

## UN MISTERIO MEDIEVAL: LA MISIVA DE MANFREDO

MANFRED KERKHOFF

Ramón Castilla Lázaro  
*in memoriam*

### (1)

Si un Manfredo pretende hablar o escribir sobre otro Manfredo, esto puede suceder, o por pura casualidad entre tocayos involuntarios, o como el colmo del narcicismo onomástico. En este caso, la verdad está en el medio entre estos extremos: el que escribe se ha interesado, desde su infancia, por el rey alemán-italiano Manfred(i) de Sicilia porque de su padre, un aficionado de la historia alemana, había oído historias sobre la muerte trágica de ese Manfredo, historias que, mucho más tarde, se confirmaron cuando conoció un poema<sup>1</sup> sobre la legendaria tumba de este héroe; a éste lo prefirió como modelo, en vez de a su rival en cuestión – San Manfredo, italiano también, pero solamente un monje cuyo retrato ascético (en una de esas tarjetitas hagiográficas, metida por su madre en el misal) - no lo inspiró sino en los raros momentos que declaraba querer llegar a ser un ermitaño. Por el otro lado, cuando se celebraba el Día del Santo en cuestión – día que en alemán se llama *Namenstag*, ‘día del nombre’ -, solía subrayarse lo acertado del significado de dicho nombre, ya que “Manfred” (= “Mannes-friede”) puede traducirse como “Hombre de paz” (o “Paz de hombre”); pues el que escribe era y es pacífico, - al contrario del otro Manfredo, quien era un hombre de guerra. Así que había ahí, onomásticamente hablando, dos almas en el mismo pecho de adolescente.

---

<sup>1</sup> Véase el texto original del poema en el apéndice (I).

Más tarde, cuando el que escribe ya estudiaba filosofía, iba a surgir en el horizonte un tercer Manfredo, el héroe trágico de un poema dramático de Lord Byron, una especie de Fausto, un 'superhombre' muy admirado por Goethe, y por el joven Nietzsche, - quien, a su vez, era el ídolo del joven estudiante de filosofía. ¿Cómo unir a estos tres modelos 'pacíficamente' en un solo Manfredo ideal? ¿Tendría la filosofía del lenguaje, cuando trata el problema del nombre propio (*Eigen-name*) alguna propuesta al propósito? Inverosímil, - y por eso nunca se le planteó ese pseudo-problema a la persona a la que está dedicada esa aventura de onomato-magia (fascinación del azar de una *Namensgleichheit*).

Pero no obstante, hace unos pocos años se ofreció - tarde, pero no demasiado tarde - una inesperada solución del dilema: nuestro rey-héroe de la infancia resultó haber sido también - lo que no sabíamos - un filósofo. Ese descubrimiento se debió a uno de estos hallazgos fortuitos en una librería de París que lo mismo podría no haberse dado; pero la dicha ocasión se dio; y debe haber sido por la intervención oportuna de alguna divinidad, la de, digamos, de la *diosa de la ocasión* misma. He aquí los datos:

Alrededor del año 1263 llegó a la Facultad de Artes de la Universidad de París una carta mandada por el rey Manfredo de Sicilia que anunciaba a los *magistri* de filosofía el envío inminente de unos libros recién traducidos del griego y del árabe cuya divulgación, por medio de la enseñanza universitaria, contribuiría supuestamente mucho a la defensa de un filosofar no reducido a servir de 'ancilla theologiae'. Esa extraña promesa de donación parece que nunca se cumplió - quizás debido a la muerte prematura del rey en 1266 -, pero la carta se conservó, y su contenido ha motivado a uno de los especialistas actuales en filosofía medieval - Alain de Libera - a llamar a ese Manfredo un 'rey-filósofo' (*roi philosophe*).<sup>2</sup> Esa no es poca cosa; pues significaría que ese individuo casi desconocido habría logrado de cumplir con el sueño milenario de Platón.

Ya que no solamente las circunstancias de la conservación de dicha carta son bastante misteriosas - ella fue confundida con otra carta de otro supuesto 'rey filósofo' - Federico II, el padre de nuestro Manfredo -, sino aún más misterioso fue también el alcance político-religioso tanto de la carta como del envío prometido, será oportuno, antes de tratar de la (doble) misiva misma, averiguar quién fue ese rey tan interesado en la idea de la filosofía; y respecto de ella, quizás no sea inoportuno mencio-

<sup>2</sup> Alain de Libera *Penser au Moyen Age*; Editions du Seuil; París 1991, p. 169.

nar un detalle curioso: el especialista que nos proporciona el texto de la carta<sup>3</sup> alega que ella, debido a unos matices muy actuales de su contenido, llegó a París “en su hora”;<sup>4</sup> esa constatación kairomórfica confirma otras informaciones históricas según las cuales supuestamente Manfredo se caracterizaba en sus hazañas políticas por un instinto innato para intervenciones a tiempo, - una perspectiva ‘ocasionista’ bien prometedor para nuestro ensayo sobre el lazo filosófico entre los dos Manfredos.

## (2)

Una de las fuentes antiguas<sup>5</sup> para el reinado de Manfredo, el segundo libro de la *Historia del pueblo florentino* del humanista Leonardo Bruni (publicada en 1442 en latín, traducida al italiano en 1573, y al inglés en 2001),<sup>6</sup> presenta a *Manfredus*, al mencionarlo por primera vez, como un joven príncipe (de Tarento) “vistoso por su ingenio agudo y su aspecto guapo y por su noble formación en las artes liberales”;<sup>7</sup> será este ‘ingenio’ que es responsable de su sentido del *timing*, mientras que su ‘erudición’ se debe a sus estudios en las universidades de París y Bologna y su formación cultural en la corte de su padre en Nápoles. Este su doble atractivo lo hizo ser en Italia más popular que su medio hermano Corrado (Konrad, hijo de Federico de Hohenstaufen/ Suabia y su esposa siciliana Constanza, heredero legítimo del ‘Sacro Imperio romano de la nación alemana’); pues al morir el padre en 1250, Manfredo, hijo ilegítimo del emperador - su madre siendo la también siciliana Bianca Lancia (de familia noble) - le organizó un sepelio suntuoso en Palermo<sup>8</sup> y empezó a gobernar, por disposición testamentaria de su padre, en Nápoles y Sicilia como vicario de Corrado quien pronto se dispuso a marchar desde Alemania para asumir su reinado en el sur de Italia; pero, una vez

<sup>3</sup> R. A. Gauthier “Notes sur les débuts (1225-1240) du premier ‘averroïsme’.”; *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, tome 66, 1982, pp. 321-332.

<sup>4</sup> Ibid., p. 330.

<sup>5</sup> La monografía *Manfredi* de E. Momigliani (Milano 1963) no nos era accesible.

<sup>6</sup> Leonardo Bruni *History of the Florentine People*, ed./ transl. James Haskins; Harvard University Press; Cambridge, Massachusetts; London/England 2001 (las pp. 108-207 cubren la historia de Federico y Manfredo).

