

VERA PHILOSOPHIA, VERA RELIGIO: DE PRAEDESTINATIONE DE JUAN ESCOTO ERIÚGENA Y SU RECEPCIÓN EN LAS HISTORIAS DE LA FILOSOFÍA DE BRUCKER, TENNEMANN Y RIXNER

Natalia STROK

UBA-CONICET-UNLP (ARGENTINA)

natiska@gmail.com

Resumen: Importantes representantes del idealismo alemán han conocido al filósofo irlandés del siglo IX, Juan Escoto Eriúgena, a través de las historias de la filosofía que circulaban en Alemania durante los siglos XVIII y XIX. Estas obras historiográficas se convirtieron, entonces, en importantes canales de transmisión del pensamiento eriugeniano. Por ello, en este artículo nos proponemos dar cuenta de la recepción que *De praedestinatione* de Eriúgena tuvo en las historias de la filosofía de J. Brucker, W. Tennemann y T. Rixner para poder evaluar el impacto que el pensamiento del irlandés pudo tener en el idealismo a través de este medio.

Palabras clave: Eriúgena, predestinación, historiografía filosófica

Abstract: Important German idealistic philosophers have known John Scottus Eriugena through the histories of philosophy that circulated in Germany during eighteenth and nineteenth century. Thus, those historiographical works are important channel of transmission of Eriugenian thought. Due to this, this article studies the reception of Eriugena's *De praedestinatione* in J. Brucker's, W. Tenneman's and T. Rixner's histories of

philosophy in order to evaluate the impact that the Irish philosopher thought could have had in Idealism through this books.

Keywords: Eriugena, predestination, historiography of philosophy

Introducción

Juan Escoto Eriúgena es considerado un antecedente del idealismo alemán por varios académicos dedicados a su estudio.¹ Sin embargo, Werner Beierwaltes sostiene que los filósofos más destacados del llamado idealismo, en particular Hegel y Schelling, en realidad no tuvieron acceso a la obra principal del irlandés, a pesar de que ya se habían realizado las ediciones del *Periphyseon* y el *De praedestinatione*,² sino que conocieron al filósofo y sus escritos a través de las historias de la filosofía que circulaban durante el siglo XVIII y XIX en Alemania.³ En este sentido, resulta relevante para la historia de la recepción del pensamiento del filósofo del siglo IX analizar la presentación que los historiadores modernos de la filosofía realizaron de su pensamiento. Entre las piezas historiográficas que utiliza Hegel elegimos aquellas que presentan una cantidad considerable de citas explícitas de las fuentes, por lo cual abordaremos las obras de J. J. Brucker, W. G. Tennemann y T. A. Rixner, autores que a su vez pertenecían a diferentes corrientes historiográficas en el momento en que la historia de la filosofía se instauró como disciplina histórico-filosófica. En particular, en este artículo nos detendremos en la presentación de DP de Eriúgena en estos historiadores. Primero contextualizaremos este escrito refiriéndonos brevemente a la controversia surgida en el siglo IX en torno a la predestinación divina, tópico

1) Cf. BIERWALTES, Werner, "The Reevaluation of John Scottus Eriugena in German Idealism", en *The Mind of Eriugena*, ed. J. O'MEARA y L. BIELER, Dublin, Irish University Press, 1973, pp.190-99; GERSH, Stephen y Dermot MORAN (ed.). *Eriugena, Berkeley, and the idealist tradition*, Notre Dame-Indiana, University of Notre Dame Press, 2006; KJJEWSKA, Agnieszka, "El fundamento del sistema de Eriúgena", en *Anuario Filosófico* 33 (2000), pp. 505-532; MORAN, Dermot, "Idealism in Medieval Philosophy: The case of Johannes Scottus Eriugena", en *Medieval Philosophy and Theology* 8 (1999), pp. 53-82; MORAN, Dermot. *The philosophy of John Scottus Eriugena: a study of idealism in the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.

2) *De praedestinatione* fue editado en 1650 por Gilbert Mauguin en París y *De divisiones naturae* por Thomas Gale en Oxford en 1681. De aquí en adelante las abreviaremos como DP y PE.

3) Cf BIERWALTES, Werner, *Pensare l'Uno*. Trad. de Maria Luisa Gatti. Milán, Vita e Pensiero, 1992 (*Denken des Einen*, 1985), p. 312 n87.

que interesa a los desarrollos del protestantismo. Luego trataremos algunos puntos del contenido de la obra eriugeniana para posteriormente analizar su recepción en las historias. De esta manera, podremos evaluar la recepción de la primera obra del irlandés en la historiografía alemana moderna y su posible impacto en el idealismo.

1. La controversia en torno a la predestinación en el siglo IX

El monje Godescalco (ca. 801–868) y el abad Rábano Mauro (ca. 776–856) tuvieron una enemistad evidente desde que se encontraron en el monasterio de Fulda a principios del siglo IX. Por entonces Rábano Mauro no imaginaba que el joven oblato iniciaría más adelante lo que se dio en llamar “la primera discusión teórica en el nuevo territorio al este del Rhin”⁴ o “el más grande debate especulativo del alto Medioevo en Galia”.⁵

Godescalco, disconforme con la vida monacal a la que había sido llevado a la fuerza, decidió en 829 dirigirse al concilio provincial de Maguncia para intentar retirarse de la vida del monasterio. Si bien el concilio aceptó las razones del monje, Rábano Mauro estaba determinado a impedir que Godescalco abandonara el monasterio, por lo cual apeló al emperador la decisión del concilio.⁶ Por esta razón, Godescalco sólo logró cambiarse del monasterio de Fulda a Orbais. Allí realizó un importante descubrimiento: las enseñanzas sobre la predestinación en las últimas obras de Agustín, que se caracterizaban por su tono polémico en contra del pelagianismo. A partir de este momento, el rebelde monje se dedicaría a sostener la doctrina de la *gemina praedestinatio* (doble predestinación) que había encontrado en la obra del Hiponense. Godescalco estaba interesado sobre todo en entender cómo es posible que algunos hombres tengan la dicha de recibir el bautismo y así convertirse en elegidos, mientras que otros no.⁷

4) FLASCH, Kurt, *Einführung in die Philosophie des Mittelalters*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1994, p. 29.

5) DAL PRA, Mario, *Scoto Eriugena*. Milán, Fratelli Bocca, 1951, p. 23.

6) Cf. DE LIBERA, Alain, *La filosofía Medieval*. Buenos Aires, Docencia, 2000, p. 281.

7) Cf. SCHRIMPF, Gangolf, “Die ethischen Implikationen der Auseinandersetzung zwischen Hraban und Gottschalk um die Prädestinationslehre”. *Archiv für Geschichte der Philosophie* 68.2 (1986), p. 168.

Según la doctrina que Godescalco lee en Agustín, la predestinación de Dios se aplica en dos sentidos opuestos: algunos hombres son predestinados al bien y otros, al mal; es decir, a la salvación y a la condena respectivamente. Así postulada, esta doctrina implica una total irresponsabilidad tanto en lo concerniente a los propios actos como en lo referente a la actuación en sociedad: sin importar los actos particulares, cada persona seguirá estando condenada a la desdicha o a la bienaventuranza eterna. Si esto es así, el ejercicio en la virtud que propone la Iglesia pierde sentido. Parte del clero encuentra en esta doctrina una imposibilidad para mantener el orden social, en tanto a partir de ella puede entenderse que los actos individuales no importan para la salvación o la condena.⁸ Sin embargo, Godescalco simplemente completa una doctrina ya vigente en la Iglesia cristiana en el siglo IX, según la cual la marca de la predestinación al cielo se encuentra sólo en el bautismo, a lo que en todo caso se agrega como signo de elección la buena acción de los individuos.⁹

Repasemos ahora la posición acerca de la predestinación que sostenía Rábano Mauro. Los hombres habían perdido la gracia al cometer el pecado original, que afectó a toda la humanidad. Sin embargo, Dios es justo y bondadoso por lo cual a partir de la encarnación del Verbo en Cristo, el hombre tiene una nueva posibilidad de elegir entre el bien y el mal, y por el camino del bien alcanzar el cielo. Este camino se inicia con el bautismo, que subsana el pecado de Adán, pero continúa con la acción justa de cada hombre. El ser humano, entonces, también es responsable de su destino, pues puede elegir obrar bien u obrar mal haciendo uso de su libre albedrío. Dios no es más que el juez justo que sabe de antemano la fortuna de cada hombre, pero sin predestinarlo al bien o al mal, pues las acciones humanas no obedecen a sus determinaciones sino a las de cada hombre. En este sentido, la libertad no es más que el regalo de la vida, una nueva posibilidad para la humanidad.

