaleza platónica. Ese punto de referencia es muy importante para comprender la filosofía medieval, de naturaleza trascendental.¹¹⁷ En *La República*, el filósofo griego desarrolla sus reflexiones a respecto del destino de las almas después de la muerte de los cuerpos. *Las almas son inmortales* (608d-610e)¹¹⁸ y por eso, deben ser cuidadosamente observadas por la razón, pues las almas justas son mucho más bellas después de separadas del cuerpo (6011c-d).¹¹⁹

En el más allá, las almas de los justos progresan hacia la derecha, para el cielo, y las almas de los injustos van para la izquierda, para abajo, llevando todas las injusticias que hicieron (614c-d).¹²⁰ ¿Cómo no imaginar que los medievales, al leer *La República*, no pensaban que esa filosofía era una clara prefiguración del Cristianismo?

En el *Fedro* —la continuación de *La República*— Platón prosigue sus reflexiones acerca del alma, cuando afirma que todos aquellos que se dedican verdaderamente a la Filosofía nada más hacen sino prepararse para la muerte y desear acogerla, puesto que el verdadero conocimiento solamente

116 “*Quid internae decor faciei, nisi puritas?*” — OBRAS COMPLETAS DE SAN BERNARDO DE CLARAVALL V. *Sermones sobre el Cantar de los Cantares* (trad. de Iñaki Aranguren). Madrid: BAC, MCMLXXXVII, *Sermón* 62, 8, p. 787.

117 COSTA, Ricardo da. “*As raízes clássicas da transcendência medieval*”. En: MARRINHO, Simone (org.). *Temas de Filosofia Medieval*, *Óp. cit.*, Internet, <http://www.ricardocosta.com/pub/As%20ra%EDzes%20cl%Elssicas%20da%20transcend%EAncia%20medieval.pdf>

118 PLATÃO. *A República*, *Óp. cit.*, pp. 477-480.

119 *Ibid.*, pp. 477-482.

120 *Ibid.*, pp. 488.

ocurre cuando el alma aprehende la verdad consigo misma, solo consigo misma, sin el cuerpo, y así atinge lo *Bello* y lo *Bueno* (64a-65c-d).¹²¹

Por eso, no es nada extravagante la afirmación del filólogo alemán Werner Jaeger (1888-1961) de que todos los vestigios seductores y apologéticos de la prédica cristiana tienen origen en la filosofía platónica, y solamente una idea falsa puede desconocer eso, ya que fue en la poesía y filosofía griega que florecieron el *desarrollo religioso superior del espíritu griego*.¹²²

Pues bien. En varios pasajes de su larga obra, Bernardo de Claraval conduce el tema de la *belleza del alma*, como en su *Sermón 45* sobre el *Cantar de los Cantares*:

“¡Qué hermosa eres, mi amada, —qué hermosa eres; tienes ojos de paloma!¹²³
Qué expresiones tan elegantes y oportunas (...) Se presenta el amado, se ausenta el maestro, desaparece el rey, se rebaja la dignidad, se declina el temor. A medida que crece el afecto cede la distancia. Como en otro tiempo hablaba Moisés al Señor¹²⁴ como un amigo a otro amigo y éste le respondía, así ahora entablan un diálogo familiar el Verbo y el alma, como si se tratase de dos vecinos.

No es extraño. El amor entre ambos fluye de la misma fuente y lo fomentan mutuamente. Por eso vuelan del uno al otro coloquios tan dulces como la miel, se cruzan entre sí miradas cargadas de encanto que reflejan su amor santo. Él termina llamándole amiga, reconoce su hermosura, repite estos requiebros y escucha las mismas lisonjas de labios de la esposa. Repetir

121 PLATÃO. *Diálogos (Protágoras – Górgias – Fedão)* (tradução do grego de Carlos Alberto Nunes). Belém: Editora da UFPA, 2002, pp. 258-260.

122 JAEGER, Werner. *Paidéia. A formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 1989, pp. 368-369.

Incluso similitudes históricas son subrayadas por Jaeger: “*A semelhança entre as condições em que nasce a literatura socrática e aquelas de que datam os mais antigos relatos cristãos sobre a vida e a doutrina de Jesus foi muitas vezes destacada e, de fato, salta à vista.*” (p. 346).

123 Cant. 1, 15 (“¡Qué bella eres, oh amada Mía! ¡Qué bella eres! Tus ojos son como de palomas”).

124 Ex. 33, 11 (“Entonces Jehovah hablaba a Moisés cara a cara, como habla un hombre con su amigo”).

estas cosas no es superfluo, es una confirmación del amor e indicio de que algo se hace comunicable.¹²⁵

Bernardo pregunta, estupefacto: ¿Cómo no creer en la hermosura del alma? Y él mismo contesta: sí, ella es sumamente bella, y su belleza es su *pureza*, su *transparencia* —pues en ella se asienta la *sabiduría*, y la *sabiduría* solo existe en los justos.¹²⁶ Pero ella también es bella por su *humildad*, su *honestidad* y, sobre todo, por sus *costumbres y afectos*:

Así pues, la recuperación de la vida del alma se manifiesta por el cambio producido en la voluntad, por el equilibrio de la erudición, por la estabilidad de la virtud y finalmente por la madurez de la sabiduría. Pero nos queda encontrar su belleza, sin la cual no le es posible complacer al más bello de los hombres. Recuerda que el rey está prendado de tu belleza.¹²⁷ ¡Cuántos bienes del alma hemos enumerado: los dones del Verbo, la buena voluntad, la ciencia, el poder, la sabiduría! Pero el Verbo no desea nada de esto, sino esto otro: El Rey suspira por tu belleza. Y lo confirma el Profeta: El Señor reina, se reviste de hermosura. (...)”¹²⁸

125 “*Ecce tu pulchra es, amica mea, ecce tu pulchra; oculi tui columbarum. Pulchre, optime (...) Adest dilectus, amovetur magister, rex disparet, et dignitas exuitur, reverentia ponitur. Cedit quippe fastus, ubi invalescit affectus. Et sicut quondam quase amicus ad amicum Moyses loquebatur et Dominus respondebat, ita et nunc inter Verbum et animam, ac si inter duos vicinos, familiaris admodum celebratur confabulatio. Nec mirum. Ex uno amoris fonte utrique confluit diligere invicem, conforevi pariter. Ergo dulciora melle volant hinc inde verba, mutui inter se totius suavitatis feruntur aspectus, sancti indices amoris. Denique is illam amicam nuncupat, pulchram pronuntiat, pulchram iterat, eadem ab illa vicissim recipiens. Nec otiosa iteratio, quae amoris confirmatio est, et fortassis aliquid innuit requirendum.*” — OBRAS COMPLETAS DE SAN BERNARDO DE CLARAVAL V. *Sermones sobre el Cantar de los Cantares*, *Óp. cit.*, Sermón 45, 1, pp. 594-596.

