

Comer del árbol de la vida: Artes liberales y dignidad del alma humana en la filosofía de Eriúgena



Claudia F. D'Amico

Universidad de Buenos Aires, Universidad Nacional de La Plata, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina

Recibido el 15/07/2024. Aprobado el 04/09/2024

Resumen

El artículo pone de manifiesto el vínculo que establece Eriúgena entre las artes liberales y el alma humana primero en las glosas que añade al texto de Marciano Capela, más tarde en su obra capital, *Periphyseon*. Las disciplinas son no solo inmortales, sino eternas y su ejercicio descubre la estructura de lo real y coadyuva al retorno de todo lo real a su ser prístino que es, al mismo tiempo, su conocimiento más puro. Mediante el análisis de estos textos se revelarán algunas imágenes alegóricas a las que Eriúgena recurre para esclarecer este tema.

Palabras clave: Eriúgena, Artes Liberales, Filosofía, Dialéctica

Eating from the Tree of Life: Liberal Arts and the Dignity of the Human Soul in Eriugena's Philosophy

Abstract

The paper highlights the connection established by Eriugena between the liberal arts and the human soul, first in the glosses he adds to Martianus Capella's text and later in his *magnum opus*, *Periphyseon*. The disciplines are not only immortal but eternal, and their practice unveils the structure of reality while contributing to the return of all that is real to its pristine being, which is, simultaneously, its purest knowledge. Through the analysis of these texts, certain allegorical images employed by Eriugena to elucidate this topic will be revealed.

Keywords: Eriugena, Liberal Arts, Philosophy, Dialectic



Introducción

El lugar que ocupan las artes liberales en el pensamiento de Eriúgena en vinculación con la operación del alma humana impone la referencia a una serie de tópicos que permitan evaluar con precisión su importancia. Es necesario tener en cuenta las circunstancias históricas, la formación del propio Eriúgena y las fuentes en las que abreva su pensamiento en general para recién después atender a una exposición doctrinal que permita insertar en ella el tema antropológico y la vinculación con las llamadas *disciplinae*. Eriúgena no solo tiene un punto de vista filosófico sobre esta cuestión, sino que ha tenido una experiencia directa con las artes liberales: las ha aprendido desde muy temprana edad, las ha enseñado a lo largo de toda su vida y las ha utilizado en la construcción de su propia doctrina.

El doble contexto que define a este pensador, su origen irlandés y su actividad intelectual en el centro de la Europa continental en la corte de Carlos el Calvo, deben pensarse asociados en la configuración de este tema. La dedicación a las lenguas clásicas que acaso proceda de su primera formación en su tierra natal y se continuara en el continente en el círculo de irlandeses asentados en Laón se conjuga con la importancia dada a los estudios en el marco general del imperio carolingio en un momento en que la cristiandad occidental latina intenta redefinirse buscando una identidad propia. Tal identidad se vuelve un imperativo frente a los mundos culturales que la rodean: de un lado, el nacimiento de la *falsafa* o, dicho de otro modo, la aculturación filosófica del mundo árabe; de otro, el mundo cristiano bizantino, sus interminables discusiones teológicas y su contacto directo con ese naciente pensamiento islámico. Eriúgena, como maestro de la escuela palatina del reino de Carlos el Calvo, brindará carnadura filosófica –que, para él será sinónimo de densidad teológica también– a la autoafirmación cristiana del occidente latino.

En lo que concierne al tema de las artes liberales en particular, no es posible ignorar el marco en el cual se viene a insertar la enseñanza de este maestro palatino y filósofo. La reforma de los estudios llevada a cabo medio siglo antes, durante la era de Carlomagno, en vista a la formación de dirigentes y funcionarios excedían los estudios teológicos de los monasterios para incluir la enseñanza de las artes liberales y la filosofía. Esto consolidó una tendencia que venía dándose unas décadas antes: basta revisar la redacción de las Capitulares y todo el Epistolario entre los papas y los soberanos desde mediados del siglo VIII para poner en evidencia la decisiva y creciente importancia en el centro de Europa de las letras, la filosofía y las disciplinas. La consolidación de esto en un proyecto pedagógico a cuyo cargo estuvo, por decisión de Carlomagno, Alcuino de York, no solo reformó la enseñanza organizando la administración y el estudio de las artes liberales, *trivium* y *quadrivium*, sino que incluso reformó la ortografía y hasta ordenó crear una tipografía: la carolina (Marenbon, 1994: 171-189).¹

No es posible comprender el tema que abordamos en el pensamiento de Eriúgena, sin mencionar el valor que Alcuino, dos generaciones antes, atribuyó a las artes liberales como una propedéutica imprescindible para los estudios superiores concernientes a la interpretación de la *Sacra Scriptura* y para la participación argumentativa en disputas teológicas, aunque sin soslayar el apoyo de las autoridades, sobre todo la de Agustín. Alcuino tomó el esquema de las artes liberales de un manual que a esta altura el mundo latino conocía muy bien: *De nuptiis philologiae et mercurii*, escrito por un autor del siglo V, Marciano Capela que a través de un relato alegórico presenta cada una de las

¹ Ejemplos sobre la vinculación entre las artes liberales y la sabiduría en diversos autores de este tiempo son ofrecidos por Semperena, 2012, 20: 459-476.

siete artes.² Esta fábula melipea retoma en un género satírico muchos elementos del remoto Platón pero también de muchos célebres latinos precedentes como Agustín, Casiodoro y Boecio.³ Así, las artes liberales en su conjunto —y no solo la dialéctica—, eran vinculadas al ejercicio de la razón y tal ejercicio era considerado imprescindible para la interpretación de la Sacra Página. El opúsculo de Alcuino *Disputatio de vera philosophia*, diálogo entre el maestro y sus discípulos, es una auténtica introducción didáctica a las artes del *trivium*. En ella, Alcuino subraya el valor de estas artes para acceder a la ciencia suprema. Esta perspectiva es compartida por otros intelectuales de su tiempo.⁴ Alcuino convierte esta práctica —que presumiblemente había adquirido en el marco de la escuela de York— en el programa de estudios de un reino que procura la unidad intelectual de occidente. Además de una serie de obras dedicadas a la hermenéutica de la Escritura, Alcuino escribió obras dedicadas por completo a las artes de la palabra como *Grammatica*, *De orthographia*, *Dialectica*, *Dialogus de rethorica et virtutibus* (cfr. Brunhölzl, 1991: 37).

