

SOBRE EL SÍMBOLO CLÁSICO DEL HOMBRE COMO MICROCOSMOS

MAURICIO BEUCHOT

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

“Pequeño mundo” la filosofía
llamó al hombre; si en él mi imperio fundo
como el cielo lo tiene, como el suelo;
bien puede presumir la deidad mía
que el que al hombre llamó “pequeño mundo”,
llamará a la mujer “pequeño cielo”.

(P. Calderón de la Barca, *El gran teatro
del mundo*, vv. 1030-1035)

INTRODUCCIÓN

En este trabajo deseo reflexionar sobre una idea muy antigua, pero muy olvidada por la modernidad: la del hombre como microcosmos. La veré en la Antigüedad, en la Edad Media, y también en algunas prolongaciones hasta la actualidad. Es la idea del hombre como un compendio del universo, del cosmos o macrocosmos, que tiene en su propio ser los principios de todas las clases de seres. Lo mineral, lo vegetal, lo animal y lo espiritual se dieron cita en él, de modo que contiene y refleja todo el universo. Por eso es la idea de que el hombre es un ícono del universo, pues manifiesta todas las cosas en sí mismo, como su imagen y semejanza; y también es la idea de que el hombre es un análogo del cosmos, pues por esa semejanza que mantiene con todas ellas las conoce experiencialmente; es un compendio del mundo o mundo menor.

Y es que todo lo que hacemos lleva detrás una idea del hombre. La idea del hombre como microcosmos moldea una teoría antropológico-filosófica peculiar. Tal vez más que una idea sea una imagen, una metáfora, un símbolo. Por eso, como símbolo, no da tanto una teoría explicativa, como, sobre todo, una comprensión, hace vivir más plenamente; da más sentido para vivir. Planteado el hombre como microcosmos, resultará una antropología filosófica peculiar, y no

sólo eso, sino que impregnará todas las demás ramas de la filosofía y de la vida.

SIGNIFICADO DE ESTE SÍMBOLO

La idea del hombre como microcosmos atraviesa la historia, desde tiempos casi míticos, pues es atribuida al dios egipcio Teuth o Toth, el Hermes griego y el Mercurio romano, el patrono de los hermeneutas, de la hermenéutica (Festugière, 1950, v. I, 71-73). Es recogida por el cristianismo, en la patrística y la edad media; resurge con mucho impulso en el renacimiento y en el barroco, pero decae en la modernidad. Después de alguna breve presencia en el romanticismo (por ejemplo, en el *Fausto* de Goethe), es recuperada hasta la época contemporánea, por autores como Scheler y Jung. ¿Por qué decae en la modernidad? No parece que sea sin motivo, ya que en la modernidad se endurece la idea del hombre por virtud del mecanicismo y se pierde la conciencia de su vinculación con el cosmos, cosa que sólo tendrá algunos atisbos en los pensadores románticos. Mas ahora que se trata de potenciar el contenido humanista de nuestra época, aunque distinto de las otras, nuevo, conviene retomar esta imagen del microcosmos. Será muy importante para ello.

En efecto, la idea del microcosmos implica que el hombre participa de los diversos reinos del ser, y no sólo de manera cognoscitiva y emotiva, sino incluso ontológica: él es, de alguna manera y en una pequeña medida al menos, todo. Esta manera es la participación; participa de todos los modos de ser: el mineral, el vegetal, el animal, el espiritual. La idea del hombre como microcosmos también implica la jerarquía de los seres. El espíritu (con su grado supremo ocupado por Dios) es lo más elevado; el hombre es el grado intermedio, y el mundo material el ínfimo. Pero el hombre participa de todos, y puede elevarse a lo más alto del espíritu, o puede elegir ser algo inferior. Esto lo expresa muy bien Fernán Pérez de Oliva, en el renacimiento español e italiano: “Porque como el hombre tiene en sí natural de todas las cosas, así tiene libertad de ser lo que quisiere. Es como planta o piedra, puesto en ocio, y si se da al deleite corporal, es animal bruto; y si quisiere, es ángel, hecho para contemplar la cara del Padre [...]” (Pérez de Oliva, 1953, 390b-391a).