8) Cf. FLASCH, Kurt, *Einführung in die Philosophie...*, p. 30 y BRENNAN, Mary (ed.). *Treatise on divine predestination*, de John Scottus Eriugena. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2002, p. x.

9) Cf. SCHRIMPF, Gangolf, "Der Beitrag des Johannes Scottus Eriugena zum Prädestinationsstreit". En *Die Iren und Europa im früheren Mittelalter*, ed. Heinz Löwe, Stuttgart, Klett-Cotta, 1982, p. 822.

Las consecuencias de esta concepción son prácticas: los no creyentes sólo pueden iniciarse en el camino de la gracia a través del bautismo y los bautizados pueden alcanzar el cielo a través de las acciones buenas a lo largo de su vida terrena. La pregunta teórica que queda sin respuesta para Rábano Mauro es por qué algunos reciben la gracia del bautismo y otros no, es decir, por qué algunos pueden iniciar el camino hacia la vida eterna y otros no. Este problema es lo que obsesiona a Godescalco. La diferencia entre ellos yace en que según Rábano el hombre es un sujeto moral, mientras que para Godescalco el hombre es, en todo caso, objeto de la voluntad divina.

Godescalco fue condenado por el Sínodo de Maguncia en 848 y de nuevo en el Sínodo de Quierzy en 849. Esta última condena resultó en su encarcelamiento en la abadía de Hautvilles hasta su muerte en 868. Pero a pesar de esto, el monje ratificó sus enseñanzas sobre la doble predestinación en 849, apoyado por poderosos amigos.¹⁰ Como se encontraba en Rheims, bajo la jurisdicción del arzobispo Hincmar, este último debió ocuparse de combatir la doctrina de Godescalco. Hincmar, consciente quizás de sus limitaciones, invitó con urgencia al ya reconocido Juan Escoto Eriúgena – posiblemente por sugerencia del rey Carlos el Calvo– para refutar las enseñanzas heréticas sobre la *gemina praedestinatio*.¹¹ Se estima que para el año 850 ya se encontraba establecida la reputación del irlandés como buen maestro de las artes liberales. Además Hincmar entendía que en Lyon, donde se encontraba la corte, los conocimientos sobre Agustín superaban a los suyos. Sin embargo, lejos de solucionar el problema, Eriúgena se convirtió rápidamente en un serio inconveniente para Hincmar y Pardulus, quienes se desentendieron de los escritos del irlandés ante la aparición de la primera crítica por parte de sus colegas.

La obra que Eriúgena compone para refutar a Godescalco está compuesta por 19 breves capítulos, un prefacio y un epílogo. Eriúgena celebra allí la condena de Godescalco porque para él Dios es absolutamente simple y por ello reconoce que toda su creación es buena. En razón de esto,

10) Entre ellos: Prudencio de Troyes, Lupus de Ferrières, Ratrammo de Corbie y Floro de Lyon. Cf. MORAN, Dermot. *The philosophy of John Scottus Eriugena...*, pp. 28-29.

11) La invitación la realiza junto a Pardulus, obispo de Laón. DP se encuentra dedicada a Hincmar y Pardulus.

no puede haber hombres predestinados al mal. Así, Eriúgena concluye que lo que sostiene este monje es herético y no tiene sentido. La maldad y el pecado no tienen esencia, en todo caso son por defecto (*privatio*), es decir, por privación de bien, por lo cual no pueden ser conocidos de antemano.

Utilizando también las enseñanzas del polifacético Agustín, Eriúgena afirma que en tanto Dios es el Bien, el verdadero castigo para el pecador está en sí mismo, no en un lugar llamado “Infierno”.¹² Como era de esperarse, esta doctrina escandalizó tanto o más que la doctrina que profesaba Godescalco, toda vez que la obra de Eriúgena había sido encargada para conducir la cuestión a los carriles de la ortodoxia. Como afirma adecuadamente Flasch, el orden establecido en aquel tiempo tenía necesidad de un Infierno.¹³ Eriúgena fue acusado de pelagianismo y de usar vanamente la dialéctica. Por otro lado, se lo llegó a relacionar con Orígenes. Su texto fue condenado en los Sínodos de Quierzy en 853 y de Valencia en 855, continuándose la deliberación sobre este tema en Langres y Savonnières en 859 y finalmente en Douzy en 860.¹⁴

Conviene que resaltemos las diferencias en cuanto a la utilización de las obras agustinianas por parte de Godescalco y del irlandés. El primero utiliza ciertos escritos del último Agustín y gracias a ello llega a aquella *gemina praedestinatio*, doctrina que toma su nombre de las *Sentencias* de Isidoro de Sevilla.¹⁵ Debemos comprender que estas obras agustinianas fueron escritas polémicamente contra el pelagianismo,¹⁶ postura que negaba el pecado original y la gracia de Cristo. Eriúgena, por su parte, utiliza textos

12) Cf. DP XVI, 6. Utilizo: IOHANNIS SCOTTI ERIUGENAE, *De divina praedestinatione liber*. Editado por Goulven Madec. *Corpus Christianorum, Continuatio Medievalis*, no. 50. Turnhout, Brepols, 1978.

13) Cf. FLASCH, Kurt, *Einführung in die Philosophie...*, p. 36.

14) Cf. BRENNAN, Mary, *Treatise...*, p. x. Más detalles sobre el tema en AMANN, Émile, “La controverse prédestinatoire”. En *Histoire de l’église depuis les origines jusqu’à nos jours*, ed. Augustin Fliche y Victor Martin, Paris: Bloud & Gay, 1947, pp. 320–44; CAPPUYNS, Maëul, Jean Scot Erigène, sa vie, son oeuvre, sa pensée. Bruxelles, Culture et Civilisation, 1964, pp. 102-127; GANZ, David, “The debate on Predestination”. En *Charles the Bald: court and kingdom*, ed. Margaret T. GIBSON, Janet L. NELSON y David GANZ, Oxford, B.A.R., 1981, pp. 353-373; SCHRIMPF, Gangolf, “Der Beitrag des Johannes Scottus Eriugena...”; SCHRIMPF, Gangolf, “Die ethischen Implikationen...”.

15) ISIDORO, *Sentencias* II, 6, 1.

16) Nos referimos a *De peccatorum meritis et remissione libri III, De spiritu et litera, Definitiones Caelestii y De natura et gratia*.

anteriores de Agustín, donde puede encontrarse cierta influencia neoplatónica, lo cual conlleva un mayor énfasis en la unicidad del principio divino, su identificación con el bien y, en consecuencia, la concepción del mal como mera privación. En este sentido, la obra emblemática que utiliza el irlandés es el *De vera religione*.