126 OBRAS COMPLETAS DE SAN BERNARDO DE CLARAVAL V. *Sermones sobre el Cantar de los Cantares*, *Óp. cit.*, Sermón 25, 6, p. 361.

El tema de la *sabiduría* es uno de los clásicos en los textos filosóficos griegos. Para eso, ver VILLALBA I VARNEDA, Pere. “*De Arte Addiscendi*”. En: *Revista Internacional d'Humanitats* 14. CEMOrOc-Feusp / Núcleo Humanidades-ESDC / Univ. Autònoma de Barcelona, 2008. *Internet*, <http://www.hottopos.com/rih14/pere.pdf>

127 Ps, 44, 11 (“El rey desea tu hermosura; Inclínate hacia él, porque él es tu señor”).

128 Ps, 96, 6 (“Gloria y esplendor hay delante de él; poder y hermosura hay en su santuario”).

“¿En qué consiste la hermosura del alma? ¿Quizá en eso que llamamos honestidad? Aceptémoslo, mientras no se descubra algo mejor. Se debe hallar esa honestidad en el comportamiento exterior: no porque éste sea su causa, sino su instrumento. Pero su origen y su morada radican en la conciencia. Su resplandor lo atestigua la conciencia. Nada más esplendoroso que esa luz, nada más digno que es testimonio, porque la luz brilla en el espíritu y el espíritu se ve en la verdad. ¿Pero cuál? La honradez ruborosa, circumspecta, temerosa; la que no admite absolutamente nada que pueda anular la dignidad del testimonio de la conciencia, que nunca sea consciente de algo que pueda ruborizar a la verdad presente o le obligue a esconder su rostro confuso y herido por la luz de Dios. Esta, esta es su hermosura, la que deleita a la mirada divina sobre todos los dones del alma¹²⁹; lo que hemos llamado y definido como honesto”.¹³⁰

En ese bellissimo pasaje de los *Sermones sobre el Cantar de los Cantares* –quizá el texto más conocido de Bernardo– en el fondo de todas sus consideraciones con respecto a la belleza del alma (*voluntad* espontánea, equilibrio derivado del *conocimiento*, estabilidad gracias a la *virtud* y la madurez de la *sabiduría*) se encuentra la *conciencia* (συνείδησις).¹³¹

129 Mt 24, 47 (“De cierto os digo que le Pondrá sobre todos sus bienes”).

130 “*Iam in voluntatis mutatione reddita innotuit animae vita, in eruditione sanitas, in virtute stabilitas, in sapientia postremo maturitas; superest ut decorem illi inveniamus, sine quo specioso forma prae filiis hominum placere non potest. Denique audit, quia concupiscet rex decorem tuum. Quanta enumeravimus animae bona, dona Verbi, voluntatem bonam, scientiam, virtutem, sapientiam! Et nihil horum Verbum re concupiscere legitur, sed tantum: Concupiscet, inquit, rex decorem induit. Quidni imagini suae pariter et sponsae simile cupiat indumentum? Tanto profecto sibi carior illa, quanto similior erit. In quo ergo animae decor? An forte in eo quod honestum dicitur? Hoc interim sentiamus, si melius non occurrit. De honesto autem exterior interrogetur conversatio: non quod ex ea honestum prodeat, sed per eam. Nam in conscientia et habitatio eius, et origo. Siquidem claritas eius testimonium conscientiae. Nihil hac luce clarius, nihil hoc gloriosius testimonio, cum veritas in mente fulget, et mens in veritate se videt. Sed qualem? Pudicam, verecundam, pavidam, circumspectam, nihil penitus admittentem quod evacuet gloriam conscientiae attestantis, in nullo consciam sibi, quo erubescat praesentiam veritatis, quo cogatur avertere faciem quasi confusam et repercussam a lumine Dei. Hoc plane, hoc illud decorum est, quod super omnia bona animae divinos oblectat aspectus, et nos nominamus ac diffinimus honestum.*” – OBRAS COMPLETAS DE SAN BERNARDO DE CLARAVAL. V. *Sermones sobre el Cantar de los Cantares*, *Óp. cit.*, *Sermón 85*, IV. 10, p. 1055.

131 La conciencia tal cual se encuentra expresada en la tradición cristiana: el testimonio moral autónomo, libre manifestación de la verdad o de la ley:

La civilización occidental europea construyó sus fundaciones en la roca de la conciencia libre, la conciencia de la verdad, o en la terminología socrática, *la conciencia del alma* –la misma fundación de naturaleza moral contra la cual (personificada en Sócrates) el filósofo alemán Nietzsche (1844-1900) desafortunadamente declararía su odio, en la obra *El nacimiento de la tragedia en el espíritu de la música* (1872)–.¹³² Tampoco es coincidencia que la pujanza de la cultura europea y su influencia en el mundo empezaron a declinar desde entonces (y hoy quizá se encuentre en su nivel más bajo).¹³³

Así, la idea de que el alma se encuentra en el centro de las cuestiones filosóficas no es una creación cumplidamente original del Cristianismo, pues ya se encuentra en los primordios del nacimiento de la Filosofía, más precisamente en la defensa que Sócrates (c. 469-399 a. C.) hace delante de sus verdugos, cuando presenta su modo filosófico de proceder:¹³⁴

“Yo los respeto, señores atenienses, y los estimo, pero he de obedecer al dios antes que a ustedes, y mientras tenga un hálito de

“Pero rechazamos los tapujos de vergüenza, no procediendo con astucia, ni adulterando la palabra de Dios, sino que, por la clara demostración de la verdad, nos recomendamos a nosotros mismos a toda conciencia humana delante de Dios”, y “Conociendo, entonces, el temor del Señor, persuadimos a los hombres; pues a Dios le es manifiesto lo que somos, y espero que también lo sea a vuestras conciencias”, 2 Cor, 4, 2; 5, 11.

132 En el original, “*Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik*”. Sin embargo, en la primitiva versión su título era “*Sokrates und die griechische Tragödie*”.

