

TEXTOS E ESTUDOS DE FILOSOFIA MEDIEVAL

DIRETOR

José Meirinhos (Universidade do Porto)

Esta obra se publica en el marco de la colaboración entre el proyecto *La Filosofía de las Pasiones* (BOCYL-D-29032011-32/ SA 378A11-1 – Departamento de Filosofía de la Universidad de Salamanca) y la línea temática *Medieval and Early Modern Philosophy* del Instituto de Filosofía da Universidade do Porto (proyecto estratégico FIL/00502, financiado por fondos nacionales a través de la Fundação para a Ciência e a Tecnologia / Ministério da Educação e Ciência, Portugal) y con el apoyo de SOFIME.



DE NATURA

LA NATURALEZA EN LA EDAD MEDIA

Volumen I

EDITORES

José Luis Fuertes Herreros

Ángel Poncela González



DE NATURA

LA NATURALEZA EN LA EDAD MEDIA

2 volúmenes

Editores: José Luis Fuertes Herreros y Ángel Poncela González

Capa: António Pedro

© Autores – Gabinete de Filosofia Medieval – Edições Húmus

Edições Húmus, Lda., 2015

Apartado 7081

4764-908 Ribeirão – V. N. Famalicão

Telef. 926 375 305

humus@humus.com.pt

Impressão: Papelmunde, SMG, Lda. – V. N. Famalicão

1.ª edição: Dezembro de 2015

Depósito legal: 402967/15

ISBN: 978-989-755-160-4

Coleção

Textos e estudos de Filosofia Medieval, 8

ÍNDICE

VOLUMEN I

Introducción	11
PONENCIAS	
La resemantización de la natura aristotélica en la argumentación de la teoría política medieval <i>Francisco Bertelloni</i>	17
A absolução da Natureza e a natureza do Humano <i>Mário S. de Carvalho</i>	39
Natura ut ratio <i>Laura Corso de Estrada</i>	63
A condição paradoxal da natureza humana no Tratado <i>De fine ultimo hominis</i> de Francisco Suárez <i>Paula Oliveira e Silva</i>	79
Natura naturam vincit <i>Michela Pereira</i>	101
Contingência e conhecimento da natureza <i>Roberto Hofmeister Pich</i>	121
La Universidad de Salamanca del medioevo al renacimiento <i>Luis E. Rodríguez-San Pedro Bezares</i>	145
Da fealdade e da beleza do/no mundo <i>José Maria Silva Rosa</i>	183
Unas consideraciones ontológicas sobre la relación entre naturaleza y gracia <i>Jorge Uscatescu Barrón</i>	211
COMUNICACIONES	
Perpendicularum Scientiarum <i>Florentino Aláez Serrano</i>	235
Suárez en Cambridge <i>Francisco T. Baciero Ruiz</i>	245

Natureza humana: imagem ou abismo? <i>Diogo Morais Barbosa</i>	255
La «venenosa» <i>donación de Constantino</i> según Francesc Eiximenis <i>Bernardo Bayona Aznar</i>	265
Una aproximación contemporánea a las cuestiones fundamentales de la Filosofía de Santo Tomás de Aquino <i>Isabel Beltrá Villaseñor</i>	277
Les phénomènes météorologiques dans la <i>Postilla super librum Sapientiae Salomonis</i> de Robert Holkot (d. 1349), <i>lectio</i> 72 (71) <i>Pascale Bermon</i>	285
Escepticismo y crítica del lenguaje en el debate epistemológico de Francisco Sánchez <i>Manuel Bermúdez Vázquez</i>	299
La moral de la economía en Tomás de Mercado <i>Mauricio Beuchot</i>	309
Naturaleza y «uti est» en el <i>De coniecturis</i> de Nicolás Krebs <i>José Luis Caballero Bono</i>	317
El alcance existencial de la reflexión filosófica <i>José María Carabante</i>	325
La hermandad de las esclavas <i>Jonatan Caro Rey</i>	335
De la naturalización de la política a la relativización del naturalismo <i>Francisco Castilla Urbano</i>	343
La noción de persona en la <i>Summa Theologiae</i> de Santo Tomás de Aquino <i>Jesús Manuel Conderana Cerrillo</i>	353
El concepto de <i>Naturaleza</i> en la <i>Metafísica Teológica</i> de San Bernardo de Claraval (1090-1153) <i>Ricardo da Costa</i>	363
El precio justo legal y el precio justo accidental en Tomás de Mercado <i>Alfredo Culleton</i>	375
Las ideas lulianas sobre la Naturaleza de las cosas en textos castellanos medievales <i>Francisco José Díaz Marcilla</i>	385
Juan el Damasceno y el debate sobre la naturaleza del universal en el siglo XIV <i>Alexander Fidora</i>	395
De natura fruitionis ad mentem Duns Scoti <i>Gonçalo Figueiredo</i>	405

