

ENTREVISTA AL ACADÉMICO ESTADOUNIDENSE DON ALFRED MONSON

INTERVIEW WITH THE AMERICAN ACADEMIC DON ALFRED MONSON

ENTREVISTA COM O AMERICANO ACADÊMICO DON ALFRED MONSON

Nicolás Martínez Sáez¹

(Universidad Nacional de Mar del Plata)

martinezsaeznicolas@gmail.com

Recibido: 07/01/2022

Aprobado: 07/01/2022

Traducción: Libertad Martínez²Grupo de Investigación Δίκαιόν ἐστι ἐμέ: *ES JUSTO QUE YO...*

*Don Alfred Monson es profesor emérito de francés en el College of William and Mary en Williamsburg, Virginia, Estados Unidos. Es especialista en literatura medieval francesa y occitana. Escribió numerosos artículos y libros sobre temas vinculados a la Edad Media y, en 2005, publicó *Andreas Capellanus, Scholasticism & The Courtly Tradition*, una obra donde propone centrarse en las formas escolásticas y las técnicas de razonamiento que el pensador medieval del siglo XII, Andrés el Capellán, utiliza en su tratado *De amore* (Sobre el amor).*



La complejidad del *De amore* ha presentado a la crítica problemas que aún siguen abiertos a la discusión y la interpretación. El primero de ellos tiene que ver con las relaciones entre la obra del Capellán y el denominado “amor cortés”, fenómeno que inicia en el sur de Francia a finales del siglo XI.

¿Es *De amore* una codificación del amor cortesano cantado por los poetas y trovadores medievales? Monson y otros académicos han considerado que *De amore* está en el centro de las polémicas del “amor cortés” pero también proponen analizar al tratado del Capellán desde su contexto filosófico y desde las formas de escritura escolástica que emergen a partir de la introducción de las obras aristotélicas en el mundo latinófono.

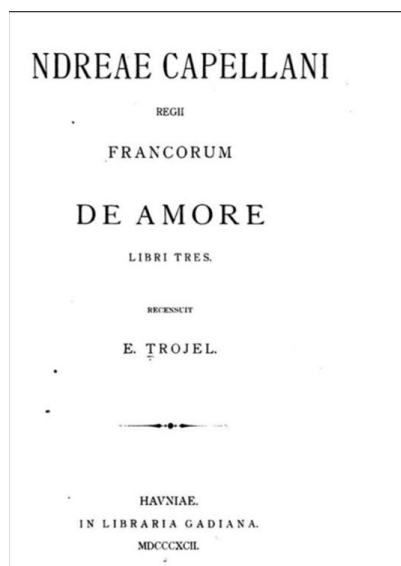
El segundo problema que más ha sido analizado y ha dividido a la crítica es el de la consistencia, real o aparente, entre los dos primeros libros en favor del amor mundano y el libro tercero donde se rechaza al mismo en forma de palinodia. ¿Es que el Capellán se ha arrepentido de haber escrito sus dos primeros libros y por eso necesita en el tercero retractarse? ¿O podemos identificar un espíritu de ironía en algunos

¹ Doctor en filosofía (Universidad Nacional de La Plata) con el proyecto de tesis: “Andrés el Capellán: dialéctica y juego en el amor”.

² Profesora en filosofía (Universidad Nacional de Mar del Plata). Maestranda en educación por la Universidad de Buenos Aires.

de sus libros que podría ayudar a interpretar la obra como un tratado consistente? O bien ¿podemos ver en el desarrollo del *De amore* una forma de escritura propia del género literario conocido como *summa*? A fin de cuentas ¿juega el Capellán con sus lectores o les habla con seriedad sobre un tema tan importante como el amor?

En el actual contexto de confinamiento por la pandemia derivada por COVID-19, Don A. Monson accede amablemente a responder, vía correo electrónico, una serie de preguntas acerca de esta obra tan compleja y que ha sido tan poco estudiada en ámbitos filosóficos y casi examinada exclusivamente por muchos críticos literarios desde finales del siglo XIX hasta nuestros días.



Usted ha estudiado la obra de Andrés el Capellán realizando una lectura novedosa que se inserta, de lleno, en el ámbito de la filosofía y de las discusiones dialécticas que se llevan a cabo en el contexto de reingreso de las obras de Aristóteles al Occidente latino, durante el siglo XII. ¿Por qué considera que el tratado de Andrés el Capellán ha sido analizado mayormente por la crítica literaria y casi nada por los filósofos?

