

LA PERSONA EN PEDRO LOMBARDO Y SUS ANTECEDENTES EN ALCUINO

RUBÉN PERETÓ RIVAS

Resumen: Las *Sententiae* de Pedro Lombardo es, en la Edad Media, el libro más comentado luego de la Biblia. Se trata de una “colección” de las doctrinas teológicas vigentes a partir de la contribución de los Padres y de otros maestros más cercanos en el tiempo. En este trabajo se buscará identificar el estado de la cuestión acerca del concepto de persona en la obra de Alcuino de York como antecedente del desarrollo que esta misma noción tendrá en Pedro Lombardo.

En primer lugar se determinará la presencia del concepto boeciano de persona en la obra de Alcuino y, luego, el desarrollo que este mismo maestro realiza de este concepto motivado por la necesidad de establecer las características de la persona de Cristo. En tercer lugar se analizará la aplicación que efectúa de lo ya definido al caso de la persona humana. Finalmente, se estudiará la aplicación de estas nociones a un caso concreto pero particularmente significativo para el desarrollo de la metafísica altomedieval: el poder político

Palabras claves: Pedro Lombardo – Alcuino – Persona – Naturaleza – Poder político

Abstract: The *Sententiae* by Petrus Lombardus is, in the Middle Age, the book most commented after the Bible. It is a “collection” of the theological doctrines from the contribution of the Fathers and of other teachers. In this paper I will identify the state of the question about the person’s concept in the work of Alcuino of York as precedent of the development that the same notion will have in Petrus Lombardus.

I will determine the presence of the boecian concept of person in the work of Alcuino and then, the development that this author realizes of

this concept motivated by the need to establish the characteristics of Christ's person. In the third place I analyzed the application of these notions to the human person. Finally, the application of these notions will be studied to a concrete but particularly significant case for the development of the high medieval metaphysics: the political power.

Key words: Petrus Lombardus – Alcuin – Person – Nature – Political power

Las *Sententiae* de Pedro Lombardo no son más que una colección de las doctrinas de la tradición organizadas escolarmente, a modo de manual, para uso de los maestros de teología del siglo XII. Sin embargo, la aparente simplicidad de este texto no fue inconveniente para que fuera, después de la Biblia, la obra más comentada. Allí aparece la trama precisa de muchas de las cuestiones que serán debatidas en los siglos siguientes por los teólogos. Crea, además, un léxico teológico-filosófico y una terminología que permanecerá invariable por mucho tiempo.

Los especialistas han detallado las autoridades a las que recurre el maestro de Novara: San Agustín en primer lugar, que es citado más de mil veces, San Hilario, San Ambrosio, San Jerónimo, San Gregorio, San Isidoro, San Beda y otros Padres. También hace referencia a autores cercanos a él en el tiempo como Ivo de Chartres, Alquerio de Lieja, Walter de Montagne, Hugo de San Víctor, Abelardo, Roberto Pulleyn y Gilberto Porretano, entre otros. En los temas filosóficos recurre, además de Agustín, a Boecio y Calcidio. Este breve referencia a las fuentes tiene por objeto plantear la cuestión que pretendo tratar en este trabajo. ¿Cómo ha sido posible que este maestro no demasiado original o particularmente dotado, haya podido acabar una obra de las características de las *Sententiae*? ¿Cuáles fueron las bases sobre las que apoyó para elaborar su obra? Estas bases no pueden reducirse, de ninguna manera, a una colección de manuscritos almacenados en la escuela catedralicia de Notre-Dame o de San Víctor, sino que implican un desarrollo sostenido a lo largo de décadas o de siglos. El “milagro” del renacimiento

del siglo XII tiene explicaciones naturales, y hay que buscarlas en los siglos anteriores cuyos protagonistas fueron capaces de preparar con su paciencia y en la humildad de sus escritos, la asombrosa vastedad de las *Sentencias* o la genialidad de muchas *Sumas*.

La pregunta que Pedro Lombardo coloca casi al inicio de la distinción XXV de su primer libro de las *Sentencias* es por demás sugestiva: “Cum vero dicitur: Pater, Filius et Spiritus Sanctus sunt tres personae, quid nomine “personae” significamus? An essentiam?”¹ Las páginas siguientes serán las encargadas de responderla, con textos densos y de alto contenido teórico, filosófico y teológico, que nos permiten vislumbrar la profunda elaboración que ha exigido a su autor. Aquellos que lo precedieron en el ejercicio magisterial ¿hasta qué punto fueron capaces de responder a esta pregunta? En este trabajo busco formular la pregunta de Pedro Lombardo *Quid nomine “personae” significamus?* a un autor paradigmático del Alto Medioevo: Alcuino de York. Expondré entonces el pensamiento sobre la persona humana sintetizado por este maestro durante el primer periodo carolingio. Para ello tendré en cuenta su obra en general pero, particularmente, me detendré en aquellos tratados que debido a las circunstancias históricas, movieron al maestro palatino de Carlomagno a hilvanar precisiones sobre la persona. Me refiero, particularmente, a la controversia sobre el adopcionismo, que afirmaba que Cristo era hijo sólo adoptivo de Dios. En primer lugar, haré referencia a la relación que puede establecerse entre Alcuino y Boecio y luego me centraré en la discusión acerca de la persona de Cristo. En tercer lugar, trataré el tema de la persona humana y sus características y, finalmente, estableceré la estrecha relación que encuentra Alcuino entre la noción de persona y el poder político.

1. Boecio y Alcuino

La reflexión de Boecio sobre la persona es decisiva, de tal modo que es él quien brinda la definición de persona que entrará en la historia del pensamiento medieval, filosófico y teológico.

Tres de sus cinco opúsculos tratan el tema de la persona: el *De Trinitate*² recurre a la categoría de relación; el opúsculo *Utrum Pater et Filius et Spiritus Sanctus de divinitate substantialiter praedicentur*³ distingue la naturaleza o esencia, que es común a las personas, y lo que es distinto en cada una de ellas. El *Contra Eutychem et Nestorium* o también conocido como *Liber de persona et duabus naturis in Christo*⁴ se ocupa del desarrollo de la tesis cristiana de la coexistencia en Cristo de dos naturalezas en la única persona divina del Verbo. Los conceptos vertidos en este pequeño tratado fueron de enorme influencia para el desarrollo del concepto en toda la Edad Media.