Struttura logica ed ontologica della natura nelle tarde opere latine di Raimondo Lullo <i>Francesco Fiorentino</i>	417
Los símbolos de la Naturaleza en Alain de Lille <i>Pablo García Castillo</i>	427
La recepción suareciana de la doctrina escolástica de la animación retardada <i>José Ángel García Cuadrado</i>	435
Las pruebas a posteriori en el <i>Monologion</i> de San Anselmo <i>Ignacio García Peña</i>	445
De <i>natura voluntatis</i> <i>Javier García-Valiño Abós</i>	453

VOLUMEN II

La naturaleza de las cosas <i>Martín González Fernández</i>	473
La conciencia voca en el modo del callar <i>Beatriz González Rodríguez</i>	485
Sobre la <i>voluntas ut natura</i> en Tomás de Aquino <i>Cruz González-Ayesta</i>	493
Naturaleza humana y filosofías de la historia <i>Marco Antonio Hernández Nieto</i>	501
Aristóteles en París <i>Pilar Herráiz Oliva</i>	511
La simplicidad de la naturaleza divina en la <i>Metaphysica</i> de Alberto Magno <i>Juan José Herrera</i>	519
Physicorum sigillum <i>José Higuera Rubio</i>	529
Conocimiento y finalidad de la naturaleza <i>Andrés L. Jaume</i>	539
Estado de Naturaleza y Dominio en Domingo de Soto <i>David Jiménez Castaño</i>	547
El siglo de las condenas (1250-1350) <i>Francisco León Florido</i>	557

El universo como poema divino <i>Isabel María León Sanz</i>	567
Escotismo colonial tardío <i>Celina A. Lértora Mendoza</i>	577
La pleamar de las profecías fue rechazada ya en el siglo XIII <i>Adam Machowski</i>	587
El ser del espíritu en Tomás de Aquino <i>Gabriel Martí Andrés</i>	597
Los comentarios <i>De Passionibus</i> en la Escuela de Salamanca <i>María Martín Gómez</i>	607
Bosquejo semiótico e histórico-literario sobre la naturaleza comunicativa de la sepultura y de la estela sepulcral <i>Isabel Mata</i>	615
¿Libertad como derecho natural o como derecho jurídico? <i>Manuel Méndez Alonzo</i>	627
Naturaleza humana y naturaleza divina en las primeras obras espirituales de Arnau de Vilanova <i>Jaume Mensa i Valls</i>	635
Trasfondo metafísico de los primeros concilios cristológicos <i>Fermín Muñoz Atalaya</i>	643
La versión modal del argumento ontológico <i>Rodrigo Neira Castaño</i>	653
El transcendentalismo en Tomás de Aquino y Duns Scoto <i>Carlos Ortiz de Landázuri</i>	659
De natura animalium et Bartholomaeus Anglicus <i>Ricardo Piñero Moral</i>	669
<i>Natura vero assimilatur quaternario</i> <i>Nicola Polloni</i>	679
<i>Potestate civili proprietate naturalem est</i> <i>Ángel Poncela González</i>	689
El opúsculo <i>De veritate</i> de Roberto Grosseteste <i>Adrián Pradier</i>	707
La posible influencia del <i>Timaeus</i> en los planteamientos cosmológicos del <i>Liber Diuinorum Operum</i> de Hildegarda de Bingen <i>Georgina Rabassó</i>	719

El mundo como espacio para el amor en el <i>Libro de Amigo y Amado</i> de Ramón Llull <i>Miguel Ángel Ramírez Cordón</i>	729
La percepción del tiempo en la Comedia de Dante Alighieri <i>Diana Ramírez López</i>	739
El derecho natural en el <i>Ars brevis quae est de inventione iuris</i> de Ramon Llull <i>Rafael Ramis Barceló</i>	745
De la naturaleza de la filosofía árabe según el jesuita Juan Andrés (m. 1817) <i>Rafael Ramón Guerrero</i>	755
Naturaleza y razón en el siglo XII <i>César Raña Dafonte</i>	765
O argumento da eternidade e o problema da presciência divina no pensamento de Luis de Molina <i>João Rebalde</i>	775
La lógica del siglo XVI en las tierras ibéricas y al norte de los Pirineos <i>Walter Redmond</i>	783
Autonomía <i>in temporalibus</i> y preeminencia social del poder laico en el anónimo <i>Rex pacificus Salomon</i> <i>Pedro Roche</i>	793
La Edad Media a la luz del Humanismo renacentista <i>Jéssica Sánchez Espillaque</i>	803
Naturaleza humana <i>Josep-Ignasi Saranyana</i>	813
Suárez y la proyección de lo “Moderno” <i>Miquel Seguró</i>	821
Apuntes para una iconografía luliana <i>Anna Serra Zamora</i>	831
Considerações acerca da retórica e dos métodos argumentativos em Al-Farabi <i>Francisca Galiléia Pereira da Silva</i>	841
El concepto de naturaleza como unidad causal en D. Gundissalinus <i>María Jesús Soto-Bruna</i>	851
Natureza e <i>valencior pars</i> no <i>Defensor Pacis</i> de Marsílio de Pádua <i>Sérgio Ricardo Strefling</i>	859
Le noyau anti-averroïste de la physique neuve de Raymond Lulle <i>Constantin Teleanu</i>	869