A diferencia de Godescalco, quien terminó sus días en prisión, Eriúgena no sufrió ningún tipo de represalia, protegido seguramente por el propio rey.¹⁷ En efecto, prosiguió con sus enseñanzas en la escuela palatina y unos años más tarde escribió su obra principal, PE, donde incluso profundiza algunas de las ideas sostenidas en el DP.

Si repasamos la historia de la transmisión del DP, podemos afirmar que esta obra tuvo un destino poco feliz. Sólo un manuscrito llegó a la Modernidad, mientras que en la propia Edad Media, parece no haber sufrido una suerte envidiable, pues su repercusión fue escasa.¹⁸ Parecería que el trabajo de la Iglesia al prohibir esta obra logró el efecto buscado.

2. Contenido filosófico del *De praedestinatione*

Entre los múltiples temas que se tratan en DP queremos llamar la atención sobre dos: la identidad entre filosofía y religión, y las consecuencias escatológicas que resultan de la negación de la predestinación tal como es presentada por Eriúgena.

En DP se lee una famosa frase que repetirán autores posteriores. Este texto tiene una clara inspiración agustiniana, pues, como dijimos, de la mano de Agustín¹⁹ el irlandés refutaría a Godescalco. Nos referimos a la siguiente frase: “La verdadera filosofía es verdadera religión e inversamente la verdadera religión es verdadera filosofía”.²⁰ Aquí Eriúgena declara que en lo sucesivo su argumentación será filosófica, pues tiene el aval de que así no hace más que proceder dentro del campo de la religión. La identidad

17) Sí fue objeto de improperios que afectaron su reputación. De entre ellos podemos reproducir uno de los más agresivos: *pulttes scottica* (basura irlandesa). Cf. CAPPUYNS, Maïeul, Jean Scot Eriégène..., p. 122.

18) Cf. BRENNAN, Mary, *Treatise...*, p. xv.

19) DP I, 1.

20) DP I, 1.

planteada le otorga libertad al maestro palatino para expresarse en términos racionales en el terreno de una cuestión teológica.

Ubiquemos la frase en su contexto, esto es, en el primer capítulo de la obra. Allí Eriúgena intenta explicar qué entiende por aquella disciplina que los griegos llamaron “filosofía”. De esta manera, siguiendo a Agustín, afirma que el principio fundamental de la salvación de los hombres está dado por el hecho de que la filosofía, la dedicación a la sabiduría, no es algo separado de la religión, pues el ejercicio de la filosofía no es otra cosa que la exposición de las reglas de la verdadera religión por las cuales la causa suprema de todas las cosas, Dios, es adorada con humildad y buscada con racionalidad.²¹ En este contexto, entonces, se inserta la frase antes citada, por la cual se postula la coincidencia entre filosofía y religión.

Eriúgena explica, seguidamente, que la filosofía puede ser dividida de muchas maneras pero que las partes principales para encontrar la respuesta a todas las preguntas son cuatro: *diairetiké*, *horistiké*, *apodeiktiké*, *analytiké*, (*diuisoria*, *diffinitiva*, *demonstrativa* y *resolutiva*).

De las cuales, en consecuencia, la primera separa dividiendo lo uno en muchos, la segunda reúne definiendo uno de muchos, la tercera descubre mostrando lo oculto a través de lo manifiesto, la cuarta resuelve separando lo compuesto en lo simple.²²

Eriúgena se dispone a utilizar estas partes de la filosofía para refutar las enseñanzas de Godescalco y sus seguidores. Para esto entiende que es importante observar las reglas del arte de la discusión, distinguiendo entre una retórica verdadera y una falsa. Claramente, el monje rebelde haría uso de esta última, mostrando sus conocimientos pobres en materia de artes liberales. Seguidamente Eriúgena presenta la doctrina de la doble predestinación y explica que ésta puede ser refutada por la autoridad divina y anulada por las reglas de la recta razón.

Eriúgena hace uso tanto de Agustín como de Boecio para presentar los autores con los cuales se podrá combatir la herejía. De entre las artes

21) DP I, 1. Cf. AGUSTÍN, De vera relig., c. 5.

22) DP I, 1. Las traducciones de DP y de las historias de la filosofía alemanas corresponden al autor.

liberales, la dialéctica ocupa un lugar preponderante en la argumentación filosófica del irlandés. Semejantes declaraciones son, al menos, sospechosas para algunas autoridades de su tiempo, pues de este modo la razón podría cobrar una fuerza inusitada, debilitando quizás a la fe. Como se sabe, esta sospecha será el preludio de una querrela que enfrentará a dialécticos y teólogos, y que alcanzará su punto más alto dos siglos más tarde.²³

Teniendo en cuenta esta presentación del irlandés en el primer capítulo, resulta interesante mencionar algunas diferencias metodológicas entre Godescalco y Eriúgena. Por un lado, es posible encontrar una diferencia en cuanto a la práctica de las artes liberales, pues Godescalco utiliza sobre todo la gramática,²⁴ incluso con una virtud tal que lo hace capaz de encontrar en el lenguaje fragmentos de una metafísica implícita. Según Marta Cristiani,²⁵ Eriúgena, en cambio, se encargará de argumentar dialécticamente, hecho que lo convertirá en “sofista” para sus adversarios, aunque no se limita a esto en su argumentación. Este aspecto diferencial los ubica a ambos por fuera de lo esperable en el ámbito teológico. Si bien las artes liberales conformaban los estudios superiores desde hacía tiempo, hacer énfasis en alguna de estas disciplinas para desarrollar argumentaciones filosóficas o la presentación de una metafísica era una práctica inusual en este momento de la historia. Avital Wohlman explica que Godescalco y Eriúgena eran ajenos al orden establecido, y que quizás esto les permitió preguntarse por la predestinación de forma tan particular como lo hicieron.²⁶

En efecto, en la obra del irlandés se argumenta que la libertad es constitutiva del hombre, lo cual significa que no tiene sentido hablar siquiera de predestinación. El prefijo “pre” está fuera de lugar, en todo caso, pues en

23) Cf. DE LIBERA, Alain, *La filosofía Medieval*, pp. 321 y ss.

24) JOLIVET, Jean, “L’enjeu de la grammaire pour Godescalc”. En Jean Scot Érigène et l’histoire de la philosophie, ed. René ROQUES, París, Centre National de la Recherche Scientifique, 1977, p. 81.

25) CRISTIANI, Marta, “La notion de loi dans le *De praedestinatione* de Jean Scot”. En Jean Scot Érigène et l’histoire de la philosophie, ed. R. ROQUES, París, Centre National de la Recherche Scientifique, 1977, p. 277.

26) Cf. WOHLMAN, Avital, *Treatise on divine predestination of John Scottus Eriugena*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2002, pp. xv-xvii.

Dios predestinar es querer, querer es predestinar y querer es hacer.²⁷ Así, afirma:

¿Con qué derecho podemos hablar de predestinación, esto es, una preparación, en el caso de Quien no tiene intervalos de tiempo en los que anticiparse, de los cuales disponer para lo que va a hacer? En Quien la preparación no precede a la acción. Ciertamente, para Él no hay diferencia entre preparar y actuar.²⁸

Y también:

Para él nada hay en el futuro, pues no espera nada, así como nada para Él está en un pasado porque para Él nada pasa. Así como no hay en Él distancias espaciales, tampoco hay intervalos temporales. (...) ¿Cómo podría decirse que hay una presciencia suya, cuando para Él no hay tal cosa como un evento futuro?²⁹

El énfasis está puesto en la atemporalidad, la eternidad de Dios, para quien no existe antes y después. Esto convierte a Eriúgena en un libre pensador, original, y un precursor de la discusión infinita sobre la libertad y la necesidad. Una de las acusaciones que se le hará es que no respeta la autoridad de las Sagradas Escrituras, al realizar sobre todo argumentaciones racionales y apoyarse en menor medida en el texto sagrado. Cuando analizamos su obra, nos sorprende esta última acusación, pues el irlandés se apoya en gran medida en las Escrituras y, sobre todo, en la autoridad de Agustín. Es cierto que no argumenta simplemente siguiendo a sus antecesores, sino permitiéndose dar una respuesta propia a partir de lo que expresan las autoridades.