La semilla sembrada por Alcuino dio frutos inmediatos, y los siguió dando incluso unas décadas más tarde en el marco de la corte de Carlos el Calvo. Soberano del reino de la *Francia occidentalis*, Carlos promovió decisivamente los estudios en la escuela de Palacio. El impulso dado a las artes de la razón y su vinculación con la Escritura puede verse plasmado en un ejemplar de su Biblia personal que cuenta con ilustraciones muy similares a las que, en este mismo tiempo, ornamentaban un ejemplar del *De arithmetica* de Boecio. Tal efervescencia cultural acaso atrajera al Eriúgena y otros irlandeses como Sedulio Escoto y Martín de Laón.

Eriúgena es Maestro Palatino. Su universo cotidiano es el de las controversias teológicas, las traducciones del griego al latín y la enseñanza de las artes liberales. Se ha considerado especialmente el papel fundamental que desempeña la dialéctica en su filosofía toda vez que, tal como plantea una y otra vez, para Eriúgena la inteligencia de la realidad, es decir su consideración dialéctica, es la realidad misma, planteando así con una radicalidad extrema lo que podemos llamar una correspondencia onto-gnoseológica-predicativa.⁵ Con todo, resulta imprescindible no separar esta consideración general de la dialéctica, de una consideración específica que tiene que ver con el arte de la disputa ni separarla del resto de las artes en relación con el alma humana.

Las artes liberales en los márgenes de Capela

Eriúgena cuenta entre sus primeras obras con un comentario a la obra de Marciano Capela, *Annotationes in Martianum* y le son atribuidas también unas *Glossae* al mismo texto.⁶ *Annotationes in Martianum* no es un tratado acerca de las artes liberales sino más bien una serie de observaciones y comentarios a la obra de Capela. A pesar de esto, ya en esta obra puede advertirse la dimensión filosófica del pensamiento de Eriúgena, no solo porque señala que Capela se inscribe en una tradición nombrándolo como “*platonicus*”, sino también porque van apareciendo convicciones propias que anuncian, de algún modo, sus desarrollos doctrinales posteriores (Ramelli, 2006: 69).⁷ En primer lugar, es importante considerar

2 En este célebre texto, Marciano dedica siete de los nueve libros a cada una de las artes: Gramática (libro III), Dialéctica (libro IV), Retórica (libro V), Geometría (libro VI), Aritmética (libro VII), Astronomía (libro VIII) y Armonía, término que designa a la Música (libro IX).

3 Sobre las artes liberales en Agustín, cfr. Szychowski, 2023: 79.

4 Para ejemplos sobre la vinculación entre las artes liberales y la noción de sabiduría en diversos autores de este tiempo, cfr. Semperena (2012).

5 Cfr. especialmente los estudios de W. Beierwaltes (1977, 1984).

6 Las *Annotationes in Martianum* fueron editadas por Lutz (Cambridge, 1939), en tanto que las *Glossae* fueron editadas por Jeuneau (1978:101-166). Una muy completa edición de estos textos fue realizada recientemente por Ramelli (2006).

7 Después de una alusión al *Timeo* y al Comentario de Calcidio relativo a los planetas, Eriúgena exclama que no hay que maravillarse del acuerdo de Marciano con esto puesto que él es un platónico. Cfr. *Annotat.* (13, 23).

de qué modo Eriúgena interpreta a los dos protagonistas de la obra. Filología, representa la dedicación a la razón (*studium rationis*) y por esto es, en gran medida, asimilable a la Filosofía. Mercurio, representa la dedicación al discurso o la elocuencia que expresa a la sabiduría (*studia sapientiae*).

Deseando escribir sobre las siete artes liberales, [Marciano] ha creado una fábula sobre el matrimonio entre Filología y Mercurio, y no lo hizo sin desplegar un agudo ingenio. Pues Filología representa el estudio de la razón, mientras que Mercurio sugiere la elocuencia del discurso, como si en una especie de unión, en las almas de los que buscan la sabiduría, se combinaran ambos, y así, sin dificultad alguna, fuese muy fácil alcanzar el conocimiento y dominio de las artes liberales. (*Annotat.*, 3: 16-22).⁸

Ambos, razón y discurso, están ligados al significado de la palabra griega *Lógos*. Y si Filología, en el relato de Capela, se vuelve inmortal y puede desposar a un dios como Mercurio es porque, según la interpretación eriugeniana, se dedica a las artes o *disciplinae*. Si bien esta interpretación de los personajes es la primera que aparece, Filología es considerada también por Eriúgena como una representación del alma humana que mediante el uso de la razón se vincula con lo divino (Ludueña, 2016: 26).

De este modo, Filología o Filosofía o, en ocasiones el alma, no es asimilable a una de las artes en particular. De hecho, en sus glosas, Eriúgena hace referencia a algunos filósofos o tradiciones filosóficas como los mencionados “Platón” y los “platónicos”, poniéndolos en vínculo con las disciplinas en general, y a otros ligándolas con artes particulares como a “Pitágoras” con la aritmética y la música (cfr. *Annotat.* 11, 8) o a los “peripatéticos” con la astronomía (cfr. *Annotat.* 16, 19): los filósofos cultivan las disciplinas, aunque no de manera exclusiva.

Con todo, Eriúgena no se limita a la descripción de estos saberes, sino que da un paso más ofreciendo una fundamentación propia y teológica del ejercicio racional: la consideración del alma humana como *imago dei* y, en consecuencia, su dignidad.

