

## «Si el hombre careciera de oído...», según Bernardo Silvestre

GRACIELA L. RITACCO DE GAYOSO

**Resumen:** Durante la primera mitad del siglo XII cobró vigencia en Chartres una escuela de pensamiento filosófico-teológico caracterizada, en buena medida, por el afán de explicación del *Génesis* mediante el *Comentario* de Calcidio al *Timeo* de Platón. La *Cosmografía* de Bernardo Silvestre, dedicada a Teodorico de Chartres, permanece en las proximidades del interés científicista y argumentativo propio de esta escuela, pero está formulada en términos literarios, en parte en prosa y en parte en verso. Dividida en dos grandes secciones: ‘Macrocosmos’ y ‘Microcosmos’, se cierra con la descripción de la naturaleza humana y su funcionamiento operativo en los procesos vitales y gnoseológicos. Los sentidos de que goza el hombre, asentados en la cabeza, son considerados instrumentos al servicio del intelecto que juzga. Ellos provienen de una única fuente pero desarrollan de diversas maneras sus operaciones. Si faltaran, no habría ni enseñanza de las letras ni sabiduría.

**Palabras clave:** *Macrocosmos - microcosmos - elementos - cabeza - sentidos*

**Abstract:** During the first half of the XII Century, Chartres gained interest as a school of philosophical-theological thought characterized mostly by its eagerness to explain the *Book of Genesis* through Calcidius’ *Commentary* to Plato’s *Timaeus*. Bernardo Silvestre’s *Cosmography*, dedicated to Theodoric of Chartres, remains in the proximities of the school’s scientificist and argumentative interest, but it is formulated in literary terms, half prose and half verse. It is divided into two parts: ‘Macrocosmos’ and ‘Microcosmos’. It closes with the description of human nature and its operative functioning in the vital and gnoseological processes. Man’s senses, placed in the head, are considered instruments to the service of the intellect. They come from an only source but develop diverse operational ways. If they were missing, the possibility of teaching liberal arts and knowledge would not be possible.

**Key words:** *Macrocosmos - Microcosmos - elements - head - senses*

El *De mundi universitate* de Bernardo Silvestre,<sup>1</sup> conocido también como Bernardo de Tours, fue leído ante el Papa Eugenio III en 1147 o 1148 en París. Este es uno de los pocos datos seguros acerca del casi desconocido escritor y filósofo medieval. El contexto dentro de esta obra en que se hace mención al modo de conocer humano y al lugar ocupado allí por los sentidos es relativamente escaso, muy poco preciso y detallado. Nada en esta obra permite establecer alguna conexión con el *De Anima* de Aristóteles, cuya traducción al latín comenzó a circular después de esta fecha. Pese a esta limitación, en cuanto a la falta de una valoración exhaustiva y sistemática de la captación sensible, considero que la obra proporciona una visión sinóptica de la perspectiva que mantenía vigencia todavía a mediados del siglo XII, a partir de las lecturas casi obligadas de la época: Calcidio, Macrobio, Boecio, el *Asclepio*, Juan Escoto Eriúgena — especialmente en el caso de Bernardo, quien lo recibió por las *Clavis physicae* de Honorio Augustudunensis -, y por supuesto Agustín. Poco faltaba a mediados del s. XII para que esta visión se desmoronara- casi abruptamente- por la irrupción de un caudal de información que llegó a transformar la mentalidad de la época. Sin embargo, aunque apoyado «como un enano arriba de gigantes sobre cuyas espaldas» puede otearse el horizonte, según la bella expresión de Bernardo de Chartres, Bernardo Silvestre - sostenido por su vasta erudición en literatura clásica latina - formó parte del «Renacimiento», si se puede llamar así, del siglo XII. Fue admirado en su época como «la gloria de Tours, la gema de la erudición, el orgullo de las Escuelas.»<sup>2</sup>

1 *The Cosmographia of Bernardus Silvestris*, translated with an introduction and notes by W. WETHERBEE, Columbia University Press, New York, 1973; Bernardo Silvestre, *Cosmografía*, en *Il Divino e il Megacosmo, Testi Filosofici e Scientifici della Scuola di Chartres*. A cura di E. MACCAGNOLO, Rusconi, Milano, 1980. La versión latina se encuentra publicada por C. S. BARACH-J. WROBEL, Innsbruck, 1876 y P. DRONKE, Leiden, 1978. Pueden consultarse, E. GILSON, «La cosmogonie de Bernardus Silvestris» en *Arch. Hist. Doctr. Litt. M.A.*, 3 (1928), 5-24; *A History of Twelfth-Century Western Philosophy*, edited by P. DRONKE, Cambridge University Press, Cambridge, 1988.

2 ENRIQUE D' ANDELI, *Bataille des vii ars*, versos 328-330, citado por W.

Enrique d'Andeli lo elogia también diciendo: «... *Bernardin li Sauvages/ qui connoissoit toz les langages/ des esciences et des arts.*»<sup>3</sup>

Armado con las vetustas herramientas que le llegaban desde el pasado formó parte de la mentalidad chartreana, lo que quiere decir que se integró al deseo de cientificidad y al interés ficisista ligado a ese grupo. A partir de la utilización de las escasas fuentes disponibles en su medio y de su estrecha adhesión al cosmos del *Timeo* platónico,<sup>4</sup> la Escuela de Chartres produjo una modificación notable en la consideración de la teología, la organización de los estudios y en el modo de aproximarse a la naturaleza.

Bernardo escribió su tratado acerca de «*universitate*», o sea sobre todo lo que compone el mundo, como filósofo y como poeta, alternando la prosa con dísticos elegíacos. Se muestra como un verdadero retórico humanista impregnado por una cosmovisión de raigambre platónica en la que *sapientia* y *eloquentia* se fusionan. Amigo y seguramente también discípulo de Teodorico de Chartres, a quien le dedicó su tratado sobre la creación del mundo, se le atribuyeron comentarios tanto a los seis primeros libros de la *Eneida* como a Marciano Capella. Tradujo del árabe un tratado astrológico: el *Experimentarius* y redactó su *Mathematicus* en forma de poema en torno del dilema retórico planteado por las vías del saber ante el destino. Contemporáneo de Guillermo de Conches, compartió con él el interés por la explicación de la naturaleza, según la cual el *ignis artifex* estoico, transmitido por Cicerón y Séneca, tiñó buena parte de las discusiones en torno al Alma del Mundo. El siglo XII presenció el desarrollo de los estudios médicos de la Escuela de Salerno a partir de enseñanzas greco-árabes, además de un

---

Wetherbee, p.20.