Hay otros puntos en la obra considerados peligrosos para la doctrina cristiana. A partir de su argumentación en contra de una predestinación de cada uno de los hombres hacia el bien o hacia el mal, Eriúgena desdibuja el castigo físico de quienes se separen de los preceptos morales de la Iglesia. Si todo es creado por Dios en tanto causa única, a partir de una única voluntad que es buena, el mal no tiene entidad, en el mismo sentido en que Agustín sostenía que el mal no es más que privación de bien. En el caso de

27) Estas apreciaciones en torno al prefijo “pre” muestran que Eriúgena no excluye el análisis gramatical en su argumentación.

28) DP IX, 6.

29) DP IX, 5.

los hombres –explica Eriúgena– podemos hablar de una voluntad buena o mala según hacia qué está dirigida: si se dirige hacia el Bien supremo, Dios, actúa bien, mientras que si se dirige hacia los bienes inferiores, esa voluntad se equivoca y actúa mal. Queda salvado así el libre albedrío de los hombres. Las consecuencias son la felicidad para quien conduzca bien su voluntad y la desdicha e infelicidad para quien no lo haga.³⁰ Se trata de una nueva concepción del castigo que poco tiene que ver con los tormentos del infierno de los que se trata en el ámbito eclesiástico a partir de la lectura de la Biblia.³¹ Esta doctrina se profundizará en PE, donde se postulará que el cielo y el infierno no son más que figuras del habla que refieren al *status mentis* al que accede cada hombre.³² Nos encontramos entonces, a los ojos de la ortodoxia cristiana, en una situación similar a la de la doctrina de la *gemina praedestinatio*. En ambos casos los actos particulares no tienen relevancia, pues si en esta última se estaba destinado al cielo o al infierno desde el principio, en la doctrina eriugeniana el infierno perdería su efecto intimidatorio al no ser concebido como una tortura física.³³

3. Las historias de la filosofía de Brucker, Tennemann y Rixner

Antes de adentrarnos en el análisis de la recepción del DP en las historias de la filosofía modernas, es necesario presentar un contexto intelectual y filosófico de cada uno de ellos. J.J. Brucker (1696-1770) es el representante más importante de la historiografía filosófica iluminista y ecléctica del siglo XVIII. Su obra principal es *Historia critica philosophiae*,³⁴ compuesta por cinco volúmenes y un apéndice, publicada entre 1742 y 1744.

30) Cf. DP IV, 5.

31) Lucas 16:23: En el infierno abrió sus ojos, estando en tormentos... Lucas 16:24: Y gritando, dijo: "Padre Abraham, ten misericordia de mí, y envía a Lázaro para que moje la punta de su dedo en agua y refresque mi lengua, pues estoy en agonía en esta llama". La obra de Hincmar De praedestinatione Dei et libero arbitrio (849) contiene un capítulo específico sobre el tema del castigo titulado De igne aeterna.

32) Cf. PE V 971 A–B. Utilizo: IOHANNIS SCOTTI SEU ERIUGENAE, Periphyseon. Liber quintus. Editado por Edouard Jeuneau, Turnhout, Brepols, 2003.

33) Una buena introducción al DP se encuentra en PIEMONTE, Gustavo, "Eriúgena y la controversia sobre la predestinación", en Scintilla: Revista de filosofía e mística medieval, Vol. 10, n. 2 (2013), pp. 11-37.

34) Utilizo: BRUCKER, Johann Jakob, Historia critica philosophiae. Tomos I a V. Hildesheim, Olms, 1975. De aquí en más HCP.

HCP es recibida en su propio tiempo con gran interés como una obra muy novedosa en Alemania. La fortuna de la obra de Brucker por fuera de Alemania se evidencia en la gran cantidad de compendios que se realizan en las diversas lenguas nacionales.³⁵ A esto se debe agregar que es una fuente muy utilizada en la *Encyclopédie*, influyendo por este medio en toda Europa.³⁶

Para Brucker la historia de la filosofía es la historia del progreso del intelecto humano. En esta idea se encuentra la concepción iluminista de la unidad del intelecto o razón humana, que unifica el proceso histórico que se realiza fragmentariamente. Esta noción iluminista remite al progreso por el cual el hombre pasa de la oscuridad de la ignorancia a la luz de la verdad y la razón.³⁷ En este camino, la verdad es *una*, mientras que los errores son múltiples.³⁸ La historia de la filosofía es, entonces, la historia del intelecto humano que se libra de los errores y por ello debe ser la introducción necesaria al filosofar, mostrando el camino a seguir y el peligro a evitar, distinguiendo entre verdadera y falsa filosofía.³⁹ Esta concepción sigue la tradición de la *philosophia perennis* del Renacimiento: el conocimiento unitario que Dios dio a los hombres en la creación.⁴⁰

La filosofía verdadera que se va abriendo paso a lo largo de la historia es –en opinión de Brucker– la filosofía ecléctica. Nuestro autor plantea una reciprocidad entre la filosofía ecléctica y la historia de la filosofía, porque la segunda permite la investigación del filósofo ecléctico, quien a su vez da una clave de lectura del pasado filosófico. La filosofía ecléctica no se identifica con un contenido de doctrinas o un sistema particular. Ella es la forma correcta de filosofar a través del uso autónomo, libre y crítico del intelecto humano. Sin embargo, esta filosofía ecléctica tiene un límite: la naturaleza

35) Se destaca *Histoire abrégée de la philosophie de Formey* (Amsterdam, 1760) y *The History of Philosophy* de Einfield (Londres, 1791).

36) Cf. LONGO, Mario, "Le storie generali della filosofia in Germania". En *Storia delle storie generali della filosofia*. Vol 2: *Dall'età cartesiana a Brucker*, ed. Giovanni Santinello, Brescia, La Scuola, 1979, pp. 613-632.

37) Cf. LONGO, Mario, "Le storie generali...", p. 541.

38) HCP I, p. 30.

39) HCP I, pp. 21–22.

40) Cf. SCHMIDT-BIGGEMANN, Wilhelm. 1998. "Jacob Brucker philosophiegeschichtliches Konzept". En *Jacob Brucker (1696–1770): Philosoph und Historiker der europäischen Aufklärung*, ed. por Wilhelm Schmidt-Biggemann y Theo Stammen, Berlin, Akademie Verlag, 1998, p. 115.

finita del hombre.⁴¹ En este autor se reúnen, entonces, eclecticismo e iluminismo, conexión que se refleja en su forma de encarar la tarea histórico-filosófica.

La Edad Media ocupa el tercer volumen en la obra y corresponde al segundo gran período en que Brucker divide la historia de la filosofía. Este período, que va desde el Imperio Romano hasta el Renacimiento, se divide a su vez en filosofía cristiana y pensamiento pagano. La filosofía cristiana se encuentra a su vez dividida en Patrística y Escolástica. Eriúgena resulta ser uno de los filósofos que Brucker presenta para el arco temporal que se inicia en el siglo VII y finaliza en el XII. La presentación que realiza del irlandés se compone de una biografía y una exposición de los elementos fundamentales de su filosofía, que pueden mostrar al lector el sistema eriugeniano –según la intención general de la obra–. A Brucker le interesa presentar a Eriúgena como un pensador que en el siglo IX se destacó precisamente en filosofía, un autor que no fue propiamente un escolástico, sino un antecedente de la filosofía escolástica, y sobre todo, que fue influenciado por el platonismo.

