

LUZ Y ESPERANZA

IGNACIO VERDÚ BERGANZA¹

RESUMEN: La intención de este artículo es mostrar en qué radica la oposición que representa el Sócrates platónico frente a la sofística y mostrar, tan solo como apunte, como hace suya la posición socrática el pensamiento medieval, desarrollando un pensamiento de extraordinaria riqueza en torno a la humildad, la confianza, la esperanza y el amor.

PALABRAS CLAVE: Sócrates; sofista; esperanza; luz; San Agustín; Guillermo de Saint-Thierry; San Bernardo; amor; humildad; verdad; poder.

Light and Hope

ABSTRACT: This article aims to show where the opposition of the Platonic Socrates against sophistry lies and demonstrate in passing how medieval thought endorses the Socratic position, developing thoughts of extraordinary richness around humility, trust, hope and love.

KEY WORDS: Socrates; sophist; hope; light; Saint Augustine; William of Saint-Thierry; Saint Bernard; love; humility; truth; power.

¿Es razonable esperar más allá de toda evidencia?, ¿tiene sentido esperar ver cuando ya no hay luz, cuando hemos visto cómo se apagaba, como la oscuridad avanzaba, sofocando toda resistencia, transformando en negra noche lo que aún era noticia de luminosos amaneceres?

La esperanza sobrecoge, pues reposa serena cuando no tiene asiento, sostiene cuando ya no hay asideros, luce en plena oscuridad e ilumina. John R. R. Tolkien expone de un modo preciso y precioso la fuerza de la esperanza, como luz que luce cuando y donde ya nada luce, al describir la situación en la que se encuentra el pobre Sam, desorientado, perdido, en la siniestra torre de Cirith Ungol, arrasado por la angustia, consciente como es de que su amo y amigo Frodo no solo estará más cerca de la muerte que de la vida, sino que, en este trance, sufrirá de modo horrible. Él, nada en medio de un mundo gigantesco y monstruoso, saca fuerzas, fuerzas que le conducirán a

¹ Universidad Pontificia Comillas de Madrid. Correo electrónico: vonverdu@yahoo.es.

una victoria imposible, absurda, del amor y la esperanza, que no le dejan morir. Sigue siendo fiel, leal, dándole valor a lo que parece destinado a desaparecer, mostrándose inocente, bobo, al mantener firme su fe, su amor y su esperanza.

Sam se levantó trabajosamente del suelo. Por un momento no supo dónde se encontraba, pero luego toda la angustia y la desesperación volvieron a él. Estaba en las tinieblas (J. R. R. Tolkien, 1980, p. 225), estaba en el país de las tinieblas en que los días del mundo parecían olvidados, y todos quienes entraban en él también eran olvidados (J. R. R. Tolkien, 1980, p. 225). Estaban lejos, más allá de toda posible ayuda, y ningún pensamiento podía socorrer aún a Samsagaz hijo de Hamfast; estaba completamente solo (J. R. R. Tolkien, 1980, p. 226); En aquella hora de prueba fue sobre todo el amor a Frodo lo que le ayudó a mantenerse firme. (J. R. R. Tolkien, 1980, p. 231)

Nada más cruel y mortífero, encarnación del escándalo, que el pregonero, sembrador, de la desesperanza. El mal nunca clama, se impone con el peso de un silencio desolador, firme, claro, diáfano, asfixiante; es espantosamente razonable y uniforme.

Desde el sobrecogedor Sócrates que nos presenta Platón en sus extraordinarios diálogos, pasando por los grandes filósofos del medievo, que vieron esto como pocos, una cuestión tremenda fuerza a todo filósofo a tener que decantarse o por la esperanza del vulnerado o por la invulnerabilidad del que no ve en la esperanza sino debilidad.

Platón, desolado ante la injusta condena y muerte de su maestro, «el hombre más justo» (Platón, 1992, p. 487), nos lo presenta, en el primero de sus diálogos, como lo opuesto a un sofista, como la posibilidad hecha carne de vivir de modo lúcido y valeroso refutando la apabullante propuesta del sofista.

Lo que se nos hace patente es de una seriedad desconcertante, y, en verdad, solo dándole la espalda es posible mantener una aparente indiferencia; serenidad. Y es que, o es el hombre la medida de todas las cosas o, lejos de ser así, «el alma del hombre, aunque da testimonio de la luz, no es la luz, sino el Logos, Dios; ese es la luz verdadera que ilumina a todo hombre que viene a este mundo» (Juan, 1, 1-18).