Boecio parte del análisis de los vocablos que designan el concepto de ser personal tanto en griego como en latín. Considera que ambas lenguas son muy aptas para expresarlo, y hace una equivalencia entre las principales palabras de ambas: *Idem est igitur ousiam esse quod essentiam, idem ousiosin quod subsistentiam, idem hypostasin quod substantiam, idem est prosopon quod personam*.⁵ A continuación trata de encontrar el concepto genérico bajo el cual se encuentra persona. Este concepto es la *ousia*, que entiende como naturaleza, pero no en sentido de *physis*, sino en el de esencia y subsistencia. Es su análisis deslinda los confines de cuatro sentidos de la *ousia* o *natura*: como esencia, en cuanto es algo concebido por la mente; como sustancia, en cuanto principio de acción y de recepción; como cuerpo que es principio de movimiento y, finalmente, en cuanto forma o principio especificante.

Para la comprensión de la persona esta noción de naturaleza sirve de género próximo. Boecio realiza el recorrido por las diversas formas, excluyendo las que son incompatibles con la noción buscada de persona. Por ello se dejan de lado los accidentes y se sigue la vía de las sustancias, que pueden ser primeras y segundas. Entre las primeras hay que dejar de lado las corpóreas no vivientes, las plantas y los animales, y optar por las sustancias racionales, algunas de las cuales son mudables y otras inmutables. Todas ellas son personas. Las sustancias segundas o universales reflejan el concepto de sustancia, pero no

tienen subsistencia, no son *hypostasis*. Por ello no hay persona en lo universal, sino sólo en lo singular o en lo individual.

Este proceso analítico ha dado a Boecio el concepto buscado de persona. Su conclusión es bien precisa en este contexto de búsqueda: “Quocirca si persona in solis substantiis est, atque in his rationalibus, substantiaque omnis natura est, nec in universalibus, sed in individuis constat, reperta personae est igitur definitio: Persona est naturae rationalis individua substantia”.⁶ Por esta profunda penetración Boecio ha logrado la neta distinción entre naturaleza y persona, al mismo tiempo que la afinidad entre ambos conceptos. Toda la diferencia se comprende en el seno de la más profunda unidad.

Boecio cuida de aplicar la definición de persona a los diferentes sujetos en los cuales se realiza: el hombre, Dios, Jesucristo. En el hombre no hay duda: es *prosopon atque persona quoniam est rationabile individuum*⁷, y le compete una subsistencia porque no se apoya en otro sujeto. En Dios la sustancia se dice de modo especial y por ello hay que recurrir al concepto que verifica la distinción en las personas, que es la *relatio*: *Ita igitur substantia continet unitatem, relatio multiplicat trinitatem*:...⁸. Finalmente en Jesucristo, que es el objeto del tratado, escrito contra las herejías de Eutiques y de Nestorio, se da una sola persona que une las dos naturalezas, humana y divina. Para Boecio la definición de persona se aplica muy bien a Cristo: *Fitque in eo gemina natura geminaque substantia, quoniam homo Deus: unaque persona, quoniam idem homo atque Deus*.⁹

¿Qué influencia tuvo este desarrollo de la idea de persona en los pensadores de la corte carolingia? Sabemos que Alcuino conoció e hizo uso frecuente de la obra más importante de Boecio, el *De consolatione philosophiae*¹⁰. No se sabe con certeza dónde la pudo haber leído puesto que podría haber sido en York o bien en el continente. Boecio es nombrado entre los autores existentes en la biblioteca de la escuela catedralicia de York alrededor del año 790, en el poema alcuiniano *De sanctis euboricensis ecclesiae*¹¹, pero no se detalla qué obras se poseían de ese autor. En el continente comenzará a ser ampliamente citado al promediar

el siglo IX. En Reichenau, por ejemplo, la lista de libros de la biblioteca monástica contiene una sección titulada *De opusculi Boetii*, donde se mencionan al *De consolatione philosophiae* y a los tratados sobre aritmética y geometría.¹² En la abadía de San Gall figuran también las mismas obras en la biblioteca abacial y en la biblioteca personal del abad.¹³

Pero, ¿habrá conocido Alcuino el *De persona* boeciano? Pareciera que no. Estos *Opuscula Sacra* de Boecio casi siempre fueron transmitidos como una unidad, ya sea entre los tratados teológicos o entre textos de lógica, como el *De decem categoriis*, el *Isagoge* o el *De interpretatione*.¹⁴ Si bien existe un importante número de glosas al *De persona*, todas están datadas a finales del siglo IX¹⁵, es decir casi cien años después de la muerte de Alcuino. No hemos encontrado ningún estudioso del tema que mencione siquiera la posibilidad de que nuestro autor conociera esa obra boeciana. Por otro lado, no se encuentran mencionados en todo el *corpus alcuiniano* ninguno de los opúsculos. Lo más probable, entonces, es que no los haya conocido.

2. Alcuino y la persona de Cristo

Sin embargo, en su lucha por la defensa de la ortodoxia católica frente a la herejía adopcionista, Alcuino de York se verá empujado a desarrollar una base filosófica y teológica del concepto de persona que pueda ser aplicada a Jesucristo. Recordemos que el adopcionismo sostenía la doble filiación en Cristo: una por generación y naturaleza, y la otra por adopción y gracia. Cristo como Dios es el Hijo de Dios por generación y naturaleza, pero Cristo como hombre es hijo de Dios sólo por adopción y gracia. Por tanto, el “Cristo hombre” es hijo adoptivo y no natural de Dios. Se imponía entonces la necesidad de afirmar la unidad de la persona de Cristo para refutar la doctrina de Elipando de Toledo y Felix de Urgell.

Alcuino sitúa a la unidad de la persona de Cristo en el plano sustancial, pero lo hace progresivamente, es decir, la enunciación definitiva se hará en sus últimas obras. No obstante, a lo largo de todo sus escritos, descarta una unión de tipo accidental. Afirma,

por ejemplo, que la unión de la divinidad de Cristo y de su humanidad no se da en el orden de la dignidad, y escribe citando a San Cirilo: “Qui igitur dividunt subsistentias post unitatem, et particulariter ponunt utrumque, hoc est, hominem et Deum, subintelligentes copulationem in eis quae secundum solam dignitatem est, duos modis omnibus statuunt filios, cum Scriptura divinitus inspirata unum dicit Filium atque Dominum”.¹⁶