<sup>7</sup> Ibid., p. 126 s. (“ingenio acri et forma conspicuus erat ac liberalibus studiis ingenue eruditus”; “obviously brilliant and handsome as well as nobly educated in the liberal arts”)

<sup>8</sup> Véase Ernst Kantorowicz *Frederick the Second 1194-1250*; London 1957, p. 684..

establecido en Apulia, se enfermó y murió envenenado por un médico sobornado - como se rumoraba - por Manfredo. Como el próximo heredero en línea, Corradino, era aún un muchacho bajo el cuidado de su madre en Alemania, Manfredo, mostrando su 'ingenio' al hacer las paces con el papa Inocencio IV (perseguido antes por Federico y Corrado), se hizo elegir rey de Sicilia en 1254 con la bendición del papa quien, a su vez, liberó el reino de las tropas de Conrado. Pero cuando éste papa de origen italiano luego se tornó en contra de él, Manfredo lo venció. Al morir Inocencio, el nuevo papa - Alejandro IV (de origen francés) -, decidió excomulgar a Manfredo y dar el reino de Sicilia a Edmundo, hijo de Enrique III de Inglaterra; pero Manfredo, después de forzar al papa a fugarse del reino de Nápoles y establecerse con toda su corte fuera de Roma (desde 1256 en Anagni), finalmente, en 1258, fue coronado en Palermo; entonces tenía 36 años de edad.

Durante los siguientes años, Manfredo, aliándose con los ghibelinos italianos, ganó influencia y poder también en el norte de Italia (la Toscana) - por eso se le menciona en la historia de Florencia (que, derrotada en la batalla de Montaperti, se rinde en 1260 a un Manfredo caracterizado como "agarrando la oportunidad ofrecida a él por el favor de Fortuna") -,<sup>9</sup> y su decisión de prometer a su hija, Constanza, al infante Pedro de Aragón, causó inquietud en Francia e Inglaterra. Como lo cuenta Ernst Kantorowicz, por un momento la estrella de los Hohenstaufen empezó a brillar de nuevo y la vida cortesana, amenizada por muchas actividades culturales (Manfredo, él mismo compositor y cantor de coplas, rodeado por poetas, visitado por sabios y filósofos) devolviera a Sicilia la *joie de vivre* que había perdido después de la muerte de Federico.<sup>10</sup> Manfredo hasta empezó él mismo soñar con la corona imperial; pero en 1261, después de la muerte del papa Alejandro IV, el nuevo papa - Urbano IV (también de origen francés), - resolvió otorgar el reino de Sicilia al hermano del rey de Francia, Carlos de Anjou, quien pronto empezó preparativos para enfrentarse al llamado 'Sultán de Lucera'; pues Manfredo se había casado (en 1241) con una princesa bizantina (Elena de Epiro) en el palacio imperial de su padre en este sitio que estaba en parte habitado (por iniciativa de Federico II) por los sarracenos (oriundos de Sicilia). En-

---

<sup>9</sup> Bruni, op. cit., p. 128 s. ("Quem veluti oblatam sibi fortunae beneficio facultatem arripiens.."; "Manfred seized the opportunity offered him, as it seemed by Fortune's favor..")

<sup>10</sup> Kantorowicz, op. cit., p. 674.

tre tanto, las ciudades-estados del norte – las del partido de los guelfos – se aliaron con el príncipe francés, y en 1264, la aparición de un cometa fue interpretada como buen augurio para los ‘papistas’ italo-franceses.

Después de la muerte del papa y la elección de Clemente IV como sucesor en 1265, la confrontación final con los alemanes-sicilianos de Manfredo se dio en febrero de 1266 cerca de Benevento:<sup>11</sup> Manfred cayó en esta batalla, y Carlos de Anjou se apoderó del reino de Nápoles y Sicilia (que más tarde, sin embargo, será conquistado por Pedro de Aragón).

En vano se busca la tumba del rey excomulgado en la catedral de Palermo (donde están los sarcófagos del emperador y de los reyes de Sicilia); pues, según el poema mencionado, algunos de sus soldados, temiendo que los enemigos desacralizaran el cadáver de su líder, lo enterraron bajo unas rocas cerca del campo de batalla; y ya que milagrosamente unas rosas crecieron de entre las piedras amontonadas, el lugar recibió el nombre de *Roca de las rosas* y se convirtió en un sitio de peregrinación para el pueblo admirador de su rey ‘sacrificado’; a propósito, el poema sugiere que el rey, abandonado por sus tropas alemanas en fuga, se lanzó con un ataque suicida en medio de sus enemigos quienes lo traspasaron con sus lanzas; en este sentido se sacrificó a sí mismo a tiempo (es decir: antes de que lo tomaran prisionero para decapitarlo, – un destino que sí le tocará más tarde al último de los Hohenstaufen, Corradino).<sup>12</sup> De manera que el rey terminó como había vivido, a saber: de acuerdo con la divisa kairosófica, cometiendo *kairotanasia*.<sup>13</sup>

### (3)

Volviendo del muerto legendario al rey vivo, ¿cuándo, entre tantas hazañas políticas, tuvo Manfredo tiempo para hacerse filósofo?

---

<sup>11</sup> Ibid., pp. 204-207 (detalles sobre la valentía y mala suerte de Manfredo, abandonado por sus aliados florentinos).

<sup>12</sup> Ibid., p. 251. Sobre este último de los Stauffer, véase Otto Gmelin *Konradin reitet*, Reclam, Leipzig 1933.

<sup>13</sup> Según Kantorowicz (op. cit., p.675), el victorioso Anjou le dio a Manfredo una tumba al lado del puente sobre el río Liris en Benevento; pero por instigación del papa vengativo, el Conde de Cosenza hizo remover el cadáver y enterrarlo en la arena cerca del río que a la larga se llevó los restos, --así al menos lo presenta Manfredo mismo a Dante en el tercer Canto del *Purgatorio*. La ciudad de Folignano, cerca de Ascoli, pretende ser el lugar de esa sepultura que Manfredi en dicho Canto llama *El Verde*, a orillas del torrente Marino.