La virtud, en efecto, mediante el reconocimiento de su origen –por el cual fue creada a imagen y semejanza de su Creador– o por el conocimiento del libre albedrío, con el que fue enriquecida como el mayor don y señal de su nobleza en comparación con los demás animales, ha sido concedida y otorgada a la naturaleza racional desde los tesoros divinos. En esta virtud, digo, como en un espejo clarísimo que brilla con luz resplandeciente, la dignidad de su naturaleza y la fuente primordial del alma humana se reflejan. (*Annotat.* 8, 1; 12: 27-33).⁹

Las artes liberales están en vínculo indisoluble con su condición de imagen. De hecho, estas artes no son para Eriúgena algo que se adquiere sino algo que pertenece al alma de manera natural y la vuelve bella, es decir que tiene que ver de manera directa con el hecho de ser imagen de la razón eterna. Por otro lado, hay una comparación muy fecunda desde el punto de vista especulativo, la del alma con el espejo: un alma que es espejo puede hacer resplandecer la luz eterna y de este modo, poner en evidencia la fuente de la que procede. El alma posee las disciplinas y las vuelve visibles.

⁸ “Volens autem de septem liberalibus disciplinis scribere, fabulam quandam de nuptiis Filologie et Mercurii finxerat, nec hoc sine acutissimi ingenii obtentu; Philologia quippe studium rationis, Mercuriusve facundiam sermonis insinuat, quasi simul veluti quodam conubio in animas sapientie studia discentium convenerint, absque ulla difficultate ad artium liberalium notitiam habitumque pervenire promptissimum est.”

Las traducciones de los textos tomados de las *Annotationes* son mías.

⁹ “Virtus quippe recognitione originis suae qua ad imaginem et similitudinem creatoris sui condita est, seu liberi arbitrii notitia, quo velut maximo dono et nobilitatis suae indicio prae ceteris animalibus ditata est, rationabili nature ex divinis thesauris concessa est atque donata. In qua virtute dico veluti in quodam speculo clarissimo lumine residentem dignitatem naturae suae et primordiale fontem humana anima”.

Tales disciplinas son su ornamento propio: “Las disciplinas liberales son naturalmente inherentes al alma, por lo que no se pretende que provengan de otro lugar, y por esta razón no alteran el alma o más bien no la corrompen, sino que la adornan”. (*Annotat.* 171, 10; 97: 18-20).¹⁰ Tal inherencia en el alma trasciende el ámbito de las artes del *trivium* y el *quadrivium*. Se extiende también a otras, en este sentido anota Eriúgena: “Se dice que Filología es la patrona de la Adivinación con razón, ya que el arte de adivinar no procede de otro lugar que no sea de la diligencia de la razón”. (*Annotat.* 17, 6; 27: 5-6).¹¹ Y esa dedicación a la razón que busca y despliega lo que se encuentra en ella está destinada a la llegar a lo más alto, a la Sophia o Sabiduría: “Esto se dice también en relación con la propia Sabiduría, ya que todas las disciplinas mediante las cuales se busca y se encuentra la *Sophía*, esto es la Sabiduría, son descubiertas y ordenadas por el estudio racional”. (*Annotat.* 17, 7; 27: 7-9).¹²

Entre las *Annotationes* se encuentra también un tema que, como veremos, será profundizado en el *Periphyseon* (=PP): la vinculación que establece Eriúgena entre el saber filosófico y lo que llama “Paraíso” que aquí se concentra en esta célebre sentencia: “Nadie entra en el cielo sino por medio de la filosofía, una vez sola, conresplandores” (*Annotat.* 57, 15; 64: 23-24).¹³ Pero es necesario poner en contexto este breve comentario eriugeniano al libro II de Capela en el cual todavía se habla en general del conjunto de las artes. Capela había descrito a la Filosofía como una mujer austera y de gruesos cabellos y puso en este rango también a los filósofos. En la fábula que el libro comentado presenta, la entrada en el cielo que es la celebración finalmente fallida de la boda se demora por la presentación de cada una de las artes. A partir del libro III, Capela tratará de cada una de las disciplinas en particular. Si prestamos atención al libro IV que se ocupa de la dialéctica advertimos que tanto en las notas de Eriúgena como en la propia obra comentada ocupa un lugar destacado. Es claro que no se identifica con la Filosofía, pero reviste cierta superioridad en tanto se la presenta más ligada a la Filosofía que el resto de las artes. El propio Capela menciona a los filósofos, en especial a Aristóteles que, agrega Eriúgena en sus notas, fue “el primero en tratar acerca de las diez categorías” (cfr. *Annotat.* 151, 5; 89: 24).¹⁴ Así, los griegos, quienes descubrieron la filosofía, son también los que descubrieron la dialéctica (cfr. *Annotat.* 152, 1) considerada una *docta disputatio* (cfr. *Annotat.* 208, 12). Eriúgena conservará para la dialéctica el sentido de arte del bien disputar en su obra capital, pero subrayará también su capacidad de conducir la multiplicidad a la unidad. En la descripción y efectiva práctica de este arte irá configurando un sentido que la reviste de carnadura tanto epistemológica como metafísica.

El alma y las artes liberales en el diálogo *Periphyseon*

Entre el 862 y el 866 aproximadamente, Eriúgena redacta una obra monumental a la que titula en griego: *Periphyseon*. El texto se presenta a la manera de un diálogo entre un maestro y un alumno, tarea que suponemos cotidiana para el Irlandés. El objetivo es desmesurado: explicar la totalidad (Schrimpf, 1982: 256 y ss.). Cuenta con la herramienta para hacerlo. La dialéctica, madre de las artes liberales, puede –y debe– reflejar la estructura de lo real.

10 “...quia liberales disciplinae naturaliter insunt anime ut aliunde venire non intelligantur, et ideo animum non afficiunt, hoc est corrumpunt, sed exornant”.

11 “PATRONAM Philologia dicitur patrona Mantices non immerito quia divinandi ars non aliunde nisi ex rationis diligentia procedit.”

12 “IN IPSAM QUOQUE SOPHIAN Hoc dicit quoniam omnes disciplinas quibus sophia, hoc est sapientia, et inquiritur et invenitur rationabile studium et repperit et ordinavit”.

13 “Nemo intrat in caelum nisi per philosophiam, semel splendoribus”.

14 “DEMEM tandem, quia nullus scripsit ante illum Decem categorias quamvis summi philosophi praecesserunt eum”.