También implica la idea de que el hombre es un límite, horizonte o frontera de

todos los reinos del ser; es un ser privilegiado, colocado en el entrecruce de todos, y recorrido por todos. Hasta hubo en algunos pensadores cristianos la idea de que el hombre tenía un lugar más privilegiado que el del ángel en el designio divino, porque ellos no participan de lo material. Esto llevó, más allá del platonismo ambiente, a una revalorización del cuerpo humano, como parte esencial suya, según el plan de Dios, y no sólo el espíritu, por elevado que fuera. También implica la idea de la alta dignidad humana, ya que es el punto de encuentro de todos esos reinos, poseedor de la experiencia viva, del conocimiento empático del existir de todos esos aspectos. Y, además de ayudar a ver el puesto del hombre en el cosmos, también ayuda a confeccionar la moral y hasta la utopía que le es propia, con base en esos aspectos que son todos suyos, y que no se pueden descuidar ni relegar, so pena de desequilibrar el todo humano. También implica la idea de que el hombre es un espejo del universo, que refleja todo en sí mismo, por lo cual puede especular sobre él y expresarlo o significarlo. Como un ícono.

Por esta condición de espíritu encarnado, el hombre era considerado como el pontífice (*pontifex*) de la creación, en el doble sentido de sumo sacerdote y de constructor de puentes, entre los distintos imperios de la realidad. Esto se ve sobre todo, según el cristianismo, en la persona de Jesucristo, que reúne en sí la dimensión de creatura y la de Creador.

De manera especial, empero, el hombre es la imagen del mundo universo (*imago mundi*), y también la imagen de Dios (*imago Dei*); todo ello le confiere una dignidad sin par (Beuchot, 2002, 279-291). Es el ícono más representativo del universo creado, y aun del Creador, el *análogon* de la creación y de Dios. Es analógico-icónico con todo el universo. Porque ciertamente Dios contiene en sí todas las cosas, en las ideas ejemplares que tiene de ellas, pero las posee de un modo espiritual, no material (ya que respecto de él las perfecciones materiales son imperfección), pero en el hombre se da (aun con la imperfección) todo conjuntado. Él puede armonizar todo. El hombre es, pues, el modelo, el paradigma o el ícono de todo el universo. Estudiar al hombre como microcosmos nos podrá llevar a un gran enriquecimiento de nuestras relaciones con el mundo, nos dará una clave para nuestra antropología filosófica. Aunque no es semejante a todo el cosmos

sino en algunos aspectos (no en todos), se da en él una semejanza icónica, que hará, como pensaba Santo Tomás, que realice en sí mismo el orden cósmico, y lo plasme en las cosas humanas (Sto. Tomás, *De veritate*, q. 20, a. 3, c.). Y no sólo nos conducirá a una antropología filosófica diferente de la que ahora campea, sino a una nueva ética y hasta a una nueva metafísica, más acorde con el hombre mismo. Más humanas, con más sentido para dar al ser humano en su vida, en su camino por el Misterio, hacia el Absoluto. Lejos de encerrarnos en la subjetividad, como hizo la edad moderna, nos abrirá a la objetividad, la alteridad y la trascendencia. La dignidad del hombre radicaré en su capacidad de relacionarse con todas las esferas del cosmos y de relacionarlas entre sí. Esto lo hará cultivarlas con su ciencia y su técnica, pero también respetarlas con la veneración de lo empático, de aquello de lo que formamos parte, porque nos sentimos parte de un todo, de manera más holística de lo que se ha hecho hasta ahora. Y también sin perder las diferencias, los límites.