133 Desde un punto de vista ético-moral, la vida espiritual europea atingió niveles asombrosamente bajos –pienso aquí en la brutal estupidez del nazifascismo y del comunismo, así como de todos los “ismos” decurrentes de ese abismo en que Europa sumergió en el siglo XX. Estamos aún bajo el signo de la *banalidad del mal*, como definió la pensadora Hannah Arendt (1906-1975) en su obra *Eichmann em Jerusalém: Um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

134 “*A posteridade cristã outorgou-lhe a coroa de mártir pré-cristão e o grande humanista da época da Reforma, Erasmo de Rotterdam, incluíu-o ousadamente entre os seus santos e orava: Sancte Socrates, ora pro nobis! Embora vestido com as roupagens eclesiástico-medievais, já se revela, porém, nessa oração, o espírito dos novos tempos, que principiara a despontar com o Renascimento.*” – JAEGER, Werner. *Paidéia. A formação do homem grego*, Óp. cit., p. 343.

vida y [sea] capaz de ello, no cesaré de filosofar, y de exhortarlos a ustedes, y de explicarle a aquel de ustedes que encontrase, diciéndole cosas como las que acostumbro: Querido amigo, que eres ateniense [esto es], de la ciudad más poderosa y de mayor fama en cuanto a sabiduría y fuerza, ¿no te avergüenzas de preocuparte por tu fortuna, de modo de acrecentarla al máximo posible, así como a la reputación y a la honra, mientras no te preocupas ni reflexionas acerca de la sabiduría, de la verdad y del alma, de modo que sea mejor?

Y si alguno de ustedes me disputara y afirmara que él se ocupa [de estas cosas], yo no lo soltaré enseguida y me marcharé, sino que lo interrogaré, lo examinaré, lo refutaré. Y si me parece no estar en posesión de lo que hace a su perfección, se [lo] diré, y le reprocharé que confiera mucho valor a lo que es inferior, y poco [valor] a lo que es superior. Y haré esto con quien sea que encuentre, sea más joven o más anciano, extranjero o conciudadano, aunque más con mis conciudadanos, desde que me tienen más próximo en la sociedad. Porque esto [me lo] manda el dios, sépanlo bien. Y por mi parte pienso que nada mejor puede aconsejarles en la ciudad que este servicio que presto al dios. En efecto, no hago otra cosa que ir de un lado al otro persuadiéndolos a ustedes, sean jóvenes o ancianos, de no preocuparse por [sus] cuerpos ni por [sus] fortunas sin antes atender intensamente a su alma, de modo que llegue a ser perfecta”.¹³⁵

Al poner el acento de su filosofía en el problema ético-religioso, Sócrates fundó la metafísica occidental. Él, incluso, se consideraba un ¡servidor de la divinidad!¹³⁶ Por lo tanto, no es necesario subrayar los acrecimientos posteriores del *Estoicismo* y del *Neoplatonismo*, hasta el Cristianismo (v.g. el *hombre espiritual* de San Pablo¹³⁷) y su gran Agustín, sobre la importancia del alma

135 PLATÓN. *Apología de Sócrates* (29d). Internet, <http://www.mioruro.com/libros/filosofia/Platon/Apologia%20de%20Socrates.pdf>

136 PLATÃO. *Diálogos* (*Protágoras – Górgias – Fedão*), *Óp. cit.*, 85a, p. 291.

137 1 Cor, 2, 14-16 (“Pero el hombre natural no acepta las cosas que son del Espíritu de Dios, porque le son locura; y no las puede comprender, porque se han de discernir espiritualmente. En cambio, el hombre espiritual lo juzga todo, mientras que él no es juzgado por nadie. Porque, ¿quién conoció la mente del Señor? ¿Quién le instruirá? Pero nosotros tenemos la mente de Cristo.”).

y sobre la conciencia como una necesidad para ser sabio.¹³⁸ Bástanos demostrar las bases trascendentales de la filosofía clásica griega para ajustar nuestra mirada hacia Bernardo y sus textos bajo la mejor perspectiva histórico-comprensiva. Mismo aquellos eruditos más materialistas que no son tocados por la sensibilidad metafísica consideran los textos bernardinicos muy bellos. Y el tema de la belleza, además de pertenecer al ámbito de los clásicos, es en sí mismo sumamente bello.

B. El Amor en Bernardo

Desde Parménides (siglo V a. C.) el amor es uno de los fundamentos de la existencia, y por lo tanto, del *acto de pensar*.¹³⁹ el principio de los seres fue el amor y el deseo.¹⁴⁰ La tradición griega y romana desarrolló el tema en muchas obras hoy consideradas clásicas, pero para nosotros es suficiente mencionar las líneas generales de la filosofía de Platón, la fuente griega que configuró los cánones medievales. Dichas líneas las podemos ubicar en dos obras clásicas suyas: *El Banquete* y el *Fedro*.

En *El banquete*, de Platón, el amor (φιλία) es ausencia, deseo de conquistar y de conservar lo que no posee (200a); el amor es *deseo del bien*, pues se dirige hacia la belleza, pero aquella que es *apariciencia del bien* (205e), y el *amor por la belleza de la sabiduría*

138 “La sabiduría es la ciencia que preside los hábitos de la justicia, del orden, del autodomínio, del tornarse amigo de sí, de la armonía, de la unidad y de la templanza”, PLATÓN, *La República*, Libro IV, 443e. Por su vez, en Aristóteles: “La Sabiduría es el más perfecto de los modos o formas de conocimiento”; “La Sabiduría tanto es conocimiento científico, cuanto entendimiento de las cosas naturales más excelsas”; “La Sabiduría produce felicidad; es una parte de la virtud como un todo y, por lo tanto, con su pose, o mejor, con su ejercicio, torna el ser humano feliz” – *Ética nicomáquea*, Libro VI, 1441a1, 15; 1441b1, 5 y 1444a1, 5.

139 “A Filosofia é o amor, o impulso pela sabedoria: aquela aponta o fim que esta alcança. A origem do termo ‘filosofia’ é transparente: o próprio nome indica qual é aqui o objeto do amor.” – LÚCIO ANEU SÉNECA. *Cartas a Lucílio* (trad., prefácio e notas de J. A. Segurado e Campos). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2007, *Carta 89*, 4, p. 432.