El principio que logra la unidad en la persona de Cristo no es el accidente dignidad. Tampoco es la majestad: “...non est in Christo divinitatis majestas, sicut in quolibet homine episcopalis dignitas...”¹⁷ La divinidad que se encuentra en Cristo es de un orden diferente a la dignidad episcopal, por ejemplo, que encontramos en cualquier hombre. Tampoco se da esta unión en el orden de la autoridad. Escribe dirigiéndose a Felix de Urgell: “Unicus igitur est Christus Filius Dominus noster, non velut conjunctione qualibet et unitate dignitatis et auctoritate hominis habentis ad Deum, quem tu soles conjunctum Deo, sive adoptatum vocitare...”¹⁸ Finalmente, la unidad de la persona de Cristo no se da tampoco por una gracia de adopción por parte de Dios, tal como lo afirmaban los adopcionistas. Para demostrar esta doctrina Alcuino recurre a un argumento de autoridad y cita a San Hilario: “Non est per Deum Patrem Filii nomen in Christo et adoptione bonitatis...”¹⁹

Alcuino califica a la unidad de la persona de Cristo como *sustancial*, pero no sabemos con exactitud qué quiere decir exactamente con esta afirmación, pues en algunas oportunidades afirma que Cristo está compuesto de dos sustancias y en otras, habla de dos naturalezas. Así, afirma en el año 793: “... Dominus noster Jesus Christus, qui de Deo Deus, homo autem natus est de Spiritu sancto et virgine Maria, utraque substantia, divina scilicet atque humana;...”²⁰ En este caso Jesucristo tendría una sustancia divina y otra humana. Sin embargo, en la misma obra, apenas unas líneas más abajo, dice: “Dei Filius conceptus est in utraque natura”.²¹

En un texto posterior, la *Synodica* del Concilio de Francfort, escrita en 794, Alcuino mantiene su posición de una doble sus-

tancia en Cristo pero unificadas en la persona. Lo hace a partir de la cita de un texto de Pascasio Diácono²²: “Itaque in Deo et homine gemina substantia, sed non gemina persona est, quia persona personam consumere potest, substantia vero substantiam non potest; siquidem persona res juris est, substantia res naturae”.²³ Notemos que aparece aquí la idea de persona como *res iuris*, en oposición a la sustancia que es *res naturae*. Esta interesante distinción merecería una profundización y justificación por parte de Alcuino, pero la misma no aparece.

En un escrito posterior, en 798, citando a San Cirilo, atribuye a la sustancia el papel de unificadora de la persona de Cristo. Escribe: “Nec hoc ita dicimus, quasi duobus filiis assidentibus, sed uno cum carne per unitatem: quia si talem copulationem factam per substantiam,...”.²⁴ La copulación o unión de las dos naturalezas de Cristo, divina y humana, es hecha por la sustancia.

El último de los escritos en el que trata el tema de la persona es la *Confessio fidei*. En este caso sí hay una afirmación explícita del carácter sustancial de la unidad de Cristo, hecha con palabras propias, sin recurrir a tomar prestados textos pertenecientes a otros teólogos. Escribe: “(anima) ...ut in unitate personae unici Filii Dei absque ulla originalis peccati sorde ita sit assumpta, ut ex ipsa conceptione sanctificata, et Dei verbo substantialiter unita,...”.²⁵ ¿Habría llegado Alcuino a esta afirmación como al culmine natural de un proceso de reflexión personal? Es probable que así sea, pero la carencia de la debida profundización y justificación que implica manejar conceptos metafísicos como los aquí vertidos, imposibilita desarrollar de un modo más exhaustivo lo que podría denominarse la “teoría de la persona de Cristo en Alcuino”. Sus secas y acotadas afirmaciones habilitan para no mucho más que una compilación.

3. Alcuino y la persona humana

La exégesis de las obras de Alcuino nos permite arribar a algunas conclusiones acerca de su consideración del hombre como persona humana.

En el *De fide* escribe: “...ut quemadmodum est una persona

quilibet homo, anima scilicet rationalis et caro, ita sit Christus una persona, Verbum et caro”.²⁶ La defensa de la unidad de la persona de Cristo da pie al Maestro de York para afirmar que cualquier hombre es persona, la cual se produce en la unidad del alma racional y la carne. Pero, ¿en qué consiste el ser “persona humana”? ¿Es la persona humana una sustancia? Nunca lo dice Alcuino de modo explícito, aunque podría suponerse a partir del siguiente párrafo: “...Abraham plenus homo, Isaac plenus homo, Jacob plenus homo, et hi omnes sunt unius substantiae, quantum ad humanam pertinet naturam: non tamen hi tres sunt unus homo, sed tres omnimodo homines; et aliquid majus in tribus cognoscitur, quam in quolibet uno eorum. Item Abraham unus homo, non tamen tres personae in eo, sicut in uno Deo tres sunt personae plenae et perfectae; sed una persona in Abraham, sicut in uno solet homine esse”.²⁷

El contexto en el cual se inscriben estas líneas es la explicación del misterio trinitario, tres personas distintas en un solo Dios verdadero, lo cual no puede darse en el caso de los seres humanos. Afirma que el hombre es una sustancia: “et hi omnes sunt unius substantiae” y, más abajo, que es persona: “sed una persona in Abraham”. Podemos concluir entonces que para el pensamiento de Alcuino la persona humana es una sustancia pero esta afirmación explícita no se encuentra en ninguna de sus obras.

Sugerimos dos explicaciones posibles para esta omisión. Podría tratarse, como ha ocurrido en otros casos, de falta de claridad metafísica motivada por la escasez de vocabulario y conceptos apropiados. O bien que Alcuino no haya considerado apropiado hablar de sustancia en el caso de la persona humana, toda vez que para él la sustancia, en el caso de la criatura, implica posibilidad de modificaciones accidentales y esta posibilidad de ningún modo podría condecirse con la persona, a la cual le asigna una unidad perfecta, libre de toda fragilidad proveniente de uniones accidentales.