La idea y símbolo del hombre como un mundo en pequeño (microcosmos) que tiene y vive todos los elementos del gran mundo (macrocosmos) nos lleva a considerar que el ser humano es un ser privilegiado para conocer y *comprender* los distintos aspectos del cosmos y tender sus relaciones con él. Esta idea-símbolo puede servirnos de guía para muchas reflexiones, reflexiones que se dirigen a comprender nuestro interior y nuestro exterior. La idea-símbolo del hombre como microcosmos es algo bello, pero, también —y esto es lo más importante— creo que es algo cierto. Y es que en nuestra época nos encontramos en este punto en una situación parecida a la del microcosmos en la antigüedad —el microcosmos de todos los tiempos—, a saber, con una gran oportunidad de comprenderse comprendiendo lo demás.

REPASO HISTÓRICO DE LA IDEA DEL MICROCOSMOS

Grande fue la admiración del hombre al encontrarse con el mundo. Pero lo fue sobre todo en los griegos, y recorre la historia de la tradición filosófica occidental que iniciaron. Sabemos que fue profunda en ellos la conciencia de esta relación entre hombre-mundo, reflejada en la *polis*. Sabemos también que eso los llevó a la

consideración del hombre como un pequeño mundo (microcosmos) que refleja y participa de los componentes del mundo total (macrocosmos). Y sabemos, además, que ha sido grande la historia de esta concepción, filosófica y poética a la vez, del hombre como un microcosmos manteniendo múltiples relaciones con el macrocosmos del que participa y en el que se encuentra (Manzanedo, 1978, 17-24).

Algunos quisieron remontar el origen de la simbolización del hombre como microcosmos al legendario sabio-dios egipcio Thot (Theut), helenizado como Hermes, pero esto es obra tardía, y de griegos (Festugière, 1950, v. II, 92-94). Siempre de griegos. Y ya muy tardíos, helenísticos.

Sin embargo, por mencionar sólo unos cuantos ejemplos, tenemos testimonios explícitos sobre el hombre como microcosmos que comienzan con los filósofos presocráticos. De entre los primeros, Demócrito de Abdera declara que el hombre es un mundo pequeño, o microcosmos (Diels-Kranz, 68B34), con lo cual parece iniciar la lista de los que explícitamente hicieron esta postulación. Platón da un carácter venerable a esa idea, al proponerla en su cosmología como algo que centra el conocimiento del todo en el hombre (*Timeo*, 30a-38b). Inclusive Aristóteles adopta esta simbología, aplicándola al infinito (*Physica*, VIII, 2, 252b). El Estagirita sostiene que el hombre puede conjuntar en sí todas las —al menos potencialmente— infinitas cosas como en un compendio. Y son sobre todo los neoplatónicos los que exaltan esa imagen, basados en la autoridad de su maestro Platón. No faltan testimonios en Plotino (Coulter, 1976, 50) y Plutarco (*De Stoicorum repugnantiiis*, 44). Está presente en los epicúreos y en Macrobio (*In Somnum Scipionis*, II, 12).

Esta vertiente neoplatónica griega entronca con la vertiente bíblica hebrea, conectando la idea del microcosmos con la del hombre como imagen de Dios, por medio de Filón, el judío alejandrino, fervoroso helenizante (*De mundi opificio*, 69).

Y ambas vertientes confluyen en el cristianismo. Esta idea del hombre como microcosmos la retoma, en la patrística griega, Orígenes, quien la refiere neoplatónicamente al Verbo ejemplar de Dios, que contiene la idea paradigmática de la humanidad, según lo había expuesto el evangelista San Juan; además, la