Decía San Agustín, con asombro, haber leído en Plotino, en las *Enéadas*, «no ciertamente con estas palabras, pero sí sustancialmente lo mismo, apoyado en muchas y diversas razones» (San Agustín de Hipona, 1998, p. 283), lo que se afirma en el texto antes citado de San Juan evangelista. Pero, es de justicia señalarlo, esta es la verdad afirmada, tal y como nos lo relata Platón, por su maestro; con su vida, el día en que fue condenado, y con su muerte.

Sócrates, el más sabio de los hombres, sabía que su saber radicaba en saber que no sabía, porque el saber no nacía en él, él no era el logos, la medida. Y si podía saber que no sabía, abriéndose así a la posibilidad de saber de lo que en el fondo todos anhelamos saber, era porque estaba irremediabilmente vulnerado, iluminado por el Logos, en estado de buena esperanza; Sócrates podía dar a luz: verdad y bien.

Es esta esperanza, la de que es posible dar a luz, luz que nos ilumina, que da sentido al absurdo del ser ahí, del hay, la que le mantiene despierto, dispuesto a no renunciar a la luz, aunque le suponga la muerte.

La afirmación de Protágoras según la cual el hombre es la medida de todas las cosas no podía dejarle indiferente. Protágoras, brillante orador y afinado observador de la condición humana, negaba la condición vulnerada del ser humano, reclamando para este una nueva, la de dueño del poder, del único y verdadero poder; el de crear y el de hacerse, moldearse, realizarse a sí mismo, sin tener que responder ante nada, sin deberle nada a nada.

Protágoras pretende mostrar lo que inevitablemente todos habremos de reconocer; se presenta como un sanador, pues nos invita a atrevernos a vivir de verdad, sin máscaras ni disfraces; a ejercer nuestro poder de creadores, a iluminar, a moldear, a imponer nuestro Logos. Y Gorgias, incisivo y clarividente a los ojos de Platón, nos presenta las cosas con una crudeza que desarma: o eres el que impone logos, el que ejerce su poder, o vivirás vulnerado, bajo el poder de otro, en el mundo de otro. Y lo real, tenlo siempre presente, no es sino relato.

La sofística, tal y como nos la presenta Platón, se presenta como veraz y por ello cruda; nos muestra las cosas tal y como son, aunque nos cueste aceptarlas; nos fuerza a aceptar que la vida es violencia, lucha; que a todos nos mueve lo mismo, el miedo y la codicia, el rechazo del dolor y la búsqueda del placer; y que solo el que impone su poder, su relato, logra satisfacer sus deseos, consigue sus objetivos, hace de su vida una vida que merece la pena ser vivida.

La tesis, que es de profundo calado, expuesta de un modo más que rotundo, hiriente, en el libro segundo del diálogo conocido como República, nos exige mirar en nuestro interior, conocernos a nosotros mismos, y aceptar lo que vemos. ¿Y qué es lo que veremos si hacemos lo que nos pide el sofista? Que todos somos iguales, que todos queremos lo mismo: poder. Sí, poder; poder para alcanzar nuestras metas, poder para hacernos con todo aquello que en verdad queremos, poder para no tener que responder ante nadie, para satisfacer nuestra codicia sin miedo; porque es el miedo el que nos paraliza, el que nos impide ser quienes de verdad codiciamos ser.

¿Cómo nos comportaríamos si en verdad no nos viese nadie; ni Dios siquiera? ¿qué haríamos si no hubiese nadie ante quien responder, si, como Giges, encontrásemos un anillo que nos hiciese invisibles, que nos transformase, así, en seres por completo aislados, intocables, invulnerables, capaces, ahora sí, de imponer nuestro más íntimo deseo, nuestro inconfesable relato, de crear, sin reparos, nuestro mundo?²

Múltiples historias nos hablan, siempre, de tesoros ocultos que desatan luchas violentas entre aquellos que esperan, con su hallazgo, alcanzar poder para cambiar sus vidas ¿Quién no haría lo que fuese necesario, si pudiese, por hacerse con un tesoro semejante; el anillo?, y, sobre todo, ¿quién no haría uso impunemente del poder que le proporciona el anillo, del que no se desprendería por nada del mundo? Y es que,

Si existiesen dos anillos de esa índole y se otorgara uno a un hombre justo y otro a uno injusto (...) no habría nadie tan íntegro que perseverara firmemente en la justicia y soportara el abstenerse de los bienes ajenos, sin tocarlos, cuando podría tanto apoderarse impunemente de lo que quisiera del mercado, como, al entrar en las casas, acostarse con la mujer que prefiriera, y tanto matar a unos como librar de las cadenas a otros, según su voluntad, y hacer todo como si fuera igual a un Dios entre los hombres. (Platón, 1992, p. 108).