Alcuino, en varias de sus obras, deja entrever algunas de las características que él le asigna a la persona humana. En primer

lugar, la individualidad. En el comentario al Evangelio de Juan escribe citando a San Agustín:

Agnoscamus geminam substantiam Christi, divinam scilicet, qua aequalis est Patri; humanam qua major est Pater: utrumque autem simul, non duo, sed unus Christus, ne sit quaternitas, sed Trinitas Deus. Sicut enim unus est homo, anima rationalis et caro, sic unus est Christus Deus et homo: ac per hoc Christus est Deus, anima rationalis et caro...²⁸

Un hombre, que tuviera su individualidad propia, no podría entrar en la Trinidad divina si no con el título de cuarto individuo de la misma y formar así una “Cuaternidad”. Un individuo humano, constituido como individuo, posee una consistencia análoga a la individualidad de la persona divina. Es un ser aparte, y no puede ser sino un ser aparte con respecto a las tres personas divinas. Esta idea habla de la consistencia constitucional con la que Alcuino caracteriza al individuo humano. Según su pensamiento, ni siquiera la potencia divina es capaz de romper esa cohesión interna que constituiría a la persona humana de Cristo, si fuese tal, en la cuarta persona de una hipotética Cuaternidad. Esta misma idea es sostenida también en la *Confessio fidei* donde, incluso, utiliza el término “persona”: “Trinitatis mysterio quartam non addi personam,...”²⁹

Para Alcuino de York el hombre posee una dignidad que le es propia, otorgada por el mismo Creador y es esta otra de las características de la persona. “Quid homo, rationale animal, meliore parte immortalis, tui Conditoris imago, quid propria perdis?”³⁰ El hombre es animal racional, con una parte de inmortalidad, hecho a imagen de su Creador, y aquello que retiene por su carácter de imagen de Dios es precisamente su dignidad, *sapientiae decus*, la dignidad que hace *genus humanum terrenis omnibus praestare*.³¹ El alma del hombre es imagen de Dios y, por tanto, capaz de lo mejor y, porque es libre, capaz también de rechazar ese bien: “Et cur injuriam facitis Conditori vestro pejora amando, et meliora amittendo?”³² Ese abandono volun-

tario de lo mejor que nos había sido otorgado por el Creador es el testimonio de la alta dignidad con la que está revestido el ser humano.

La dignidad de la persona se manifiesta también en la posesión de la sabiduría:

“DIS. Quae sunt animae ornamenta?

—MAG. Primo omnium sapientia, cui vos maxime studere cohortor.

...

MAG. Estne sapientia decus et dignitas animae?

DIS. Est vere”.³³

En estas líneas el maestro sigue adoctrinando (*cohortor*) a sus alumnos. La sabiduría es el primero de los ornamentos del alma, constituyéndose en su esplendor y en su dignidad. Si bien en este caso se hace referencia a la sabiduría como dignidad del alma y no del hombre, Alcuino es claro acerca de la unidad del compuesto humano.

La persona humana posee, también, un particular dominio sobre el mundo material. San Ireneo enseñaba que el hombre adquiere su dominio sobre las cosas exteriores por el ejercicio de su libertad, pero que esta actividad no posee una eficacia necesaria. La actividad del hombre sobre una cosa le asegura el *dominium* en virtud de su sumisión a Dios. En esta doctrina la autonomía de acción o poder no es algo propio de la criatura, sino que más bien una especie de delegación divina. En este punto Alcuino difiere con el Obispo de Lyon y considera que la persona humana posee una autonomía o poder propio.

Afirma de ese modo la propiedad privada: el hombre tiene pleno derecho sobre los bienes de este mundo porque le han sido dados por Dios, quien no los ha creado para su propio beneficio sino para manifestar su grandeza y su bondad. En Dios no hay ningún interés personal: “creasse perhibetur ... ut non esset otiosa Dei bonitas, sed haberet, in quibus per multa ante

spatia bonitatem suam ostenderet”.³⁴ La creación es el modo que ha tenido Dios para expresar su bondad. Más adelante afirma: “...Creatore cujus est venerabilis omnipotentia, qua nos gratuita bonitate fecisti: ...Qui et opus creatricis omnipotentiae gratis fecisti...”³⁵ En este párrafo el autor acentúa la gratuidad de Dios en la obra creadora poniendo así de manifiesto su desinterés y gran bondad para con el hombre que se constituye de ese modo en el único destinatario de la creación.

Toda la bondad de la creación ha sido hecha para el hombre, que se constituye en el motivo de la misma: “Omnia valde bona... propter hominem valde bona, quod omnia in decorem hominis creata essent”.³⁶ La donación de la obra creadora por parte de Dios al hombre es total, lo que funda el derecho de éste a hacer uso de ella: “Qui omnem creaturam mundi ad usus hominum subiecisti”.³⁷

Este don del creador es más completo aún. Él otorga al hombre el derecho de propiedad integral, haciéndolo un señor: “Cur homo sexto die creatus est? Ut primum Creator mundum quasi donum praepararet, et post introduceret habitatorem, id est, dominum domus”.³⁸ La señoría del hombre se extiende sobre toda la tierra: “Inter. 7. Quare Adam mundi dominus legem accepit?—Resp. Ut non tanto extolleretur dominio, sed in observatione mandati sciret se subjectum Creatori suo”.³⁹ El hombre, constituido señor de la tierra, ejerce una auténtico y necesario dominio sobre la misma: “Ut sciret se irrationalibus dominari...”⁴⁰ Estos textos dan pie suficiente para sostener una afirmación secundaria pero interesante: el derecho a la propiedad es sostenido y justificado por Alcuino de York. En este sentido podemos considerarlo como un importante exponente de una incipiente teoría del derecho, lo cual quedará manifiesto durante el conflicto producido por el fugitivo de Orleans.⁴¹

La persona humana, para Alcuino, no es un ser aislado sino que su ser personal lo constituye en un ser social, con lazos establecidos con su familia, sus amigos, su pueblo, su nación. En un largo párrafo del *De rethorica et virtutibus*, tomado, como la mayor parte de ese tratado, del *De inventione* de Cicerón,

Alcuino desarrolla la doctrina de los aspectos jurídicos que emergen necesariamente de los lazos sociales generados por la persona humana.

Escribe:

CAR. *Justitiae rationem expone.*—ALB. *Justitia est habitus animi unicuique rei propriam tribuens dignitatem. In hac divinitatis cultus et humanitatis jura, et aequitas totius vitae conservatur.*—CAR. *Ejus quoque partes pande.*—ALB. *Partim illa est ex naturae jure, partim ex consuetudinis usu.*—CAR. *Quomodo ex naturae jure?*—ALB. *Quia partes illius quaedam naturae vis inserit, ut religionem, pietatem, vindicationem, observantiam, veritatem.*—CAR. *De his singulis lucidius aperi.*—ALB. *Religio est, quae superioris cujusdam naturae, quam divinam vocant, curam ceremoniasque affert. Pietas, per quam sanguine conjunctis, patriaeque benevolis officium, diligensque tribuitur cultus. Gratia, in qua amicitiarum et officiorum alterius memoria et remunerandi voluntas continetur. Vindicatio, per quam jus aut injuria et omnino omne, quod obfuturum est, defendendo aut ulciscendo propulsatur. Observantia, qua homines aliqua dignitate antecedentes cultu quodam et honore dignamur. Veritas, per quam ea quae sunt, aut quae fuerunt, aut quae futura sunt, indicantur.*—CAR. *Quomodo ex consuetudinis usu justitia servatur?*—ALB. *Ex pacto, pari, iudicatio ex lege.*⁴²