repiten Nemesio de Emesa y San Gregorio Niseno (*In psalmos*, c. 3, PG 44, 442), exaltando con ello la dignidad del hombre, creatura la más perfecta en el mundo sublunar. En la patrística latina, esta idea-símbolo es perpetuada por Boecio (*De diffinitione*, PL 64, 907), con una sobriedad que no excluye un orgullo humanista muy auténtico; es recuperada por San Gregorio Magno (*Homiliae in Evangelium*, hom. 29, PL 76, 1214), diciendo que el hombre es en cierta manera “toda creatura”, por ser el compendio de todo lo creado, y llegando hasta el paroxismo del gozo por el honor que el Creador ha hecho al hombre, al asumir desde su divinidad el microcosmos de la humanidad en la encarnación del Hijo de Dios. Lo mismo hacen el elocuentísimo San Agustín (*Ad Orosium*, I, 8, PL 42, 675), el gran erudito San Isidoro de Sevilla (*De natura rerum*, c. 2, PL 83, 977) y el enigmático Escoto Eriúgena, inspirado en el Pseudo-Dionisio. Encontramos esto en San Máximo el Confesor, quien dice que trascendemos la división de lo material y de lo espiritual en nosotros mismos; en nuestro propio ser conjuntamos la materia y el espíritu, el varón y la mujer, la creatura y el Creador, todo por el poder del amor (el *ágape*, más allá del *eros*), con lo cual el hombre es el vínculo de todo el universo (*Ambigua*, 41; PG, XCI, 1305a-c). Del Eriúgena tenemos un bello texto a propósito. Dice: “Consta, en efecto, a los sabios, que en el hombre se contiene toda creatura (*universam creaturam*). Entiende y razona, como el ángel; siente como cuerpo; sirve como el animal; y por esto toda creatura se entiende en él. La división de todo lo creado es quíntuple. Pues o es corpórea, o viviente, o sensitiva, o racional, o intelectual. Y todo esto se encuentra de todos los modos en el hombre” (*Periphyseon seu De divisione naturae*, IV, 4, PL 122, 755B).

En los comienzos de la escolástica se ve esta idea en Remigio de Auxerre, San Pedro Damiani (Chenu, 1957, 34-43) y Bernardo de Tours (*De mundi universitate, sive Megacosmus et Microcosmus*). Dentro de la encarnizada lucha entre dialécticos y antidialécticos, esto es, entre los exaltadores y los detractores de la lógica, de la razón pretenciosa, la idea del hombre como microcosmos sirvió para llevar la racionalidad humana a sus justas dimensiones, sin renunciar a la alta dignidad del hombre y sin exacerbar sus alcances. También está representada entre los monjes chartreses —o de la abadía de Chartres—, que vivían en un

universo simbólico, aledaño a las catedrales y sus vitrales, como se ve en los escritos de Pedro de Blois (*Liber divinorum operum*, I, 2, PL 197, 75); y en los canónigos victorinos —o de la abadía de San Víctor—, de radiante mística, gracias a su exégesis alegórica y espiritual de la Biblia, como percibimos en las obras de Hugo de San Víctor (*De medicina animae*, I, PL 176, 1183) y de Godofredo de San Víctor, *Microcosmus* (Delhaye, 1951, 150-170).

En la escolástica pujante o madura avanzan sobre esta concepción Roberto Grosseteste, que en el siglo XIII dice:

Sostengo que el hombre se asemeja al Creador más de lo que cualquier otra creatura lo hace, pues así como todas las cosas están en Dios como en su causa, así también todas brillan en el hombre como en su efecto, por lo cual es llamado mundo menor. Y ya que él es la mejor de todas las creaturas, siendo igual a todas juntas y no igualado por ninguna, ellas comúnmente le deben obediencia natural; y así es la imagen de Dios. El Señor dijo: ‘Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza’. Le dio el dominio sobre todas las cosas, pues el hombre fue concebido como el modelo del universo (citado en Mc Evoy, 1982, 408).

También por allí camina San Buenaventura (*Itinerarium mentis in Deum*, II, 2-3), en el marco de su metafísica ejemplarista, es decir, de las ideas paradigmáticas derivadas del platonismo. Para él, la idea ejemplar del hombre, esto es, la idea del microcosmos, es el más perfecto compendio de todo lo creado; y, al estar en la mente divina, en el Verbo de Dios o Sabiduría eterna, es también algo divino, participa de la divinidad, y así se cumple aquello que decía el apóstol San Juan en el Prólogo de su Evangelio: “Todas las cosas tenían vida en él”, es decir, eran vida en él, participaban de su misma vida divina, y lo siguen haciendo, a pesar de estar ahora plasmadas en la creación. Esta idea de que el hombre es la más digna de las creaturas, por participar de todas ellas, cosa que no hacen los ángeles, se encuentra también en San Alberto Magno y su discípulo Santo Tomás de Aquino (Chenu, 1963, 172-175). El Aquinate expresa: “El orden del mundo es el propósito final de todas las creaturas. Pero en el hombre hay una cierta semejanza con el orden universal, por lo cual es llamado pequeño mundo, en cuanto de alguna