W. G. Tennemann (1761-1819) es el representante más importante de la corriente kantiana que incursiona en la historia de la filosofía. Su obra mayor es *Geschichte der Philosophie*,⁴² publicada en once volúmenes entre los años 1798-1819, inconclusa debido a la muerte del autor. En esta extensa obra la historia de la filosofía se divide en siete épocas. El quinto período incluye la filosofía cristiana patrística y escolástica y se caracteriza por ser la época en la cual la filosofía se encuentra al servicio de la Iglesia.

Si bien GP es considerada la obra paradigmática de la historiografía criticista y es utilizada por importantes filósofos como Hegel, su fortuna no trascendió los límites de Alemania e incluso dentro de este país su circulación fue menor a la de su versión abreviada *Grundriss der Geschichte der Philosophie* (1812).⁴³ Una de las causas de su escasa repercusión es que la

41) LONGO, Mario, "Le storie generali...", p. 543. HCP V, p. 4.

42) De aquí en más GP. Utilizo: TENEMANN, Wilhelm Gottlieb, *Geschichte der Philosophie*. Leipzig, J. A. Barth, 1798–1819.

43) *Gründriss* presenta resúmenes de las extensas presentaciones que se encuentran en *Geschichte* e incluso carece de las extensas citas de las fuentes que realiza Tennemann en su obra mayor. De aquí en más abreviaremos esta obra como GGP. Utilizo: TENEMANN, Wilhelm Gottlieb, *Grundriss der Geschichte der Philosophie: für akademischen Unterricht*. Leipzig, J. A. Barth, 1812.

publicación de cada volumen se produjo de forma muy espaciada, además de su carácter inconcluso, que ya mencionamos.⁴⁴ En contraste, GGP tuvo una suerte muy diferente y muy positiva: no sólo se expandió rápidamente por toda Alemania sino que trascendió las fronteras de este país y conquistó toda Europa.

La historia de la filosofía es -en opinión de Tennemann- la historia de una ciencia en particular e implica una definición precisa de *ciencia*. Según la concepción kantiana, por *ciencia* se entiende un sistema orgánico de conocimiento según principios.⁴⁵ Por otra parte, la filosofía tiene como objeto el conocimiento de los fundamentos y las leyes de la naturaleza (aquello que es) y la libertad (aquello que debe ser).⁴⁶ Este concepto de filosofía, a pesar de no ser estrictamente científico, es suficiente para la historia de la filosofía que se encarga de mostrar la realización gradual de la filosofía. Entonces, la materia de la historia de la filosofía es todo aquello que hace a la actividad de la razón para realizar la idea de filosofía.⁴⁷

El tratamiento de la filosofía de Eriúgena en GP se ubica en la primera parte del volumen VIII. La exposición del pensamiento del irlandés inicia, luego de la introducción, la presentación de la filosofía escolástica. La primera parte, en la que se lo incluye, es la que corresponde al “realismo ciego”. Tennemann destaca a Eriúgena en el período, lamentándose por la poca influencia que tuvo este autor en la posteridad a causa de las condenas eclesíásticas de las que fue objeto.⁴⁸

T. A. Rixner (1766-1838) es uno de los representantes del movimiento historiográfico romántico-schellingiano. La obra principal de Rixner es *Handbuch der Geschichte der Philosophie*,⁴⁹ editado en tres volúmenes en

44) Sobre las reseñas que se realizaron sobre esta obra Cf. MICHELLI, Giuseppe. 1995. “Wilhelm Gottlieb Tennemann (1761–1819)”. En Storia delle storie generali della filosofia. Vol. 4/I: L’età Hegeliana. La storiografia filosofica nell’area tedesca, ed. Giovanni SANTINELLO, Brescia, La Scuola, 1995, pp. 121-130.

45) GP I, pp. xiv–xv.

46) GP I, pp. xxvi–xxvii.

47) GP I, pp. xxx.

48) Cf. GP VIII-I, p. 95.

49) De aquí en más HGP. Utilizo la primera edición: RIXNER, Thaddä Anselm, *Handbuch der Geschichte der Philosophie: zum Gebrauche seiner Vorlesungen*. Sulzbach: J.E. von Seidel Kunst- und Buchhandlung, 1822-1823.

Sulzbach entre los años 1822–1823. Esta obra es considerablemente menos extensa que las de Brucker y Tenneman, característica que muestra un rasgo de época.⁵⁰ El segundo volumen se dedica a la filosofía de la Edad Media, la cual se divide en “Dialéctica o Escolástica”, “Filosofía mística” y “Pasaje a la Modernidad: Renacimiento”. Esto corresponde al tercero de los cuatro períodos en que Rixner divide la historia de la filosofía, caracterizado como el momento en el que el espíritu se vuelve hacia la reflexión de sí mismo y el elemento ideal de la vida predomina sobre el real.

Eriúgena es incluido en este segundo volumen, ocupando curiosamente un lugar en “Escolástica” y en “Mística”. Primero, en la “Época de la Escolástica”, el párrafo 10 intitulado “La constitución de la filosofía y la erudición bajo Carlos el Calvo; Juan Eriúgena” se dedica a la biografía del autor. Por su parte, el siguiente párrafo tratará la filosofía del irlandés en extractos (*im Auszuge*). Sin embargo, cuando llegamos a la sección dedicada a “Mística de la Edad Media” se vuelve a encontrar a Eriúgena como místico del siglo IX. Aquí simplemente se lo presenta como un cristiano platónico que también tiene conocimiento de la obra de Aristóteles y remite a los párrafos 10 y 11 para más detalles.⁵¹ En realidad, Rixner afirma que la Escolástica no se inicia sino en el siglo X, por lo cual la exposición de Eriúgena en la primera sección responde sólo a detallar la filosofía en los siglos anteriores al X como preparación para la futura filosofía de los dialécticos.⁵² Eriúgena, entonces, no es considerado propiamente un escolástico sino un filósofo místico.

El modo de hacer historia de la filosofía de Rixner se aleja tanto de la historiografía iluminista como de la kantiana. Este autor sigue los ideales de la historiografía romántica, tal como la sistematiza Schelling, que entiende a la historia análogamente a la vida de un organismo natural. Para Rixner la historia de la filosofía es la investigación, la comunicación y la exposición científica del aumento y el devenir temporal de la ciencia del fundamento y de las leyes supremas de la naturaleza y la libertad, así también de las ideas,

50) Cf. SCHNEIDER, Johannes Ulrich. 1995. “L'historicisation de l'enseignement de la philosophie dans les universités allemandes du XIXème siècle”. Actes de la Recherche en Sciences Sociales 109 n 1 (1995), pp. 29–40.

51) HGP II, p. 174.

52) HGP II, p. 6.

principios y opiniones a través de las cuales el espíritu humano revela y expresa su intento de auto-conocerse, además de conocer con ello la totalidad y la divinidad.⁵³ Esta orientación schellingiana lo lleva a detenerse en conceptos como los de teofanía o causas primordiales y sobre todo en la manifestación divina. En particular, este historiador se muestra más atento a los temas metafísicos que a aquellos que se acercan a controversias teológicas y, por consiguiente, prescinde deliberadamente de clasificar algunos aspectos de la filosofía eriugeniana. Por ejemplo, no aparecen en su obra términos como “panteísta” o incluso “neoplatónico”, pues no encuentra en estas categorías ningún tipo de ganancia pedagógica.⁵⁴

4. *De praedestinatione* en las historias de la filosofía

Desde los tiempos de la Reforma protestante, el tema de la predestinación divina resulta de especial interés. Lutero sostiene, como corolario para su visión de la esclavitud de la voluntad humana, una doctrina de predestinación simple.⁵⁵ Por ella entiende que antes de la fundación del mundo Dios eligió a aquellos a los cuales les daría el regalo de la fe.⁵⁶ Sin embargo, rechaza como implicación de esto que Dios haya predestinado, entonces, a los hombres no elegidos a la condena.⁵⁷ Juan Calvino (1509-1564), en cambio, sostiene una doctrina de doble predestinación fundada en Agustín,⁵⁸ que resulta similar a la de Godescalco, pues afirma que por su

53) HGP I, pp. 2-3.