A pesar de que no soy filósofo y no puedo hablar por los filósofos, hay algunas observaciones acerca de *De amore* que quizás podrían ayudar a explicar su inquietud. Andrés el Capellán está claramente inmerso en la temprana escolástica, pero no es un pensador sistemático de primer orden. Incluso su definición de amor y su discusión en el capítulo uno, la parte más rigurosa del tratado, contiene sorprendentes errores como la afirmación de que la *passio* que es el amor no proviene de ninguna *actio* (obviamente confundido con *factio*) o la sustitución de *passio innata* por *passio interior*, expresiones escolásticas estándar para las emociones. Quizás más grave, desde el punto de vista filosófico, es el hecho de que Andrés mezcla en su especulación una gran cantidad de material literario, empezando por su obvia imitación a Ovidio, pasando por la alegoría del Purgatorio de las bellezas crueles del quinto diálogo, hasta el relato arturiano del libro segundo, capítulo ocho y que incluye, especialmente, muchos lugares comunes de la literatura vernácula -como la poesía de amor de los trovadores-. Es precisamente esta dimensión literaria lo que ha hecho del tratado un atractivo objeto de estudio para los académicos de la literatura, quienes han visto, en su enfoque relativamente sistemático del tema, una posible clave para resolver algunas de las ambigüedades de la poesía vernácula.

Usted ha señalado que el uso del Capellán de los términos actio en vez de factio o passio innata en vez de passio interior constituye un error. ¿Por qué considera que se da esa situación?

Hay dos explicaciones posibles y la respuesta completa puede ser una combinación de las dos. Si Andrés estaba escribiendo a finales del siglo XII, como la mayoría de los académicos consideran hoy, este fue un período formativo de la escolástica en el que la terminología técnica aún no estaba completamente establecida. Además, Andreas no parece ser un pensador sistemático de primer orden, por lo que estos problemas pueden deberse, al menos en parte, a su insuficiencia como filósofo. La distinción clásica entre *actio* y *factio* fue hecha por Tomás de Aquino en el tercer cuarto del siglo XIII (*Summa theologiae* 1a2ae 57.4), pero en su *De anima* Isaac de Stella (m. ca. 1169) usa *actio* de una manera que recuerda el uso que hace el Capellán. No conozco ningún otro testimonio de *passio innata* en lugar de *passio interior* (o sus equivalentes, *passio animae* o *passio animi*) para designar las emociones, aunque eso es claramente lo que Andreas tiene en mente y se refleja en las traducciones de varios de sus traductores medievales. Andrés usa el concepto estándar *animi passio* en el Séptimo Diálogo (ed. Walsh, 1.6.378: 148) para referirse a la emoción de los celos, por lo que estaba claramente familiarizado con el concepto.

Usted ha señalado que la introducción de la Nueva Lógica de Aristóteles se ve reflejada en la obra del Capellán, fundamentalmente en su método, ¿cuáles son las fuentes aristotélicas y traducciones a las que Andrés el Capellán pudo haber tenido acceso?

Las primeras traducciones de textos aristotélicos previamente no disponibles fueron las obras de lógica, comenzando por *Tópicos* y *Refutaciones sofísticas*, traducidas por Jacobo de Venecia en la década de 1120. A mediados del siglo XII, todo el *Organon* estaba disponible en Occidente por lo que Andrés el Capellán podría haber estado familiarizado con él. Su invocación de una “regla de los lógicos”, en la introducción del tercer diálogo, podría referirse a un pasaje de *Tópicos* o al comentario de Boecio sobre los *Tópicos*. La *Física* de Aristóteles fue traducida hacia el final del siglo XII, la *Metafísica* y *Sobre el alma* a principios del siglo XIII.

¿Es posible que la valorización, en el libro tercero del De amore, de la amistad por sobre el amor esté influenciada por la filosofía aristotélica además de la explícita influencia de Cicerón?