El sofista nos pone contra la pared, y presiona; parece que nos pide sinceridad, aunque, en verdad, nos tienta. ¿Quién de nosotros no desea, desearía si se atreviese a ser quien quiere ser, hacer realidad sus sueños, esos, de tan suyos que son, que no los habla con nadie; no son compartibles? ¿Qué queremos todos? Atrevámonos a ser sinceros, inquiere el sofista, miremos en lo más profundo de nosotros y, desde allí, respondamos: Poder, riqueza, fama, belleza, salud, placer; ser dioses; una vida sin límites, sin impedimentos; un yo en irrefrenable expansión. Y, susurra: ¿Qué hay más allá de todo esto? La respuesta la conocemos: Nada. Y decir otra cosa no es sino haber sido vulnerado, vencido; mentirse uno a sí mismo por miedo, por debilidad, impotencia, miseria; estar siendo engañado, sometido.

El sofista, encarnado de un modo formidable, en el diálogo Gorgias, por Calicles, el puro, luminoso e iluminador, viene a liberarnos, empoderándonos. Sin ambages le hacer ver a Sócrates lo lamentable y vergonzoso de su persona: empobrecido, dedicado a labores, eso que llama filosofía, que no reportan beneficio alguno, impotente.

² El relato de Giges y el anillo, relato que es un claro anticipo de lo que contará Tolkien en *El señor de los anillos*, se encuentra en el segundo libro del diálogo *República*, en donde expone Platón con gran crudeza y finura lo que es el corazón de la propuesta sofística.

La verdad que predica Calicles se presenta como inapelable:

¿Cómo podría ser feliz un hombre si es esclavo de algo? . . . el que quiera vivir rectamente debe dejar que sus deseos se hagan tan grandes como sea posible, y no reprimirlos, sino que, siendo los mayores que sea posible, debe ser capaz de satisfacerlos con decisión e inteligencia y saciarlos con lo que en cada ocasión sea objeto de su deseo. (Platón, 1987, p. 92)

¿Quién, si es en verdad sincero, puede afirmar que quiere ser esclavo, que se conforma, siquiera, con estar vulnerado, sometido, impotente, incapacitado para expandir su poder? Ciertamente pocos son los que se atreven a mirar en su interior y reconocer esta gran verdad, dirá arteramente, adulando al que le escucha, deslizándose con suavidad estas palabras en el oído de su interlocutor; y es por ello por lo que los cobardes, incapaces, serviles, que son la mayoría, ocultando su impotencia³, censuran al que se atreve a ser sincero y actúa en consecuencia; es por ello por lo que en nuestras decadentes sociedades modelamos a los mejores y más fuertes de nosotros, tomándolos desde pequeños, como leones, y por medio de encantos y hechizos los esclavizamos, diciéndoles que es preciso poseer lo mismo que los demás y que esto es lo bello y lo justo (Platón, 1987, p. 81).

Debilidad, miedo, cobardía, resentimiento, falsedad, humillación, miseria; esto es lo que late, se nos insinúa, bajo el triste qué hacer de Sócrates, y esto debe hacernos pensar, ¿no te parece vergonzoso estar como creo que te encuentras tú y los que sin cesar llevan adelante la filosofía?⁴. Sí, debe hacernos pensar, ¿acaso nuestra moral, la de la sociedad en la que vivimos, no ha sido construida sobre tales cimientos, los de la ponzoñosa resignación? ¿acaso no vivimos, aún, un mundo en profunda decadencia?