54) La producción histórico-filosófica de Rixner no fue muy influyente. Sin embargo, Hegel tiene palabras positivas para el Handbuch hecho que posibilita cierta difusión de este manual. Cf. STEINDLER, Larry, “La storia della filosofia come ‘organismo’: La scuola di Schelling”. En *Storia delle storie generali della filosofia*, Vol. 4/I: L'età Hegeliana. La storiografia filosofica nell'area tedesca, ed. Giovanni Santinello, Brescia, La Scuola, 1995, p. 410.

55) Esto se encuentra en la obra *De servo arbitrio* de 1525 escrita contra Erasmo de Rotterdam.

56) Efesios 1:3–14.

57) La distinción que realiza Lutero entre ley y evangelio enmarca su visión tanto de la elección a la fe y la salvación como a la esclavitud de la voluntad en el pecado y la incredulidad. Cf. KULB, Robert, “Confessional Lutheran theology”. En *The Cambridge companion to Reformation theology*, ed. David Bagchi y David Curtis Steinmetz, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, p. 74. La teoría de la predestinación también tiene una función en la teología de Zwingli, pero en este autor, como así también en la teología de los reformados, la predestinación y la providencia juegan un papel más influyente y extensivo que en Lutero. Cf. STEPHENS, W. Peter, “The theology of Zwingli”, En *The Cambridge companion to Reformation theology*, ed. David Bagchi y David Steinmetz, 80–99. Cambridge, Cambridge University Press, 2004, p. 98.

58) Cf. STEINMETZ, David, “The theology of John Calvin”, en *The Cambridge companion to Reformation theology*, ed. David Bagchi y David Steinmetz, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, p. 122.

eterno decreto Dios concede a algunos hombres el don de la fe mientras que a otros se lo niega.⁵⁹ Por ello debemos entender que sólo algunos elegidos se salvarán y que sólo para ellos está destinada la obra de Cristo. En su obra *Institutio christianae religionis* (1559) Calvino acentúa la soberanía de Dios y la incapacidad del hombre para alcanzar la salvación por sus propios medios, en tanto la predestinación para este autor es un misterio divino.⁶⁰ El núcleo de la concepción de Calvino se convierte posteriormente, con algunos cambios en la forma de presentación y en la precisión de definición, en la doctrina de la predestinación de la ortodoxia reformada.⁶¹

En su obra clásica *Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (1904), Max Weber (1864–1920) sostiene⁶² que esta doctrina de la predestinación, en tanto dogma característico del calvinismo, resulta central para entender el desarrollo de las diferentes variantes de éste.⁶³ En ese sentido, el problema de cómo saberse o no elegido fue, según Weber, el eje de la evolución pietista iniciada en el seno de la Iglesia anglicana.⁶⁴ Por ello, es lícito considerar como una prolongación pietista de la doctrina calvinista los intentos de conectar la idea de comprobación y la doctrina de la predestinación con la aspiración a adquirir una certeza de salvación subjetiva.⁶⁵ En Alemania, sin embargo, del seno del luteranismo nace una dirección pietista que se aparta de la vía de la predestinación, a diferencia del puritanismo inglés.⁶⁶ Este pietismo alemán implica tan sólo la “ascetización” de la conducta, con el cultivo y el control sistemáticos, aún en la esfera de la

59) Antes de Calvino, Bucer sostiene una doctrina de la doble predestinación que depende de la soberanía divina. Cf. HAZLETT, Ian. 2004. “Bucer”, en *The Cambridge companion to Reformation theology*, ed. David Bagchi y David Steinmetz, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, pp. 109-110.

60) Cf. *Institutio* 3.21.5–7.

61) MULLER, Richard, “John Calvin and later Calvinism: the identity of the Reformed tradition”, en *The Cambridge companion to Reformation theology*, ed. David Bagchi y David Steinmetz, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, p. 144.

62) Cf. WEBER, Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Barcelona: Ediciones Península, 1997, pp. 116-128.

63) Cf. ZAFIROVSKI, Milan, *The destiny of modern societies: the Calvinist predestination of a new society*. Leiden, Brill, 2009, p. 274.

64) WEBER, Max, *La ética protestante...*, p. 136. Weber explica que resulta casi imposible trazar un límite preciso entre los calvinistas no pietistas y los pietistas. Los representantes más importantes del puritanismo se incluyen en el pietismo. Cf. WEBER, Max, *La ética protestante...*, pp. 174 y ss.

65) Cf. WEBER, Max, *La ética protestante...*, pp. 166-167.

66) Para Weber, esta diferencia explica el diferente papel jugado por el protestantismo inglés y el alemán en el proceso de modernización de esos países.

religiosidad no calvinista.⁶⁷ Aunque el énfasis casi exclusivo de Weber en la cuestión de la predestinación ha sido matizado,⁶⁸ resulta innegable que este tema fue de interés en la conformación del protestantismo inglés cuanto alemán.

Esta amplia discusión del problema de la predestinación en las diferentes corrientes del protestantismo contribuye seguramente a explicar que en la Alemania de los siglos XVIII y XIX la obra del irlandés haya tenido una mejor suerte que durante la Edad Media y el siglo XVII, por lo menos en lo que respecta a su difusión. Por otra parte, la identidad entre filosofía y religión planteada por Eriúgena en esta obra interesa a los historiadores y más tarde el idealismo encontrará gran atractivo en las afirmaciones del irlandés concernientes a ese tema. Algunos pasajes del primer capítulo del libro, que hemos aquí analizado, se reproducen también en la obra de Hegel. Sin embargo, de las historias que abordamos en nuestro trabajo, sólo GP de Tennemann reparará en la propuesta eriugeniana sobre el tema de la predestinación. En el resto, la obra del Eriúgena se reproduce sólo para mostrar un aspecto de ella pero sin hacer énfasis en su tema central. Ellas se interesan por el tono dialéctico con que el irlandés presenta su argumentación, o bien se detienen en ella para descalificar al autor, por tratarse de una obra condenada.

Por cierto, los tres historiadores ofrecen la cita del DP sobre la coincidencia entre filosofía y religión, pero el pasaje completo se encuentra únicamente en la historia de Brucker, mientras que Tennemann y Rixner reproducen sólo fragmentos. Todos los autores afirman haber utilizado la edición de Mauguin, aunque en el caso de Rixner encontramos mínimos cambios en el texto que no hacen a lo esencial. Llama la atención, por lo demás, que ubican este pasaje, que corresponde al primer capítulo de DP, como parte del Proemio.⁶⁹ Este texto no presenta el tema central de la obra

67) El luteranismo siente como algo extraño esta ascesis racional y esto lleva a inconsecuencia en la doctrina pietista alemana. Cf. WEBER, Max, *La ética protestante...*, pp. 174 y ss.

68) Cf. TRUEMAN, Carl, "The theology of the English reformers", en *The Cambridge companion to Reformation theology*, ed. David Bagchi y David Steinmetz, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, p. 165-166. y GAWTHORP, Richard, "Lutheran Pietism and the Weber Thesis". *German Studies Review* 12 n. 2 (1989), p. 238.