3 G. L. RITACCO DE GAYOSO, «*Ratio y Theologia* en el tratado *Acerca de los seis días de la Creación* de Teodorico de Chartres» IV Jornadas Nacionales de Filosofía Medieval, Centro de Estudios Filosóficos E. Pucciarelli, Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires, 2009, CD-ROM ISBN 978-987-537-091-3.

4 Véase la *complexio* aludida por Bernardo II.13 en Platón, *Timeo* 31 b-32 c; Macrobio, *In Somn. Sc.* I. 6. 24-33.

acrecentamiento de las traducciones al latín, especialmente a través de España, lo que facilitó entre otros temas el desarrollo de la Astronomía y de la Física, es decir los conocimientos vinculados con el funcionamiento de la naturaleza. A través de las traducciones latinas de Abu Ma'shar, de la tarea de difusión de Hermann de Carinthia y de las traducciones de Galeno, hechas por Constantinus Africanus, se acrecentó el interés por las conexiones (*ligamina*)<sup>5</sup> entre cielo y tierra entendidas científicamente. Domingo Gundisalvo fue exponente de estas tendencias, pero a pesar de las similitudes, no es un antecedente porque sus tratados cobraron difusión recién algún tiempo después de la aparición de la obra de Bernardo.

La *Cosmographia*, título con el que se conoció el libro de Bernardo Silvestre, consta de dos secciones, una dedicada al *Megacosmos*, la totalidad del universo, y otra al *Microcosmos*, o sea el hombre. Por eso, igual que el *Timeo* platónico, culmina con una sección referida al hombre en particular, como corona la creación. (II.13)

Diversas figuras alegorizadas asumen la tarea de la producción del mundo.<sup>6</sup> Se trata de las personificaciones femeninas de *Providentia*, *Natura*, *Noys* y *Silva*. A estas protagonistas se agregan otras, también femeninas, como personajes secundarios: *Endelechia*, *Imarmene*, *Urania* y *Physis* con sus hijas *Theoria* y *Practica*.

La conclusión de la sección referida al *Megacosmos* sintetiza los papeles que han cumplido cada una de las actrices en la composición del mundo:

«El universo está ordenado por el tiempo, pero el tiempo mismo está gobernado por el orden. *Noys*, como siempre, satura todo

5 Cf. M.T. d'ALVERNY, «Le cosmos symbolique du xii siècle» en: *Arch.Hist. Doctr. Litt. M.A.*, 28 (1953), 31-81; E. JEANEAU, «L'usage de la notion d'*integumentum* à travers les gloses de Guillaume de Conches» en: *Arch. Hist. Doctr. Litt. M.A.*, 32 (1957), 35-100; M.D. CHENU, «*Involucrum*. Le mythe selon les théologiens médiévaux» en: *Arch.Hist. Doctr. Litt. M.A.*, 30 (1955), 75-79.

6 Cf. Cicerón, *De Divinatione*, I.55.125.

con los designios divinos, dota e informa a *Endelechia*

[Alma del Mundo], con las imágenes de las Ideas eternas concebidas a partir del modelo que el mismo *Noys* lleva en sí; *Endelechia* las imprime en la *Natura* y *Natura* le comunica a *Imarmene* todo lo que requiere el mundo para su bienestar. *Endelechia* da la sustancia a las almas. La *Natura* artífice compone los cuerpos, moradas de las almas, con la materia y la cualidad de los elementos primordiales. *Imarmene*, que es la continuidad del tiempo instituida para otorgar orden,<sup>7</sup> dispone, teje y reteje la totalidad de las cosas que abraza.» (I. 4. 13-14)<sup>8</sup>

En la segunda parte: *Microcosmos*, Bernardo aporta otras precisiones. Dice que *Noys* preside y guía las tareas que ejecutarán *Urania*, *Natura* y *Physis* en la composición del hombre. Cada uno de ellas, *Urania*, *Natura* y *Physis*, deberán cumplir una tarea obligatoria. A *Urania* junto con *Endelechia* le competirá la creación del alma humana junto con la edificación de la virtud. A *Physis* le tocará hacer el cuerpo de acuerdo con las condiciones precedentes de la materia y, por último, *Noys* le encargó a *Natura* la formación de la unidad alma-cuerpo elaborada según el modelo del orden de los cielos. El alma humana provendrá de la semilla creada con anterioridad en *Endelechia* y para la elaboración del cuerpo se utilizarán los elementos extraídos de la masa caótica de la materia.<sup>9</sup> Con el objeto de aliviar las

7 Cf. Boecio, *La consolación de la Filosofía*, IV.6; Macrobio, *In Somn. Scip.* I.14.15; *Asclepius*, 39; Teodorico de Chartres, *Glossa super librum Boethii De Trinitate*, II. 21.

8 Cf. PLATÓN, *Timeo* 41 c-d; Calcidio, *In Tim.* 141: «¿En qué consistía este orden? Evidentemente en el hecho de que había conjugado en una armonía apropiada al alma del mundo y su cuerpo íntegro (...) tomó prestada materia de la materia del mundo: fuego, tierra, agua, aire...». Utilizo la versión de C. MORESCHINI, texto latino a fronte, Bompiani, Italia, 2003.

9 La creación del hombre contiene alusiones al *Asclepio*. Puede verse M.D. CHENU, *La théologie au XII siècle*, Vrin, Paris, 1957 y del mismo autor,

dificultades inherentes a la complejidad propia de la producción del género humano, *Noys* les dió a las diosas una serie de consejos para enseñarles cómo incidirán los tres instrumentos que les facilitará. Los instrumentos que proporcionará *Noys* son: el *Espejo de la Providencia*, o sea el conocimiento de los designios divinos, dado a *Urania*; la *Tabla del Destino*, correspondiente al conocimiento de lo verdadero, que le toca a *Natura* y el *Libro de la Memoria*, conteniendo las más eficaces certezas, entregado a *Physis*. (II. II. 1-3)

El *Espejo de la Providencia* dispone de una circunferencia extremadamente grande, de una amplitud sin límites, además es resplandeciente, sin que nada pueda corroerlo. En ese *Espejo*, contenido en la Mente eterna, pueden contemplarse los Modelos imperecederos de absolutamente todo lo que será creado. Por eso, cuando *Urania* estuvo frente a una variedad de tal magnitud le costó bastante encontrar allí el reflejo de la imagen del hombre, antes de que hubiera sido hecho. (II. II. 4-5)