Primero, hay obviamente algo de herencia paterna; pues de Federico sabemos, no solamente que fue el primer autor occidental de una monografía sobre la caza con halcones (*Falkenbuch*),<sup>14</sup> sino que solía plantearles a los filósofos o científicos de su momento unas preguntas filosóficas bastante audaces, un testimonio de lo cual son las llamadas *Cuestiones Sicilianas*, una correspondencia con el sabio musulmán Ibn Sab'in.<sup>15</sup> Y fue Federico quien tomó la iniciativa de promover las traducciones de manuscritos de la filosofía árabe; y Miguel Escoto, su traductor principal, ha sido también su interlocutor predilecto para la estrategia del interrogatorio personal de los filósofos (aparte de la disputa pública), estrategia que en el fondo apuntaba hacia un renacimiento de la investigación filosófica entre los legos de la época; y ésta es precisamente la motivación principal que legará a su hijo italiano. Y de éste oímos ya que estudió en París; eso debe haber sido alrededor de 1250, y podemos suponer que desde entonces tuvo contactos con esta universidad. Entre sus maestros podrían haber figurado Roger Bacon y Tomás de Aquino. En Nápoles, su padre había instituido desde 1224 un *Studium generale*, y esa universidad atrajo a muchos filósofos de tendencia aristotelizante; y la corte imperial era famosa por su radiante vida cultural.<sup>16</sup>

El que Manfredo haya, no solamente estudiado, sino también públicamente cultivado la filosofía, queda confirmado por el hecho documentado de que, cuando rey, supervisó una disputa pública para la cual él mismo había formulado la pregunta de partida, y cuya discusión y solución iba a ser determinada por el escolástico Pedro de Hibernia (un irlandés quien enseñaba en la universidad de Nápoles y era, entre otros, un maestro de Tomás de Aquino).<sup>17</sup> El problema a discutirse era el siguiente: "*Utrum membra essent facta propter operationes, vel operationes essent factae propter membra*", - si los miembros (de un organismo) se

<sup>14</sup> El libro - *De arte venandi cum avibus* - que fue compuesto por Federico a instancias expresas de Manfredo - es una muestra de investigación y observación empírica, basada en una ornitología general orientada en los libros aristotélicos sobre los animales; Alberto Magno lo consultó con mucha admiración. (Detalles en Kantorowicz, op. cit., pp. 359-365)

<sup>15</sup> De Libera, op. cit. pp. 171ss.(y notas correspondientes, p. 374)

<sup>16</sup> Más detalles en Kantorowicz, op. cit., pp. 337-358. El libro pertinente de A. De Stefano *La cultura alla corte di Federico II imperatore*, Bologna 1935, no nos era accesible.

<sup>17</sup> Los datos y citas que siguen están tomados de Hans Blumenberg *Die kopernikanische Wende*; Frankfurt 1965, pp. 65-68. Kantorowicz, op. cit., p. 347, tiene un resumen de esa 'conversación' sobre el rol de la destrucción en la naturaleza.

han hecho para las funciones que deben ejercer, o al revés. Hay que mencionar en seguida que la palabra-clave de esta pregunta, la preposición latina *propter*, puede significar tanto “a causa de”, como “a fin de”. Dicha ambigüedad lingüística se extiende en seguida a otra: ¿tenemos que ver con una cuestión puramente biológica o, en sentido metafórico, con un problema político? Pedro de Hibernia determinó que se trataba de un asunto de metafísica, a saber: de la preocupación de la primera causa (Dios) por el mundo (“*quaestio de sollicitudine causae primae circa res quae sunt in universo*”); pues una causa sabia y omnipotente del mundo tiene que disponerlo todo en vista de la mejor conservación y duración eterna del todo (“*omnia disponere meliori modo quo possunt salvari ad permanentiam aeternam universitatis*”). Esta tesis extraña, a saber: que Dios debe garantizar la eternidad del mundo - suena a primera vista muy aristotélica, pero es más bien árabe (averroista, para ser preciso), ya que el dios aristotélico no piensa en absoluto en el mundo (que es eterno por su propia cuenta), mientras que el de los musulmanes y cristianos se supone que sí lo haga y no permita la existencia de ciertos males en su creación providencial.<sup>18</sup>

¿Qué habrá pensado Manfredo de esta desviación de la discusión hacia la teleología cósmica? Pedro de Hibernia entiende que la pregunta formulada por el rey pregunta por la posición del hombre dentro del mundo, en el sentido de que en él todo está dispuesto para su bien (como si él fuera, si no el *telos* del todo, al menos el mayor ‘utilizador’ de todo: “*sumus et nos finis omnium, non finis propter quem omnia sunt, sed ut illud cuius dicunt esse omnia propter aliquam utilitatem*”). La teleología antropocéntrica cambia de perspectiva; se reformula en términos jurídicos: somos el fin de todo en el sentido de que tenemos el derecho a dominar y usarlo todo para nuestro bien. Y para que no se malinterprete su interpretación (averroista, de nuevo) de un pasaje de la *Física* (II, 2) de Aristóteles que le sirve de texto justificador de su ficción jurídica, Pedro de Hibernia insiste que, después de todo, el fin supremo de todo sigue siendo el primer motor mismo (“*sed omnia sunt propter unum motorem omnium, primum scilicet*”), causa eficiente y causa final al mismo tiempo. El hecho de que el pasaje aristotélico en cuestión sólo se refiere a la relación entre unos artefactos y el trabajo correspondiente del hombre, - y no permite una extensión a la teología de la naturaleza -

---

<sup>18</sup> Ibid., p. 66 (detalles sobre estos males; en el trasfondo está la amenaza de una solución maniquea: un principio del mal coexiste con el del bien)

ha sido reconocido luego por Tomás de Aquino en su comentario al texto en cuestión;<sup>19</sup> y esta circunstancia confirma que la pregunta de Manfredo fue mal manipulada por Pedro de Hibernia: probablemente ella se refirió, mediante una utilización metafórica de una constelación biológica, a un problema político: la relación entre los 'miembros' de un reino y sus funciones / operaciones a causa de (o a fin de) esta organización dirigida por un rey que piensa en el bien de sus súbditos.

Lo que este episodio - fechable para 1260 - puede confirmarnos es que el rey-filósofo estaba al tanto en las interpretaciones árabes de los textos del *philosophus* en persona, Aristóteles. Muy probablemente conocía la obra (y quién sabe si también la persona) de Alberto Magno (quien como su discípulo Tomás de Aquino, también enseñó en Nápoles). Y nos consta que Alberto fue el teólogo cristiano que más ha divulgado esta interpretación árabe y quien más que nadie ha defendido la autonomía de la filosofía (de la naturaleza) frente a la teología sometida a la autoridad de la revelación; hay que recordar que Alberto había enseñado entre 1245 y 1248 en París, y que en 1256 estuvo en la corte papal de Anagni, adonde el papa Alejandro IV lo había invitado a 'refutar' a Averroes, con el resultado de que Alberto, de hecho, lo problematizó (y en cierto sentido hasta lo defendió), como puede desprenderse de un estudio cuidadoso de su libro de 1260, *De unitate intellectus contra Averroem*;<sup>20</sup> pues bien, parece que Manfredo, no solamente como enemigo militar del papa (él lo expulsó del reino), sino también como partidario del incipiente 'averroismo latino', tuvo que ver no poco con los motivos del papa para invitar a Alberto a Anagni.

Y es que hay que saber que estos son los años en los que se forma, especialmente en París (Collège de Sorbonne, fundado en 1257), el llamado 'aristotelismo heterodoxo' que tanto dolor de cabeza le producirá a la Iglesia.<sup>21</sup> Y habrá sido por 'influencia' de Manfredo (ya coronado rey de ambas Sicilias) que uno de estos heterodoxos, su paisano Pedro de Tarento, lograra enseñar en París en 1259; pues en un estatuto promulgado por la Facultad de Artes en 1255, se había impuesto el estudio de *todas* las obras de Aristóteles - especialmente las hasta entonces prohibidas de filosofía natural -, y esto significaba: estudio bajo la inspiración se-

<sup>19</sup> Ibid., pp. 68-72.