140 ARISTÓTELES. *Metafísica*, *Óp. cit.*, vol. II, Livro Primeiro (A), 4, 984b, 11-15, p. 71. *Internet*, <http://www.filosofia.org/cla/ari/azc10063.htm#kp036>



es el amor más elevado de todos (210a).¹⁴¹ El amor es una *locura* concedida por los dioses para el bien de los hombres, es decir, para que, por medio de él, los hombres alcancen la Verdad. Ella, la *Verdad*, es *el ser que existe realmente*, y no tiene color, tampoco figura, y por eso no puede ser tocada, solamente vista por la inteligencia, pues es la propia justicia, la propia sabiduría, la propia ciencia, y *se encuentra en un lugar divino, supraceleste*.¹⁴²

Por lo tanto, una de las finalidades de la filosofía es, para Platón, mostrar que el amor sensible puede tornarse *amor por la sabiduría*, *amor por la esencia de la Belleza*, y el *delirio erótico* puede llegar a ser una *virtud divina* y así conducir las mejores partes del espíritu humano hasta una vida disciplinada y señorada, la vida de la Filosofía. Todo eso debe ser proferido con un tono bello, con palabras poéticas, pues el Amor así lo requiere.¹⁴³ En resumen, la filosofía platónica le

141 PLATÓN. *El Banquete*. Internet, <http://www.filosofia.org/cla/pla/azc05297.htm> Repare que la palabra griega *filia* (φιλία) tanto designa el *amor* cuanto la *amistad*. El significado de la palabra es siempre lo mismo para Platón: se trata de una forma que es fundamental para toda la comunidad humana que no sea puramente natural, sino una comunidad espiritual y ética. Ver JAEGER, Werner. *Paidéia. A formação do homem grego*, *Óp. cit.*, p. 495.

142 “Ninguno de los poetas de este mundo ha celebrado nunca la región que se extiende por cima del cielo; ninguno la celebrará jamás dignamente. He aquí, sin embargo, lo que es, porque no hay temor de publicar la verdad, sobre todo, cuando se trata de la verdad. La esencia sin color, sin forma, impalpable, no puede contemplarse sino por la guía del alma, la inteligencia; en torno de la esencia está la estancia de la ciencia perfecta que abraza la verdad toda entera. El pensamiento de los dioses, que se alimenta de inteligencia y de ciencia sin mezcla, como el de toda alma ávida del alimento que le conviene, gusta ver la esencia divina de que hacía tiempo estaba separado, y se entrega con placer a la contemplación de la verdad, hasta el instante en que el movimiento circular la lleve al punto de su partida. Durante esta revolución, contempla la justicia en sí, la sabiduría en sí, no esta ciencia que está sujeta a cambio y que se muestra diferente según los distintos objetos, que nosotros, mortales, queremos llamar seres, sino la ciencia que tiene por objeto el ser de los seres. Y cuando ha contemplado las esencias y está completamente saciado, se sume de nuevo en el cielo y entra en su estancia. apenas ha llegado, el cochero conduce los corceles al establo, en donde les da ambrosía para comer y néctar para beber. Tal es la vida de los dioses.” – PLATÓN, *Fedro*, 247c-e. Internet, <http://www.filosofia.org/cla/pla/azc02261.htm>

143 PLATÓN, *Fedro*, 252c-257a.



ofrece al mundo una *metafísica del amor*, que el Cristianismo elevó a cumbres inusitadas.

Los textos cristianos de Bernardo de Claraval, trascendiendo los aspectos meramente carnales del pensamiento griego, no solo mantuvieron y cumplieron ese amor platónico como lo elevaran cumplidamente hacia el mundo de Dios, hasta el Dios cristiano. Ese amor bernardino, que tiene Dios como fin, es de naturaleza distinta y es el más puro de todos; es un amor que, con su bondad, inflama y hace arder el corazón y quemar las entrañas del amante.

El amor bernardino hace con que el amante se torne discreto, pero aquella discreción sabia, que arbitra el cierto de lo errado y solo manifiesta lo que siente de verdad, pues es verdadera. Es un amor auténtico y leal, y solo nace en un corazón puro, en una conciencia buena y en una fe sincera.¹⁴⁴ Ama el bien del prójimo como si fuese suyo, y lo glorifica porque es bueno para el otro, no para sí. En otras palabras, no procura su propio interés.¹⁴⁵

Aunque esas consideraciones ya sean encontradas en la filosofía estoica –particularmente en Cicerón y Séneca¹⁴⁶, filósofos

144 Esa parte del seminario está basada en mi artículo “*O verdadeiro amor nasce de um coração puro, de uma consciência boa e de uma fé sincera, e ama o bem do próximo como se fosse seu: a mística de São Bernardo de Claraval*”. En: BEZERRA, Cícero Cunha, e NUNES, Marcos Roberto (orgs.). *A Experiência Humana do Divino: As grandes místicas no pensamento filosófico-religioso antigo-tardio e medieval*. Recife: Editora da UFPE, 2011. Internet, <http://www.ricardocosta.com/pub/A%20mistica%20de%20Sao%20Bernardo%20de%20Claraval.pdf>

145 OBRAS COMPLETAS DE SAN BERNARDO DE CLARAVAL VII. *Cartas*. Madrid: BAC, MCMC, *Carta 11*, 3, p. 133.

146 “...continua a progredir pelo menos para aprenderes a amar (...) Eu já estou antevendo o resultado, já imagino como nós dois havemos de ter uma só alma, e sei que o que a minha idade já perdeu em vigor poderá recebê-lo da tua, embora não muito distante.” – LÚCIO ANEU SÉNECA. *Cartas a Lucílio*, *Op. cit.*, *Carta 35*, p. 127.

“La amistad no es sino una armonía entre todas las cosas, tanto divinas cuanto humanas, acompañada por la benevolencia y por la estima (...) ¿Cómo puede existir una vida digna de ser vivida (...) si no descansa en la benevolencia mutua de un amigo? ¿Qué hay más dulce que tener alguien con quien osamos hablar todo como si lo hiciésemos con nosotros mismos?” (*Est enim amicitia nihil aliud*



romanos muy estimados en la Edad Media— las meditaciones de Bernardo se basan casi siempre en el famoso —y hermoso— pasaje de 1 *Corintios* (13, 4-5):

El amor tiene paciencia y es bondadoso. El amor no es celoso. El amor no es ostentoso, ni se hace arrogante. No es indecoroso, ni busca lo suyo propio. No se irrita, ni lleva cuentas del mal. No se goza de la injusticia, sino que se regocija con la verdad. Todo lo sufre, todo lo cree, todo lo espera, todo lo soporta. El amor nunca deja de ser.

Se trata de una descripción de amor tan profunda y tan perfecta, que la Filosofía no pudo dejar de llevarla en consideración, en que pese tratarse de un texto religioso y además cristiano.¹⁴⁷ Ese *amor cristiano*, el *Ágape* (αγάπη), justamente por tener como principal característica no desear nada para sí, no tener ningún interés, es *la más pura expresión filosófica del concepto de amor*, tema-clave en que nació y floreció el genuino clásico medieval que fue Bernardo de Claraval. Este amor cuya celebración lo hizo célebre es una *renuncia*, un *amor comprensión* que ama a todos sin diferencia.¹⁴⁸ Se trata de un amor *sublime*, para pocos, como la Filosofía.¹⁴⁹

nisi omnium diuinarum humanarumque rerum cum beneuolentia et caritate consensio [...] Principio qui potest esse uita 'uitalis' ...] quae non in amici mutua beneuolentia conquiescit? Quid dulcius quam habere quicum omnia audeas sic loqui ut tecum? — CICERÓ, *Leli (De l'amistat)* (introd., texto revisat, trad. i notes de Pere Villalba i Varneda), *Op. cit.*, VI, 22, pp. 99 y 104.