Partes de la *Ética nicomaquea* fueron traducidas a finales del siglo XII o principios del XIII, pero el libro ocho que trata sobre la amistad no estuvo disponible en Occidente hasta que Roberto Grosseteste tradujo toda la obra en la década de 1240. Esto es claramente después del *terminus ante quem* del *De amore*, 1238, cuando el Capellán es citado por su nombre por Albertano de Brescia en su obra *De dilectione Dei et proximi*, por lo que no hay forma de que Andrés pudiera haberlo conocido. No hay nada en la breve discusión de Andrés sobre la amistad que recuerde el ideal de amistad de Aristóteles basado en el carácter virtuoso y hay una referencia a la “utilidad de la amistad”, vista por Aristóteles como la base más inferior para la amistad que, incluso, argumenta en contra de una influencia indirecta. Como indica la pregunta, la influencia de Cicerón en Andrés es explícita: se le cita tres veces por su nombre, dos veces en el pasaje de la amistad en el libro tercero, incluida una referencia a su libro *De amicitia* y una vez en un pasaje similar en el séptimo diálogo, por lo que hay pocas dudas sobre de dónde Andrés tomó sus ideas sobre el tema.

En su introducción al De amore, en el año 1982, el traductor P. G. Walsh afirma que Andrés el Capellán pudo haber conocido la tradición platónica a través de la obra de Apuleyo, quien fuera el mejor conocedor del pensamiento platónico en la Edad Media. ¿Qué podemos conocer, hasta el día de hoy, acerca de la influencia de Platón y de sus diálogos amorosos en la obra del Capellán?

Existe una larga tradición en la literatura académica, equivocada en mi opinión, de tratar de conectar el *amor purus* de Andrés con el concepto posterior de “amor platónico”. El único diálogo platónico disponible en el siglo XII era la primera parte del *Timeo* en la traducción de Calcidio. Los diálogos que tratan sobre el amor como el *Simposio* y *Fedro*, recién estuvieron disponibles en el Renacimiento Italiano. En cualquier caso, el “amor platónico”, no se encuentra en Platón sino que fue inventado en el siglo XV por Ficino. El pasaje de Apuleyo, citado por Walsh y atribuido a Platón, hace una triple distinción probablemente volviendo a la “escalera” al final del *Simposio*. El peldaño más elevado, el amor divino, presumiblemente, se refiere no al “amor platónico” sino al amor de lo bello, lo bueno y lo verdadero. En el otro extremo está lo que parece ser amor carnal, aquí asociado con “una mente degenerada y el deseo más corrupto”. En el medio, Apuleyo distingue un amor intermedio, de transición, que él llama *mixtus*. Andrés usa la expresión *amor mixtus* no como un punto intermedio entre extremos, sino para designar la actividad sexual que incluye la consumación, en oposición al *amor purus*, de una pureza muy relativa, ya que denota actividad sexual pero que no incluye la consumación. Si Andrés tomó prestado el término *amor mixtus* de Apuleyo, lo volvió a implementar con un significado completamente diferente y, más allá de la cuestión del vocabulario, su concepto de “amor puro” no debe nada a las ideas platónicas expresadas en este pasaje o cualquier otro. Walsh lo reconoce antes de hablar sobre posibles influencias árabes como Avicena e Ibn Hazm, otra táctica común para encontrar ideas platónicas en Andrés. Creo que el amor *purus* no trata en absoluto de ideas platónicas o de otro tipo,

sino más bien de una táctica retórica basada en el lugar común clásico y medieval del *gradus amoris* o "cinco etapas del amor", que se cita específicamente en el pasaje y en otros lugares en el tratado³.

Si De amore pertenece al género summa y es precursor de las grandes summae del siglo XIII como la de Tomás de Aquino ¿puede interpretarse que este género empezó siendo un género más abierto que admitía diferentes tipos de discursos y recursos, que podían oscilar desde definiciones y clasificaciones "serias" pasando por anécdotas, diálogos risueños y situaciones cómicas hasta llegar a una palinodia?