<sup>20</sup> Detalles en F. van Steenberghen *La philosophie au XIIIe siècle*; Louvain / París 1966, pp. 279ss.

<sup>21</sup> Ibid., pp. 357-373

cular de los comentarios árabes, especialmente los del *Commentator* por excelencia, Ibn Rushd (Averroes).

(4)

Por mucho tiempo, la carta de Manfredo - a cuya discusión pasamos ahora - fue tenida por una carta de su padre, mandada a la Universidad de Bologna alrededor de 1231; y se pensó que en ella se evidenciaba un testimonio de la temprana 'entrada' de un cierto 'averroismo' en las universidades europeas; luego el hijo habría usado dicha carta de su padre como modelo para una carta suya a mandarse a París (según otra variante, el autor de las dos cartas habría sido Piero de la Vigna, secretario de la corte). Desde que se editó por primera vez en 1566, circulaban rumores de falsificación, tanto por la cantidad de manuscritos diferentes entre sí - más de cien -, como por la cantidad de errores de transmisión; una segunda edición de 1724 no aclaró mucho, y el editor/ traductor de la última (de 1933) determinó que se trataba de una carta de Federico quien anunciaría a los profesores de Bologna que iba a mandar unas obras de Averroes traducidas al latín en Sicilia por Miguel Escoto. Finalmente, en 1982, R. A. Gauthier refutó esa versión de la historia y dio razones plausibles de por qué la carta tiene que ser una mandada por Manfredo;<sup>22</sup> para estos propósitos, la reeditó corregida, creando así la versión latina más 'purificada' posible.<sup>23</sup> Su subsiguiente interpretación de ella constituye la base para la opinión ya citada de Alain de Libera de que si bien Federico tenía un interés genuino en la filosofía - y por eso hizo a su hijo estudiarla en París, - la carta en cuestión hace de Manfredo el 'rey filósofo' por excelencia.

Presentaremos primero nuestra traducción libre de la carta entera, para luego comentarla párrafo por párrafo; el texto original que contiene citas teológicas y bíblicas que identificaremos en su momento, puede consultarse en el apéndice (II) agregado a este trabajo:

*"Manfredo, por la gracia de Dios Rey etc.*

*A los doctores que tienen su sede en las cuadrigas de la disciplina filosófica en la comunidad de estudios de París:*

<sup>22</sup> Gauthier, art. cit., pp. 321-323.

<sup>23</sup> Ibid., pp. 323-324 (con aparato crítico).

*En las altas tareas del gobierno regio que requieren una integración congruente de deberes, leyes y armas, creemos que hacen falta los condimentos de la ciencia (filosófica) para que no, por ignorancia de la entremezcla de ésta suave y dulce sazón, los actos de fuerza, desencadenándose más allá de los términos de lo lícito, se tornen violentos, y la justicia, disminuida respecto de los reglamentos, se debilite más allá de lo debido. De hecho, nosotros que (ahora) por divina otorgación presidimos a los pueblos, aún antes de tomar sobre nosotros las cargas de nuestro régimen, desde nuestra juventud hemos buscado (esta ciencia) y hemos tratado de lograr algo en su intención general (por la que 'todos los hombres desean por naturaleza saber') y especial (de la que pueden gozar algunos). Luego cuando asumimos las exigencias del reino, aunque muchas veces la enorme cantidad de trabajo nos distraiga (de ella) y la razón de estado requiera gran parte de nuestras preocupaciones, no obstante entresacamos un poco de tiempo de los asuntos familiares y no permitimos que pase en forma ociosa, sino lo ocupamos entero y con ganas en el agradable ejercicio de la lectura, para que este instrumento de la inteligencia siga más brillantemente vigoroso, y así lo utilizamos liberalmente en la adquisición de la ciencia, sin la cual la vida de los mortales no puede volverse recta.*

*Mientras repasamos con meditación diligente y sopesamos en contemplación aguda los volúmenes de los libros cuyos manuscritos 'de muy diversa manera y en muchos modos distintos' llenan los armarios que contienen nuestros tesoros, alguna vez nos llamaron especial atención varias compilaciones, en lengua griega y árabe, editadas antaño por Aristóteles y otros filósofos en las áreas de la lógica y matemática; pero estaban hasta entonces solo reunidos en la ordenación textual de las dicciones originales, conservando los vetustos vestidos que su primera edad les había tejido, éstos, por falta, sea de una persona (que los tradujera), sea de la obra (desconocida), no llegaron aún al conocimiento de (los que hablan) la lengua latina. Queriendo entonces que la venerable autoridad antigua de tantas obras se rejuvenezca entre nosotros, y antes de que se trasladen por el órgano cómodo de la voz común, tomamos al instante medidas para que sean traducidas, - protegiendo fielmente la virginidad de las palabras (originales) - por unos hombres selectos, peritos en la expresión de ambas lenguas. Ya que la 'generosa posesión, aunque dispersa en muchas' de las ciencias no perece y ellas, aunque, 'distribuidas entre*

*muchas' no sienten el daño del desmejoramiento, sino (al contrario) tanto más envejece con cada nuevo día perpetuada cuanto más fecundamente se difunde como 'publicada', no quisimos esconder los resultados de tanta labor, ni estimamos que reteniéndola, sería agradable para nosotros, si no hiciéramos, junto a nosotros, a otros partícipes de tantos bienes.*

*Considerando, sin embargo, que la visión de conjunto y el juicio sobre ellas pueda luego desarrollarse en forma más decente, con mucho gusto les proveemos, como primicias de la labor empezada, a ustedes, los famosos alumnos de la filosofía de cuyos pechos 'fluyen los graneros llenos', algunos libros, cuyo estudio atento y la lengua fiel de los traductores ya han podido instruirse, para que sean presentados a consulta. Vos, por eso, hombres doctos quienes de 'viejas cisternas' sacáis 'aguas nuevas' y quienes propináis a 'labios sedientos el líquido dulcemente fluyente', aceptad gratamente esos mismos libros como un don hospitalario del rey amigo, agregándolos a las obras antiguas de los filósofos que reviven con el ministerio de vuestra voz y cuya fama nutris cuando ostentáis sabiamente sus doctrinas; y luego, sea porque les conmueve el favor de quien se los envía, o por estar ya persuadidos de los méritos de la bella obra aquí transmitida, -y tanto para la utilidad común de los estudiantes, como premio evidente de vuestra fama -, hagádlos públicos en vuestro auditorio en el cual dan frutos las semillas de la virtud, se pudre el error, y se revela la verdad latente en la Escritura.*

## (5)

Muy bien, se dirá, una carta bien interesante, pero no parece decir nada extraordinario; lo importante sin embargo, no es tanto lo que de hecho dice acerca de la filosofía, sino *cómo* lo dice. Por ejemplo, en una primera lectura superficial uno quizá no se dé cuenta de que el rey salpica sus propias palabras con citas filosóficas y bíblicas; y ahí será interesante averiguar a quién cita y cuáles palabras ha seleccionado para la cita, porque ello nos hará conocer mejor sus propósitos. Veamos:

Expresamente se dirige, no a todos los miembros de la Facultad de Artes, sino a aquellos entre ellos que enseñan la filosofía, - algunos quizás sus ex-maestros; pues como para confirmar este último dato, enfáticamente subraya en su primer párrafo que desde su *juventud* ha querido adquirir esa *ciencia* (así la llama con Aristóteles), mediante el agradable

ejercicio de la lectura. Y declara que aún ahora, cuando las tareas de su gobierno se lo permiten, sigue estudiándola en su poco tiempo libre; es más: esa ciencia le ayuda en su gobernar, declara, ya que su influencia suavizante mitiga la fuerza, mientras que su intervención moral impide que la justicia se ablande demasiado. De manera que no solamente la estudia en teoría, sino la practica en su política, aspirando a aplicar, donde sea posible, la regla del justo medio (del *kairos*, en otras palabras). Por eso habla de una doble intención de la voluntad filosófica: la que apunta al saber – y ahí cita la famosa primera frase de la *Metafísica* de Aristóteles –; y la que apunta a la consumación ‘especial’ de ese deseo general de saber: la filosofía como la ciencia en la que culminan todos los saberes. Y seguramente él pretende estar entre los pocos que dice pueden gozar de la aspiración noble a este saber supremo. La carta, se reconoce entonces, quiere ser entendida como un gesto en apoyo de una causa común: la transformación de la Facultad de Artes en una Facultad de Filosofía, - una transformación que justamente en estos años se estaba gestando en París (contra la resistencia de los teólogos). Es por eso que el regalo que el rey les promete a los filósofos tiene un valor altamente simbólico; no en vano lo llama un *don de huésped - enxenium* es la bella palabra griega latinizada -; pues él fue el huésped de ellos (y probablemente él, a su vez, habrá recibido algunos de sus maestros como huéspedes en su corte): Manfredo no quiere perder el contacto y se ofrece como colaborador en la noble causa que ellos están defendiendo en París.

Por eso se entiende mejor el fervor con el cual él habla luego de las horas de contemplación y meditación en su biblioteca; se comprende mejor su afán de hacer traducir del griego y del árabe unos textos filosóficos que estaban desconocidos aún a los pensadores de lengua latina; pues esa enorme tarea de traducción – que había empezado en Córdoba, pero luego se extendió a otras universidades europeas – era la que se estaba llevando a cabo durante estos decenios, y sabemos, por ejemplo, de Alberto Magno cuánto él dependía de estas traducciones nuevas para la formulación cabal de su propia ‘ciencia’ (todas las ciencias naturales, en su caso, y la filosofía como filosofía primera en el sentido aristotélico, pero filtrado por los comentaristas árabes). Cuando Manfredo hace referencia a textos de lógica y matemática, él se está refiriendo a este Aristóteles árabe cuyas obras eran, para la Iglesia, el desafío del momento, - la muleta roja para ciertos teólogos; no por casualidad el año de la carta, 1263, es el año en el cual el papa Urbano IV reconfirma la prohibición de estudiar la filosofía (de la naturaleza) de Aristóteles. De nuevo re-

conocemos la suma tempestividad del gesto filosófico del rey de Sicilia: no se trata de regalar por ahí algunos libros que le sobran y que no puede leer, sino de un material peligroso, - contrabanda filosófica si se quiere. En esa biblioteca que Manfredo heredó de su padre (quien también había empleado sus traductores correspondientes) había unos *tesoros* cuyo conocimiento en nada les agradaba a los diferentes papas que trataron de hacerle la vida imposible al menos en Italia - al emperador y su hijo; a este último no lo insultaban en vano como un *sultán sarraceno*.

En el mismo párrafo (segundo) donde anuncia que va a mandar, como primicia de la labor ya terminada (de traducción), unos libros - que, en el tercer párrafo se reducirán a uno solo - que les permitirán a los filósofos apreciar y juzgar dicho esfuerzo de los traductores peritos escogidos, Manfred cita una definición de la filosofía (ciencia) de Alano de Lila quien un siglo antes había propagado el ideal que en este momento se está tratando de realizar en París. Oriunda de una obra muy popular que - imitando la *Consolación de la Filosofía* de Boecio - presenta en verso y prosa la alegoría de la Naturaleza, esta definición resalta la ciencia de la naturaleza como una disciplina que, por más que esté subordinada a la ciencia divina (la Sabiduría de Dios, la teología), posee su dignidad propia. He aquí la definición de la filosofía, clásica ya entre los maestros de Artes de París:<sup>24</sup>

*La sabiduría sola prevalece por encima de toda (otra) posesión: una posesión generosa que dispersa se recoge, gastada se devuelve, y publicada es susceptible de incremento.*

Para poder apreciar el alcance vasto de esta definición, hay que saber que Alano de Lila era uno de los primeros teólogos occidentales quien incorporó el esquema ontológico del famoso *Libro de las causas* en su pensamiento (cerca de 1190 en sus *Regulae theologiae*); ese texto - titulado originalmente *Kalam fi-mahd al-khair* o *Libro de la Bondad pura* - de inspiración neoplatónica (compilación árabe basada en los

---

<sup>24</sup> Gauthier, art. cit., p. 329 (“Sola tamen sapientia revera super omnem preeminet possessionem. Generosa possessio, que sparsa colligitur, erogata revertitur, publicata suscipit incrementum”); la obra en cuestión de Alano es *De planctu Nature*.- Gauthier cree que la frase que sigue inmediatamente después de la definición (“Hec est sol, per quem mens diescit in tenebris”) ha inspirado a Manfredo al uso de la palabra oscura *diurnius*: la filosofía es como la luz del día cuya claridad crece en la medida que el día se hace ‘más día’. Al propósito, de Libera (p. 174) habla de un vocabulario que anticipa una especie de *Aufklärung* cuyo éxito depende de la divulgación.

*Elementos de Teología* de Proclo) fue traducido al latín porque durante mucho tiempo fue tomado por una obra de Aristóteles. Pues bien, en la definición antes citada, el rasgo fundamental de ese esquema neopitagórico – lo Uno dispersado en lo múltiple; lo idéntico ‘comunicado’ en lo diverso – aparece claramente aludido. La actualidad de ese texto se debe al hecho de que en estos mismos años, el *Libro de las causas* fue asignado a los estudiantes de la Facultad de Artes en París como lectura obligatoria. De nuevo, citar esa, y no otra, definición es un gesto oportunísimo de Manfred: es como una contraseña en favor de todo un programa novedoso de formación filosófica. Y quizás no sea inoportuno mencionar que este libro ‘sarraceno’ culmina en un axioma – porque su formato es matemático-lógico: teoremas con corolarios – que postula una trinidad de ‘momentos’ que le dan una coherencia kairológica al sistema, a saber: la triple instancia del instante de eternidad, evo, y tiempo.<sup>25</sup> Otra vez: Manfredo sabía lo que tenía entre manos cuando reforzaba la definición de Alano de Lila con una alusión a una determinación similar hecha – después de Alano – por Arnulfo de Provenza (en *División de las ciencias* de 1250) que enfatiza que la ciencia en cuestión constituye una ‘posesión noble del alma’ que, aunque ‘distribuida en partes’, es ‘susceptible de incremento’.<sup>26</sup>