Vemos resumidas aquí todas las relaciones sociales posibles de la persona humana: *totius vitae*; de la familia, *sanguine coniunctis*; de la ciudad, *patriae benevolis*; relaciones entre iguales, *gratia... amicitiarum*; hacia los superiores, *observantia*; relaciones difíciles o rígidas, *vindicatio*; de simple cortesía, *veritas*; o de ayuda, *gratia*; relaciones codificadas por la costumbre sin la intervención del príncipe, *ex pacto, pari... iudicatum, quod alicuius viri... sententiis constitutum est.*

Es interesante resaltar la importancia que Alcuino otorga al derecho y el origen que le atribuye. El imperio del derecho se

encuentra en la naturaleza, *naturae iure*; no proviene de una autoridad exterior, sino que la naturaleza misma es su sede. La fuerza del derecho emana de la naturaleza como de su fuente inmediata, *naturae vis*. Y, aunque la noción de individuo no se encuentra formalmente expresada, los individuos dotados de derecho son expresamente designados como *coniunctis, benevolis, alterius, homines aliqua dignitate antecedentes, inter aliquos*. Podría deducirse a partir de estos textos que los derechos sustanciales de los hombres se imponen y son ellos los que reglan las relaciones sociales.

4. La persona humana y el poder político

Considero apropiado establecer aquí una relación entre el desarrollo teórico que ha realizado Alcuino sobre el concepto de persona y otras nociones filosóficas significativas. en este caso, la aplicación al campo de la teoría política.

Alcuino adquiere un papel de algún modo magisterial en el ámbito de la teoría social o política, en tanto la obra que hemos citado es un diálogo entre Alcuino maestro y Carlomagno, quien es instruido en las artes del gobierno. El diácono de York desempeña a lo largo de su estadía en la corte real de Aquisgrán y, luego, desde la abadía de San Martín de Tours, el papel de consejero de Carlomagno y de varios soberanos anglosajones. Esta función lo forzaría a desarrollar algunas nociones de teoría política y por ello es frecuente encontrar entre sus escritos los conceptos de *potestas, auctoritas, imperium, regnum*. No es extraño tampoco escucharlo amonestar a los soberanos con respecto a sus deberes y al rol que deben cumplir, no tanto en cuanto a las técnicas de gobierno, sino a los principios que deben regir esta actividad.

Sin embargo, nuevamente en este caso nos encontramos con un problema de vocabulario dado que muchas nociones básicas de toda teoría política no aparecen expuestas de modo claro. Tal es el caso de la idea de bien común, la cual no se encuentra expresada, al menos de ese modo, en ninguno de sus escritos. Veamos cómo utiliza algunos de los términos más usuales del

pensamiento político:

Communis: Utiliza este término generalmente dentro de un contexto teológico. Es el calificativo para distinguir de Cristo a cualquier hijo de Adán: "...et ideo sponsus Ecclesiae, qui ut homo communis veniret ad nuptias,..".⁴³ Califica de común a la sustancia divina, considerándola no un principio del derecho sino el objeto de una posesión jurídica: "quod vero substantiale est, indifferens et commune est totius Trinitatis."⁴⁴ Al hablar de Cristo emplea este adjetivo para decir que sus méritos y las facultades de sus dos naturalezas son agrupados en un solo todo bajo el dominio de su única persona: "Propter unius personae identitatem, communis Deo et homini dicitur, vel gloria vel contumelia: proinde sic in uno Christo communia naturae utriusque inveniuntur officia,..".⁴⁵

Res publica: Extrañamente, esta expresión tan clara con respecto a la organización política humana no es usada en este sentido en ninguna ocasión por Alcuino, aunque la conoce. La utiliza en cambio para referirse a la vida comunitaria de las abejas: "Expone igitur, mirabilem illarum (abejas) naturam, reique publicae ordinatissimam dispositionem in earum administratione edissere".⁴⁶

Publicum: Esta idea, entendida habitualmente como el lugar de encuentro entre el poder del soberano y los derechos de los súbditos, es aplicada de otro modo por nuestro autor, ya que con ella distingue la gentilidad del pueblo judío: "Filius sane tuus missus ad publicum nostrum de sinu tuo hanc rectae fidei normam evidentius huic ultimae patefecit aetati".⁴⁷

Generalis utilitas: entiende por tal la utilidad que usufructúa el hombre de los bienes de la creación, y no el acto de gobierno en orden al bien de una nación en particular: "Si coelum terra-que suis semper vicissitudinibus mutantur, generalis omnium pulchritudo et utilitas;...".⁴⁸

Podemos concluir entonces que Alcuino no ha conocido o al menos no ha aplicado la noción de bien común. De hecho, los primeros documentos escritos del Medioevo que hacen alusión a esta idea datan de mediados del siglo IX,⁴⁹ por lo que habría

que esperar todavía algunos años para que comenzara a tener vigencia esta noción.

Tal como la ha remarcado Serralda en su libro⁵⁰ y los trabajos más recientes de I Deug-Su⁵¹, la idea central en el incipiente pensamiento político de Alcuino de York es la de *potestas*, la cual aplica a Cristo y al príncipe. Veamos de qué manera relaciona nuestro autor el principio personal y el poder político, buscando dilucidar el origen de ese poder que ostenta la persona del rey.

Para Alcuino resulta claro que la fuente de la autoridad soberana del príncipe se encuentra en su *potestas*, aunque esto no esté expresado formalmente, ya que en ninguna de sus obras se propone escribir un tratado político, sino que su función es fundamentalmente la de teólogo. La idea es que no hay otra fuente que establezca la autoridad fuera de la propia persona del príncipe, es decir, de su potestad personal. El origen del poder no se encuentra ni en Dios, ni en Cristo ni en el Papa.