Índice

El orden de composición de los tratados del <i>Corpus Dionysiacum</i> <i>Ángel Vicente Valiente Sánchez-Valdepeñas</i>	881
La Creación como acto de amor y el amor como clave hermenéutica del acceso a la naturaleza <i>Ignacio Verdú Berganza</i>	891
Naturaleza y antropología en Ramón Llull <i>Jaime Vilarroig</i>	901
Relación entre naturaleza humana y condición humana <i>Susana B. Violante</i>	911
Los dos bienes de la naturaleza humana según Francisco de Vitoria <i>M^a Idoya Zorroza</i>	921
Índice onomástico	931

EL CONCEPTO DE *NATURALEZA* EN LA *METAFÍSICA TEOLÓGICA* DE SAN BERNARDO DE CLARAVAL (1090-1153)*

Ricardo da Costa**

I. Naturaleza: vida, esencia, armonía, orden

Si disciplina viene de “ser discípulo”, “naturaleza” se deriva de “nacer”. Y aquí se equiparan el pobre y el rico, el jefe y el soldado, el obispo y el presbítero, el monje y el abad, el criado y el rey. Para la naturaleza no hay inferior ni superior, anterior o posterior; nadie es noble, nadie despreciable. Porque la naturaleza nos crea a todos iguales siempre.

Y si existen preferencias o reemplazos entre unos y otros, eso no depende de la naturaleza, sino del creador universal, que instaura un orden justo para disponer y distribuir los dones de su gracia.¹ *Tercera serie de sentencias*, 123.²

* Trabajo hecho en el ámbito del *Institut Superior d'Investigació Cooperativa IVITRA* (ISIC2012/022) coordinado en la Universitat d'Alacant (www.ivitra.ua.es) y presentado en este Congreso.

** Profesor efectivo de la Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). *Acadèmic corresponent a l'estranger* de la *Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona*. Site: www.ricardocosta.com

1 Eph 3, 7 («De éste llegué a ser ministro, conforme a la Dádiva de la gracia de Dios que me ha sido conferida, según la Acción de su poder»).

2 *Obras completas de San Bernardo de Claraval VIII* (introd. y trad. por Juan Maria de la Torre). Madrid: BAC, MCMXCIII, p. 383.

Para desarrollar el concepto de *naturaleza*, uno de los más tradicionales de la Filosofía, en ese pasaje Bernardo de Claraval (1090-1153) empieza su meditación con el uso de la *etimología* (forma de pensamiento típicamente medieval, por lo menos desde Isidoro de Sevilla [c. 556-636]). Para el cisterciense, la naturaleza ha dotado las personas con las mismas posibilidades. Por eso, somos todos iguales ante nuestro creador.

Es así que la ley natural de toda sociedad consiste en no hacer a los demás lo que no queremos nos hagan a nosotros – y procurar a los demás lo que queremos para nosotros (*Sermón 16, 3*).³ No hay inferior ni superior, y nadie es despreciable *per se*.

En la realidad, esa forma teológica de comprender ese concepto tiene raíces clásicas, aristotélicas: en su *Metafísica* (Libro V, 1015a, 15), Aristóteles (384-322 a. C.) hizo la definición de la naturaleza que sería considerada la más venerable:

La naturaleza primera, la naturaleza propiamente dicha, es la esencia de los seres que tienen en sí y por sí mismos el principio de su movimiento. La materia no se llama en efecto naturaleza, sino porque es capaz de recibir en sí este principio; y la generación, así como el crecimiento, sino porque son movimientos producidos por este principio.⁴

Para el Estagirita, la naturaleza es, por lo tanto, *sustancia, esencia* de los seres vivos que tienen movimiento. Es principio de vida. Trátase de una síntesis de los conceptos de *causa* y *sustancia*. Esa definición aristotélica ganaría vida a través de muchas obras. Por ejemplo, en sus *Etimologías*, Isidoro de Sevilla transmitió el concepto para la posteridad:

La naturaleza debe su nombre a ser ella la que hace nacer las cosas. Es, por lo tanto, lo que tiene capacidad de engendrar y dar vida. Hay quienes han afirmado que la naturaleza es Dios, por quien todo ha sido creado y existe. (Libro XI, 1, 1).⁵

3 *Obras completas de San Bernardo de Claraval VI*, op. cit., p. 147.