En contraste con los términos *tractatus*, *liber* y *libellus*, que se usan repetidamente de manera autorreferencial en *De amore*, la palabra *summa* aparece solo dos veces allí, no para designar ese o cualquier otro trabajo, sino en la expresión *breviter et in summa notare*, "para resumir brevemente". Aunque no se autodenomina *summa*, el tratado anticipa las grandes *summae* del siglo siguiente al presentar un tratamiento integral y sistemático del tema basado en confrontar e intentar sintetizar opiniones contradictorias de diversas tradiciones sobre los asuntos en discusión. Sin embargo, es un ejemplo muy embrionario y exploratorio del género que incorpora una amplia variedad de tipos de discurso, incluidos diálogos, cartas, casos, códigos, cuentos y ejemplos, además de los pasajes discursivos y, por lo tanto, es mucho menos ordenado y sistemático que las *proto-summae* del siglo XII como *Las sentencias* de Pedro Lombardo. También innova con respecto a la práctica escolástica temprana en que expande el concepto de autoridad de las fuentes estándares clásicas y cristianas latinas, para incluir ejemplos y lugares comunes de la literatura vernácula, así como fuentes sociales como los proverbios, la opinión pública y la autoridad de las mujeres de la nobleza. La cuestión de si incluye elementos cómicos o irónicos y en qué medida, es un tema muy debatido. No creo que sea posible mostrar un uso sistemático de tales dispositivos y creo que el rechazo del amor en el libro tercero se explica mejor por otros factores que por una interpretación irónica general de los dos primeros libros, lo cual no puede ser sostenido en un examen minucioso.

¿Cuáles son las críticas que se le pueden hacer a los argumentos a favor de la interpretación irónica del tratado del Capellán?

Las interpretaciones irónicas de *De amore* han surgido, principalmente, de los intentos de resolver el problema planteado por la discrepancia entre la denuncia del amor en el libro tercero y la aparente promoción en los dos primeros libros. Aunque algunos académicos han visto ironía en el libro tercero, la idea principal de esta tendencia comenzó en la década de 1950 con la interpretación irónica de D. W. Robertson, de los dos primeros libros. La interpretación de Robertson se basa en la suposición de que, siendo cristianos, la gente medieval no podría haber defendido lo que habrían visto como el pecado de la concupiscencia, por lo que, cuando parecen hacerlo, en realidad, deben expresarse irónicamente. La mayoría de los académicos no aceptan esta representación monolítica de la Edad Media pero algunos, sin embargo, siguen a Robertson en su visión irónica de los dos primeros libros del Capellán. El principal problema con esta interpretación es que los dos primeros libros no presentan un respaldo general del amor profano sino un intento complejo de conciliar los conceptos de amor de los trovadores con Ovidio y con el cristianismo. En consecuencia, esos libros contienen muchas declaraciones piadosas que Robertson toma al pie de la letra en lugar de irónicamente. ¿Cómo sabe cuándo cambiar de marcha entre lecturas directas e irónicas? Recurre a su visión monolítica de la cultura medieval, de la que depende todo su argumento. Aunque aparentemente sincero, el intento de Andrés de conciliar el amor profano con la moral cristiana tiene un éxito limitado y esa es probablemente la mejor explicación del cambio de dirección en el libro tercero.

En su obra, Andreas Capellanus, Scholasticism & The Courtly Tradition, evita la polémica sobre la intención de Andrés el Capellán y analiza el significado del De amore a través de su forma. ¿Considera que las características formales del concepto de juego señaladas por el

³ Monson refiere a las cinco etapas del amor: la visión de la amada, la conversación y saludo, la caricia, el beso y el acto sexual.

filósofo holandés Johan Huizinga como el círculo mágico, la conciencia del “como sí”, el elemento agonal y la tensión podrían aplicarse al tratado del Capellán?

Creo que hay una cualidad de juego en gran parte de la poesía trovadoresca, que obviamente ejerció una influencia en el *De amore*. Un género poético en particular, los poemas de debate dilemáticos, o *partimen*, son claramente un juego. Esto es indicado por su nombre alternativo, *joc partit*, literalmente "juego dividido" y por el hecho de que el poeta que propone un dilema para ser debatido acepta defender el lado opuesto de la pregunta al lado de la que elija su oponente. Los casos de amor del libro segundo, capítulo siete de Andrés, parecen estar inspirados en el *partimen*, incluida la idea de que las decisiones de las damas de la alta nobleza de la corte dicten decisiones. La aplicación de la teoría de juegos al tratado en su conjunto me parece mucho más difícil. Creo que Andrés intentó en los primeros dos libros reconciliar el enfoque de los trovadores sobre el amor con la moral cristiana y que, el rechazo del amor en el libro tercero es, en parte, un reflejo del hecho de que fracasó en ese intento. Quizás se podría argumentar que el esfuerzo inicial fue un juego que el Capellán, posteriormente, reconoce haber perdido, pero dudo que él lo hubiera visto de esa manera.