En 801 escribe a Carlos, hijo de Carlomagno, que ha sido coronado rey de Roma: “Audivi domnum apostolicum regium nomen, domino excellentissimo David consentiente, cum corona regiae dignitatis vobis imposuisse. Unde gaudens gaudeo de honore nominis, etiam et potestatis;...”⁵² Carlos ha recibido, luego de su coronación, la corona real, *corona regiae dignitatis*, y el poder, *potestatis*. Pero, ¿de dónde viene su realeza? El texto no señala como origen ni a Dios ni a Cristo, sino que intervienen dos personajes: *domnum apostolicum*, es decir el Papa, y *domino excellentissimo David*, es decir el emperador Carlomagno. El Pontífice ha conferido el título e impuesto la corona, es decir, le ha atribuido la autoridad. El Emperador ha otorgado el consentimiento a esta entronización. ¿Cuál de estos dos actos, la entronización y el consentimiento, es el origen del poder? ¿Ha venido éste de la divinidad a través del Papa? ¿O bien ha sido la decisión el Emperador quien lo ha otorgado? Continúa más abajo Alcuino: “...et crede, certissime illius excellentissimi et omni decore nobilissimi patris tui, rectoris et imperatoris populi Christiani, benedictionem te consequi, Deo donante, si

nobilitatis illius, et pietatis, et totius modestiae mores imitari nitaris;...”⁵³ En este párrafo notamos la intervención de Dios y la bendición del Emperador, lo cual es algo más que el consentimiento. Según el uso franco, el rey se atribuía el derecho de designar entre sus hijos a aquel que destinaría al trono, y esta designación era entendida como una bendición, lo cual podría pasar como la transmisión de la autoridad, cuya fuente estaría en la *potestas* del rey. Pero Dios interviene personalmente, *Deo donante*, ¿en qué sentido lo hace? ¿Es Él quien posee el poder político sobre los hombres o bien lo hace como creador de la *potestas* que ha otorgado al hombre? La carta de Alcuino no da una respuesta a este interrogante. Serralda cree que puede deberse a la delicada situación que se le plantea a Alcuino como teórico, puesto que su respuesta implicaría una toma de posición que favorecería los usos romanos o los usos francos. En efecto, según los ritos seguidos por Roma, el primer gesto de la coronación del príncipe correspondía al Papa que imponía la corona, luego de lo cual el nuevo rey era aclamado por el pueblo. El poder tenía en este caso un origen espiritual. Entre los francos, en cambio, la aclamación popular precedía a la coronación, lo cual implicaba que el poder del soberano se fundaba en el pueblo.

En otra epístola al mismo destinatario, Alcuino especifica el tema del origen del poder. Escribe al joven rey: “...sequens excellentissimi patris tui exempla in omni honestate et sobrietate, quatenus divina Christi Dei clementia illius benedictionem te haereditario jure possidere concedat”.⁵⁴ Es Carlomagno quien designa el futuro rey, *illius benedictionem*, y es su propio derecho el que comunica como legado personal, *haereditario jure*, a su hijo, *te possidere*. El rol que se le asigna a Dios no significa la imposición de un derecho. Dios hace intervenir su clemencia, *divina clementia*, en favor del derecho de uno de sus sujetos, pero no otorga un derecho propio. Él permite o concede, *concedat*, a Carlos el ejercer su posesión sobre la base de la designación hecha por su padre.

El párrafo que hemos transcrito da pie a Serralda para arriesgar una posible teoría del poder político de Alcuino: el poder

real no es un poder sobrenatural ni un favor divino de orden natural, sino que es un poder enteramente humano, un poder laico en su esencia. El autor basa esta afirmación en lo que él llama la incomunicabilidad de la persona. Alcuino, acuciado por las fórmulas ambiguas propuestas por Fausto, asevera que una persona, aún aquella divina, no puede asumir el derecho sustancial de otra persona. El poder jurídico adquirido por una persona humana le pertenece como propio, y no puede ser suplantado por el poder de otra. Por ello arriba a la fórmula: *quod personale est, non communicat alteri personae*.⁵⁵ De ese modo, la incomunicabilidad de la persona divina impediría la concesión del poder al rey por parte de Dios, provocando que tal poder resida en la *potestas* personal del soberano.

Ciertamente, la tesis de Serralda es arriesgada en tanto implica conceder a Alcuino la autoría o, al menos, racionalización de una teoría política que no sería fácil de justificar en relación a otros hechos históricos de la corte carolingia. No es este el lugar para entablar una discusión al respecto. Por otro lado, sería necesario recurrir también a otros textos y a otras fuentes para lograr una aproximación mayor al tema. Por ejemplo, la liturgia, cuyos textos revelan el ideario político de esa época.⁵⁶

El recorrido que hemos hecho buscando delinear los trazos fundamentales de la filosofía de la persona en Alcuino nos permite arribar a algunas conclusiones. En primer lugar, observamos que, si bien no hay propiamente un desarrollo estructurado de la temática, y mucho menos con la precisión escolástica, sí están ya en germen los elementos fundamentales sobre los cuales se edificará el desarrollo posterior.

Por otro lado, resultan notables las numerosas relaciones que establece Alcuino entre el concepto de persona más bien básico que maneja con un importante número de elementos propios del hombre tales como su dignidad, su capacidad de dominio del mundo material y sus relaciones sociales.

Finalmente, Alcuino es capaz de desprender de su concepción del ser personal una doctrina política que puede servir de fundamento para el imperio carolingio recién estrenado que

pretendía ser una renovación del imperio romano aunque ahora transformado por el cristianismo. Esta nueva estructura política debía poseer sólidos fundamentos filosóficos sobre los cuales edificarse. La precariedad de los gobiernos de la época en un continente recién salido del largo periodo de las invasiones germánicas exigía una seguridad jurídica que sólo los principios teóricos, filosóficos y teológico, podían ofrecer.

Si volvemos a plantear la pregunta inicial de este trabajo, ¿es Alcuino un antecedente de Pedro Lombardo en el tema de la persona humana?, podemos afirmar que no parece que lo fuera al menos de un modo directo. Es decir, no podría afirmarse que el Lombardo desarrollara aspectos específicos de su teoría acerca del ser personal a partir de textos concretos de Alcuino. Sin embargo, considero que se podría sostener la presencia del maestro de York en las *Sententiae* de un modo más amplio de lo que se considera estrictamente una “fuente”, y esto en dos vertientes diversas: una conceptual y otra metodológica.

En lo conceptual, son claros los ecos de la obra alcuiniana, principalmente del *De fide*, en la distinción XXV de las *Sentencias*. Allí, por ejemplo, en el capítulo 2, Pedro Lombardo distingue el significado de persona, sustancia y esencia, y de qué modo estos conceptos deben ser entendidos en referencia a la Trinidad. Estas mismas temáticas son tratadas por Alcuino en sus escritos, tal como vimos, aunque con una penetración y profundidad mucho menor. Otro elemento en común que encontramos en ambos escritos es la noción de sustancia como naturaleza. Escribe Alcuino: “...et hi omnes sunt unius substantiae, quantum ad humanam pertinet naturam.”⁵⁷ Y Pedro Lombardo: “Nos enim substantiam dicimus essentiam sive naturam.”⁵⁸ Los conceptos que manejan son similares.