4 ARISTÓTELES, *Metafísica*, Traducción de Patricio de Azcárate Corral (1800-1886). *Internet*, <http://www.filosofia.org/cla/ari/azc10155.htm> (Página consultada el día 01 de octubre de 2012).

5 S. I. DE SEVILLA. *Etimologías II*. Madrid: BAC, MCMXCIV, p. 12-13.

Pero hay otra tradición filosófica muy importante para la formación de ese concepto: el Estoicismo.⁶ Para los estoicos, además de dar origen al movimiento, la naturaleza era regular, pues tenía *orden* (otro concepto fundamental para los medievales).⁷ Su regularidad ofrece la posibilidad al hombre de pensar que hay una *ley natural*, regla de comportamiento del mundo que debe ser respetada por todos los seres racionales.

Por ejemplo, el emperador Marco Aurelio (121-180) pensaba que la Filosofía debería hacer exactamente esas preguntas:

He aquí las reflexiones que continuamente debes hacerte: ¿Cuál es la naturaleza del universo? ¿Cuál es la mía? ¿Qué relación existe entre ésta y aquélla? ¿Qué parte constituye del todo, y de qué todo? Y observa que nadie puede impedirte que tu conducta y tu lenguaje vayan de acuerdo con esta naturaleza, de la cual formas parte (*Pensamientos*, Libro segundo).⁸

En su estoicismo, él consideraba que nadie debería admitir opinión contraria al *orden general del mundo*, pues la naturaleza puso lo que a cada uno de nosotros nos sucedería en el orden que convendría a la existencia universal. Debería haber sólo una *armonía*:

Ten presente que la filosofía sólo quiere lo que tu naturaleza; y tú quisieras otra cosa aun en contra tu naturaleza ¿Cuál de estas dos cosas procura mayor satisfacción? (...) Reflexiona, pues, si lo que procura mayor satisfacción no es la grandeza del alma, la libertad, la benevolencia, la lealtad y la pureza de los costumbres (*Pensamientos*, Libro quinto).⁹

Estar en medio de la felicidad es compartir la misma sintonía de la naturaleza para Marco Aurelio. Repárese que la meditación de ese concepto abrió espacio para un conjunto de otros conceptos (armonía, orden, esencia) todos

6 INWOOD, Brad (org.). *Os Estóicos*. São Paulo: Odysseus, 2006 – especialmente el texto de Keimpe Algra, «Teología estóica» (p. 171-198).

7 Particularmente para Agustín (*De ordine*) y Santo Tomás (*Summa Theologiae*, I, q.42, a.3; I, 11, 2109 a6; I, q.108, a.2). Sin embargo, la tradición de la importancia del concepto de orden fue transmitida a los medievales por Cicerón (*Disputaciones tusculanas*, I, 40, 142) y Aristóteles (*Metafísica* V, 1018 b9, 1022 b1; V, 19, 1022 b1; 12, 10, 1075 a18).

8 M. AURELIO. *Pensamientos* (traducción y notas: Nicolás Estevanez). Buenos Aires: Editorial Losada, 2007, p. 29-30.

9 M. AURELIO, *Pensamientos*, *op. cit.*, p. 68.

fundamentales para el edificio filosófico clásico – y medieval, por supuesto – que moldó la tradición occidental.

De hecho, estudiar la naturaleza era, sencillamente, abordar los temas metafísicos más esenciales de la existencia. Séneca (4 a. C. – 65) fue contundente: ¡la filosofía debería, antes de todo, considerar la naturaleza e investigar su creador! Hay un pasaje en una de sus cartas a su discípulo Lucilio en donde trata exclusivamente de la Metafísica y que es un verdadero *himno a la contemplación*:

¿Tienes la intención de prohibirme la contemplación de la naturaleza, arrancarme del todo para reducirme a una parte? ¿No puedo saber cómo empezó el universo? ¿Quien formó todas las cosas y separó todos los seres que antes estaban indiscriminadamente mezclados en el medio de la materia inerte?