Ya fue señalado que la dialéctica se distingue de la filosofía. Con todo, no se trata de un mero ejercicio lógico. Para Eriúgena, las artes liberales no solo son connaturales al alma, sino que, además, son eternas y la finalidad al concebirlas temporalmente es precisamente entender los dos modos en que Dios se manifiesta, uno de ellos es el mundo, otro, la Sagrada Escritura. La manifestación bajo estos dos “ropajes” revela al mismo tiempo una certeza: la existencia de lo no manifestado, el Dios oculto, incognoscible para el ser humano, pero también para los ángeles e incluso para sí mismo. El conocimiento indudable de que Dios es (*quia est*) y su contracara, la ignorancia de qué sea (*quid est*).

El conocimiento y la ignorancia, lo manifestado y lo oculto son los pares conceptuales que funcionan como base sobre la cual el maestro palatino desplegará su arte. Si la tarea específica de la dialéctica es reducir las especies a los géneros, en otras palabras, conducir lo particular a lo universal, no hay tarea más noble para el espíritu humano que ésta: la que conduce la multiplicidad a la unidad y advierte, al mismo tiempo, el límite de su operación por cuanto la unidad absoluta no puede ser alcanzada. En este sentido el tema de las artes liberales no solo es tematizado en una parte del texto, como veremos, sino que el método dialéctico de la “división” y la “resolución” estructura la totalidad de este escrito eriugeniano.

Eriúgena toma como punto de partida un término considerado como el más general para designar la totalidad de lo real: el que en griego se dice *phýsis* y en latín *natura*. De este modo, comienza el tratamiento *Acerca de las naturalezas* (*Perì physeôn*), traducción literal del título de la obra. Las distintas consideraciones acerca de la naturaleza se realizan a partir de dos divisiones dialécticas: una primera, más general; una segunda, en especies por diferencias. Nada más general que dividir lo real en “lo que es” (*quae sunt*) y “lo que no es” (*quae non sunt*). Esta primera división que a primera vista puede aparecer como entre el ser y su privación o carencia, es entendida por Eriúgena en más de un sentido. De los modos en que, según su propia exposición, pueden ser entendidas las expresiones “es” y “no es”, elige uno para entender esta primera división: “no es” lo que supera el esfuerzo del espíritu; “es”, en cambio, aquello que puede ser percibido por el espíritu o intelecto. Este criterio cognoscitivo de la división reposa en un aspecto ontológico: no se puede conocer (pensar, entender, captar) aquello cuya naturaleza es excelente o excesiva.

La segunda división del género generalísimo “naturaleza” presenta especies de este género según diferencias. En ella, Eriúgena combina el verbo latino “crear” en su forma activa y pasiva (*creare-creari*) afirmándolo y negándolo. De tal combinación resulta una división cuadripartita que enuncia como sigue: 1. Naturaleza no creada y que crea; 2. Naturaleza creada y que crea; 3. Naturaleza creada y que no crea; 4. Naturaleza no creada y que no crea.

El dialéctico presenta de este modo un cuadro de oposición: la primera especie de la división se opone a la tercera y la segunda a la cuarta: lo que se afirma en una se niega en la otra y viceversa. Al escuchar la presentación del maestro, el alumno del diálogo confiesa reconocer las primeras tres, pero desconocer la cuarta que el maestro ha agregado. Conviene detenerse en esta primera presentación pues su enunciación articula la totalidad de la obra. El Dios creador, naturaleza increada que crea, ocupa el primer lugar del análisis y su tratamiento en el libro primero vuelve a transitar la vía negativa. Las naturalezas creadas ocupan los dos libros siguientes. La creación para Eriúgena se da en dos modalidades: una *ad intra*, en el seno de la Trinidad, la creación de las causas primordiales, naturaleza creada que crea; otra *ad extra*, el mundo tal como se nos presenta en lugares y tiempos. Al parecer, Eriúgena pensaba dedicar un libro a cada una de las especies, pero se detuvo en algunas recapitulaciones y digresiones, la más extensa de ellas es la de un libro completo, el cuarto, dedicado al tratamiento pormenorizado de la naturaleza humana.

Si bien deberíamos dirigirnos directamente a este libro para la consideración del alma en Eriúgena y de allí definir su relación con las artes, para seguir el propio hilo del discurso del Irlandés, conviene demorarse en la presentación que realiza de las artes en los libros primero y tercero en los cuales aparece un paralelismo entre el divino artista y el intelecto humano: así como Dios al crear, se crea, del mismo modo, cualquier cosa que el intelecto pueda comprender en eso mismo se convierte (cfr. *PP* 449D-450A): el intelecto humano se edifica a sí mismo al pensar y traducir verbalmente su acto de entender. Con todo, no es su entender un proceso de mera asimilación pasiva de la realidad extra-mental, sino que el carácter natural de las artes lo vuelve capaz de la transformación de tal realidad en espiritual. Si atendemos al modo en que Eriúgena introduce el tema de las artes, advertiremos hasta qué punto son también en este texto completamente intrínsecas a la constitución del alma y no algo que se adquiere.

El tratamiento de las artes aparece en el libro primero ligado al tema de la predicación de las categorías, vinculado de manera directa a la categoría de lugar que Eriúgena menciona con el término griego *tópos* y que traduce con el latino *locus*. Para Eriúgena, “lugar” es el nombre del límite, todo lugar circunscribe algo. Esta circunscripción o lugar no se da sino en el espíritu pues toda definición (*definitio*), es decir lo que pone límite (*finis*), es una disciplina y las disciplinas están en el espíritu. De este modo, las disciplinas parecen ser un modo en que el alma humana organiza lo real construyéndolo a su estructura racional.