69) Cf. HCP III, p. 619, GP VIII-I, p. 92 y HGP II, pp. 11-12.

sino que se refiere a cuestiones generales en torno a los conceptos de filosofía, religión e investigación, que en términos metodológicos Eriúgena necesita definir para continuar con el propósito de la obra. Por esta razón Brucker y Rixner lo presentan antes de introducir la obra principal del irlandés, como una especie de propedéutica a aquella, y Tennemann toca el tema sin presentar la cita de la identidad entre filosofía y teología, aunque volverá sobre la frase cuando se dedique a presentar el tema de la predestinación. Brucker y Tennemann encuentran en estas afirmaciones una cercanía a lo que más adelante serán los tratados escolásticos, pues el irlandés parece estar presentándose como un dialéctico. Por su parte, Rixner se abstiene de hacer este tipo de valoraciones, como es su costumbre.

Según la orientación religiosa de Brucker, la coincidencia entre filosofía y religión, o más precisamente, entre fe y razón, resulta imposible. Para un protestante, cada creyente, como parte de la comunidad cristiana, puede leer las Sagradas Escrituras y encontrarle un significado, sin necesidad de un uso preciso de la razón.⁷⁰ En realidad, se trata justamente de lo contrario: es la revelación la que debe esclarecer a la razón. El punto central de la teología luterana afirma que “se debe confiar sólo en Jesucristo, no en predicadores, ni méritos, ni obras”.⁷¹ Según Brucker, la propuesta de Eriúgena parece ir en contra de esto, pues plantea el uso del conocimiento racional para esclarecer temas de la religión y, en consecuencia, sostiene que no hay una supremacía de una sobre la otra, pues son lo mismo. Precisamente, Brucker entiende que se podría encontrar en esto una limitación en el campo de la disputa teológica, en la medida en que deja a esta en manos de los filósofos, es decir, sólo de algunos hombres. Para Brucker esto es un error que debe denunciar.

De este modo quiere mostrar que Eriúgena es un antecedente de los escolásticos no sólo por lo que se puede leer en su obra principal, denominada por el historiador como *De divisione naturae*, sino por lo que ya se encontraba en este primer escrito del irlandés. Afirma: “Esto mismo será

70) En su obra *An der christlichen Adel deutscher Nation* (1520) Lutero explica que el derecho a interpretar las Escrituras pertenece a todos los creyentes como creyentes de Cristo. Todo aquel que es cristiano a través del bautismo, el evangelio y la fe es un predicador del estado espiritual. Cf. HENDRIX, Scott, “Luther”, en *The Cambridge Companion to Reformation Theology*, 2004, p. 46.

71) Cf. HENDRIX, Scott, “Luther”, pp. 40-44.

muy manifiesto al leer la obra *De praedestinatione* de Escoto y los vestigios de teología escolástica se revelarán en los documentos abiertos“.⁷²

Brucker reseña la participación de Eriúgena en la controversia en torno a la predestinación en contra de Godescalco y a favor de Rábano Mauro, hecho que se puede encontrar en los anales de la Iglesia.⁷³ Menciona además que el DP causó problemas para nuestro autor al igual que la traducción de las obras del pseudo-Dionisio. Afirma que en Roma se trató el problema de la predestinación y del libre albedrío en el que participó el maestro palatino. El historiador repasa los temas de la controversia: el pre-conocimiento y la predestinación divina, el libre albedrío de los hombres, la gracia sobre los malos y réprobos, etc.⁷⁴ Al igual que en el caso de las traducciones de Dionisio, Brucker da a entender que Carlos el Calvo intercedió en favor del irlandés, por lo cual después de la muerte del rey, Eriúgena se encontró carente de protección, algo que lo condujo a un final poco feliz. Muchos son los mitos en torno a su vida fuera del Palacio hasta su muerte, pero sobre ninguna de las leyendas existe seguridad –afirma Brucker.⁷⁵

Sin embargo, no son esos temas los que más le interesan; por esta razón, no existen en HCP otras referencias al problema de la predestinación. En cambio, el historiador prefiere centrarse en la cuestión de la identidad entre filosofía y religión. De allí que cite *in extenso* el pasaje sobre esta cuestión, incluyendo también el párrafo sobre las partes que componen la disciplina filosófica. Para Brucker, con esto Eriúgena no hace más que exponer nociones perturbadoras, que profundizará en *De divisione naturae*. Además, en tanto da un lugar privilegiado a la razón y, en especial a la dialéctica, Brucker entiende que Eriúgena puede ser considerado como un antecedente de los escolásticos.⁷⁶

Por su parte, Rixner también reproduce el pasaje que encontramos en HCP pero dividido en dos partes, que reflejan lo que el historiador quiere

72) HCP III, p. 620.

73) HCP III, p. 616.

74) HCP III, p. 617.

75) HCP III, p. 616.

76) HCP III, p. 620.

exponer en los dos primeros puntos de su presentación sistemática del pensamiento de Eriúgena. Rixner no desarrolla el tema de la disputa en torno a la predestinación del siglo IX, sólo se refiere a la edición de la obra, que fue realizada por Mauguin y también puede encontrarse en el tomo XV de la Biblioteca de los Padres (s. XVI), edición de Lyon, aunque no parece referirse a otra edición del texto eriugeniano.⁷⁷ En los dos puntos que hacen referencia a DP Rixner explica, en primer lugar, que no hay otra filosofía que la religión y que las enseñanzas de esta filosofía no son otra cosa que los principios que el verdadero conocimiento de Dios señala (*die Grundsätze der wahren Gottes-Erkennntniss angeben*).⁷⁸ En segundo lugar, da cuenta de los cuatro caminos o métodos que presenta la filosofía concebida en este sentido.

Tennemann dedica algunas páginas a esta obra de Eriúgena, convirtiéndose en el historiador, de los tres considerados en nuestro estudio, que más se detiene en este escrito. Presenta en un primer momento una traducción al alemán de la famosa frase que postula la coincidencia entre filosofía y religión,⁷⁹ que afirma tomar del Proemio de la obra en la edición de Mauguin. Más adelante vuelve a detenerse en el tema con citas directas de la obra. Afirma sobre Eriúgena: “Persiguió un conocimiento profundo y omniabarcador, pero más aún un sistema del conocimiento humano, que se derivara de una única fuente, la razón”.⁸⁰

A partir de esto resulta posible explicar, para Tennemann, que el irlandés plantee que la filosofía y la religión no puedan ser dos campos de conocimiento distintos sino uno solo, basados en el mismo principio, que es la razón. Filosofía y religión coinciden en el sistema eriugeniano, pues –afirma Tennemann–:

La religión consiste en investigar a Dios como la causa suprema de todas las cosas a través de un modo racional, y de adorarlo con denuedo; la

77) Cf. HGP II, p. 11. Sobre esta posible edición no encontramos datos precisos y no es mencionada en los trabajos sobre la obra de Eriúgena en la actualidad. El único manuscrito que nos llega desde la Edad Media proviene del pueblo francés de Corbie Cf. WOHLMAN, Avital, *Treatise on divine predestination*, p. xvii.

78) HGP II, p. 11.

79) GP VIII–I, p. 72.

80) GP VIII–I, p. 72.

filosofía, en cambio, investiga y fundamenta las premisas básicas de la verdadera religión.⁸¹

Tennemann explica que sostener una convicción tal sobre la religión y la filosofía, que no se apoya en autoridades ni incluso en la Biblia, significa ir en contra de los dogmas cristianos. Por ello, Eriúgena tuvo que enfrentarse a los obispos que no podían ver con ojos benevolentes su obra.⁸² GP repasa las circunstancias en las que fue redactado DP: el pedido de Hincmar y Pardulus para combatir la doctrina de la doble predestinación que sostenía Godescalco, el apoyo de Carlos el Calvo a favor de Eriúgena y la condena de la obra.⁸³

Tennemann entiende que las cuatro partes del método filosófico presentado en DP se inspiran en la filosofía aristotélica y se refieren al *quadrivium*.⁸⁴ A diferencia de las otras historias, en GP encontramos apreciaciones en torno a la predestinación, más allá de la postulada coincidencia entre filosofía y religión. Por ejemplo, se encuentran aquí afirmaciones de Eriúgena con respecto a temas éticos.