La *Tabla del Destino* está, en cambio, ligada a la temporalidad, y es de madera, un material más tosco que la luminosidad del Espejo. Es posible ver el aspecto de todas las cosas bien delineado en la *Tabla*, pero no de modo inmutable como en el *Espejo* sino bajo la sujeción de las mutaciones que acarrea el tiempo. *Atropos*, *Cloto* y *Lachesis* comparten este lugar, porque son las acompañantes permanentes de la Providencia y del Destino. La *Tabla* es la serie rigurosamente definida de los decretos del Destino para todo lo que acontece. Allí *Natura* pudo encontrar con cierta dificultad a la humanidad escondida entre las especies. La larga cadena de los hechos previstos por el Destino, extensísima de contar, puede verse allí a partir del primer hombre, reconocible por su cabeza erecta. (II. II. 6-9)

Por último, el *Libro de la Memoria*, es bastante más breve y conciso. Además no está escrito con las letras corrientes sino con caracteres especiales y con signos. Apenas de una manera

---

«Nature ou histoire? Une controverse exégétique sur la création au xii siècle» en *Arch.Hist. Doctr. Litt. M.A.*, 28 (1953), 25-30 y «L'homme et la nature. Perspectives sur la renaissance du xii siècle» en: *Arch.Hist. Doctr. Litt. M.A.*, 27 (1952), 39-66

muy limitada es comprensible, desde aquí, tan sólo todo lo relativo a la Providencia y al Destino. Este *Libro* es la obra del intelecto aplicado al estudio de la creación a partir de lo sensible, para después transferir lo adquirido a la memoria, a veces con veracidad racional obtenida de los hechos pero la mayor parte de las veces basándose sólo en la probabilidad conjetural. Lo contenido en el relato del *Libro* está referido a las mismas realidades vistas anteriormente, pero ellas aparecen ahora con mucho menos claridad, aunque la información sobre lo visto corpóreamente resulte bastante más precisa y detallada. En este nivel, se muestran los cuatro componentes del cuerpo del mundo reconducidos desde su estado primitivo de oposición a la conformidad con la regulación de la sentencia eterna. Puede ser contemplado aquí cómo el amor y la compatibilidad fueron impartidos para que lo disperso conforme un cuerpo y cómo la disgregada pluralidad se involucró en una unidad. Se ve la afinidad de lo acuático con lo alado y de la fiereza incandescente del vigor con la languidez. Sólo con mucho esfuerzo pudo *Physis* descubrir tenuemente la imagen del hombre en la última página, casi imperceptible, frente a una variedad tan grande de criaturas. (II.11.10-11)

Al comenzar la sección dedicada al *Microcosmos*, *Providencia* - dirigiéndose a *Natura* - exalta las bellezas del *Macrocosmos* recién creado: «Contempla el universo, cuya vida es *Nous*, -dice- cuya forma son las Ideas, y cuya sustancia son los elementos.» (II.1.1) Luego anuncia su intención de completar con el hombre el éxito y la gloria de la obra realizada.<sup>10</sup> Empleará sus mejores recursos para eso pues el hombre sobrepasará a todas las demás criaturas por el privilegio de su dignidad. (II.3.1) Pero para concretar los designios de *Providencia* se requiere la colaboración de *Natura*, *Urania* y *Physis*. Como vocera de los planes a ejecutar *Urania* declara: «los decretos de Dios Altísimo piden que sea formado el hombre, su cuerpo provendrá de las profundidades del caos y su espíritu de los poderes superiores. Dios desea que nada falte en esta composición.» La obra deberá mostrar su perfección (*quadret opus*) cuya belleza

10 Cf. OVIDIO, *Metam.* 15.75; Firmicio Materno, *Mathesis*, I.4.

se pondrá de manifiesto a través de la conexión entre las partes. La mezcla debe ser armónica, la armonía a su vez producirá un vínculo y dicho divino vínculo concederá concordia, haciendo que la disparidad entre las partes no conspire contra la concordancia amistosa de los desemejantes, dado que lo terreno del hombre se complementa según los modelos arquetípicos. (II.4 y 8)<sup>11</sup> No podría haber mayor oposición que la existente entre la carne de naturaleza terrena y la mente etérea e ígnea. Una es pesada y tosca, la otra movediza y sagaz. *Urania* insiste en la necesidad de la armoniosa proporción que deberá conjugar las almas con los miembros del cuerpo para que un único vínculo de amor enlace naturalezas disímiles. A medida que se desarrolla un proceso semejante la simplicidad del alma se transforma en *alteritas*. Su unidad se multiplica y divide entre lo diverso de ella. Pero aunque el alma pueda sentirse en el cuerpo como puesta en una prisión y sepultada por tal peso, sin embargo podrá retornar a su nativo esplendor - el reino del Padre - en la medida en que se mantenga sabia y no se someta a la tiranía de la carne.<sup>12</sup> (II.8) *Noys* se hace presente para ratificar que la fabricación del hombre es el fin que orienta sus propósitos. «He colocado al hombre como soberano y sumo sacerdote de la creación», dice. «Recibirá la mente desde el cielo y el cuerpo a partir de los elementos. Habitará tanto en el cielo como en la tierra pues tomará bajo su cuidado a la tierra mediante la razón y se conectará con lo divino por la adoración, poniendo, de esa forma, en armonía la dualidad de sus orígenes. El don de la razón lo emparenta con las divinas potencias. Gracias a la posición erecta que testimonia la excelencia de su mente, la noble cabeza se eleva a las estrellas.» (II.10)

En el hombre, el alma es «lo más semejante a lo divino» mientras «lo más semejante a lo humano» es el cuerpo, sostiene Platón en el *Fedón* (80 b) donde también se pregunta:

«¿Y es por causa de la sangre que pensamos, o bien por el aire o por el fuego? ¿O

11 Cf. PLATÓN, *Timeo*, 42 c-d; Calcidio, *In Tim.*, 199.

12 Cf. GUILLERMO DE CONCHES, *Dragmaticon Philosophiae II; Glosae super Platonem*, 64.

la causa no es ninguna de estas cosas sino el cerebro, en cuanto produce las percepciones del oído, de la vista y del olfato, de las cuales se originarían la memoria y la opinión y, al adquirir éstas estabilidad, se generaría el conocimiento?» *Fedón*, (96 b)

Estas preguntas platónicas corresponden a la investigación de la naturaleza (*peri physeos historia*, *Fedón*, 96 a) que Platón concretó a través de las reflexiones del *Timeo*. Es bastante dudoso que Bernardo haya podido leer el *Fedón*, dada la ausencia de traducciones latinas de los libros de Platón - una de las características de este período medieval - pero indudablemente recogió estas inquietudes platónicas en el *Comentario* de Calcidio al *Timeo*. Calcidio asume en su *Comentario* - planteado en torno de cuestiones problemáticas como *tractatus* o secciones independientes - la complejidad de las relaciones entre alma - cuerpo tanto a nivel del universo como en el plano estrictamente humano, lo que conlleva cuestiones gnoseológicas inevitables.