Pero yo (clamará Calicles, arengándonos) creo que, si llegara a haber un hombre con índole apropiada, sacudiría, quebraría, y esquivaría todo esto, y pisoteando nuestros escritos, engaños, encantamientos y todas las leyes contrarias a la naturaleza [al verdadero ser de las cosas, a la afirmación de la vida y su pujanza], se sublevaría y se mostraría dueño, este nuestro esclavo, y entonces resplandecería la justicia de la naturaleza [nadie se vería vilipendiado por expandir su poder creador]. (Platón, 1987, p. 81)

³ Estos argumentos se encuentran extraordinariamente planteados por el personaje que lleva como nombre Calicles, en el diálogo platónico *Gorgias*, anticipando planteamientos que desarrollará Nietzsche en su *genealogía de la moral*.

⁴ En el diálogo *Gorgias*, en línea con lo mostrado por Platón en *Apología*, será esto lo que se le espetará a Sócrates, quien dedicándose a lo que se ha dedicado lo único que ha logrado es empobrecerse y morir condenado por su propia ciudad, sometido, envilecido, vulnerado.

Esto es lo que San Agustín entenderá como la Sabiduría de este mundo, y a ello opondrá la verdadera sabiduría, encarnada en Cristo, humildad y amor.

Los pueblos apetecían con pernicioso afán las riquezas, como satélites de los deleites: Él quiso ser pobre. Se perecían por los honores y mandos: Él no permitió que le hicieran rey. Apreciaban como un tesoro la descendencia carnal: Él no buscó matrimonio ni prole. Con grandísima soberbia esquivaban los ultrajes: Él soportó toda clase de ellos. Tenían por insufribles las injurias; pues ¿qué mayor injusticia que ser condenado el justo y el inocente? Execrababan los dolores corporales: él fue flagelado y atormentado. Temían morir: Él fue condenado a muerte. Consideraban la crucifixión como ignominiosísimo género de muerte: Él fue crucificado. Con su desprendimiento abatió el valor de las cosas, cuya avidez fue causa de nuestra mala vida. Alejó con su pasión todo lo que, a nosotros, con el deseo de evitarlo, nos desviaba del estudio de la verdad. (San Agustín de Hipona, 1948, p. 105)

Pero el sofista seguirá martilleando: ¿Qué hay que valga más que mi vida, mi vivir sin límites?, ¿quién podrá fundamentar, asegurar algo más valioso que mi yo viviente? Pero, por lo mismo, ¿qué hay peor que la muerte, la pérdida de la vida, la mía? Y hay tantas muertes: la pérdida de vigor, de poder, de riqueza, de reconocimiento, de belleza, de influencia, de presencia en el mundo. ¿No es aterradora la visión del presente, siempre pregonero del futuro?, ¿acaso no estamos condenados a ser nada, nadie, olvidados, impotentes, y cuando no, a lo sumo, utilizados, esclavizados por la historia, transformados, reducidos a utensilios engarzados en relatos ajenos?, ¿no somos nada más que una pasión inútil, vencidos por el mal inevitable? ¿qué esperanza nos queda?

Ser invulnerable e invulnerable, solo, herméticamente cerrado sobre sí, pura expansión de poderío, es lo que predica el sofista, pero esto es, en verdad, estar muriendo en cada instante, estar gastando, hasta desaparecer, sin retorno posible, lo que uno atesora: el poder, el relato, que una vez ejercido, dicho o escrito, no puede sino ser olvidado, borrado o reescrito. ¿En qué cabe esperar? ¡Arda el mundo y yo con él!

La rebelión socrática reside en su negativa a entender la muerte como el peor de los males, en entender que es en el temor a la muerte, vivida como el mal de todo mal, en donde reside la peor de las ignorancias; la de desconocerse uno a sí mismo. «Nada valora convenientemente quien se ignora a sí mismo, quien no tiene en cuenta las condiciones de su dignidad», escribirá San Buenaventura en el siglo XIII (San Buenaventura, 2000, p. 231). No somos mera bilogía, somos biografía; nuestra vida no viene marcada, no está dirigida, de modo necesario, por las extraordinarias leyes que rigen la

naturaleza; nuestra vida ha de ser escrita, y son nuestras decisiones, nuestros compromisos, nuestras lealtades, los que hacen de nosotros lo que terminemos siendo. Es sobrecogedor, pero esto solo es posible porque, lo queramos o no somos, siempre, vulnerados, exigidos, desencajados.