¿No puedo saber quién fue el artífice de este mundo? ¿Cuál fue el proceso que reguló y puso esa magnitud bajo las leyes del cosmos? ¿Quién recogió lo que estaba disperso y distinguió lo que estaba amalgamado? ¿Quién dio figura distinta a cada cosa? ¿De donde se difunde tanta luz? ¿Es fuego o de una cosa más brillante que el fuego? ¿No investigaré yo estos temas?

¿Ignoraré yo de dónde procedo, si he de ver una sola vez este mundo, o he de nacer diversas veces? ¿Y adónde me voy ahora? ¿Cuál es el lugar que dará bienvenida a mi alma libre de las leyes de la esclavitud humana? ¿Me vedas todo trato con el firmamento? ¿Tiene la intención de que yo viva con los ojos fijos en el suelo? (*Cartas a Lucilio*, 65, 19-20)¹⁰

Estudiar la naturaleza, *contemplarla*, era la suma actividad de la Filosofía. Por lo tanto, cuando en el siglo XII Bernardo discurre a respecto de ese tema, hace hincapié en la tradición occidental.

II. Un antecesor heterodoxo

Maestro – Pensando muchas veces y estudiando con la mayor diligencia que puedo respecto de la primera y suprema división de todas las cosas que, o están al alcance de nuestra mente o la superan, las cosas que son y las que no son, vino

10 L. A. SÉNECA, *Cartas a Lucilio*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2007, p. 234 (la traducción es de Ricardo Costa).

a mi mente, como concepto general para designarlas, la palabra griega *physis* y la latina *natura*. ¿Por acaso piensas tú de otro modo?

Discípulo – No. Estoy completamente de acuerdo, pues yo también, cuando uso mi raciocinio, pienso que las cosas son así.

Maestro – ¿Quedamos entonces de acuerdo que el nombre *naturaleza* es general tanto para las cosas que son como para las que no son?

Discípulo – Sí, pues nada puede presentarse a nuestro pensamiento que no pueda tener ese nombre.¹¹

La preocupación por la *naturaleza* formó parte de las preocupaciones filosóficas de los pensadores medievales. Antes de Bernardo – para citar el ejemplo más conocido – Juan Escoto Eriúgena (810-877) escribió el tratado (en forma de diálogo) *Sobre la división de la naturaleza* (*De divisione naturae*), cuando presentó el concepto, dándole la misma extensión que tenía la *physis* para los presocráticos.¹²

Para Eriúgena, la *naturaleza* equivalía al *Ser*, pues abarcaba toda la realidad (incluso las cosas que no son). Así, propuso la siguiente división (con rasgos panteístas – pues formulaba el monismo de la sustancia)¹³:

<i>Sobre la división de la naturaleza</i>	
Las cosas que son	Las cosas que son y que no son
1) La naturaleza que crea y no es creada (Dios);	1) Dios, que por la excelencia de su naturaleza cae fuera del alcance de nuestras facultades cognoscitivas;
2) La naturaleza que es creada y crea (las ideas divinas ejemplares, arquetipos de todas las cosas)	2) Cada ser implica el no-ser de lo que no es;
3) La naturaleza que es creada y no crea (las cosas del mundo espiritual, sensible y material);	3) La potencia (<i>razones seminales</i>) que es el no-ser de lo que será cuando llegue al acto;

11 DE BONI, Luis Alberto. *Filosofía Medieval: textos*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000, p. 76 (la traducción es de Ricardo Costa).

12 Una excelente explicación respecto de la filosofía de Escoto Eriúgena es la de Guillermo Fraile. *Historia de la Filosofía II (1º). El cristianismo y la filosofía patristica. Primera escolástica*. Madrid: BAC, MCMLXXXVI, p. 308-337.

13 Christian Wolff (1679-1754), divulgador de la filosofía de Leibniz (1646-1716) llamó *monistas* a los filósofos que admitían solamente un género de sustancia (*Philosophia rationalis sive Logica*, §32). Eso incluía tanto a los materialistas cuanto a los idealistas. Wolff fue expulsado de la Universidad de Halle (1723) por negar la necesidad de un fundamento cristiano para la ética y por haber enseñado una ética pretendidamente fatalista.

4) La naturaleza que no crea ni es creada (Dios como fin último a que tienden todas las cosas creadas);	4) Los seres sujetos a generación y corrupción;
	5) El hombre, que es en cuanto es imagen de Dios, y que no es en cuanto que pierde esa imagen por el pecado.