Ahora bien, la naturaleza del universo en perenne continuidad sobrevive por sí misma, porque revierte sobre sí y de esa manera se reproduce y se nutre desde su mismo fluir.<sup>13</sup> Aunque permanentemente algo dentro del todo se pierde, sin embargo nunca nada desaparece de modo definitivo en la naturaleza porque renace de nuevo. No ocurre de la misma manera en el caso del hombre, quien sometido a fuerzas mucho menos armoniosas y sujeto en todo momento a la aflicción, se ve reducido y progresivamente limitado por la declinación de su cuerpo. El hombre carece de capacidades para mantenerse a sí mismo por sus solos medios y por eso necesita del alimento externo, consume su vida y el paso de los días lo reduce a nada. Por esa razón fue necesario que *Physis* le proporcionase a la condición humana los miembros de los que el universo no tiene necesidad:<sup>14</sup> los

13 Cf. PLATÓN, *Timeo* 33 c-34 a: explica que el universo no tiene necesidad de nada de esto. Puede verse la traducción, introducción y notas de C. EGGERS LAN, Colihue, Buenos Aires, 1999.

14 Cf. CALCIDIO, *In Tim.* 232 para una referencia a los centros vitales: corazón

ojos atentos y vigilantes en la cabeza, los oídos para los sonidos, los pies para transportarse y las manos capaces de hacer de todo. (II. 14)

Absolutamente única y singular es la formación del hombre, una vez que a partir de la mezcla de los humores ha quedado constituido un equilibrio balanceado en cuanto a cantidad y a cualidad. El cuidado puesto para la composición de la naturaleza humana fue extremo de modo que ni el exceso ni el defecto pudieran llegar a estropear la completitud de la obra. Pues no hubiera sido conveniente que el futuro habitáculo del intelecto y de la razón padeciera desequilibrios o desconexiones por errores de diseño. (II. 13.8)

Por lo tanto el equilibrio de los humores fue el primer paso en la conformación del hombre, seguido por la composición de la que resultó el cuerpo. La solidez que alcanza el cuerpo, una vez conformado en función del mejor desarrollo de la forma, requirió asimismo de una división en tres partes conmensuradas por *Physis*: cabeza, pecho, vísceras. *Physis* seleccionó y adaptó estas tres pequeñas cámaras, entre todos los componentes del cuerpo humano, de modo que se pudieran alojar en ellas el cerebro, el corazón y el hígado, los tres pilares de la vida. (II.13.9) *Physis* - como artista experta - preparó un habitáculo digno de estos divinos huéspedes y destinó al cerebro para ser asiento del alma,<sup>15</sup> al corazón lo colocó como fuente de la vida y al hígado le tocaron los apetitos. (II.13.11) Un principio húmedo ha formado el cerebro, uno ígneo al corazón, la sangre aérea, que es una mezcla de ambos (entre el fuego y el agua), plasmó el blando hígado. (II.14)

El corazón ocupa, después del cerebro, el segundo lugar en cuanto a dignidad, pero es quien le proporciona el principio de la vitalidad al cerebro. Puede decirse que el corazón es la chispa encendida que anima al cuerpo y lo alimenta con la vida. Además debe destacarse que el corazón es el principio que ge-

---

y cerebro. A partir de 214, Calcidio desarrolla una doxografía acerca de las diferentes tesis sobre el alma racional, proveniente tal vez de Porfirio y de Numenio. Expone la posición estoica en 220.

15 Cf. CALCIDIO, *In Tim.* 224.

nera los sentidos y los conecta armónicamente, unificándolos. Por obra del corazón toda la estructura corpórea resulta conectada entre sí, pues el corazón se muestra como término de las venas, raíz de los nervios, controlador de las arterias y facilitador del crecimiento del cuerpo.<sup>16</sup> Podría llamárselo «sostén», «rey», «director». Actúa como noble señor de toda la ciudad corpórea. Visita, desde su posición central, a todos los miembros y también a los instrumentos sensoriales, a los que sustenta en el cumplimiento de las funciones que les han sido asignadas. Por ello es el relicario sagrado dentro del pecho, la morada (*coloxum*) magnífica, la sede del reino y el trono del imperio. Ha adoptado la forma que le confirió el fuego, al que es afín y cuyo ápice se yergue en la alta cúspide del cielo. (II.14) La descripción que ofrece Bernardo tiene una gran similitud con el *hegemonikon* estoico.

*Physis* al componer al hombre - un verdadero microcosmos - tomó como ejemplo el modelo del macrocosmos. Por eso instaló a la cabeza como un atalaya en la que reside el alma, en correspondencia con lo que ocurre en el cielo, desde donde la divinidad impera y dispone todo ordenadamente. Algo similar ocurre en el caso del hombre porque en él también la cabeza gobierna y preside. El pecho encierra la energía vital que obedece, como el aire en torno del cielo responde a los cielos y, por último, las partes inferiores del hombre, que ocupan un lugar equivalente a la Tierra, se someten a las órdenes que llegan de los otros dos. (II.13.10)

*Physis* edificó la cabeza con una forma redonda de acuerdo con el modelo del firmamento y de las esferas superiores.<sup>17</sup> Al

16 Cf. PLATÓN, *Timeo* 44 d-e. La correlación entre mundo y hombre fue ampliamente aceptada por la Antigüedad. Aristóteles, *Phys.* VIII. 252 b y el Estoicismo la popularizaron. Casi con seguridad Bernardo la toma de Calcidio, *In Tim.* 232. Puede consultarse el cuidadoso estudio de S. GERSCH, *Middle Platonism and Neoplatonism. The Latin Tradition*, 2 vol. University of Notre Dame Press, Notre Dame-Indiana, 1986.

17 Cf. PLATÓN, *Timeo*, 44 d: «los dioses, imitando la figura del universo, que era esférica, encerraron las dos revoluciones divinas en un cuerpo esférico, que es el que ahora denominamos «cabeza», y que es lo más divino y señor de todo lo que hay entre nosotros». Véase también CALCIDIO, *In Tim.* 213;

ocupar la parte superior, la cabeza se levanta hacia lo alto como una fortaleza o un capitolio de todo el cuerpo.<sup>18</sup> La conveniencia del enaltecimiento de la cabeza queda justificada porque en ella ha de habitar la cualidad divina de la pura razón. Por eso *Physis* desplazó esta noble parte del cuerpo al lugar más alejado posible de la vulgaridad de los órganos de la digestión, evitando así que su ingenio se vea entorpecido por el desperdicio, producto de la digestión. (II.13.11)

Es notorio el paralelismo con el *Comentario* de Calcidio al *Timeo*:

«La facultad racional, en cuanto facultad que supera a las otras por su supremacía casi real (*regali*), preside lo que es la fortaleza o el palacete, por así decir, del cuerpo, o sea el domicilio de la cabeza en la que reside la parte principal del alma. [La cabeza] está edificada a semejanza del mundo, redonda y esférica (*teres et globosum*), incontaminada y separada de las impurezas que derivan de la nutrición y del alimento. Precisamente en este domicilio habitan también los sentidos, que son como los acompañantes y los abanderados de la razón (*comites rationis et signi[feri]*). De esa forma la razón, al ser interrogada desde muy cerca, puede tomar decisiones de acuerdo con lo que le llega desde los sentidos; así como también el intelecto, convocado por la deliberación

---

LACTANCIO, *Opif. Dei* 8.4; MACROBIO, *Somn. Scip.* I.14.9.