147 Por ejemplo, en el importante *Diccionario de Filosofía* de José Ferrater Mora (1912-1991) se emplea dicha cita más de una vez al tratar del concepto “Amor”. FERRATER MORA, José. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Edições Loyola, 2000, Tomo I (A-D), “Amor”, p. 108.

148 ARENDT, Hannah. *O conceito de Amor em Santo Agostinho. Ensaio de Interpretação Filosófica*. Lisboa: Instituto Piaget, s/d, p. 115.

149 “*Como pode de facto agradar ao vulgo alguém a quem só a virtude agrada? Não se conquista o favor popular por processos limpos. Terás de igualar-te primeiro ao vulgo, que só te aprovará quando te considerar um dos seus. Ora, para a tua formação a opinião que tenhas sobre ti mesmo importa muito mais do que a dos outros. A amizade de pessoas dúbias só se concilia por processos dúbios. Em que te ajudará nisto a filosofia, essa arte excelsa que a tudo sobreleva? Precisamente em levar-te a querer agradar mais a ti do que ao vulgo, a avaliar a qualidade, e não o número, das pessoas que emitem juízos sobre ti, a viver sem temor dos deuses ou dos homens, a poder vencer a adversidade ou a*





Así, Bernardo considera que hay grados de amor, y precisamente cuatro (como Platón, que afirma que el hombre que mira la belleza de ese mundo y recuerda la verdadera belleza recibe el *cuarto tipo de locura*).¹⁵⁰ el *primer grado* (el hombre que empieza amándose a sí propio), el *segundo* (el amor a Dios, pero por sí y no por Él), el *tercero* (el amor a Dios no por sí, pero por Él) y el *cuarto* (amarse a sí propio solamente por Dios), imposible en vida.¹⁵¹

El amor que se dirige hacia Dios hace lo mismo que dirigirse hacia la *Verdad*, a la *Inmensidad*, al *Infinito*.¹⁵²

“Puesto que el amor que tiende hacia Dios tiende hacia lo inmenso, hacia lo infinito —porque es Dios tanto lo infinito, cuanto lo inmenso—, ¿cuál será, pregunto, la meta y medida de nuestro amor? ¿Y si nuestro amor no puede ser algo que se ofrece gratuitamente, sino una deuda a la que se responde? Nos ama la Inmensidad, la Eternidad y el Amor, que supera toda comprensión. Ama Dios, cuya grandeza es infinita, cuya sabiduría es ilimitada, cuya paz supera todo entendimiento. Y nosotros, ¿le responderemos con medida? ¡Cuánto te amo, Señor, mi fortaleza, mi alcázar, mi libertador!¹⁵³ Eres lo más deseable y amable que puede imaginarse”.¹⁵⁴

pôr-lhe cobro. Por outro lado, se eu te vir andar famoso nas bocas do mundo, se à tua entrada, como à de hístriões no palco, ressoarem vivas e palmas, se por toda a cidade mulheres e crianças te tecerem louvores, como não hei-de eu lamentar-te, sabendo como sei qual a via para se obter tal favor?!” — LÚCIO ANEU SÉNECA. *Cartas a Lucílio*, *Op. cit.*, Carta 29, 11, pp. 109-110.

150 PLATÓN, *Fedro*, 249e.

151 OBRAS COMPLETAS DE SAN BERNARDO DE CLARAVAL VII. *Cartas*, *Op. cit.*, Carta 11, 8, p. 141.

152 Recuerde que para Platón el “Ser realmente existente” es la Justicia, la Sabiduría, la Ciencia. PLATÓN, *Fedro*, 247e.

153 SI 18 (17), 1-3.

154 “*Denique cum dilectio quae tendit in Deum, tendat in immensum, tendat in infinitum —nam et infinitus Deus est et immensus— quisnam, quæso, debeat finis esse nostri vel modus amoris? Quid quod amor ipse noster non iam gratuitus impenditur, sed rependitur debitus? Amat ergo immensitas, amat aeternitas, amat supereminens scientiae caritas; amat Deus, cuius magnitudinis non est finis, cuius sapientiae non est numerus, cuius pax exsuperat omnem intellectum: et vicem rependimus cum mesura? Diligam te, Domine, fortitudo mea, firmamentum meum, et refugium meum, et liberator meus, et meum denique*



El amor medieval, que irrumpió sobre todo en la literatura sacra cristiana, pero también en la profana,¹⁵⁵ es la mayor creación de los clásicos medievales, todos ellos basados en la tradición clásica antigua y, por lo tanto, puras creaciones humanistas. De hecho, bajo esa perspectiva cultural, la *vida del intelecto* en la Edad Media nada más fue que la consecuencia de sucesivas miradas con ojos cristianos hacia los clásicos de la Antigüedad.

quidquid optabile atque amabile dici potest.” – OBRAS COMPLETAS DE SAN BERNARDO DE CLARAVAL I. Madrid: BAC, MCMXCIII, *Libro sobre el amor a Dios*, VI. 16, pp. 322-324.

- 155 Para el tema, ver COSTA, Ricardo da. “*Entre a Pintura e a Poesia: o nascimento do Amor e a elevação da Condição Feminina na Idade Média*”. En: GUGLIELMI, Nilda (dir.). *Apuntes sobre familia, matrimonio y sexualidad en la Edad Media. Colección Fuentes y Estudios Medievales 12*. Mar del Plata: GIEM (Grupo de Investigaciones y Estudios Medievales), Universidad Nacional de Mar del Plata (UNMdP), diciembre de 2003, pp. 4-28. *Internet*, <http://www.ricardocosta.com/pub/amor.htm>

CONCLUSIÓN

Hacer las consideraciones finales acerca del tema apuntado por el Prof. Jean Lauand –la invasión de la débil cultura erudita brasileña por los “ostrogodos”– es casi una imposibilidad, tal es el abismo entre los opuestos que tenemos en mente, es decir: entre la barbarie y la civilización. Pero ahora debo contestar las preguntas que impulsaron mis consideraciones sobre la importancia de los clásicos y de la tradición clásica en la configuración del canon cultural medieval.