A esta hipótesis, por cierto, puede realizarse una importante objeción. Tanto Alcuino como Pedro Lombardo están tomando estas nociones acerca de la persona de San Agustín. No podríamos hablar, entonces, de fuentes entre uno y otro toda vez que ambos poseerían una fuente en común, y esta sería la obra del obispo de Hipona. Sin embargo, considero que la aplicación

estricta de este criterio eliminaría en gran medida a todas las “fuentes” medievales, toda vez que San Agustín es, por antonomasia, la “fuente” del pensamiento medieval, y en él ha abrevado con altísima frecuencia e intensidad todos los autores de ese periodo. En nuestro caso, quizás podría hablarse de Alcuino como “mediador” de estos conceptos no sólo para el desarrollo de Pedro Lombardo sino de todos los escritores de la baja Edad Media. Es la corte de Carlomagno y los personajes que en ella se desempeñaron quienes tuvieron a su cargo la misión de “trasladar” la cultura clásica, latina y patrística, a las nuevas generaciones luego de los siglos oscuros producidos por las invasiones. Podríamos, entonces, conceptuar a Alcuino si no como fuente, al menos como medicación necesaria para el desarrollo doctrinal expuesto en las *Sententiae*.

Hacíamos referencia más arriba a una vertiente metodológica en la que también Alcuino podría ser considerado como fuente de Pedro Lombardo. Me refiero a la utilización de los instrumentos propios de la lógica aristotélica. Tal como lo he desarrollado en otro trabajo, la tradición lógica aristotélica constituye un factor fundamental en la formación de la filosofía altomedieval, a punto tal que John Marenbon llega a afirmar que su incorporación al saber europeo durante el periodo carolingio convierte a quienes la utilizan en filósofos.⁵⁹ No cabe duda que la importancia acordada a la dialéctica o lógica es una innovación carolingia. En las escuelas de la antigüedad tardía la retórica había sido mucho más importante que la dialéctica y, más allá de las cortas referencias en la obra de Casiodoro e Isidoro de Sevilla, no hay evidencia de que esta disciplina haya sido estudiada desde la muerte de Boecio hasta fines del siglo VIII.⁶⁰

Es Alcuino el responsable de la revalorización de la lógica en el Occidente latino. Menciono simplemente algunos pocos hechos que demuestran esta hipótesis. En un carta dirigida a Carlomagno en 802, puntualiza los siguientes datos: 1) Existen detractores cercanos al Emperador que desprecian el estudio de la dialéctica. 2) La necesidad y utilidad de estas disciplinas se prueba porque el mismo San Agustín no habría podido afron-

tar el análisis del misterio de la Santísima Trinidad sin ellas. 3) Recomienda el opúsculo de San Agustín sobre la dialéctica. Hace referencia al tratado de las *Categoriae decem*, erróneamente atribuido al obispo de Hipona.⁶¹ Además, escribe Alcuino un tratado *De dialectica* en el que aporta a los lectores medievales una introducción elemental a la lógica. El manuscrito más antiguo que se posee de textos lógicos, escrito antes de 814 y conservado en la biblioteca de los P.P. Maristas de Roma (Ms. Roma, Bibliotheca Padri Maristi A. II. 1), pertenece a Laidrado, un cercano colaborador de Alcuino, y contiene fragmentos del *De dialectica*, además de los siguientes tratados, todos ellos utilizados por Alcuino como fuentes: Las *Isagoge* de Porfirio, el *Categoriae decem*, el *Periermeneias* de Apuleyo y el primer comentario de Boecio al *De interpretatione* de Aristóteles.⁶² A esto podríamos sumar numerosos ejemplos de textos tomados de la obra de Alcuino en los que aparecen, a diferencia de autores anteriores, la incipiente utilización del silogismo categórico con premisas tomadas para probar sus afirmaciones.⁶³

Pedro Lombardo, por su parte, y con el haber de un conocimiento mucho más extenso de prácticamente toda la obra lógica de Aristóteles, hace gala de estos instrumentos a lo largo de toda su obra. Particularmente las distinciones en las que trata el tema de la persona son un ejemplo magnífico de estructuras silogísticas perfectamente ensambladas, y las conclusiones obtienen su legitimación y se solidifican a partir del estricto y puntual desarrollo de las argumentaciones lógicas.

Es así que también en este aspecto metodológico Alcuino puede ser considerado un antecedente de las *Sententiae* de Pedro Lombardo y, con él, de muchos aspectos de la escolástica posterior en la que la utilización de herramientas lógicas, junto a afirmaciones tomadas de la revelación, constituirán la ciencia teológica.

NOTAS

- ¹ PEDRO LOMBARDO, *Sententiae*, L. I, d. XXV, c. I, 3. Ed. Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, Grottaferrata, 1971, p. 191.
- ² Cfr. BOECIO, *De Trinitate*; PL 64, 1247-1298.
- ³ Cfr. BOECIO, *Utrum Pater et Filius et Spiritus Sanctus de divinitate substantialiter praedicentur*; PL 64, 1299-1310.
- ⁴ Cfr. BOECIO, *Liber de persona et duabus naturis in Christo contra Eutychem et Nestorium*; PL 64, 1337-1353.
- ⁵ BOECIO, *Liber de persona...*; PL 64, 1334.
- ⁶ BOECIO, *Liber de persona...*; PL 64, 1343.
- ⁷ BOECIO, *Liber de persona...*; PL 64, 1344.
- ⁸ BOECIO, *De Trinitate*; PL 64, 1255.
- ⁹ BOECIO, *Liber de persona...*; PL 64, 1352.
- ¹⁰ Cfr. E. JEAUNEAU, *L'héritage de la philosophie antique*, en: *La cultura antica nell'Occidente latino dal VII all'XI secolo*, Settimane di Studio, C.I.S.A.M., 18-24 aprile 1974, Spoleto, 1975, pp. 17-54.
- ¹¹ Cfr. ALCUINO, *De sanctis Euboricensis ecclesiae*, MGH, *Poetae* I, pp. 169-206.
- ¹² Cfr. P. LEHMANN, *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz*, München, 1918; p. 250.
- ¹³ Cfr. P. LEHMANN, *Mittelalterliche...*, p. 87-89.
- ¹⁴ Cfr. por ejemplo, Paris, Bibl. Nat., MS lat. 12949.
- ¹⁵ Cfr. M. CAPPUYNS, “Le plus ancien commentaires des “Opuscula Sacra” et son origine”, en *Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale* III (1931), pp. 237-72.
- ¹⁶ ALCUINO, *Adversus Felicem Urgelitanum* VI, 7; PL 101, 208.
- ¹⁷ ALCUINO, *Adversus Elipandum* VIII; PL 101, 240.
- ¹⁸ ALCUINO, *Adv. Felic.* VII, 2; PL 101, 214.
- ¹⁹ ALCUINO, *Adversus haeresin Felicis* V; PL 101, 90.
- ²⁰ ALCUINO, *Adv. haeres.* 70; PL 101, 118.
- ²¹ ALCUINO, *Adv. haeres.* 70; PL 101, 118.
- ²² Cfr. PASCASIO DIACONO, *De Spiritu Sancto* IV; PL 62, 29.
- ²³ ALCUINO, *Synodica del Concilio de Francfort* XVI; PL 101, 1338.