18 Cf. PLATÓN, *Timeo*, 70 a: «el mandato y la razón que proceden de la ciudadela». CICERÓN, *Nat. Deor.* II. 56. 140e; APULEYO, *Apol.* 50.4; Calcidio, *In Tim.* 233; LACTANCIO, *De opif. Dei*, 16.4; GREGORIO DE NYSSA, *De hom. op.*, 12. Es muy probable que Bernardo Silvestre haya tenido acceso a la traducción latina del *De hominis opificio* de Gregorio de Nyssa y al tratado de Nemesio de Emesa que circulaba bajo el nombre de *Premnon Physicon*. Cf. G. L. RITACCO, *El hombre como imagen de Dios en el tratado De hominis opificio de Gregorio de Nyssa*, Centro de Estudios de Filosofía Medieval, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, 1972.

(*[delibe]ratione*), puede recordar fácilmente todo lo que vio (*quondam uidit*) en algún momento y por la rememoración de las imágenes (*imagine recordatione*) ser conducido al recuerdo del espectáculo verdadero (*ad ueri spectaculi commemorationem retractus*). ¿Quién podría, por cierto, ignorar la relación que tienen los sentidos con la deliberación (*deliberationem*) y la relación de la deliberación (*deliberatio*) con el intelecto? Pues de la conjetura nace la opinión y, de la opinión, la intelección, como enseña Platón en la *República* [533 DJ].» Calcidio, *In Tim.* 231

*Physis*, respetando un oculto designio, para proteger la sustancia suave y fluida del cerebro que acababa de crear, la escondió bajo un envoltorio rígido y terroso. Además eligió una materia blanda y transparente para ser empleada en la creación del cerebro de modo que las imágenes de las cosas se pudieran imprimir más fácilmente en esa sustancia.<sup>19</sup> (*II.13.12*)

Después dividió el cráneo en tres cámaras para asignarles las tres funciones del alma. Proveyó a la cámara frontal con la imaginación para que recogiera en primer lugar las figuras de las cosas y para que le transmitiera todo lo que miró a la razón. La memoria fue colocada en la zona más alejada, en la región occipital, para que no fuera turbada, como le ocurriría si estuviera en el umbral donde por una constante invasión se presenta el frecuentísimo amontonarse de las imágenes. La razón reside en medio de la imaginación y de la memoria con el fin de controlar los resultados de una y de otra mediante su seguro discernimiento. (*II.13.13*)<sup>20</sup>

19 GUILLERMO DE CONCHES, *Dragmaticon Philosophiae* VI, toma de Constantinus, *Pantegni*, III. 12 y 22, la siguiente definición de «cerebro»: «sustancia no sólida y blanca, sin sangre. Por su naturaleza es frío y húmedo para evitar que se deseeque a causa del continuo movimiento y por el calor del cuerpo.»

20 Cf. también *Cosmografía – II Microcosmos*, 14. Por otro lado, Guillermo de Conches, en su *Dragmaticon Philosophiae* VI, escrito posiblemente

*Physis* se afaná, por tanto, en la preparación de los aposentos que hacen de la cabeza una residencia lo más apropiada posible para alojar al alma y a sus poderes vitales, de modo que el alma pudiera penetrar una vez que estos sitios accesorios estuvieron preparados. (II.13.14)<sup>21</sup>

entre 1144 y 1149, (ya que consiste en un diálogo con el Duque Godofredo de Normandía, que portó ese título entre esos años, período muy próximo a la redacción de la *Cosmografía* de Bernardo Silvestre) también divide en tres las partes del cerebro, pues dice que «posee tres celdillas: una a proa, otra a popa y la tercera en el medio. La primera es llamada «fantástica», referida a la visión, por ella el alma ve y entiende. El cerebro allí es caliente y seco, ya que la característica propia de lo caliente y seco es la de atraer las formas y colores de las cosas exteriores. La celda media recibe el nombre de «lógica», es decir, racional. El alma discierne allí las cosas vistas y, a partir de lo discernido, conoce qué es cada cosa. La parte del cerebro correspondiente a esta sección media es equilibrada, porque el desequilibrio entorpece a la razón. La celdilla posterior se llama «memorativa», porque en ella el alma ejercita la memoria. La celda del medio trasmite lo que ha sido atraído por la primera celda a la última a través de un orificio. El orificio posee una carnosidad que se cierra o abre a medida que el alma quiera entregarle algo para que sea custodiado o cuando desea extraer algo ya depositado, pero sin permitir que se escape lo que no es llamado a comparecer. Esta parte última del cerebro es fría y seca, porque el retener es propio de lo frío y seco.» Guillermo sostiene que «las dotes que vuelven al hombre sapiente se alojan en la cabeza, ya que consisten en la inteligencia, la razón y la memoria. Como los antiguos sabían esto, hicieron de la cabeza la sede de la sabiduría y dijeron que Minerva nació del cerebro.»