La audacia de esta concepción – la sabiduría divina, *distribuida en partes* en las ciencias humanas, es re-unida en / por la filosofía, una ciencia- y un estilo de vida – con aspiraciones ‘sobrehumanas’-<sup>27</sup> queda confirmada en el tercer párrafo de la carta donde Manfredo elogia la filosofía con alusiones a pasajes bíblicos que normalmente se reservaban para caracterizar la ‘Sabiduría de los Santos’.<sup>28</sup> Pues es la filosofía que nos ‘abre la verdad de la Escritura’ (alusión a Cristo en Lucas 24,32), y esa ‘*veritas Scripturae*’ es la verdad de Aristóteles. Esa es la (forma y fragancia) de Sophia que Manfredo dice (con Salomón, Sap. 8,2 y Cant. 1,3) haber apasionadamente “*amado y buscado desde mi juventud*”. Las imágenes bí-

<sup>25</sup> *Liber de causis* Capitulum tricesimum: “Inter rem cuius substantia et actio sunt in momento aeternitatis et inter rem cuius substantia et actio sunt in momento temporis existens est medium et est illud cuius substantia est ex momento aeternitatis et operatio ex momento temporis”.

<sup>26</sup> Gauthier, art. cit. P. 329 (“*Sciencia..magistraliter solet diffiniri sic: Sciencia est nobilis animi possessio, que distributa per partes suscipit incrementum.*”); se cita del *Divisio Scientiarum* de Arnulfus Provincialis.

<sup>27</sup> Sobre este aspecto de la *philo-sophia*, comp. De Libera, op. cit., pp. 177-244..

<sup>28</sup> Ibid., pp. 329- 330 (citado en parte por de Libera, op. cit., pp. 175-176).

blicas de los 'graneros llenos' (Salmos 143,13) de las 'cisternas viejas' y 'aguas nuevas' (Prov. 5,15) son citadas para alabar la filosofía, un procedimiento literalmente meta-fórico que es practicado en estos mismos años en París, por ejemplo en la *Philosophia* de Aubry (Alberic) de Reims (1265) quien 'traslada' los epítetos de la *Sophia* de los Salmos a la *Filosofía*; en otras palabras, como confirma de Libera:<sup>29</sup> Manfred habla el lenguaje de los filósofos de París que luchan por la auto-afirmación de una disciplina cuyo desafío invita la condena de la Iglesia (ya antes de las famosas *Tesis* de Tempier de 1277, Gilles de Roma atacará en 1270 públicamente a los filósofos); y se reconoce ahora que cuando Carlos de Anjou será movilizado contra el Rey de Sicilia, esto no se hará solamente por razones políticas, sino por serias discrepancias teológico-filosóficas: Manfred representaba un tipo subversivo de filosofía que había que erradicar.

### (6)

Queda la pregunta de cuál habrá sido aquel 'bello libro' que Manfred mandaría por adelantado porque "el estudio atento y la lengua fiel de los traductores" lo ha hecho accesible por primera vez. Nuestros dos especialistas creen que puede tratarse del tratado astrológico *Centriloquium Hermetis* acabado de traducirse del árabe por Esteban de Messina justamente para el 1262, mientras que los libros prometidos sobre lógica y matemática probablemente no llegaron a ser traducidos a tiempo.<sup>30</sup>

¿Astrología? ¿A esto se reduce el grandilocuente mecenato de Manfred? Obviamente no se trata de astrología supersticiosa en el sentido popular, sino de aquella astrología científica que, reconocida como parte de las matemáticas, operaba con tablas astronómicas que basadas en la *Meteorología* aristotélica y la astronomía ptolemaica, vinculaban el destino de nuestra alma con algún intelecto astral. Hay en la carta una velada alusión a esta astronomía metafísica (hermética): cuando Manfred cita la definición de la filosofía de Alano de Lila, llama esta ciencia o sabiduría una '*posesión generosa*', - una expresión un tanto misteriosa. El término *posesión* remite a un don innato (en vez de a un esfuerzo de adquisición paulatina); y cuando miramos de cerca la definición de Arnulfo

<sup>29</sup> De Libera, op. cit. p. 176-177 (sobre Aubry de Reims).

<sup>30</sup> Ibid., p. 175 (Gauthier, art. cit., pp. 328-329).

de Provenza, nos damos cuenta que en vez de leer “*posesión noble del alma*”, también es posible entender “*posesión del alma noble*”. Ahora bien, todo conocedor de la filosofía medieval sabe que este concepto del *alma noble* proviene del ya citado *Libro de las causas*, y los comentaristas escolásticos, empezando por Alberto Magno, vinculan ese término con las inteligencias / motores astrales/ angélicos que, según una tesis clave – y muy controvertida (condenada) - de este *Libro*, participan en la creación (como causas segundas, al lado de la primera causa que las crea a ellas). Este alma noble (también llamado *anima divina*) desciende, en el momento de la concepción, en las almas de ciertas personas privilegiadas, ennoblecidas por ese don de la gracia, los futuros ‘alumnos de Sophia’ que reciben así esa ‘oportunidad’ de sobresalir sobre el resto de la humanidad por este tipo de ‘in-fusión divina’.<sup>31</sup> La ‘nobleza’, tanto de la posesión de la sabiduría, como del alma digno de esa receptividad universal, hace de los filósofos un ‘linaje’ kairomórficamente favorecido; pues el contacto actual del intelecto pasivo humano y del intelecto agente divino es ‘coyuntural’, estableciéndose únicamente en momentos de máxima disposición, justamente en uno de estos momentos supratemporales que el *Libro de las causas* ubica entre el ‘momento de la eternidad’, por un lado, y el ‘momento del tiempo’, por el otro. Y ese momento intermedio – eterno según su sustancia, temporal según la actividad / operación desde él desplegada – es la instancia mediadora del instante ‘ennoblecedor’ por excelencia.

Probablemente Manfredo aludía veladamente a esa teoría ‘especial’ del alma noble cuando al comienzo de su carta mencionaba una ‘voluntad específica’ del filosofar de la cual solamente se alegran algunos: y citando luego a Arnulfo de Provenza les indicaba a los ‘iniciados’ de París entre líneas que él – como seguidor y protector del temprano ‘averroismo latino’ - pretendía pertenecer a ese tipo de nobleza espiritual.

### (7)

Resulta entonces que Manfredo, como rey-filósofo, era doblemente noble: en sentido literal, como miembro de la familia de los Hohenstauffen (y de la de los Lancia); y figuradamente como un ‘alumno

---

<sup>31</sup> Ibid., pp. 246-298 (Cap. VII “Le philosophe et les astres”; p. 271 sobre el alma noble y la oportunidad en Dante).

de Sophia’; y ambas noblezas las había recibido “*por otorgación divina* “. Uno pensaría que esta distinción doble bastaría para hacerse un nombre; pero a Manfredo se le había ocurrido a tiempo otra forma más para no ser olvidado: fundar una ciudad que llevara su nombre; pues bien, la hay, y se llama *Manfredonia*.