En la filosofía de Eriúgena, hay «audacias de expresión imposibles de conciliar con la ortodoxia». ¹⁴ Por ejemplo, al Padre corresponde la *esencia*; al Hijo, la *virtud activa*, y al Espíritu Santo la *operación* – sutilezas en la esencia divina que tendrían seguidores (como Ramón Llull [1232-1316]). Sin embargo, mi intención al tratarlo en este trabajo es subrayar la importancia que el tema de la naturaleza tuvo para los medievales pre-escolásticos. Además, Escoto Eriúgena es la última gran referencia filosófica previa al advenimiento de Bernardo de Claraval.

III. De la Heterodoxia para la Ortodoxia

En su *Sermón sobre el Cantar de los Cantares* – quizás uno de sus textos más conocidos – Bernardo se detiene en el pasaje bíblico «El Rey me llevó a sus bodegas» ¹⁵ para abordar el *sentido espiritual* y sobre todo moral de las bodegas (cuando divide la bodega del rey en las *tres bodegas de la doctrina moral*: la *Disciplina*, la *Naturaleza* y la *Gracia*). En ese pasaje explica el significado de cada uno de esos conceptos.

Para Bernardo, la *Disciplina* nos enseña a ser los más ínfimos de todos, los más bajos, conforme a los principios de la Ética (es decir, ella hace que nosotros aprendamos la humildad); a su vez, la *Naturaleza* muestra la igualdad de todos los hombres; y por último, la *Gracia* resalta la superioridad del agraciado sobre los otros. O sea, hay tres momentos de enseñanza correspondientes a las tres bodegas espirituales: *sumisión* (gracias a la Disciplina), *convivio* (por la Naturaleza) y *presidencia* (con la Gracia). A pesar de que todos los hombres sean iguales considerando su naturaleza, sin embargo,

La bondad de la naturaleza se degeneró en sus comportamientos, debido a la soberbia. Por eso los hombres se han hecho insensibles a su igualdad, han luchado

14 FRAILE, GUILLERMO, *op. cit.*, p. 324.

15 Cant 2, 4.

por ser más unos que otros, y cada cual suspira por sobresalir. Ambicionando la gloria, se envidian entre sí y son rivales mutuamente. (*Sobre el Cantar de los Cantares*, Sermón 23, III.6)¹⁶

De acuerdo con el cisterciense, debido a nuestra caída, fuimos rebajados. Quién desea recuperar su condición original y elevar su espíritu hacia Dios debe dominar el desenfreno de su conducta con la disciplina, refrenar su voluntad y recuperar su salud mental, es decir, *la innata bondad de su ser*, su inocencia natural (*Sobre el Cantar de los Cantares*, Sermón 82, 5).¹⁷

Es ahí cuando nuestra verdadera naturaleza recobra la belleza perdida por el engreimiento de nuestros vicios, es decir, nuestros buenos hábitos. Solamente así el alma que recuperó su ser podrá vivir en paz con todos los hombres. En ese momento, el alma puede pasar a la *bodega de la naturaleza* y experimentar la dulzura de la convivencia con los hermanos unidos:

Así nace un perfume de calidad y muy agradable. Ungido con él, el hombre se torna dulce y pacífico; un hombre leal, que a nadie engaña, a nadie molesta, a nadie hiere; no se engríe sobre los demás ni tiene favoritismos; se relaciona gustosamente con todos, dando y recibiendo. (*Sobre el Cantar de los Cantares*, Sermón 23, III.6)¹⁸

Bernardo sostiene que ese amor fraterno, primordial, brota de los sentimientos humanos más íntimos, de cierta dulzura natural que es semejante a la sustancia de la tierra. El alma del hombre no debe negar lo que le apetece por instinto, lo que le es propio y suyo: la mansedumbre. Lo que pasa es que como una mosca muerta echa a perder un perfume¹⁹, la nuestra naturaleza estropeada no puede recuperarlo (*Sobre el Cantar de los Cantares*, Sermón 44, 5).²⁰ La culpa pertenece a las concupiscencias carnales, sobre las cuales la *Escritura* advierte: No vayas detrás de tus deseos²¹, porque el mundo pasa

16 *Obras completas de San Bernardo de Claraval V* (introd. y trad. por Juan Maria de la Torre). Madrid: BAC, MCMLXXXVII, p. 327.

17 *Obras completas de San Bernardo de Claraval V, op. cit.*, p. 1021.

18 *Obras completas de San Bernardo de Claraval V, op. cit.*, p. 329.

19 «Las moscas muertas hacen heder el frasco del fino perfume del perfumista. Así afecta un poco de necedad a la Sabiduría y a la honra» – Ec. 10, 1.

20 *Obras completas de San Bernardo de Claraval V, op. cit.*, p. 591.