- 21 TEODORICO DE CHARTRES, *Glossa super librum Boethii De Trinitate*, II.3-12 enuncia las facultades del alma: «El alma consta de las siguientes facultades: sentidos, imaginación, razón, inteligencia [tiene que ver con la matemática] e inteligibilidad [correspondiente a la teología]. El sentido es la facultad capaz de apropiarse de lo corpóreo, por lo que se dice que el ser animado «siente», como cuando vemos los colores, escuchamos las voces, o como cuando el olfato advierte el aire húmedo, o el gusto es solicitado por lo húmedo terroso, o el tacto encuentra algo de sólido. (...) El alma se muestra ante todo por medio de los cinco sentidos que son como los canales que salen de las cinco partes de que consta el cerebro. A continuación cuando custodia las imágenes vistas se vuelve imaginación, al usar el espíritu de la celda fantástica para formar las imágenes. De esa manera el alma se baja y se pliega para aferrar estas cosas corpóreas. Pero cuando el

Si bien la capacidad operativa, sin composición alguna, propia del alma es una y absolutamente simple, aflora bajo la apariencia de diversas formas. Cuando sale por los oídos es audición y cuando emerge por los ojos es vista. De modo similar asume formas diversas cuando se adapta a las diferencias estructurales de los diferentes órganos que utiliza como instrumento. (II.13.15) En síntesis, *Physis* colocó los órganos de la percepción sensible en los alrededores del palacete de la cabeza para que el intelecto que juzga pueda mantener un estrecho contacto con los sentidos-mensajeros,<sup>22</sup> que ofician de instrumentos. Como los sentidos tienen una cierta facilidad para equivocarse muy a menudo, resulta conveniente que no estén demasiado alejados de la sede del saber. (II.13.14)

Ahora bien, aunque todos los sentidos provienen de una única fuente, desarrollan de diversas maneras sus operaciones. Alguno de los sentidos percibe mejor los colores; el otro, los sonidos; otro, los sabores y otro los olores, mientras el tacto, que es el más difundido, está desparramado a todo lo largo del cuerpo.<sup>23</sup> Los sentidos tienen un poder de aprehensión impartido

---

movimiento de la razón se adueña de lo universal, el alma misma se hace razón y ocupa una posición media a igual distancia de los extremos. En cuanto se vuelve hacia lo alto y capta la verdad se transforma en disciplina. Por fin, en cuanto se extiende hasta la totalidad no compuesta de todas las cosas se vuelve inteligibilidad, que es propia de Dios y de poquísimos hombres. El alma permanece al nivel de las bestias cuando es prisionera del sentido y de la imaginación. Pero se coloca en el ser propio del hombre cuando se pone al servicio de la razón, porque en eso reside el valor específico del hombre. Pero cuando se alza a la idea haciéndose disciplina, de algún modo es superior a los hombres, puesto que sólo hace uso de sí misma. Por último cuando se esfuerza por elevarse ya en el límite de su capacidad hasta la simplicísima totalidad unificadora y alza su pensamiento irguiéndose hasta la inteligibilidad, entonces usa de sí por encima de sí misma y se transforma - como dice Mercurio - en un dios.»

22 Según Wetherbee la expresión «*internuntia sentiendi*» proviene de Apuleyo, *De Platone et eius dogmate* I.16.100.

23 Puede observarse otra coincidencia con Guillermo de Conches, *Dragmaticon Philosophiae* VI, cuando afirma que «las ventanas de los sentidos están en la cabeza. La vista llega más lejos que el oído, y el oído más lejos que el olfato, que a su vez, llega más lejos que el gusto, porque el instru-

por el elemento del que derivan. Sin fuego no habría vista. Sin aire careceríamos de olfato y de oído. Como el gusto es más afín al agua y el tacto a la tierra, cada uno de ellos actúa sobre los materiales mejor acordados con ellos. De hecho los sentidos perciben de acuerdo con la cualidad del elemento del que están compuestos, y por esa misma cualidad proceden según un criterio que reafirma dicha similitud. (II.13.15) La tesis de que lo semejante se conoce por lo semejante puede remontarse hasta los presocráticos. Calcidio —a quien seguramente está siguiendo Bernardo— hace referencia a Empédocles, aunque la máxima se encuentra en varios filósofos de la Antigüedad, como Filolao, Demócrito, Platón o Aristóteles.<sup>24</sup> Teofrasto (*De sensu* 1) ya había destacado la importancia de Empédocles en cuanto a la explicación de la actividad sensorial mediante el principio de lo semejante por lo semejante.<sup>25</sup>

Puesto que el peso del comentario de Bernardo Silvestre acerca de la captación sensorial se basa en el vínculo que se da entre los órganos de los sentidos y los objetos conocidos, en virtud de la correlación por la similitud que los elementos facilitan entre ellos, es preciso rastrear el significado que adopta «elemento» en el entorno de Bernardo. Guillermo de Conches

---

mento de la vista es superior al del oído, que es superior al del olfato y éste al del gusto. El tacto está difundido por todo el cuerpo, pero especialmente le corresponde a las manos.»

24 «El autor [Platón] quiere demostrar que el alma del universo sensible nace, por así decir, de la facultad consensual de apropiarse de lo que le es externo, al estar dotada nada menos que de la capacidad de conocer todas las cosas, sean sensibles o inteligibles. Por otra parte, hay un principio de origen pitagórico según el cual ‘lo que es similar sólo puede ser comprendido por lo similar’. Empédocles dice lo mismo con sus versos: Comprendemos el elemento terrestre por medio del elemento terrestre (*terra terreno*), del mismo modo al éter gracias al elemento ígneo (*aethera flammis*), al agua a través de nuestros líquidos (*humorem liquido*), al aire gracias al soplo vital (*nostro spirabile flatu*), así como lo pacífico con la tranquilidad (*pacem tranquillo*) y el litigio por lo litigioso (*litem quoque litigioso*).» CALCIDIO, *In Tim.* 51. Es probable que la referencia a Empédocles haya llegado a Calcidio a través de Numenio.

25 Cf. por ejemplo: ARISTÓTELES, *Metaph.* B 4.1000 b; SEXTO EMPÍRICO, *Adv. Math.* VII 92; ALCINOO, *Didask.* 14.2.

es quien mayor claridad aporta para ello:

«Elemento, como dice Constantino en el *Pantechni* (*Theorice* 4), es la parte simple y mínima de un cuerpo: simple en cuanto a la calidad, mínima en cuanto a la cantidad. Decir que el elemento es una parte simple significa que no conlleva cualidades contrarias. (...) Es una parte de algo, pero sin que el elemento esté compuesto de partes. Por analogía se dicen «elementos» las letras del alfabeto porque son partes de la sílaba pero sin que las letras mismas tengan partes. (...) Los elementos son entonces partículas simples y pequeñísimas que componen las cuatro sustancias que vemos (aire, tierra, agua y fuego). No pueden ser captados por los sentidos sino con el intelecto mediante un proceso de división. A modo de ejemplo, [se puede decir que] el cuerpo humano se divide en partes orgánicas (como la mano); las partes orgánicas se dividen en *homeomerías* o partes co-similares (como los pedazos de carne o de hueso); las *homeomerías* se dividen en humores (como la melancolía); y los humores en elementos, es decir partículas simples y pequeñísimas. (...) Dado que estas partículas simples y pequeñísimas son los elementos, resulta que lo que es frío y seco es tierra; lo que es frío y húmedo es agua; lo que es caliente y húmedo es aire y lo que es caliente y seco es fuego. Ahora bien, las cuatro sustancias visibles están compuestas por estas partículas, de manera que en la que prevalecen las partículas frías y secas es llamada «tierra», a partir del nombre del elemento. Aquello en que prevalecen las partículas frías y húmedas se dice «agua». En lo que dominan las partículas cálidas y secas se llama «fuego». Sin embargo si