El *humanismo griego* –la educación de los hombres bajo su auténtica forma, su ser, es decir, *el Hombre como idea*, el *Hombre* como una generalidad universal y normativa¹⁵⁶ influyó e impelió el desarrollo cultural de las civilizaciones europeas posteriores, desde el Imperio romano de los primeros siglos de nuestra era hasta por lo menos los últimos grandes movimientos intelectuales del siglo XIX,¹⁵⁷ cuando empezó a decaer su pujanza y consecuentemente, también la fuerza de Europa.

Se trata de una fuente inagotable de valor humano, río caudaloso que siempre recria la cultura que se pone bajo su influencia. Leer y releer, interpretar y reinterpretar los clásicos de la Antigüedad –así como los clásicos posteriores, nacidos en larga medida por inspiración de esos clásicos– es una

156 JAEGER, Werner. *Paidéia. A formação do homem grego*, Óp. cit., p. 10.

157 Me refiero particularmente al *Clasicismo de Weimar* (c. 1788-1805) e incluso al *Romanticismo*, que, a pesar de su posición contra el racionalismo de la *Ilustración* y el *Clasicismo*, recibió influencias indirectas del *Humanismo griego*, como por ejemplo, en la literatura y poesía (los soliloquios) y en su énfasis del “yo”, típicas del *Romanticismo*. En ese sentido, las ideas difundidas por el Cristianismo con respecto al valor infinito de cada alma humana y al ideal de *autonomía espiritual* que desde el *Renacimiento* se reclamó para cada individuo, no se distanciaron mucho de la *valoración griega del hombre*, o mejor, de la *idea de Hombre*, de la *Paidéia* (παιδεία). Ver JAEGER, Werner. *Paidéia. A formação do homem grego*, Óp. cit., p. 07.

misión cultural en su más sublime sentido, pues en ellos hallamos nuestro ser, encontramos a quiénes somos y por qué el espíritu vive, o debe vivir. Sin ellos, el mundo interior de nuestras subjetividades se empobrece de tal manera, que las meditaciones existenciales, la *vida del pensamiento*, dejan de existir.

En ese sentido, la proliferación de los ostrogodos en la educación brasileña está directamente relacionada a la ausencia de la cultura humanista auténtica en tierras abajo del Ecuador. La angustia del Profesor Lauand es justa y compartida por mí. Incluso la misma noción de *individuo*, persona que vive en una *Res publica*, con derechos y deberes, tema tan caro a Platón y a Cicerón,¹⁵⁸ permite que en Latinoamérica broten de tiempos en tiempos regímenes dictatoriales, o de un modo no tan perceptible, ideales y grupos sociales antagónicos del Humanismo que constantemente oprimen la idea humanista de *ser*.

Las personas que componen y actúan en este fenómeno político-cultural de nuestros tiempos ganaron del gran historiador alemán del arte Erwin Panofsky (1892-1968) el apodo de *insectólatras*, es decir, aquellos que pregonan la suma importancia de la colmena, sea un grupo, una clase, nación o raza. Del punto de vista de los *insectólatras*, un humanista o es una persona herética, o un ideólogo, o mismo un contrarrevolucionario, o sea, un individualista inútil destinado a fenecer.¹⁵⁹ Soy yo.

La noción de que los registros humanos no envejecen con el pasaje del tiempo, idea tan estimada al Humanismo, recibe aún otro duro golpe de la sociedad de masa, amante de las imágenes, de la velocidad y del mito de la eterna juventud, y, por lo tanto, despreciadora del pasado. Países culturalmente jóvenes como Brasil son presas fáciles de las oleadas de ostrogodos que penetran hoy en la cultura superior

158 MARC TUL. LI CICERÓ. *L'art de governar [DE RE PUBLICA]* (edició a cura de Pere Villalba Varneda). Barcelona: Prohom Edicions, 2006.

159 PANOFSKY, Erwin. *Significado nas artes visuais*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2002, p. 21.

universitaria. ¿Qué hacer sino ministrarles los clásicos, mismo que sea en dosis homeopáticas? Si no hacemos eso, estaremos condenados a las brumas del olvido de las futuras generaciones. Que continúen los clásicos a hacer clásicos y a mantener nuestra cultura occidental viva, pues con ellos ella vive.

BIBLIOGRAFÍA

- ANDRÉ CAPELÃO. *Tratado do amor cortês*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- ARISTÓTELES. *Metafísica (ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale)*. São Paulo: Edições Loyola, 2005.
- . *Retórica* (pref. e introd. de Manuel Alexandre Júnior. Trad. e notas de Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena). Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2005.
- AULO PERSIO FLACO Y DECIO JUNO JUVENAL. *Sátiras*. Madrid: Editorial Gredos, 1991.
- Beowulf* (trad. de Erick Ramalho). Belo Horizonte: Tessitura, 2007.
- BOECI. *La consolació de la filosofia* (traducció de Valentí Fàbrega i Escatllar). Barcelona: Fundació Bernat Metge, 2002.
- Cantar de Mio Cid*. Barcelona, Galaxia Gutenberg/Real Academia Española, 2011.
- CAYO PLINIO SEGUNDO. *Historia natural. Obra completa*. Madrid: Editorial Gredos, 04 volúmenes, 1995-2010.
- CHRÉTIEN DE TROYES. *El Cuento del grial de Chrétien de Troyes y sus Continuaciones* (introd., y traducción del *Cuento de Grial* por Martín de Riquer). Madrid: Siruela, 2000.
- CICERÓ. *Leli (De l'amistat)* (introd., texto revisat, trad. i notes de Pere Villalba i Varneda). Barcelona: Fundació Bernat Metge, 1999.
- DANTE ALIGUIERI. *Divina Comedia*. Madrid: Cátedra, 2007.
- Elegías* (selección y traducción de Juan Manuel Rodríguez Tobal). Tarazona, Casa del Traductor, 2006.
- El Libro de la Rosa* (Prólogo de Carlos Alvar. Traducción de Carlos Alvar y Julián Muela. *Apéndice* de Alfred Serrano i Donet). Madrid, Ediciones Siruela, 1986.
- FLAVIO VEGECIO RENATO. *Compendio de técnica militar (Epitoma rei militaris)*. Madrid: Editorial Cátedra, 2006.