manera todas las naturalezas confluyen en él; y así él mismo parece ser el último propósito de todas ellas” (*In II Sententiarum*, d. I, q. 2, a. 3, 2, *sed contra*). Pero, a fin de que no parezca que por esta semejanza con el cosmos el hombre es el fin del universo, añade: “El hombre se asemeja al mundo mayor en ciertas cosas, a saber, en cuanto consta de naturaleza corporal y espiritual, como todo el universo; pero no se asemeja al universo en todo. En efecto, el orden de las partes en el hombre no es según lo que exige su naturaleza, sino en cuanto lo exige la razón del fin” (*Quodlibetum* IV, a. 3, *ad* 3). Y así en otros grandes pensadores, hasta llegar al Dante (Alvernny, 1976, 123 ss).

Es un tópico frecuentísimo en el Renacimiento. Ya que sólo mencionamos a algunos representantes de cada época, citemos a Juan Pico de la Mirándola, en su *De hominis dignitate*, así como a Fernán Pérez de Oliva, quien en su *Diálogo de la dignidad del hombre*, de pleno espíritu renacentista y humanista, dice que el hombre es algo universal, pues participa de todas las cosas: “Tiene ánima a Dios semejante, y cuerpo semejante al mundo; vive como planta, siente como bruto y entiende como ángel. Por lo cual bien dijeron los antiguos que es el hombre menor mundo, cumplido de la perficion de todas las cosas, como Dios en sí tiene perficion universal; por donde otra vez somos tornados a mostrar cómo es su verdadera imagen” (Pérez de Oliva, 390b). En ser compendio de lo creado e imagen de Dios cifraban estos humanistas la dignidad del hombre. Mencionemos también a Nicolás de Cusa y a Tomás Campanella (*De sensu rerum*, I, 10), y cabe añadir a Leonardo da Vinci, quien parece seguir la idea de que el microcosmos humano puede inscribirse en un cuadrado —idea que ya venía en el *homo quadratus* de Vitrubio.

Esta idea y símbolo del microcosmos continúa en algunos posteriores como Agrippa de Nettesheim (*Dialogus de homine*) y Paracelso. Alcanza a algunos escritores del XVI y del XVII, como a fray Luis de Granada, que expone este pensamiento con singular belleza:

Y la razón por qué el hombre se llama mundo menor, es porque todo lo que hay en el mundo mayor se halla en él, aunque en forma más breve. Porque en él se halla sér,

como en los elementos; y vida, como en las plantas; y sentido, como en los animales; y entendimiento y libre albedrío, como en los ángeles. Por lo cual lo llama Sant Gregorio toda criatura, por hallarse en él la naturaleza y propiedades de todas las criaturas. Y por eso lo crio Dios en el sexto día, después dellas criadas, queriendo hacer en él un sumario de todo lo que había fabricado, como hacen los que dan o toman cuentas por escrito que el remate dellas resumen en un renglon la summa de toda ella; de modo que aquel solo renglon comprehende todo lo que en muchas hojas está explicado. Y lo mismo en su manera parece haber hecho el Criador en la formación del hombre, en el cual recapituló y summó todo lo que había criado. De aquí es que con mayor facilidad conocemos por aquí las perfecciones divinas, que si extendiésemos los ojos por todo el mundo; que es cosa que pide muy largo plazo (Granada, 1945, 243b).

Y como también lo dice Pedro Calderón de la Barca: “Leía/ una vez yo, en libros que tenía/ que lo que a Dios mayor estudio debe/ era el hombre, por ser un mundo breve [...]” (*La vida es sueño*, jornada II, escena 7a., v. 576).