quisiéramos asignarles los nombres apropiados llamaremos «elemento» a las partículas, pero diremos en cambio que los cuatro elementos visibles son más bien el resultado de una composición de elementos (*elementados*). (...) Por eso los filósofos que se interesan más por la creación del mundo que por la naturaleza de los cuerpos singulares han llamado «elementos» a estas cuatro sustancias visibles ya que el universo es el resultado de estas cuatro sustancias y porque ellas fueron las primeras en ser creadas. A partir de ellas —tomadas como elementos— fueron creadas, son creadas y serán creadas todas las otras cosas. Por eso no hay contradicción entre los dos puntos de vista.» Guillermo de Conches *Dragmaticon Philosophiae* I. 19-22<sup>26</sup>

Guillermo diferencia el *elemento* constitutivo y mínimo - como componente -, de aquello que es un compuesto formado por varios elementos, un *elementado*, pero que se caracteriza por la posesión de alguna cualidad predominante, de acuerdo con el elemento que sobresale en el compuesto. Bernardo comparte el criterio de Guillermo. Ambos prolongan el esfuerzo de Calcidio por interpretar el *Timeo*. Aparece en el *Comentario al Timeo* una descripción de los elementos que justifica sus apreciaciones:

«[Platón] explica poco después la fabricación del cuerpo humano y la causa de las sensaciones y todo lo demás que acompa-

26 Cf. EUDEMO, *Fr. 31* WEHRLI, quien sostiene que Platón distinguió los principios elementales de todo y fue «el primero en llamarlos elementos»; PLATÓN, *Teet.* 201 e: «los primeros elementos de los cuales estamos compuestos nosotros y todas las demás cosas»; *Phil.* 29 a-30 a. ARISTÓTELES, *Meth.* I.3.983 b; V.3.101 a; *Gen. et Corr.* II.2-3; PRISCIANO, *Inst.* 1.4; CALCIDIO, *In Tim.* 303.1; 320.14.; MACROBIO, *In Somn.* I.6.25; ISIDORO, *Etymol.* 13.2. También GUILLERMO DE CONCHES, *Glossae super Platonem* 58, quien hace referencia a la traducción de Galeno hecha por Johannitius.

ña a las sensaciones. Dice: 'Y habiendo tomado prestado una parte de los elementos de la materia del mundo, fuego, tierra y agua junto con el aire, porción que sería devuelta cuando fuera necesario.' (*Timeo* 42e - 43a) etc. Es evidente que nuestros cuerpos están formados por cuatro materiales. De hecho en ellos hay algo que se puede tocar, que ofrece resistencia al tacto, y esto no puede provenir sino del carácter de consistencia propio de la tierra (*terrena soliditate*). Pero hay también otra parte cálida y al mismo tiempo visible —y esto no puede estar privado del fuego—, es además una parte rica de espíritu (*plenum spiritus*) como estas venas que llamamos arterias que es un elemento líquido (*humor*) como la sangre y las otras sustancias que manan desde el cuerpo. Pero no puede haber líquido (*humor*) sin agua ni espíritu sin aire, por eso en nuestros cuerpos hay una parte de agua y de igual modo una, de aire, junto a una de fuego y a una de tierra. Por eso creo que los antiguos definían al hombre como un pequeño mundo (*mundum breuem*). Justamente porque el mundo completo y el hombre completo (*totus mundos et item totus homo*) están compuestos en su totalidad de lo mismo: el cuerpo [humano] consiste, de hecho, de los mismos materiales [que el universo] e incluso el alma [del hombre] está dotada de una naturaleza única e igual [al Alma del Mundo].» Calcidio, *In Tim.* 202

Provisto de estas herramientas teóricas, Bernardo describe a continuación la operación de los distintos sentidos. Las tres potencias del alma: rememorativa, especulativa y racional cumplen interrumpidamente su función en la sede de la cabeza, dividida en tres cámaras. Las tres funciones coparticipan en la tarea de conocer cada vez que los sentidos, como servidores que

acompañan el proceso, les comunican lo que recogen del exterior. El sentido como un mensajero entra y despierta a la mente, que está en reposo, para que confirme con su seguro discernimiento el asunto conocido. (II. 14)

Bernardo comienza su estudio por la visión, que explica como un encuentro entre la luz interior y la exterior, pues el nervio que ilumina los ojos con su luz deriva del cerebro lo que irradia. La luz dentro del alma, que es como una luminosidad diurna, se dirige hacia los rayos del fuego solar y hacia el esplendor del éter. En virtud de esta cooperación entre lo exterior y lo interior, la potencia del órgano de la vista obtiene el principio y los medios materiales que le dan existencia. Un haz de la luz interior se extiende hasta la forma de las cosas y hace un cuidadoso reconocimiento de ellas. Pero no percibe todo con la misma claridad, pues por momentos la visión es débil y en otros es vigorosa. Lo más conveniente para los ojos son las formas lisas de un cuerpo pulido y redondo. Ello se debe a que la vista se fija mejor en lo que es claro y afin a su naturaleza pero se aplica sólo vagamente y procede con lentitud frente a lo desemejante. La luz tiene familiaridad con la luz, el esplendor concuerda con el esplendor, por eso la visión es inerte frente a la noche y a las tinieblas.<sup>27</sup>

A continuación Bernardo se detiene en la descripción de los rasgos físico-biológicos del órgano de la visión. Sostiene que las imágenes de las cosas se adhieren más fielmente a una superficie plana con capacidad para un movimiento incesante, como es el caso del ojo. El ojo fue dotado, por eso, de una forma que dispone tanto de brillantez como de movilidad para el mejor cumplimiento de sus funciones. Para su protección recibió siete capas que mantienen cubierta su luminosidad.<sup>28</sup> La foresta de las cejas sirve como un baluarte para proteger a un órgano, tan delicado e inestable, de cualquier golpe que pudiera afectarlo. Por eso mismo hay dos ojos para que uno, como buen compañero,

27 Cf. PLATÓN, *Timeo* 45 a sig.; CALCIDIO, *In Tim.* 236- 248; GUILLERMO DE CONCHES, *Glosae super Platonem*, 138.

28 GUILLERMO DE CONCHES, *Dragmaticon Philosophiae* VI; CONSTANTINUS, *Pantechni*, III.13 y Iohannitius: mencionan cuatro túnicas.

pueda cumplir la función del otro en el caso de que faltare. Los párpados, a su vez, son como un lecho cuando llega el reposo del sueño para las órbitas cansadas.