Las artes liberales circunscriben o definen y, a la vez, son definidas precisamente para determinar el lugar propio de cada una de ellas. Conviene citar este extenso pasaje que ilustra lo que acabamos de decir:

“Gramática es la disciplina que custodia y modera las voces articuladas. Retórica es la disciplina que examina plena y bellamente los temas contingentes que hacen referencia a la persona, la materia, la ocasión, la cualidad, el lugar, el tiempo y la oportunidad. Y más brevemente puede definirse: retórica es la disciplina aguda y abundante acerca de los temas contingentes según sus siete circunstancias. Dialéctica es la disciplina que investiga con exactitud los conceptos racionales comunes al espíritu. Aritmética es la disciplina razonada y pura de los números que caen bajo la contemplación del espíritu. Geometría es la disciplina que considera, con observación aguda de la mente, los espacios y las superficies de las figuras planas y de los sólidos. Música es la disciplina que a la luz de la razón estudia la armonía de todas las cosas que están en movimiento regido por las proporciones naturales. Astrología es la disciplina que investiga los espacios, movimientos y retornos en tiempos prefijados, de los cuerpos celestes”. (*PP* 475A-B).¹⁵

En esta presentación de cada una de las artes aparece muy claramente distinguida representando un modo en que el alma se orienta, busca o investiga: determinados aspectos del discurso, en las artes del *trivium*; determinados elementos de la realidad, en las artes del *quadrivium*. En el hecho mismo de ofrecer definiciones reside para Eriúgena la posibilidad de limitarlas en lo que les es propio o encontrarles sus respectivos lugares en un sentido general, dentro de los cuales podrían delimitarse

¹⁵ “Gramatica est articulatae uocis custos et moderatrix disciplina. Retorica est finitam causam persona, materia, occasione, qualitate, loco, tempore, facultate disserens copiose atque ornate disciplina, breuiterque diffiniri potest. Retorica est finitae causae septem periochis sagax et copiosa disciplina. Dialectica est communium animi conceptionum rationabilium diligens inuestigatrixque disciplina. Arithmetica est numerorum contemplationibus animi succumbentium rata intentionataque disciplina. Geometrica est planarum figurarum solidarumque spatia superficiesque sagax mentis intuitu considerans disciplina. Musica est omnium quae sunt siue in motu siue in statu in naturalibus proportionibus armoniam rationis lumine dinoscens disciplina. Astrologia est caelestium corporum spatia motusque reductusque certis temporibus inuestigans disciplina.” La traducción de los pasajes tomados del libro I del *PP* es la de Francisco José Fortuny (Barcelona, Orbis, 1984); la de los pasajes correspondientes a los libros II-V es la de Pedro Arias y Lorenzo Velázquez (Navarra, EUNSA, 2007).

a su vez más: “Tales son los lugares generales de las artes liberales, tales los límites en los que quedan reclusos; en su interior existen muchos otros”. (PP 475A-B).¹⁶

Más adelante, Eriúgena señala el carácter completamente activo de esta investigación mostrando la constitución de toda naturaleza racional o intelectual, esto incluye no solo el alma humana sino también la angélica y al mismísimo Dios- Tales naturalezas están constituidas por tres aspectos inseparables y a la vez incorruptibles denominados por Eriúgena con tres términos griegos, los mismos utilizados por Dionisio Areopagita para referirse a la Trinidad: *ousía*, *dynamis* y *enérgeia*, esto es esencia, potencia y operación. A la hora de ubicar las artes liberales en una de estas zonas del alma, no duda Eriúgena en vincularlas con la operación (*enérgeia*) aunque nunca este aspecto puede entenderse como autónomo o independiente respecto de los otros. Como sea, interesa destacar que las artes son esta operatividad propia del alma. Si esto es así no pueden sino no diferir entre sí. Esto parece oponerse a la idea de límite y definición de cada una que se apuntó más arriba, sin embargo, es necesario decir que el definir también es parte del alma en su operatividad, esta vez, ejercida sobre sí misma sobre un aspecto que le es connatural. Las artes son una y la misma en el alma, le corresponden de un modo propio, aunque en sí mismas son incorruptibles y eternas. Al realizar esta radical afirmación Eriúgena considera que no está ofreciendo una novedad, sino que tal doctrina se inscribe una tradición filosófica de la que es deudor:

“Ciertamente, los filósofos con veracidad han investigado y hallado que las artes liberales son eternas y que están siempre inmutables en el alma hasta el punto de que no parecen ser accidentes de la misma, sino fuerzas naturales y acciones que de modo alguno la abandonan ni pueden abandonarla, ni pueden dirigirse a parte alguna, sino permanecer naturalmente en ella. Y tanto es así que resulta dudoso si ellas le confieren eternidad, ya que ellas son eternas y siempre permanecen en ella para que sea eterna...” (PP 486C-D).¹⁷

La noción de eternidad de las artes es combinada con la posibilidad de inmortalidad del alma, y como en la fábula de Marciano Capela la boda o unión indisoluble será al mismo tiempo el camino de ascenso a la deificación o la eternidad. Para evaluar hasta qué punto esta es una doctrina que Eriúgena sostiene en el marco de su propia doctrina antropológica y escatológica, conviene revisar brevemente algunos tramos de los últimos libros de *Periphyseon*. Promediando el libro III, Eriúgena comienza su interpretación del hexámeron, es decir el relato de la creación en seis días. Hay que indicar que su hermenéutica de la Escritura no es literal: para Eriúgena Dios no creó el mundo en una sucesión de días, sino que este es el modo que tiene el escriturista, es decir Moisés como se creía en este tiempo, de expresar una creación entendida como procesión, a la manera neoplatónica. Después del *Fiat lux* entendido como la creación de las causas primordiales en la eternidad, indicando con esto una primera mostración o teofanía, interpreta el relato de los días segundo al quinto como la creación del mundo en tiempos y lugares desde los cuatro elementos hasta los seres intelectuales, los cuerpos celestes, el alma del mundo y todas las especies sensibles. El libro siguiente está dedicado por completo al sexto día y el libro V, que cierra la obra, al séptimo.

Entonces, como anticipamos, el libro IV constituye una unidad donde se trata acerca de la naturaleza humana en ocasión del relato de su creación. No es posible abordar este

16 “Hi sunt generales loci artium liberalium, his terminis continentur, intra quos alii innumerabiles sunt”.