Tal idea del microcosmos palidece en los tiempos subsiguientes, pero reaparece con fuerza en el siglo XIX, por ejemplo en alguien tan atento a la naturaleza humana como Hermann Lotze (*Mikrokosmos. Ideen zur Naturgeschichte und geschichte der Menschheit*, Leipzig, 1856), así como en Maurice Blondel (*L’action*, Paris, 1893, p. 95). Y, en la actualidad, en un ya clásico autor interesado por el hombre mismo y sus relaciones: Max Scheler (*El puesto del hombre en el cosmos*). Esto reaparece, de manera más cercana a nosotros, en Julián Marías, en su antropología filosófica (*El tema del hombre*, Madrid: Espasa-Calpe, 1960).

CONCLUSIÓN: SENTIDO PRESENTE DE LA IDEA DEL MICROCOSMOS

Creemos que en la actualidad la idea-símbolo del hombre como microcosmos puede ayudar a resarcir algunos aspectos de la naturaleza humana que se han olvidado, desatendido o simplemente descuidado. Tal es, por ejemplo, la dignidad del hombre (que ahora se quiere defender con los derechos humanos); al ver cómo el hombre participa de todas las cosas naturales y además las excede y

sobrepuja, por virtud de la razón, nos percataremos de la gran dignidad que tiene la naturaleza humana. Se ha dicho alguna vez que hay que fundamentar los derechos humanos en la dignidad humana y no en la ley o derecho natural, que brota de la naturaleza humana. Pero, ¿de dónde surge esa dignidad del hombre? Vemos que la dignidad humana se basa en la misma naturaleza humana, que es captada como teniendo ese valor que trasciende a todas las demás cosas del mundo. La concepción del hombre como microcosmos fue una de las cosas que a lo largo de la historia hizo que se intuyera más claramente la dignidad del hombre. Eso se puso muy de manifiesto en los autores renacentistas, que *ex professo* hablaron de la dignidad del hombre, y uno de los argumentos que más repetidamente esgrimían era el del hombre como síntesis y superación de todas las demás cosas que los rodeaban, es decir, la idea-símbolo del hombre como microcosmos. Y parece ser que incluso hoy puede dar la misma apreciación, respetable y digna, de la naturaleza humana.

El hombre no sólo se ha conceptualizado e imaginado, sino vivido como una síntesis de todo lo existente. Tal parece que se cumple en él lo que dice Unamuno, de que el ser humano quiere “ser más, serlo todo; es el apetito de infinitud y de eternidad” (Unamuno, 1958, 11). El hombre se sabe un pequeño todo, un horizonte y confín donde se reúnen todas las cosas porque desea hacerse todas ellas intencionalmente. Y puede hacerlo, puede darles ese ser psíquico, distinto del ser físico y material que tienen fuera de él. En ese sentido Aristóteles y los escolásticos decían que el hombre era “*quodammodo omnia*”, es decir, era de alguna manera todas las cosas, esto es, las era intencionalmente. Pero también las es en cierta forma con su propio ser físico y espiritual. Es un privilegio único del hombre, aladaño a la gran dignidad que tiene, con eso mismo, de ser lo más alto en el orden de los seres de este mundo. Reflexionar un poco sobre esto puede cambiar radicalmente nuestra filosofía presente, que había olvidado, con su apego al mecanicismo, esta condición del hombre en el cosmos; se podrá advertir con mayor claridad y con más riqueza el cúmulo de relaciones que lo constituyen.

Me parecen relevantes unas palabras de José Gaos: “La antropología filosófica

de Scheler es una antropología en que culmina histórico-antropológicamente, por decirlo así, la gran tradición histórico-filosófica de los *grados del ser* y del *microcosmos*: los seres todos forman, por su naturaleza o esencia, una gradación jerárquica, que es, pues, la de los *grados de la esencia*, desde los seres de la naturaleza inanimada, o cuerpos puramente materiales, pasando por los vegetales, animales y humanos, hasta los espíritus puros, para culminar en Dios; este orden del *macrocosmos* lo reproduce el *microcosmos* que es el hombre, con su cuerpo material, su vida vegetativa y animal, y su alma espiritual, imagen y semejanza, participación, del ser divino. Esta gradación clásica se modifica en *El puesto del hombre en el cosmos* en la del *impulso afectivo* de la planta, el *instinto* animal, la *memoria asociativa* y la *inteligencia práctica* de los animales superiores, y el *espíritu*, que diferencia esencialmente del animal al hombre, quien es el lugar en que adquiere conciencia de sí mismo el ser primordial, la compenetración creciente del impulso y del espíritu o Dios” (Gaos, 1967, 21-22).