Al igual que el sol - ojo del universo - sobrepasa a los otros astros y reclama como suyo todo lo que está bajo el firmamento, del mismo modo la dignidad de la vista eclipsa a todos los otros sentidos. Todo el hombre es la sola luz del ojo. En definitiva la visión es explicada por la luminosidad, como lo hace Platón. La eminencia de la vista fue reconocida por Empédocles, pues cuando le preguntaron qué lo mantenía vivo respondió: «Para ver las estrellas. Si quitas el cielo dejaré de vivir».<sup>29</sup> La importancia de la visión se ve reforzada por los efectos que provoca en el comportamiento de todo el resto del hombre. Cuando los ojos se quedan en la oscuridad, carentes de luz, tampoco las manos pueden hacer nada, incapaces de ver, y hasta los pies vagan como borrachos. (II. 14)

El oído ocupa un lugar inferior pues es menos potente que la vista, más lento al percibir y tiene una utilidad menor. El sonido sale de la tráquea y agita el aire informe, ese movimiento repercute y se extiende hasta el último impulso en que se debilita y se extingue al llegar a su último extremo. El aire provee la materia para la captación auditiva y los órganos de la palabra le dan la forma. El sonido deriva su conformación y su existencia a partir de estos dos, o sea a partir del aire y de los órganos de fonación. La lengua le imprime su cuño a la voz al producir los sonidos operando como un mazazo. Las voces, una vez conformadas bajo la forma de palabras, se expanden hasta que llegan articuladas a la oreja ya dispuesta para escucharlas. Toda vez que la voz es recibida en el vestíbulo externo, mientras resuena allí, es rápidamente llevada hasta los cuartos interiores. El oído sólo recoge la exterioridad de lo sonoro: su murmullo, cadencia y ritmo, pero los significados son acogidos en cambio por el pensamiento. El oído percibe lo que viene del exterior, pues opera como un mediador; la lengua en cambio revela más bien lo interior, por eso oído y lengua se necesitan mutuamente.

Cuidadoso por dar explicaciones acerca de lo corpóreo-orgá-

29 Cf. CALCIDIO, *In Tim.* 266, quien atribuye esta versión a Anaxágoras.

nico, Bernardo sostiene que la oreja tiene una forma de espiral tortuosa, para que al soplar el aire frío no llegue hasta el cerebro en forma demasiado directa. La naturaleza, temerosa de su frágil condición, le traza un sendero curvo y estrecho.

A la funcionalidad de los sentidos y a su perfecta adaptación para cumplir mejor sus tareas se suma a la incidencia que tiene el desempeño de la sensibilidad en relación con el comportamiento humano, según el buen o mal uso de dichas funciones. Esto lo hace notar Bernardo en relación con el oído y otros de los órganos de la sensibilidad humana. Reflexiona lúcidamente acerca de ello. Recuerda que se requiere por tanto una valoración meditada del alcance de las facultades sensibles.

Así, como la lengua es una fiel asistente que promueve y asiste a las *nudas artes*, así es capaz también de incontables males. Todas las veces que murmura indiscretamente palabras mordaces y envenenadas en los oídos celosos divide a los hermanos que viven en armonía, vuelve enemigos a los amigos, rompe los lazos de confianza, separa a los esposos; cuando anda por los campos, confunde con estafas; en los tribunales, con litigios; en la ciudad, con guerras; devela los secretos y niega todo lo instituido. (II.14)

Por otro lado, el gusto deriva del agua pues tiene similitud con lo fluido. Todo lo que le proporciona un sabor a la boca contiene humedad. La Naturaleza asignó este delicado sentido al paladar también delicado. Para quien es pobre le resultaría mucho mejor padecer deficiencias gustativas, pudiendo «gustar» más con la mente que con la boca. Bernardo continúa así señalando las advertencias sobre las desmesuras de los sentidos, ya que el gusto librado a su propio antojo dejaría las selvas despobladas a causa de la caza mayor, el aire perdería los pájaros y el agua los peces. Aciago es el hambre, si alguna vez llega a desertar del palacio, pues es siempre un flagelo para el pobre. Además aquél a quien los manjares han lisonjeado, volviéndolo un esclavo de sus placeres, despilfarra sus bienes y codicia los de sus prójimos.

En cuanto al olfato, la Naturaleza dividió las serranías fragantes de *Pangeo* poniéndole dos ventanas que distinguen los

aromas: una, estorba y la otra, estimula al cerebro. El aire perfumado estimula y ejercita al olfato, pues es su aliado.

El tacto es más perezoso que el gusto que discierne sabores o que el olfato que empieza a actuar cuando percibe un olor. El tacto prevalece en el tálamo pues favorece la ternura del amor. (II.14)

Las brevísimas menciones que hace Silvestre acerca de la participación de los sentidos en el conocer humano son como pinceladas dentro de un cuadro mucho mayor. Se concentra más bien en lo que pone en relación a las partes entre sí para que el todo resulte operativo, funcional y armonioso. La *complexio* sostiene sutilmente encadenados entre sí hombre y universo. La captación sensible cobra significado recién cuando se muestra eslabonada con el resto del proceso racional, verdadero índice de la dignidad humana. Con todo, Bernardo no deja de señalar que la presencia de los órganos de los sentidos, de los que carece el universo, son el requisito para asegurar una mejor similitud con el modelo, dado nuestro componente de tierra. Su tratado culmina con una minuciosa descripción biológico - orgánica que enaltece la imprescindibilidad de los instrumentos diseñados a la perfección para su finalidad. Por eso:

«Todo lo que Roma ha conocido; todo lo que tú, Atenas, has estudiado; todo lo que el Oriente posee de sabiduría caldea; todo lo que Aristóteles comprendió con su ánimo divino, junto con la muchedumbre de los Pitagóricos unidos a los Platónicos; todo lo que el Gallo [Teodorico de Chartres] discute con lenguaje sutil al comentar los *Elenchos* y lo que el Ligur difunde de las artes médicas: todo esto es el resultado de la audición. Si el hombre no tuviera oídos perecerían la sabiduría y la enseñanza de las letras.» (II.14).

*Graciela L. Ritacco de Gayoso, es Master of Theology in Philosophy of Religion, King's College, University of London, UK; Investigadora Adjunta CIFHIRE-CONICET y Profesora Titular de Historia de la Filosofía Medieval en la Facultad de Filosofía, Universidad del Salvador, Sede San Miguel.*

*gritacco@gmail.com*

Recibido: 3 de septiembre de 2009.

Aceptado para su publicación: 22 de octubre de 2009.