Según información de una enciclopedia,<sup>32</sup> Manfredo fundó Manfredonia en 1256 y supervisó la construcción bien planificada de esa ciudad; se trata de un puerto en la costa norte de Apulia, en la provincia de Foggia (esta región ya había sido desarrollada por su padre Federico quien hizo construir, con el tiempo, toda una red de castillos en este ‘capitaneado’).<sup>33</sup> Situada al pie del Monte Gargano – ubicado en la península del mismo nombre – Manfredonia ‘preside’, para así decirlo, el Golfo que lleva su mismo nombre, y se encuentra cerca de las ruinas de una ciudad antigua destruida por terremotos: Siponto. Fundada según la leyenda por el héroe homérico Diomedes, Siponto (en griego *Sipus*) perteneció muy probablemente a toda esa serie de ciudades-puertos fundadas por los pitagóricos en el Sur de Italia (están relativamente cerca Tarento, Metaponto y Crotona). A fines del segundo siglo antes de Cristo, Sipus llegó a ser una colonia romana (*Sipontum*; mencionada por Tito Livio). Es obvio que Manfredo quiso hacer de Manfredonia la sucesora de Siponto; de hecho, se conservó la iglesia Santa María de Siponto (construida en 1187) y parte de un edificio que albergaba en la Edad Media a los Caballeros de la Orden Alemana (*Deutschritterorden*). De la antigua Manfredonia – que será destruida por los turcos y reconstruida en el siglo XVII – se ha conservado el castillo erigido por Manfredo cuando era aún príncipe de Tarento;<sup>34</sup> es posible que lo haya previsto como futura sede de esa capital ‘personal’; pero cuando fue coronado rey, obviamente tenía que residir en Palermo y/ o Nápoles.

Fundar una ciudad y darle su nombre propio – y eso a la edad de veinticinco años – no es una hazaña despreciable; y aunque no sepamos si Manfredo, pensando en su origen filosófico (pitagórico), se imaginaba su Manfredonia como una especie de Platonopolis - el legendario pro-

<sup>32</sup> *Brockhaus Enzyklopädie*, vol. 12, Wiesbaden 1971, p. 81.

<sup>33</sup> Kantorowicz, op. cit., pp. 320-327, ofrece detalles al respecto, sobre todo la justificación política de la selección de un territorio comparativamente estéril.

<sup>34</sup> Acerca de los monumentos erigidos por Federico y Manfredo en Apulia, véase Manfred Akermann *Die Staufer. Ein europäisches Herrschergeschlecht* Stuttgart 2003, pp. 118 – 149.

yecto de Plotino –, no es una idea descabellada creer que, si hubiese vivido más, algún día habría dotado a su urbe de una universidad o ‘academia’ a la que habría invitado a sus amigos, los alumnos de Sophia, para realizar su ideal de filosofía, - ese mismo ideal que, en el decenio después de su muerte prematura, propagaron en París los averroistas Siger de Brabant y Boecio de Dacia. Pero en fin, estos son sueños que no se realizaron...

¿Qué hacer, entonces, bajo el signo de la onomato-magia, con ese Manfredo, el rey-filósofo, y su *polis* filosófica *in spe*, Manfredonia? Al menos visitarla un día – real o virtualmente -, visitar su castillo, navegar un poco en el Golfo de Manfredonia; y no olvidar de ir a ver su legendaria tumba, la llamada *Rosa de las rosas* cerca de Benevento, parando en el camino en Lucera; y luego, para terminar, admirar lo que queda de la antigua corte y universidad en Nápoles de donde se mandó la dichosa carta con su promesa del envío de libros que nunca llegaron; y en vez de descartarla, recitarla en las aulas....

Y no es que no se haya realizado ya un viaje de ese tipo – un ‘viaje al nombre propio’ – en otra ocasión: a saber: un viaje a un sitio llamado, precisamente, *Manfred* (en North Dakota);<sup>35</sup> y quizás sea oportuno (auto-)citar el final del reportaje de dicho viaje emprendido desde hace casi un decenio:

Y la moraleja de ese *viaje al nombre propio*? Además de lo increíble que a alguien se le pudo haber ocurrido hacerlo (se trata, sin lugar a dudas, de un *spleen*), ¿como justificar el narcisismo tan precario implicado en tal empresa? Pero, ¿acaso el estar enamorado de su nombre equivale a estar enamorado de sí mismo? ¿Acaso el nombre es la imagen, el espejo de la persona? Pensándolo bien, no se trata en absoluto de narcisismo; porque esto presupondría que la persona y su nombre sean ‘la misma cosa’, - lo que no es el caso (consúltese a Wittgenstein al respecto). Y aún en el caso que la persona en cuestión comparta en algo, por mera coincidencia, aquella cualidad que su nombre propio parecería indicar (la de ‘hombre de paz’, por ejemplo; pero vimos que Manfredo de Sicilia era todo lo contrario de un *Mann des Friedens*), la identidad – en términos de carácter – de dicha persona jamás coincide con su nombre (ni con el primer nombre, ni con el apellido). La onomatología – ella existe, de hecho – enseña que, por ejemplo (un ejemplo muy oportuno) el nombre ‘propio’ de una flor llamada *narcissus poetae* no tiene que ver, ni con su esencia’ (llamemos así su característica más propia de ser una flor), ni menos todavía con su identidad medicinal (de remedio contra dolores de cabeza): fue lla-

---

<sup>35</sup> Véase M. Kerkhoff “Tríptico topo-biblio-crónico. Viaje al nombre propio”, *Nómada* 4, 1999, pp. 29-36.

mada así porque ya en la Antigüedad los poetas cantaron su belleza. Pero, esa *Dichternarzisse* aparte, aquí hay un problema, - no tanto psicológico, ni onomatólogo, sino poetológico: el de los llamados *juegos de palabras*.