Y quiero terminar con unas atinadas y promisorias palabras de Norris Clarke:

Me gustaría sugerir —dice—, para todos aquellos que todavía admiten niveles de ser dentro de un universo integrado, con un mundo espiritual que se extiende más allá del material y le da significado —y aún hay muchos que lo hacen— que estas antiguas ideas del hombre como ser fronterizo y como microcosmos son justas, válidas, enriquecedoras y que pueden nutrirnos de manera indispensable hoy como lo hacían en el período cristiano primitivo, medieval y renacentista, interpretadas ciertamente en su sentido metafísico auténtico y purificadas de las varias exageraciones literalistas que las recrudecieron a lo largo del camino (Clarke, 1996, 196-197).

Y preconiza que la restauración y la colocación de estas ideas seminales en un lugar de honor en nuestro pensamiento contemporáneo tendrán consecuencias de largo alcance para la filosofía, la antropología, la ecología, la moral y la integración psicológica. Las bases de esto he querido explorar en este trabajo.

BIBLIOGRAFÍA

- BEUCHOT, Mauricio (2002), "The Thomistic Anthropology of God's Image in History. Its Tradition and Actuality", en M. M. Rossi - T. Rossi (eds.), *Persona humana imago Dei et Christi in historia*. Atti del Congresso Internazionale, Roma 6-8 settembre 2000, Roma, Angelicum University Press, vol. I.
- CHENU, Marie-Dominique (1957), *La théologie au XIIe siècle*, Paris, Vrin.
- _____ (1963), "L'homme dans le monde", en Varios, *Saint Thomas d'Aquin aujourd'hui*, Paris, Desclée de Brouwer.
- COULTER, James A. (1976), *The Literary Microcosmos: Theories of Interpretation of the Later Neoplatonism*, Leiden, Brill.
- D'ALVERNY, Marie-Thérèse (1976), "L'homme comme symbole, le microcosme", en Varios, *Simboli e simbologia nell'alto medioevo*, Spoleto.
- DELHAYE, Philippe (1951), *Le Microcosmus de Godefroy de Saint-Victor*, Lille.
- DIELS, Hermann - Walter Kranz (1966), *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Dublin-Zürich, Weidmann, 12a. ed.
- FERNÁNDEZ MANZANEDO, Marcos (1978), "El hombre como microcosmos o mundo menor", en *Arbor*, 99, pp. 17-24.
- FESTUGIÈRE, Paul (1950), *La révélation d'Hermès Trismégiste*, Paris, Gabalda, 2a. ed., 3 vols.
- GAOS, José (1967), "La antropología filosófica", en el mismo, *De antropología e historiografía*, Xalapa, Universidad Veracruzana.
- GRANADA, Fray Luis de (1945), *Del símbolo de la fe*, parte I, cap. 23, en *Obras*, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, vol. 6.
- MC EVOY, John (1982), *The Philosophy of Robert Grosseteste*, Oxford, Clarendon Press.
- NORRIS CLARKE, William (1996), "Living on the Edge: The Human Person as 'Frontier Being' and Microcosm", en *International Philosophical Quarterly*, 36, pp. 185-197.
- PÉPEZ DE OLIVA, Fernán (1953), *Diálogo de la dignidad del hombre*, en *Obras escogidas de filósofos*, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, Real Academia Española, vol. 65.

UNAMUNO, Miguel de (1958), *Tres novelas ejemplares y un prólogo*, Madrid, Espasa-Calpe.