«Temer la muerte no es otra cosa que creer ser sabio sin serlo, pues es creer que uno sabe lo que no sabe» (Platón, 1993, p. 167); es creerse por encima del mundo, de vuelta de todo, conocedor de lo imposible, de lo indecible, de que nada, ni él ni lo que dice, tiene sentido, de que hagas lo que hagas nada serás, nada eres. Pero, si por nada merece la pena morir, por nada merece la pena vivir. En verdad, dirá Sócrates, «nadie conoce la muerte, ni siquiera si es, precisamente, el mayor de todos los bienes para el hombre, pero la temen como si supieran con certeza que es el mayor de los males». (Platón, 1993, p. 167).

La lucha, vista como absurda, necia y hasta molesta, contra la desesperanza; el empeño por no ceder ante ella, ante su rotunda claridad, despiadada por sensata, es el corazón de la filosofía, de la filosofía socrática que recorre, como corriente vivificante, siglos, y es acogida, siendo enriquecida como propia, en el medievo.

El diálogo socrático, único modo de filosofar realmente, exige, y en esto consiste la ironía, ser en verdad sinceros, no escondernos tras máscaras, desnudarnos de tal modo que, finalmente, en el momento en que no sigamos engañándonos a nosotros mismos, podamos vernos tal cual somos, ignorantes y sabios, pues sabemos de la verdad, del bien, lo divino mismo, que nos manifiesta nuestra ignorancia y nos invita a ir en su búsqueda, a dar a luz; verdad y bien. Y, por ello, afirmará el día de su juicio:

es preciso que también vosotros, jueces, estéis llenos de esperanza con respecto a la muerte y tengáis en el ánimo esta sola verdad, que no existe mal alguno para el hombre bueno, ni cuando vive ni después de muerto, y que los dioses no se desentenden de sus dificultades. (Platón, 1993, p. 185)

La extraordinaria afirmación de San Agustín, sobre la que elaborará un pensamiento riquísimo gran parte de la Edad Media, es la de que, lo queramos o no, estamos abiertos a lo que nos trasciende, a lo otro que nosotros, alteridad radical, más íntima a nosotros que lo más íntimo nuestro y más elevada que lo más elevado nuestro, cuya presencia y acción constante sobre nosotros nos constituye como quien somos. Y, clave del asunto, que la única relación que no reduce a posesión, a conquista, dominio, que no asimila y reduce a mismidad lo aún no sometido, es el amor, que ha manifestado Dios mismo en la creación y en la encarnación.

Y es que, así como Dios no nos asimila, ni domina, ni reduce a sí mismo, al crearnos, de la nada, otros que él en un sentido radical, entregándose, dando la vida, por cada uno de nosotros, e invitándonos constantemente a reconocernos invitados, a mantener la esperanza, a confiar en su amor, lejos de lo que pudo pensar Platón, limpiarnos, purificarnos plenamente, no implica ser ya sabios, pues la sabiduría nace del encuentro, del agradecido y agraciado encuentro, así como alcanzar la plenitud en el uso de lo más elevado nuestro, ser intelecto puro, tampoco nos haría sabios, frente a lo que pudo pensar un Aristóteles, pues no puede haber sabiduría sin amor; sin entrega.

San Agustín lo ha vivido en sus carnes y, agradecido, lo confiesa: sin humildad no es posible el acceso a la verdad, el Bien, Dios mismo que es amor. Y el humilde es el que, humillado, vulnerado por la Luz que le muestra que ni es la Luz, ni la produce, ni la puede hacer suya; vulnerado por el amor que le capacita e invita a amar, a dar de la luz recibida, da gracias.

Esta relectura del mensaje socrático, a la luz de Cristo, «Caridad que edifica sobre el fundamento de la humildad» (San Agustín de Hipona, 1998, p. 297), será la clave que sustentará las reflexiones de algunos de los más profundos pensadores del medievo, entre los que destacarán, en pleno siglo XII, tras la labor de San Anselmo, a la vez que brillan con luz propia las escuelas de Chartres o de San Víctor, dos monjes de profunda vocación, alejados del bullicio de las escuelas en las que lucía la fulgurante inteligencia de Pedro Abelardo: Guillermo de Saint-Thierry y San Bernardo de Claraval. Su pensamiento, objeto de un renovado interés, es de una lucidez que debemos rescatar y debe hacernos pensar.