21 «No vayas detrás de tus pasiones, tus deseos refrena» – Ec. 18, 30.

y su codicia también.²² El hombre que no considera eso, es como *un hombre que se despoja del hombre*. Como la naturaleza no remedia este estado por sí misma, existe solamente un único remedio: la gracia.

Lo que es imposible para la naturaleza, puede conseguirlo la gracia. Cuando la unción del Espíritu se compadece de un hombre, y se digna bañarlo de nuevo con su benignidad, ése vuelve a ser inmediatamente hombre, y recibirá de la gracia bienes superiores a los de la naturaleza (*Sobre el Cantar de los Cantares*, Sermón 44, IV.6).²³

La gracia suple las limitaciones de la naturaleza.²⁴ Ella impele el hombre a ejercitar su voluntad – controlar su carne y dirigir su razón, energías del alma que fueron otorgadas por creación, naturales pero inservibles si la gracia no las ordena y las corona con la perseverancia. Es propio de la razón formar juicios, de la voluntad, pronunciarse; de la sensualidad, procurar satisfacción. La gracia irrumpe para agudizar el juicio, ratificar los deseos de la voluntad y moderar la satisfacción de la sensualidad.²⁵

Es por eso que, cuando Bernardo escribe al arzobispo de York y encomia su caridad, trata de la relación entre la naturaleza y la gracia:

Una cosa es hartar el vientre del pobre y otra ser celoso de la santa pobreza. Con lo primero se sirve a la naturaleza, con lo segundo a la gracia. Visitarás tu descendencia y no pecarás.²⁶ Pues el que alivia el cuerpo ajeno hace que no peque; pero el que honra la santidad ajena se apropia de sus frutos (...) Paguemos por eso lo que debemos a la naturaleza para no pecar; seamos colaboradores de la gracia, para que merezcamos compartirla (*Carta 95*).²⁷

La naturaleza es esencialmente buena, pues fue creada con amor por Dios. Hay *orden, belleza, jerarquía y armonía* (por supuesto, todos conceptos filosóficos clásicos) en el mundo creado, y el hombre descubre ese ordenamiento

22 «Y el mundo está pasando, y sus deseos; pero el que hace la voluntad de Dios permanece para siempre» – 1 Io 2, 17.

23 *Obras completas de San Bernardo de Claraval V, op. cit.*, p. 593.

24 «Sermones litúrgicos. En el Domingo de Ramos. Sermón 1, 3». En: *Obras completas de San Bernardo de Claraval IV, op. cit.*, p. 19.

25 «Sermones litúrgicos. En la Epifanía del Señor. Sermón 4, 2». En: *Obras completas de San Bernardo de Claraval III, op. cit.*, p. 301.

26 Iob 5, 24.

27 *Obras completas de San Bernardo de Claraval VII, op. cit.*, p. 593.

metafísico bajo el nombre de *leyes de la naturaleza*. Ellas despiertan la admiración de los sabios. Meditar a respecto de la naturaleza significa aprender a convivir en sociedad y matizar las ambiciones proporcionadas por la soberbia.

La consideración de ese tema proyecta al hombre en dirección a su propio ser o, en las palabras de Bernardo, *la consideración de ser hombre* hace referencia a las prerrogativas que Dios confirió a la persona humana – la puso a la cabeza sobre todas las realidades terrenas y

Mientras que todos los animales se inclinan hacia el suelo, Dios otorgó al hombre una boca sublime y lo hizo capaz de mirar al cielo. Lo coronaste de gloria y dignidad y le diste el mando sobre las obras de tus manos (*Tercera serie de sentencias*, 125).²⁸

Cuando pensamos quiénes somos, reflexionamos sobre *nuestro estar en el mundo*, y percibimos que nacimos en la posición cumbre que ocupamos en la naturaleza, pero también en nuestro *locus* en la sociedad humana. Por eso, cuando se le solicita que escriba al papa respecto de su ser, de sus ocupaciones como vicario de Cristo, Bernardo lo amonesta a estimar las circunstancias de su vida:

Decía antes que, al considerar lo que eres, puedes ver claramente cuál es tu naturaleza. Eres un hombre, pues hombre naciste. Pero al preguntarte quién eres, surge el calificativo de tu persona. Eres un obispo. Y esto te ha sido dado; no naciste con ello. ¿Qué te parece más propio de tu naturaleza: lo que te han hecho o aquello que tienes desde que naciste? ¿No será esto último? Pues te aconsejo que consideres mucho más lo que esencialmente eres, es decir, tu condición de hombre, aquélla con la que naciste (*Sobre la consideración*, Libro II, IX.17).²⁹

Todos los hombres son iguales por naturaleza; solamente los méritos personales les conceden un rango superior o inferior (*Sermón 92*, 2).³⁰ Lo que

28 *Obras completas de San Bernardo de Claraval VIII, op. cit.*, p. 391.