17 “Siquidem a philosophis ueraciter quaesitum repertumque est artes esse aeternas et semper immutabiliter animae adhaerere ita ut non quasi accidentia quaedam ipsius esse uideantur, sed naturales uirtutes actiones que nullo modo ab ea recedentes nec recedere ualentes nec aliunde uenientes sed naturaliter ei insitas, ita ut ambiguum sit utrum ipsae aeternitatem ei praestant quoniam aeternae sunt eique semper adhaereant ut aeterna sit”.

libro sin considerar en un lugar de preponderancia los elementos de la teología cristiana que intervienen en la exposición eriugeniana: el pecado, la encarnación, la redención, el fin de los tiempos. Aunque en esta introducción no podemos demorarnos en la aguda exégesis escrituraria que ofrece, es necesario mencionar que Eriúgena brinda una magistral imbricación entre las doctrinas procedentes de la tradición filosófica y la Palabra revelada. En el tratamiento de la cuestión antropológica es directo deudor del cristianismo griego, en especial de Gregorio de Nisa, de quien ya había traducido su obra acerca de la creación del hombre con el título *De imagine*. Para el Irlandés, como para el Niseno, que el hombre ocupe el último lugar en el relato de la creación destaca, por una parte, la importancia de la naturaleza humana por sobre el resto de las especies; por otra, su carácter de naturaleza unificadora de todo lo creado. Eriúgena impondrá a esta herencia nisena la fuerza de la alegoría y también de la dialéctica.

Los dos relatos de la creación del ser humano que se encuentran en el Génesis, revelan precisamente no solo que es la única creatura hecha a imagen de Dios y por tanto esencialmente espiritual, como afirma el primero de los relatos, sino que, a la vez, está revestida de un ropaje corpóreo como el resto de los animales, como afirma el segundo aludiendo a que fue constituido con barro. La posibilidad de conciliación entre ambas perspectivas es planteada por el propio Eriúgena: el primer relato hace alusión a su creación en el mundo de las causas primordiales y como causa primordial, es decir una creación en la eternidad, y el segundo a la creación en el tiempo lo cual impone sensibilidad y multiplicación causada directamente por la caída.

La creación de un mundo sensible y múltiple es para Eriúgena, producto del pecado de Adán, esto significa que “Adán”, tal el nombre de la naturaleza humana, “habitaba” el mundo de la unidad y la luz, el de las causas primordiales, el paraíso. Adán y Eva en el paraíso no son comprendidos como dos sino como la unidad de la naturaleza humana (lo intelectual representado por Adán, lo sensible representado por Eva) que encierra en sí como uno todo lo que puede ser creado con multiplicidad y división, incluso la división de los sexos que solo será posterior a la caída. Todo ha sido creado en el ser humano-imagen, allí se encuentra el germen o la primordialidad de todas las cosas, no solo de las espirituales sino también de las corpóreas y en esto, para Eriúgena, la naturaleza humana supera con creces a la naturaleza angélica. Para referirse a la caída de Adán, Eriúgena elige la imagen del “quedarse dormido”, por el sopor de Adán se produjo la multiplicación y la división (Duclow, 2014):

“Así pues, el sopor era un cambio de atención de la inteligencia humana, con la que el hombre debía contemplar a su creador siempre en indefectiblemente, hacia la contemplación de los placeres de las realidades materiales y el deseo de la unión carnal...”. (PP 835C-D)¹⁸

Al sopor seguirá el sueño con sus consecuencias:

“Y un sueño profundo sigue a este sopor –esto es la desviación de la atención de las cosas eternas a las temporales, de Dios a la creatura–. ‘Una vez que –dice– Dios sumergió en el sopor a Adán’, esto es, el hombre se separó a sí mismo completamente del vigor de la contemplación eterna y bienaventurada, despojado de toda virtud, sucumbió al placer de las realidades sensibles y se alejó de los sentidos espirituales”. (PP 835D-836A)¹⁹

¹⁸ “Sopor itaque ille erat animi intentionis, quo scmpet et inflexibiliter creatorem suum contemplari debuerat, ad delectationes rerum materialium reflexio, et carnalis copulae appetitus...”.

¹⁹ “Quem soporem (hoc est ab aeternis ad temporalia, a deo ad creaturam mentis inclinationem) sequitur dormitus. “Postquam soporem”, inquit, “immisit deus in Adam, obdormiuit”, hoc est, se ipsum omnino aeternae ac beatae contemplationis uigore segregauit et in

Solo a causa del pecado se produce la división de sexos. Una vez dormido Adán, Dios toma su costilla y crea a Eva y con ella la posibilidad de reproducción del ser humano al modo en que lo hacen los animales. En rigor, dice Eriúgena, el Paraíso no es un lugar que se ha perdido a causa del pecado, sino que aparece más bien como el estado que el ser humano ha recuperado gracias a la reparación ofrecida por Cristo. “Paraíso” es un nombre simbólico para lo que debe ser alcanzado, precisamente el mundo de la unidad de causas primordiales, que no es otra cosa que la naturaleza humana.

“Si el Paraíso es la naturaleza humana, creada a imagen de Dios y constituida en igualdad a la bienaventuranza angélica, tan pronto como quiso abandonar a su creador, perdió la dignidad de su naturaleza...”. (PP 838A)²⁰

Siguiendo un célebre texto de Ambrosio sobre el Paraíso, Eriúgena interpreta cada una de las imágenes ofrecidas por el relato del Génesis: la mujer, el bosque, el árbol del bien y del mal, la serpiente. El ser humano dividido no comió los frutos de aquel árbol según Eriúgena, sino que siguiendo la interpretación del célebre *De Paradiso* de Ambrosio, dice que comieron las hojas: el justo elige los frutos, el pecador, las hojas.

“Todo el que examine con agudeza los significados de estas palabras se dará cuenta que el Paraíso no es local o terrenal, no es un lugar nemoroso, sino que es espiritual, entretejido con las semillas de las virtudes, plantado en la naturaleza humana y, por decirlo de una manera más clara, es la propia sustancia humana, hecha a imagen de Dios, en la que el árbol de la vida –esto es, el Verbo y Sabiduría del Padre– fructifica toda la vida...”. (PP 841B)²¹

A tal Paraíso se asocia la imagen del “estar despierto”, ciertamente ligada al ejercicio cognoscitivo. La contracara del pecado es haber ocasionado el límite de las cosas que permite su conocimiento, lo que en la primera división dialéctica del término “*natura*” llamó “*quae sunt*”. Con todo, en este conocimiento posibilitado por la “caída”, se halla el germen del retorno.