El historiador explica que para refutar la *gemina praedestinatio* de Godescalco, Eriúgena postula que la predestinación no es otra cosa que la propia naturaleza divina, en rigor, su voluntad.⁸⁵ Todas las creaturas responden a esa única naturaleza original, que las predestina, es decir, las crea por voluntad, no por necesidad. Así se observa también en las creaturas que no existe una necesidad del bien o una necesidad del mal sino que por voluntad de los hombres pueden perseguir el bien mayor, es decir Dios, o alejarse en busca de bienes menores. En razón de estas tendencias de la voluntad los primeros son felices mientras que los segundos caen en la desdicha, que es el castigo.⁸⁶ Dios es la única naturaleza independiente, es decir, el ser absoluto, y en Él está todo, hay sólo una única voluntad causante

81) GP VIII-I, p. 72.

82) GP VIII-I, pp. 73-74.

83) Cf. GP VIII-I, pp. 74-75.

84) Sin embargo, advertimos que más bien harían referencia al trívium, por la naturaleza dialéctica de la propuesta.

85) Tennemann cita dos frases de la obra del irlandés. La primera corresponde a DP 3, 1 y la segunda a DP 4, 5.

86) Allí cita Tennemann el siguiente fragmento de Eriúgena, que corresponde a DP 4, 5. Cf. GP VIII-I, p. 94.

—explica Tennemann. Por ello, Eriúgena sostiene que en la naturaleza existe un único bien, y sin embargo se puede dar una voluntad mala y equivocada. Así todo es efecto de esa única voluntad productora y por ello todo es bueno. En consecuencia, se podría entender que toda virtud del hombre no es más que efecto de esa única voluntad creadora.⁸⁷ Esto permite a Tennemann afirmar lo siguiente: “De aquí es evidente que la libertad de la voluntad humana, la responsabilidad sobre los actos, y en general los conceptos básicos de la moral no pueden existir.”⁸⁸ El historiador entiende que Eriúgena no presta atención a este punto en la obra y por ello no lo aclara. Pareciera, entonces, que sostiene la misma irresponsabilidad de los actos de los hombres que se daría en el caso de Godescalco, pero en el sentido de que todo sería bueno. Sin embargo, esto quizás sea consecuencia de la naturaleza misma del DP, pues se trata de una obra compuesta por un pedido específico en función de un tema controversial —explica el historiador. Tennemann aventura una hipótesis:

Quizás la intención de aclarar un objeto en disputa del dogma cristiano a través de su filosofía lo llevó a una inconsecuencia; pero más aún provocó eso su propio interés práctico, al cual él era tributario.⁸⁹

Tennemann afirma a partir de estas consideraciones que existe un comentario de Eriúgena sobre la *Ética* de Aristóteles (algo que Rixner también afirma en su obra) con lo cual se refuerza el interés del irlandés por los temas éticos. Sin embargo, un comentario o traducción de la obra del Estagirita no se cuenta hoy en día entre las obras aceptadas de nuestro autor medieval en la crítica contemporánea.

5. Conclusión

En síntesis, las tres historias elegidas presentan el tema de inspiración agustiniana que Eriúgena expone en DP sobre la coincidencia entre filosofía y religión. Brucker lo menciona como una muestra de filosofía escolástica en el pensamiento del irlandés, que se desplegará en todas sus obras. Para el autor de HCP, esta coincidencia va en contra del pensamiento protestante,

87) Allí cita Tennemann DP 2, 3. Cf. GP VIII–I, p. 95.

88) GP VIII–I, p. 95.

89) GP VIII–I, p. 95.

por lo cual se trata de un punto oscuro en la filosofía de Eriúgena. Tennemann, por su parte, encuentra en la afirmación del maestro palatino una muestra de los conocimientos dialécticos de la época, inspirados en la enseñanza de la lógica aristotélica en el programa de las artes liberales, entendiendo que es un uso que no podía ser aceptado en aquel momento. Por último, Rixner presenta este punto como una apuesta metodológica de la obra de Eriúgena y no realiza valoraciones sobre ella. Este historiador podría haberse detenido con más atención en este aspecto de la filosofía eriugeniana, en tanto la identidad entre filosofía y religión puede ser considerada como un punto afín al idealismo. Sin embargo, como en otros aspectos del pensamiento eriugeniano, Rixner no presenta una lectura idealizante del irlandés. En cambio, la cuestión sobre la predestinación divina, tema central de esta obra, es abordada únicamente por Tennemann, que encuentra allí afirmaciones sobre moral que completarían el sistema eriugeniano, aunque, según entiende, de manera insatisfactoria.

Llama la atención que tanto Tennemann como Rixner relacionen a Eriúgena con la *Ética* de Aristóteles, uno afirmando que la tradujo y el otro explicando que realizó un comentario, aunque en el siglo XVII ya se había mostrado que esto no era así.⁹⁰ A pesar de que Brucker sorprendentemente no se dedica al tema de la predestinación, que también podría haber marcado como un error de la filosofía eriugeniana, tiene sí en cuenta la condena de la obra. Tennemann también aporta el dato histórico de la condena, mientras que Rixner no hace énfasis en las prohibiciones que sufrió DP. Todo ello resulta evidencia de una recuperación tan sólo parcial, en estas historias, del contenido de esta obra.

La recuperación de citas textuales del DP también tiene un carácter limitado y fragmentario. Ciertamente, los tres historiadores de la filosofía se concentran de modo similar en el párrafo sobre la identidad entre filosofía y religión, preocupándose por exponerlo como apoyo a sus reconstrucciones del pensamiento de Eriúgena. De hecho, esta concepción eriugeniana parece definir la esencia de su filosofía, por lo cual resulta de una riqueza indiscutible. No obstante, en ninguno de los casos se hace un análisis

90) Ninguno de los dos especifica la fuente de la cual obtienen esta información.

profundo de las consecuencias que tiene la mentada coincidencia en el desarrollo subsiguiente del tema de la predestinación, sino que la exposición se limita simplemente a presentar este tópico como una característica más del autor.

En resumidas cuentas, estas reflexiones nos permiten señalar que resulta poco plausible que los filósofos idealistas alemanes del siglo XIX hubieran podido recibir una influencia de Eriúgena, al menos en lo que respecta al DP, simplemente a partir de lo que encontraron en estas historias de la filosofía, aunque este puede haber sido un primer canal de acceso al pensamiento del autor medieval. En otras palabras, pensamos que no es posible concluir que la afinidad que los especialistas contemporáneos encuentran entre el pensamiento del filósofo medieval irlandés y el idealismo alemán pueda explicarse directamente por la recuperación del DP en las historias de la filosofía que hemos analizado.

La autora es Doctora en filosofía por la Universidad de Buenos Aires desde 2012. Actualmente es becaria posdoctoral de CONICET, docente de la cátedra de Historia de la filosofía Medieval en la carrera de Filosofía de la UBA y de la cátedra de Metafísica en la carrera de Filosofía de la Universidad Nacional de La Plata. Anteriormente fue becaria doctoral del CONICET y del DAAD y posdoctoral en el programa MINCYT-CAPES. Ha participado de numerosas reuniones académicas nacionales e internacionales y ha publicado artículos en revistas internacionales.

Recibido: 29 de septiembre de 2014

Aprobado para su publicación: 5 de noviembre de 2014