- HORACIO. *Sátiras. Epístolas. Arte poética* (ed. José Luis Moralejo). Madrid: Editorial Gredos, 2008.
- HUGO DE SÃO VÍTOR. *Didascálicon. Da arte de ler*. Petrópolis: Editora Vozes, 2001.
- ISIDORO DE SEVILLA. *Etimologías I*. Madrid: BAC, MM.
- JUAN DE SALISBURY. *Policraticus*. Madrid: Editora Nacional, 1984.
- KANT, Immanuel. *Crítica da faculdade do juízo* (trad. de Valério Rohden e Antônio Marques). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1993.
- Le Roman de Renart* (traduction de H. Rey-Flaud et A. Eskénazi). Paris: Champion, 1971.
- LONGINO. *Do Sublime* (trad.: Filomena Hirata). São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- LUCIO ANNEO FLORO. *Epítome de la historia de Tito Livio*. Madrid: Editorial Gredos, 2000.
- LÚCIO ANEU SÉNECA. *Cartas a Lucílio* (trad., prefácio e notas de J. A. Segurado e Campos). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2007.
- MARC TULLI CICERÓ. *L'art de gouvernar [DE RE PUBLICA]* (edició a cura de Pere Villalba Varneda). Barcelona: Prohom Edicions, 2006.
- MARCO ANNEO LUCANO. *Farsalia*. Madrid: Editorial Gredos, 1984.
- MARCO VALERIO MARCIAL. *Epigramas. Obra completa*. Madrid: Editorial Gredos, 1997.
- M. FABIO QUINTILIANO. *Instituciones Oratorias* (traducción directa del latín por Ignacio Rodríguez y Pedro Sandier). Madrid: Librería de Perlado y Páez, 1916.
- PLATÃO. *Diálogos (Timeu – Crítias – O Segundo Alcibíades – Hípias Menor)* (tradução do grego de Carlos Alberto Nunes). Belém: Editora da UFPA, 2001.
- . *Diálogos (Protágoras – Górgias – Fedão)* (tradução do grego de Carlos Alberto Nunes). Belém: Editora da UFPA, 2002.
- . *A República* (trad. e notas de Maria Helena da Rocha Pereira). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1996.
- PUBLIO OVIDIO NASÓN. *Bucólicas. Geórgicas. Apêndice virgiliano*. Madrid: Editorial Gredos, 1990.
- PUBLIO VIRGILIO MARÓN. *Eneida*. Madrid: Editorial Gredos, 1992.

- PUBLIO OVIDIO NASÓN. *Metamorfosis* (Bilingüe) (ed. Antonio Ruiz de Elvira). Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2002.
- RAMON LLULL. *Obres Essencials (OE)*. Barcelona: Editorial Selecta, 1957.
- . *Raimundi Lulli Opera latina, Tomi XXIV-XXVI, 65, Arbor scientiae. Romae in festo sancti Michaelis archangeli anno MCCXCV incepta, in ipsa urbe Kalendis Aprilibus anni MCCXCVI ad finem perducta*, ed. Pere Villalba Varneda, “*Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis*” CLXXX A-C. Turnhout: Brepols, 2000.
- SAINT JEROME: *The Principal Works of St. Jerome. Internet*, <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf206.pdf>
- SAN AGUSTÍN. *La Ciudad de Dios*. Madrid: BAC, 2009.
- . *Confesiones*. Madrid: Editorial Gredos, 2010.
- SAN BERNARDO DE CLARAVAL. *Obras Completas de San Bernardo*. 8 volúmenes. Madrid: BAC, MCMXCIII.
- SANTO ANSELMO DE CANTUÁRIA. *Monológico*. São Paulo: Abril, 1973.
- SEXTO JULIO FRONTINO. *Los cuatro libros de los ejemplos, consejos e avisos de la guerra (Strategematon)* (ed. Ángel Gómez Moreno). Madrid: Ministerio de Defensa, 2005.
- SHELLING, F. W. *Filosofia da Arte* (trad., introd. e notas de Márcio Suzuki). São Paulo: Edusp, 2010.
- SCHILLER. *A Educação Estética do Homem numa série de cartas* (trad. de Roberto Schwarz e Márcio Suzuki). São Paulo: Iluminuras, 1990.
- TERENCIO. *Obras*. Madrid: Editorial Gredos, 2008.

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

- ARENDT, Hannah. *O conceito de Amor em Santo Agostinho. Ensaio de Interpretação Filosófica*. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.
- . *Eichmann em Jerusalém: Um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- BURKE, Peter. *Uma História Social do Conhecimento. De Gutenberg a Diderot*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.
- CAHILL, Thomas. *De Cómo los Irlandeses Salvaron a la Civilización*. Grupo Editorial Norma: Bogotá. 2005.

COHEN, Gustave. *La vida literaria en la Edad Media*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.

COSTA, RICARDO DA. “Entre a Pintura e a Poesia: o nascimento do Amor e a elevação da Condição Feminina na Idade Média”. En: GUGLIELMI, Nilda (dir.). *Apuntes sobre familia, matrimonio y sexualidad en la Edad Media. Colección Fuentes y Estudios Medievales 12*. Mar del Plata: GIEM (Grupo de Investigaciones y Estudios Medievales), Universidad Nacional de Mar del Plata (UNMDP), diciembre de 2003, pp. 4-28. *Internet*, <http://www.ricardocosta.com/pub/amor.htm>

———. “Ramon Llull (1232-1316) e a Beleza, boa forma natural da ordenação divina”. En: *Revista Internacional d’Humanitats*. Ano XIII – n. 18 – jan.-abr 2010, p. 21. *Internet*, <http://www.ricardocosta.com/pub/ramoneabeleza.pdf>

———. “A verdade é a medida eterna das coisas: a divindade no *Tratado da Obra dos Seis Dias*, de Teodorico de Chartres (†c. 1155)”. En: ZIERER, Adriana (org.). *Uma viagem pela Idade Média: estudos interdisciplinares*. UFMA, 2010, pp. 263-281. *Internet*, <http://www.ricardocosta.com/pub/A%20verdade%20%E9%20a%20medida%20eterna%20das%20coisas.pdf>

———. “As raízes clássicas da transcendência medieval”. En: MARINHO, Simone (org.). *Temas de Filosofia Medieval*. Campina Grande: Editora da UEPB, 2012. *Internet*, <http://www.ricardocosta.com/pub/As%20ra%EDzes%20cl%Elssicas%20da%20transcend%EAncia%20medieval.pdf>

———. “O verdadeiro amor nasce de um coração puro, de uma consciência boa e de uma fé sincera, e ama o bem do próximo como se fosse seu: a mística de São Bernardo de Claraval”. En: BEZERRA, Cícero Cunha, e NUNES, Marcos Roberto (orgs.). *A Experiência Humana do Divino: As grandes místicas no pensamento filosófico-religioso antigo-tardio e medieval*. Recife: Editora da UFPE, 2012. *Internet*, <http://www.ricardocosta.com/pub/A%20mistica%20de%20Sao%20Bernardo%20de%20Claraval.pdf>

CURTIUS, Ernst Robert. *Literatura Européia e Idade Média Latina*. São Paulo: Editora HUCITEC/Editora da USP, 1996.