En esta correspondencia entre límite ontológico y posibilidad de conocimiento reside el núcleo mismo de la propuesta eriugeniana: la reunificación de lo múltiple es posible, en gran medida, por el conocimiento; en este marco cobra relevancia el tema de las artes liberales.

El mundo tiene una estructura racional, en la unidad del alma reside la unidad de todo lo real. Si el pecado de Adán disgregó tal unidad, Cristo —Razón o Lógos, segundo Adán— pone en marcha el camino de regreso. Adán y Cristo son las dos caras de la naturaleza humana. El hombre, que había sido llamado en el libro segundo, *officina omnium*, taller o lugar de todas las cosas, en tanto todas las cosas están contenidas en él, multiplica todo desde sí mismo y es hacia él que todo debe retornar. Por supuesto, la actividad de la razón, que es fundamentalmente dialéctica, debe estar precedida y guiada por la fe. Así, el Paraíso no es un lugar perdido sino un destino a alcanzar y será alcanzado por todos. Pero para algunos ese camino que los conduce hacia allí es la dialéctica, auxiliada siempre por la luz sobrenatural. Solo estos a quienes conduce este arte liberal, alcanzarán la *deificatio* (Trouillard, 1977: 350).

delectationem sensibilibus omni uirtute euacuatus cecidit sensibusque spiritualibus penitus recessit”.

20 “Si enim paradisi est humana natura ad imaginem dei condita, et in angelicae beatitudinis aequalitate constituta, mox profecto ut creatorem suum deserere uoluit, ex dignitate suae naturae lapsa est”.

21 “Talius sermonum uirtutum quisque acute perspexerit, inueniet paradisum non localem terrenum quendam locum esse nemorosum, sed spirituale, germinibus uirtutum consitum et in humana natura plantatum et, ut apertius dicatur, non aliud praeter ipsam humanam substantiam ad imaginem dei factam, in qua lignum uitae (uerbum uidelicet patris et sapientia) omnem fructificat uitam...”.

En el último libro dedicado al retorno de todo a Dios reaparece el tema de las artes liberales, esta vez ligado al papel que desempeñan en el *reditus*. El libro se abre con una nueva referencia al Génesis en el cual Moisés, según Eriúgena, dice con tono profético refiriéndose al ser humano: “¿Acaso va ahora a tender su mano al árbol de la vida y tomando de él va a comer y a vivir para siempre?” (PP 859D).²²

Para Eriúgena el fin del ser humano será librarse de la muerte y si bien esto afectará a buenos y réprobos, solo los que alcancen la perfección por la acción y el conocimiento serán quienes alcancen la felicidad (cfr. PP 868B). El retorno siempre habrá de partir desde las realidades sensibles que, sin embargo, devienen inteligibles, pues el conocimiento de lo sensible vuelve a este incorporeal. Al traer nuevamente el tema de las disciplinas consideradas aquí en función del retorno, Eriúgena concede el primer lugar en el tratamiento a la dialéctica. Tal privilegio se justifica ahora claramente por lo que podríamos denominar una especie de correspondencia onto-gnoseológica: en la procesión o creación se produce un tránsito de lo uno a lo múltiple mediante la división y este movimiento implica el inverso de reunión de lo múltiple en lo uno, la principal de las artes investiga el principio de toda división y reunión:

“¿Acaso ese arte que es llamado por los griegos dialéctica y se define como la ciencia de investigar bien, no versa, en primer lugar entre todas las cosas, como la ousía de su propio principio, por la que empieza toda la división y multiplicación de estas cosas sobre las que investiga la misma disciplina, descendiendo a través de los géneros más universales y de los géneros intermedios hasta llegar a las formas y a las especies más singulares y no cesa de retornar con las reglas de la multiplicación mediante los mismos pasos con los que avanza, hasta llegar a la propia ousía de la que salió y siempre desea alcanzar en ella y girar en torno a ella o sólo con un movimiento inteligible o principalmente con él?” (PP 868D-869A)²³

A continuación, se refiere a cada una de las artes en el mismo sentido y muestra cómo desde sus objetos propios remontan y se resuelven en su principio propio. La conclusión es taxativa: las artes conducen al retorno de la naturaleza. La felicidad eterna será conferida a aquellos que no solo con su acción sino también con el ejercicio especulativo la hayan perseguido. Recurre a aquella imagen de las nupcias no por inspiración de Capela en este caso, sino del pasaje evangélico en el cual las vírgenes salen al encuentro del esposo para unirse a él en nupcias espirituales. Si bien a toda naturaleza racional se le da la posibilidad de ver la luz inaccesible de la divinidad y una parte del género humano volverá al estado del ser humano antes del pecado, sin embargo, solo algunos participarán de la suma sabiduría y alcanzarán la deificación y la contemplación de la verdad:

“Nadie será admitido a estas nupcias [i.e. la deificación] a no ser el que resplandezca con la luz de la sabiduría y arda con las llamas del amor divino. Estos dos –la sabiduría y la caridad– se nutren de la riqueza del saber y de la acción. Y a ninguno que carezca de saber y de acción le será concedido ascender a tales nupcias por más que haya florecido con los bienes naturales de manera íntegra y hermosa, sino que será enteramente excluido de ellas. Pues la naturaleza no eleva a ellas la mente humana, sino que transporta a ella la gracia, el servicio a la

22 “Nunc ergo ne forte mittat manum suam, et sumat etiam de ligno uitae, et comedat, et uiuat in aeternum?” Cfr. Génesis 3, 22.