Un juego en el que obviamente no podemos ya entrar aquí; pero quizás no sea inoportuno citar, para finalizar un tanto misteriosamente, lo que era el 'interludio' de aquel reportaje sobre el *Vorname* 'Manfred', un primer nombre que remite a otro tipo de pre-nombre que evocó, en su momento, Jean-Luc Marion (y dejamos intencionalmente sus palabras en la traducción al inglés que conocíamos entonces):<sup>36</sup>

Each person has one, two, or sometimes three names, which are, in principle, sufficient to designate a person without any confusion in their ultimate individuality (*haecceitas*). And yet, these names that each of us bears insofar as we are interlocuted – if it can be supposed that they fully identify us – would not ever be equivalent to a proper name. Or rather, no 'proper' name merits its title de jure or de facto. The 'proper' name is the result par excellence of an appeal or call: it was given to *me* before I could chose it, know it, or even understand it; it was given to *me* because in fact *I* was given (interlocuted) as and to *myself* (literally: the *I* has been given as and to *me* / *myself*) by the fact of this name. My right to be results from the fact that others, without and before me, have given and are giving rise to *me*. I can never say that 'I call myself by this (proper) name' (*je m'appelle de ce nom 'propre'*); I should always say that *I* have been preceded by a *me*, namely, as that which others have always already called *me*. In other words, I am only called by that name that others (and *myself*) recognize as such, through launching the syllables like a call or appeal (for better but also for worse). It is they who recognized me first of all (surprising me) in and by this name. And they can only do this and should only do this because it is they and not me (I am delayed in advance) who have given *me* this name. Thus I am called 'myself' only insofar as others have already appropriated me to a *me* which, without their convocation, would never have been able to name me properly. My proper name has been given to *me* by those who have appropriated *me*: what is proper to me or my own results from an improper appropriation and thus only identifies *me* through an ordinary inauthenticity – namely the difference of the claim. Before the supposedly proper name – which is de facto and de jure improper – might be appropriated to me by others (in convocation), it was necessary that the call or appeal preceded it. From whence arises a first consequence: the anterior and thus differentiating call or appeal constitutes the forename

---

<sup>36</sup> Jean-Luc Marion "The final appeal of the subject", en S. Critchley / P. Dews *Deconstructive Subjectivities*, New York 1996, p. 102)

anterior to the name; and which is proper, while the 'proper' name in fact marks an inappropriation; a fore-name which does not itself constitute any name, since it gives, announces, and instigates the name.

*Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras*

\*

### Apéndice (I)

#### Texto original del poema sobre la tumba de Manfredo:

##### Manfreds Grab<sup>37</sup>

Säbel klirren, Speere blitzen in der Sonne letztem Glühen,  
Von dem Schlachtfeld zieh'n die Krieger nach des Sieges heissen Mühen.

Und voran dem Zuge schreiten Träger stumm mit einer Bahre,  
Bringen einen jungen Todten in der Blüthe seiner Jahre.

Um das bleiche schöne Antlitz ruht der Locken reiche Fülle,  
Seine Glieder wohl verdeckt des Gewandes Purpurhülle.

Als die Freunde ihn verlassen, und die blut'ge Schlacht verloren,  
Stürzt er in der Sieger Mitte, deren Speere ihn durchbohren.

Doch es rührte Manfreds hohe Schöne selbst die Brust der Feinde:  
Ob der schönen Heldenleiche manches Auge Tränen weinte.

Und ob vor der Kirche Fluche nicht sein Leib darf Ruhe haben,  
Ruhe in geweihter Erde, dennoch woll'n sie ihn begraben.

Legten leise von der Bahre jetzt den Todten auf die Erde.  
Und umgaben ihn mit Steinen, dass daraus ein Grab ihm werde.

Jeder Krieger hob die Hände, bis zuletzt die vielen Steine  
Ob des Königs Leiche bilden einen Hügel im Vereine.

Aber sieh, welch' einzig Wunder, Rosen aus den Steinen sprossen,  
Ihrer Blüthen Kranz, der dichte; hält den Hügel ganz umschlossen!

Und in heil'ger Andacht knien rings die Krieger alle nieder.  
Und es hallt vom "Fels der Rosen" bald im Volk die Sage wieder.

August Velde

---

<sup>37</sup> Tomado de la colección *Lieder der Heimath*, publicado en 1868 por Ludwig Bund en Düsseldorf (reimpresión Dortmund 1977), pp. 202-204.

\*

**Apéndice (II): Texto original de la carta de Manfredo:**

“Sedentibus in quadrigis philosophice discipline Parisiensis studii doctoribus uniuersis Manfredus Dei gracia etc.

In extollendis regie prefecture fastigiis, quibus congruenter officia, leges et arma communicant, necessaria fore credimus sciencie condimenta, ne per huius suavis et mulcebris ignoranciam conmixture uires ultra liciti terminos effrenate lasciuiant, et iusticia citra debiti regulas diminuta languescat. Hanc nos profecto, qui diuina largitione populis presidemus, generali (qua “omnes homines natura scire desiderant”) et speciali (qua gaudent aliqui) uoluntate proficere, ante suspecta regiminis nostri onera semper a iuuentute nostra quaesiuius indefessi. Post regni uero curas assumptas, quamquam operosa frequenter negotiorum turba nos distrahat et ciuilis sibi ratio uendicet sollicitudinis nostre partes, quicquid tamen temporis de rerum familiarium occupatione decerpimus transire non patimur otiosum, sed totum in lectionis exercitacione gratuita libenter expendimus, totum, intelligencie ut clarius uiguet instrumentum, in acquisitione sciencie, sine qua mortalium uita non regitur, liberaliter erogamus.

Dum librorum ergo uolumina, quorum “multifarie multisque modis” distincta cyrographa diuiciarum nostrarum armaria locupletant, sedula meditatione resoluimus et accurata contemplatione pensamus, compilationes uarie, ab Aristotile aliisque philosophis sub grecis arabicisque uocabulis antiquitus edite, in sermocinalibus et mathematicis disciplinis, nostris aliquando sensibus occurrerunt, quas adhuc originalium dictionum ordinatione consertas et uetustarum uestium, quas eis etas prima contexerat, operimento contectas uel hominis defectus aut operis ad Latine lingue noticiam non perduxit. Volentes igitur et reuerenda tantorum operum senilis auctoritas apud nos non absque multorum comodis uocis traducere iuuenescat, ea per uiros electos et utriusque lingue prolatione peritos instanter duximus uerborum fideliter seruata uirginitate transferri. Quia uerum scienciarum “generosa possessio” in plures “sparsa” non deperit et “distributa per partes” minorationis detrimenta non sentit, set eo diurnius perpetuata senescit quo “publicata” fecundius se diffundit, huius celare laboris emolumenta

noluimus nec extimauimus nobis eandem retinere oicundum, nisi tanti boni nobiscum alios participes faceremus.

Considerantes verumtamen quorum conspectibus quorumque iudiciis operis cepti primicie possent decentius deputari, ecce vobis potissime velut philosophie preclaris alumpnis, de quorum pectoribus "promptuaria plena" fluunt, libros aliquos, quos curiosum studium translatorum et lingua iam potuit fidelis instruere, consulto providimus presentandos. Vos igitur viri docti, qui de cisternis veteribus aquas novas prudenter educitis, qui fluenta melliflua sitientibus labiis propinatis, libros ipsos tanquam amici regis enxenium gratanter excipite, et ipsos antiquis philosophorum operibus, qui vocis uestre ministeriis reuiuiscunt quorumque nutritis famam dum dogmata sternitis sapienter, ut expedit congregantes, eos in auditorio uestro in quo virtutum grana fructificant, erroris rubigo consumitur et latentis scripture veritas aperitur, tum mittentis favore commoniti, tum etiam clari transmissi operis meritis persuasi, ad communem utilitatem studentium et euidens fame uestre preconium publicetis.