DOTTI, Ugo. *Vida de Petrarca*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2006.

ECO, Umberto. *Historia de la Belleza*. Barcelona: Editorial Lumen, 2004.

———. *A memória vegetal – e outros escritos sobre bibliofilia*. Rio de Janeiro: Record, 2010.

- FACI LACASTA, Javier. “*El Policraticus de Juan de Salisbury y el mundo antiguo*”. En: *En la España medieval*, vol. 4 (4), 1984, pp. 343-362 (Universidad Complutense de Madrid). *Internet*, <http://www.ucm.es/BUCM/revistas/ghi/02143038/articulos/ELEM8484120343A.PDF>
- FAVIER, Jean. *Carlos Magno*. São Paulo: Estação Liberdade, 2004.
- FERRATER MORA, José. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Edições Loyola, 2000.
- FLASCH, Kurt. *El pensamiento filosófico a l’Edat Mitjana. D’Agustí a Maquiavel*. Santa Coloma de Queralt: Obrador Edendum, 2006.
- FRAILE, Guillermo. *Historia de la Filosofía II (1º). El cristianismo y la filosofía patristica. Primera escolástica*. Madrid: MCMLXXXVI.
- GARCÍA MORENO, Luis A. *Historia de España Visigoda*. Madrid: Cátedra, 1989.
- GARCÍA TREVIJANO, Carmen. *El arte de la lógica*. Madrid: Editorial Tecnos, 2008.
- GONZÁLEZ DELGADO, Ramiro. “Interpretaciones alegóricas del mito de Orfeo y Eurídice por Fulgencio y Boecio y su pervivencia en la *Patrología Latina*”. En: *Faventia* 25/2, 2003. *Internet*, <http://ddd.uab.cat/pub/faventia/02107570v25n2p7.pdf>
- HASKINS, Charles E. *The Renaissance of the Twelfth Century*. Cambridge Mass., 1927.
- IGLESIA DUARTE, José-Ignacio de la. *La enseñanza en la Edad Media. X Semana de Estudios Medievales*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2000.
- JAEGER, Werner. *Paidéia. A formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- JAQUES PI, Jèssica. *La estética del románico y el gótico*. Madrid: A. Machado Libros, 2003.
- LAUAND, Jean. *Cultura e Educação na Idade Média. Textos do século V ao III*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- LE GOFF, Jacques. *En busca de la Edad Media*. Barcelona: Paidós, 2003.
- LOPEZ, Roberto S. *Nascimento da Europa*. Lisboa: Edições Cosmos, 1965.
- LOT, Ferdinand. *O Fim do Mundo Antigo e o Princípio da Idade Média*. Lisboa: Edições 70, 1985.
- MACROBIO. *Comentarios al Sueño de Escipión*. Madrid: Ediciones Siruela, 2005.

- MACROBIO. *Saturnales* (ed., introd. y notas de Juan Francisco Mesa Sanz). Madrid: Akal Clásica, 2009.
- MANGUEL, Alberto. *Uma História da Leitura*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- . *No Bosque do Espelho. Ensaio sobre as palavras e o mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- MCGRADE, A. S. (org.). *Filosofia medieval*. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2008.
- M. COLOMBÁS, García. *La Tradición Benedictina. Ensayo histórico. Tomo tercero: Los siglos VIII-XI*. Zamora: Ediciones Monte Casino, 1991.
- MITRE FERNÁNDEZ, Emilio (coord.). *Historia del Cristianismo. II. El mundo medieval*. Madrid: Editorial Trota, 2004.
- MUSSET, Lucien. *Las invasiones. El segundo asalto contra la Europa cristiana (siglos VII-XI)*. Barcelona: Editorial Labor, 1968.
- NAUMANN, Hans. *Karolingische und ottonische Renaissance (El renacimiento carolingio y ottoniano)*. Francfort-sur-le-Main, 1927.
- PANOFSKY, Erwin. *Significado nas artes visuais*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2002.
- PIRENNE, Henri. *Maomé e Carlos Magno*. Lisboa: Publicações Dom Quixote, s/d.
- RAMÓN GUERRERO, Rafael. *Historia de la Filosofía Medieval*. Madrid: Akal, 2002.
- SABINE, George H. *Historia de la teoría política*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.
- TARTAKIEWICZ, Wladyslaw. *Historia de la Estética. II. La estética medieval*. Madrid: Akal, 2002.
- TUR, Jaume. “Sobre la teoría de la traducción”. En: *THESAURUS*. Tomo XXXIX, núm. 2, 1974, pp. 303-304. Internet, http://www.colegiotraductores.org.uy/Jaume_Tur_Sobre_teoria_de_la%20traduccion.pdf
- ULLMAN, Walter. *Historia del pensamiento político en la Edad Media*. Barcelona: Editorial Ariel, 1999.
- VEYNE, Paul. *Quando nosso mundo se tornou cristão [312-394]*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- VILLALBA I VARNEDA, Pere. *ROMA A través dels historiadors clàssics*. Bellaterra: Universitat Autònoma de Barcelona, 1996.

VILLALBA I VARNEDA, Pere. “*De Arte Addiscendi*”. En: *Revista Internacional d’Humanitats 14*. CEMOrOc-Feusp / Núcleo Humanidades-ESDC / Univ. Autònoma de Barcelona, 2008. *Internet*, <http://www.hottopos.com/rih14/pere.pdf>

WOODS JR., Thomas E. *Cómo la Iglesia construyó la civilización occidental*. Madrid: Ciudadela Libros, 2007.

ACERCA DEL AUTOR

Ricardo Luiz Silveira da Costa es doctor en historia medieval por la Universidad Federal Fluminense (2000). Realizó estudios posdoctorales en la Universidad Internacional de Cataluña (2003-2005). El Dr. da Costa es catedrático de Historia Medieval en la Universidad do Espírito Santo, Brasil (2005). Es asimismo miembro del Institut de Investigació Cooperativa de la Universidad de Alicante (IVITRA). Prolijo autor, ha tratado temas como la filosofía medieval, la educación y la música. Ha traducido numerosas obras del sabio Ramón Lull al portugués, así como la novela de caballería *Curial et Güelfa* (UCLA, 2011). Algunas de sus publicaciones más sobresalientes son *Ramon Lull. O Livro de Ordem de Cavalaria, 1275-1276* (São Pablo, 2000) y *Jaime I. O livro dos feitos* (São Pablo, 2010).

Impreso bajo demanda en la
Sección de Impresión del SIEDIN.
Fecha de aparición, agosto 2013.

Universidad de Costa Rica
Ciudad Universitaria Rodrigo Facio