29 *Obras completas de San Bernardo de Claraval II, op. cit.*, p. 107. Al respecto de ese tratado de San Bernardo, COSTA, Ricardo da. «O que é Deus? Considerações sobre os atributos divinos no tratado *Da Consideração* (1149-1152), de São Bernardo de Claraval». En: *Revista Coletânea. Revista de Filosofia e Teologia da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Editora Lumen Christi, Año IX, fasc. 18, jul-dez 2010, p. 223-238. *Internet*, <http://www.ricardocosta.com/artigo/o-que-e-deus-consideracoes-sobre-os-atributos-divinos-no-tratado-da-consideracao-1149-1152-de>.

30 *Obras completas de San Bernardo de Claraval VI, op. cit.*, p. 447.

necesitamos es considerar siempre nuestro estar en el mundo, la vicisitud de la existencia, sus agruras y el sufrimiento en el valle de lágrimas y en la tierra del olvido que vivimos (*Carta 189*).³¹ Tan sólo así podemos considerar nuestro «yo», y meditar socráticamente sobre nuestra naturaleza y su relación con el pecado asentado en ella (*Sermón 56*, II.3.)³², la posibilidad salvífica de la gracia ya cerca de la más grande meditación de todas, la madre (platónica) del pensamiento filosófico: la muerte, corrupción de la naturaleza (*Sermón 1*, 6).³³

Conclusión

En sus escritos, Bernardo de Claraval parece filosóficamente adoptar el concepto de naturaleza en dos vertientes: 1) la naturaleza perfecta e independiente creada por Dios (comprensión filosófica cristiana en parte heredada de los estoicos – la *natura rerum*), y 2) la naturaleza humana, perfección de las perfecciones creadas y que aspira a algo superior: la bondad natural de su creador.

La «gracia» que Bernardo presenta en sus textos, además de ser cristiana y teológicamente ortodoxa, existe para redimir la naturaleza corrompida por el pecado. Por eso, ésta no elimina la naturaleza, sino que la perfecciona. En ese punto, el cisterciense es agustiniano de buena cepa.

Bases del desarrollo científico posterior, las dos concepciones medievales de la naturaleza – un maravilloso y armonioso libro abierto y que debe ser leído por todos, y la naturaleza humana redimida por Cristo y ápice de la creación – formaron ideales sublimes en el modo cómo los hombres percibieron el universo, y que fueron las más hondas raíces del avance europeo hacia el mundo que devino en los siglos de la Modernidad.

Bernardo de Claraval es una de las más bellas piedras de esa construcción filosófica y teológica que los medievales pusieron en su catedral literaria.

31 *Obras completas de San Bernardo de Claraval VII*, op. cit., p. 627. Esa carta pertenece a la disputa de Bernardo con Abelardo. Para eso, ver COSTA, Ricardo da. «Há algo mais contra a razão que tentar transcender a razão só com as forças da razão?»: a disputa entre São Bernardo de Claraval e Pedro Abelardo». In: LAUAND, Jean (org.). *Anais do X Seminário Internacional: Filosofia e Educação – Antropologia e Educação – Ideias, Ideais e História*. São Paulo: Editora SEMOrOc (Centro de Estudos Medievais Oriente & Ocidente da Faculdade de Educação da USP) Núcleo de Estudos de Antropologia UNIFAI / Factash Editora, 2010, p. 67-78. *Internet*, <http://www.ricardocosta.com/artigo/ha-algo-mais-contra-razao-que-tentar-transcender-razao-so-com-forcas-da-razao-disputa-entre>.

32 *Obras completas de San Bernardo de Claraval V*, op. cit., p. 711.

33 *Obras completas de San Bernardo de Claraval VI*, op. cit., p. 47.

Tiempos optimistas en que la fe y la razón estaban unidas para la salvación y la felicidad humanas. Nuestra naturaleza, en el entendimiento de los medievales, era buena: deseaba y miraba con los ojos del alma hacia arriba, hacia el cielo. Eran tiempos menos sombríos y angustiantes que los de hoy.

Nuestra naturaleza, en cuanto criatura, ha recibido de Dios la facultad de querer, de temer y de amar. La facultad de querer el bien y de temer o amar a Dios es fruto de la visita de la gracia, que nos transforma en criaturas de Dios.

La gracia y el libre albedrío, 17.³⁴

34 *Obras completas de San Bernardo de Claraval I*, *op. cit.*, p. 451.