Al leer a Guillermo de Saint-Thierry, extraordinario conocedor de San Agustín, no nos encontramos ante textos fruto de discusiones de escuela, teóricos, especulativos; lo afirmado compromete la vida de un modo radical. Guillermo escribe porque quiere transmitir algo grave, con lo que está comprometido, que marca indeleblemente su existencia. El hombre sensible, vulnerable, sabe que la vida es una invitación, una invitación a amar y conocer, a filosofar, pues la verdadera filosofía no es sino vida de piedad, de «continuo recuerdo de Dios (que nos habita), esfuerzo constante por conocerle (por hacer que sea nuestra Luz), incesante movimiento del corazón por alcanzar su amor (por responder a su invitación y amar sin medidas)». (Guillermo de Saint-Thierry, 1995, p. 45).

Y es esta, nos confiesa, una experiencia estremecedora y transformante. Tomar consciencia de ello, del amor que nos hiere y habita, del fulgor de la verdad, es nacer a una nueva vida, entrar en un tiempo nuevo, verdadero tiempo, siempre abierto: el tiempo del agradecimiento, de la entrega, de la confianza y la espera, de la comunión, que es la vivencia más intensa y

profunda de la alteridad.⁵ Es entonces cuando podemos hablar del «hombre integral» (Guillermo de Saint-Thierry, 1995, p. 99), cuando la voluntad es plenamente libre, convertida en caridad, y la razón es verdaderamente razón, es decir, disposición de la mente en todo conforme a la verdad.

Frente a la afirmación de los sofistas de todos los tiempos, «además del temor y del ansia de poder, dirá San Bernardo, anida en el hombre el amor» (San Bernardo de Claraval, 1998, pp. 244-245). Ciertamente:

hay quienes alaban a Dios porque es poderoso, otros porque es bueno con ellos, y otros porque es bueno en sí mismo. Los primeros son esclavos y están llenos de temor. Los segundos son asalariados y les domina la codicia. Los terceros son hijos y honran a su padre. Los que temen y codician sólo se miran a sí mismos. El amor del hijo, en cambio, no busca su propio interés.

Pienso que a éste se refiere la Escritura: La ley del Señor es perfecta, y convierte las almas. Porque es la única capaz de arrancar al alma del amor de sí misma y del mundo, y volverla hacia Dios. Ni el temor ni el amor de sí mismo son capaces de convertir el alma (convertirla a la verdadera filosofía).

Donde hay amor propio allí hay individualismo. Y donde hay individualismo hay rincones. Y donde hay rincones hay basura e inmundicia. La ley del siervo es el temor que le invade. La del asalariado es la codicia que le domina, le atrae y le distrae. Ninguna de estas leyes es pura y capaz de convertir a las almas. La caridad (el amor), en cambio, convierte las almas y las hace también libres. (San Bernardo de Claraval, 1993, pp. 349-351).

La sabiduría es encuentro amoroso, entrega perfecta y saciante unión; recepción agraciada y agradecida, feliz y plena, de el otro que nosotros, que nos ama y capacita para amar; que nos rehace, recrea y constituye.

«No quiero pertenecer al grupo de quienes la verdad dice: los herí y no les dolió» (San Bernardo de Claraval, 1998, pp. 176-177).

REFERENCIAS

- Chrétien, J.-L. (2002). *Lo inolvidable y lo inesperado*. Salamanca: *Sígueme*.
 Guillermo de Saint-Thierry (1995). *Carta a los hermanos del Monte Dei*, Salamanca: *Sígueme*.
 Platón (1993). *Apología*. Madrid: Gredos.
 Platón (1987). *Gorgias*. Madrid: Gredos.

⁵ No se tratará, como señala Jean-Luc Chrétien de la «huida de lo único a lo único» de que hablaba Plotino, sino de la comunión con Dios de los siempre amados por Dios. Son de gran interés las reflexiones a este respecto que podemos encontrar en Chrétien (2002, pp. 106-111).

- Platón (1992). *República*. Madrid: Gredos.
- San Agustín de Hipona (1948). *De la verdadera religión*. En *Obras completas de San Agustín IV*. Madrid: B.A.C.
- San Agustín de Hipona (1998). *Confesiones, VII*. En *Obras completas de San Agustín II*. Madrid: B.A.C.
- San Bernardo de Claraval (1998). *Sermones varios*. En *Obras completas de San Bernardo VI*. Madrid: B.A.C.
- San Buenaventura (2000). *Vida perfecta*. En *Experiencia y teología del misterio*. Madrid: B.A.C.
- Tolkien, J. R. R. (1980). *El Señor de los anillos*. Barcelona: Ediciones Minotauro.