23 “Quid tibi uidetur? Nonne ars illa, quae a graecis dicitur dialectica et diffinitur bene disputandi scientia, primo omnium circa OYCIAN ueluti circa proprium sui principium uersatur, ex qua omnis diuisio et multiplicatio eorum de quibus ars ipsa disputat inchoat, per genera generalissima mediaque genera usque ad formas et species specialissimas descendens, et iterum complicationis regulis per eosdem gradus per quos degreditur donec ad ipsam OYCIAN ex qua egressa est perueniat, non desinit redire, in eamque semper appetit quiescere, et circa eam uel solum uel maxime intelligibili motu conuolui?”.

obediencia a los mandatos de Dios y los merecimientos del conocimiento purísimo de Dios en cuanto se da en esta vida mediante el estudio y las creaturas”.
(PP 1014C-D)²⁴

La reunificación culminará en el fin de los tiempos con el retorno de todas las cosas a Dios. Siguiendo el camino de otros pensadores cristianos –y tratando de no caer en algunos “errores” cometidos por otros–, Eriúgena sostiene que el retorno de la multiplicidad a la unidad no anulará las diferencias, sino que tales diferencias (género, especie, individuo) coincidirán en la naturaleza divina que está “por sobre toda naturaleza”. Todo lo que es no solo será en su ser prístino, sino que esto será al mismo tiempo una suerte de conocimiento puro (Gersh, 1978: 281-282). Para el hombre, en cuanto taller o lugar de todas las cosas, las consecuencias serán inmediatas. La naturaleza humana en general volverá al Paraíso, es decir será restaurada, pero solo algunos, los dialécticos, aquellos que ejercen la más alta de las artes liberales, “comerán del árbol de la vida” esto significa que solo algunos elegidos serán deificados.

De este modo, las artes liberales cumplen un papel fundamental en el ciclo de procesión y retorno. Impresas en el alma del hombre-imagen, eternas como él, se despliegan en el hombre revestido con la túnica sensible para reconducir al mundo a su estructura racional.

24 “...ad quas [nuptias] nemo intromittitur nisi sapientiae luce refulgens diuini amoris inflammationibus ardens. Quae duo (sapientiam dico et caritatem) pinguedine scientiae et actionis nutriuntur. Et ad eas nuptias nullus scientiae et actionis expers, quamvis naturalibus bonis integerrime et pulcherrime floruerit, sinitur ascendere, sed omnino ab eis excluditur. Non enim illuc natura humanam mentem subleuat, sed gratia et mandatis dei oboedientiae purissimaeque (quantum in hac uita datur) dei per litteram et creaturam cognitionis meritum subuehit”.

Bibliografía

Fuentes primarias y traducciones

- » Jeauneau, E. (1978). *Jean Scot Érigène: Glosae Martiani*. En: *Quatre thèmes érigéniens* (pp. 101-166). Montréal: Institut d'études médiévales Albert-le-Grand.
- » Jeauneau, É. (ed.) (1996-2003). *Iohannes Scottus Seu Eriugena: Periphyseon*. Turnholt: Brepols.
- » Juan Escoto Eriúgena (1984). *División de la naturaleza*. Barcelona: Orbis. (Trad. José F. Fortuny)
- » Juan Escoto Eriúgena (2007). *Sobre las naturalezas*. Navarra: EUNSA. (Trad. P. Arias y L. Velázquez)
- » Lutz, C. (ed.) (1939). *Iohannes Scotus: Annotationes in Marcianum*. Cambridge (Massachusetts): The Mediaeval Academy of America.
- » Ramelli, I. (2006). *Scoto Eriugena, Remigio di Auxerre, Bernardo Silvestre e Anonimi: Tutti I Commenti a Marziano Capella*. Milano: Bompiani.

Literatura secundaria

- » Beierwaltes, W. (1977). *Negati affirmatio: Welt as Metapher*. Zur Grundlegung einer mittelalterlichen Ästhetik durch Johannes Scotus Eriugena. En R. Roques (Ed.), *Jean Scot Érigène et l'histoire de la philosophie* (pp. 263-276). Paris: Centre National de la Recherche Scientifique.
- » Beierwaltes, W. (1984). Sprache und Sache. Reflexionen zu Eriugenas Einschätzung von Leistung und Funktion der Sprache. *Zeitschrift für philosophische Forschung*, vol. 38, no. 4, 523-543.
- » Brunhölzl F. (1991). *Histoire de la littérature latine du moyen age I/2 l'époque carolingienne*, Paris-Turnhout: Brepols.
- » Duclow, D. (2014). The Sleep of Adam, the Making of Eve: Sin and Creation in Eriugena. En *Eriugena and Creation: Proceedings of The Eleventh International Conference on Eriugenian Studies, held in honor of Edouard Jeauneau, Chicago, 9-12 November 2011*, 235-261.
- » Gersh, St. (1978). *From Iamblicus to Eriugena. An Investigation of the Prehistory and Evolution of the Pseudo-Dionysian Tradition*. Leiden: Brill.
- » Ludueña, E. (2016). *Eriúgena*. Buenos Aires: Galerna.
- » Marenbon, J. (1994). *Carolingian learning*. En McKitterick, R. (ed.), *Carolingian culture: emulation and innovation* (pp.171-189). Cambridge: Cambridge University Press.
- » Ramelli, I. (2006). Saggio introduttivo. Giovanni Scoto Eriugena. Filosofo e Commentatore di Marziano. En *Scoto Eriugena, Remigio di Auxerre, Bernardo Silvestre e Anonimi: Tutti I Commenti A Marziano Capella* (pp. 19-88). Milano: Bompiani.
- » Schimpf, G. (1982). *Das Werk des Johannes Scottus Eriugena im Rahmen des Wissenschaftsverständnisses seiner Zeit: eine Hinführung zu Periphyseon*. Münster: Aschendorff.
- » Semperena, G. L. (2012). Teodulfo de Orléans y las artes liberales. *Veleia*, 20. [<https://doi.org/10.1387/veleia.5427>]

- » Szychowski, P. A. (2023). La música y las disciplinas liberales en la antropología del joven Agustín de Hipona. *Cuadernos De filosofía*, 79. [<https://doi.org/10.34096/cf.n79.12802>]
- » Trouillard, J. (1977). La notion d'*analyse* chez Érigène. En R. Roques (ed.), *Jean Scot Érigène et l'histoire de la philosophie* (pp. 349-56), Paris: CNRS.