- ²⁴ ALCUINO, *Adv. Felic.* IV, 3; PL 101, 175.
- ²⁵ ALCUINO, *Confessio fidei* III, 14; PL 101, 1063.
- ²⁶ ALCUINO, *De fide sanctae et individuae Trinitatis* III, 1; PL 101 39.
- ²⁷ ALCUINO, *De fid. S. Trin.* I, 8; PL 101, 18-19.
- ²⁸ ALCUINO, *Commentaria in S. Ioannis Evangelium* 77; PL 100, 939.
- ²⁹ ALCUINO, *Conf. fid.* II, 1; PL 101, 1047.
- ³⁰ ALCUINO, *De grammatica* 266; PL 101, 851.
- ³¹ ALCUINO, *De gramm.* 266; PL 101, 851.
- ³² ALCUINO, *De gramm.* 266; PL 101, 851.
- ³³ ALCUINO, *De gramm.* 267; PL 101, 852.
- ³⁴ ALCUINO, *Conf. fid.* III, 24; PL 101, 1071.
- ³⁵ ALCUINO, *Conf. fid.* I, 14; PL 101, 1036.
- ³⁶ ALCUINO, *Interrogationes et responsiones in Genesin* 41; PL 100, 520.
- ³⁷ ALCUINO, *Officia per ferias* VI; PL 101, 567.
- ³⁸ ALCUINO, *Inter. et resp. in Gen.* 9; PL 100, 518.
- ³⁹ ALCUINO, *Inter. et resp. in Gen.* 7; PL 100, 518.
- ⁴⁰ ALCUINO, *Inter. et resp. in Gen.* 131; PL 100, 531.
- ⁴¹ Cfr. cap. I, 4.2.5.
- ⁴² ALCUINO, *De rethorica et virtutibus.* 330; PL 101, 944.
- ⁴³ ALCUINO, *Comm. in Ioan.* II, 3; PL 100; 770.
- ⁴⁴ ALCUINO, *Conf. fid.* III, 21; PL 101, 1069.
- ⁴⁵ ALCUINO, *De fid. S. Trin.* III, 15; PL 101, 47.
- ⁴⁶ ALCUINO, *Adv. Felic.* III, 3; PL 101.164.
- ⁴⁷ ALCUINO, *Conf. fid.* I, 12; PL 101, 1034.
- ⁴⁸ ALCUINO, *De gramm.* 266; PL 101, 851.
- ⁴⁹ Cfr. por ejemplo, el siguiente texto: “Omnis autem regia potestas, quae ad utilitatem rei publicae divinitus est constituta,..”. SEDULIUS SCOTUS, *De rectoribus christianis* IV; PL 103, 298; escrito a mediados del s. IX.
- ⁵⁰ Cfr. Vincent SERRALDA, *La philosophie de la personne chez Alcuin*, Nouvelle Editions Latines, Paris, 1978, pp. 439-485.
- ⁵¹ Cfr. I DEUG-SU *La “Secularis potestas” nei primi “specula” carolingi*, Convegni del Centro di Studi sulla spiritualità Medievale

- XVIII, Todi, 1979; pp. 370-393.
- ⁵² ALCUINO, Ep. 217, MGH, *Epist. IV*; p. 360.
- ⁵³ ALCUINO, Ep. 217, MGH, *Epist. IV*; p. 360.
- ⁵⁴ ALCUINO, Ep. 188, MGH, *Epist. IV*; p. 290.
- ⁵⁵ ALCUINO, *Conf. fid.* III, 21; PL 101, 1069.
- ⁵⁶ Sobre el tema de la liturgia como fuente del pensamiento medieval puede verse: Rubén PERETÓ RIVAS, “La liturgia como fuente del pensamiento medieval”, en *Philosophia* 2005, pp. 81-96; ID., “La presencia de la corporalidad en los textos litúrgicos del Alto Medioevo”, en *Philosophia* 66-67 (2006-2007), pp. 117-137.
- ⁵⁷ ALCUINO, *De fid. S. Trin.* I, 8; PL 101, 18.
- ⁵⁸ PEDRO LOMBARDO, *Sententiae*, L. I, d. XXV, c. 2, 2. Ed. Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, Grottaferrata, 1971, p. 193.
- ⁵⁹ Cfr. John MARENBO, *Aristotelian Logic, Platonism and the Context of Early Medieval Philosophy in the West*, Ashgate, Aldershot-Burlington-Singapore-Sydney, 2000; I, 1-14.
- ⁶⁰ Un desarrollo mayor de esta temática puede verse en: Rubén PERETÓ RIVAS, “Los maestros carolingios y los inicios de la filosofía medieval”, en *Analogía* 2004 nº 1, pp. 107-124, e ID., “La dialéctica carolingia y los inicios de la filosofía medieval”, en: Juan CRUZ CRUZ – Ma. Jesús SOTO-BRUNA, *Metafísica y dialéctica en los periodos carolingio y franco (s. IX-XI)*, Eunsa, Pamplona, 2006, pp. 193-204.
- ⁶¹ ALCUINO, Ep. 257, MGH, *Epist. IV*, p. 415.
- ⁶² Cr. MARENBO, *Carolingian...*, p. 175.
- ⁶³ Cfr., por ejemplo: ALCUINO, Ep. 307, MGH, *Epist. IV*, p. 466, Ep. 204,; MGH, *Epist. IV*, p. 338, 31-33.

El autor es Profesor Titular y Director del Centro de Estudios Filosóficos Medievales de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo. E-mail: rpereto@gmail.com

Recibido: 10 de octubre de 2008.

Aceptado para su publicación: 5 de diciembre de 2008.