

# Eriúgena y los Platónicos de Cambridge



Natalia Strok

Universidad de Buenos Aires - CONICET

## Resumen

Este artículo explora la relación entre filósofo irlandés Juan Escoto Eriúgena (s. IX) y los Platónicos de Cambridge del siglo XVII a partir del dato histórico que postula que la *editio princeps* del *Periphyseon*, obra principal del medievo, fue realizada por el filólogo Thomas Gale quien estudió en Cambridge en 1681. La pregunta que guía la investigación es si es posible encontrar en los desarrollos filosóficos de Henry More y Ralph Cudworth, representantes del grupo de los Platónicos de Cambridge, una inspiración para que Gale decidiera editar la obra de Eriúgena. Se determinarán para ello algunos puntos de contacto entre la filosofía del irlandés y el pensamiento de los ingleses More y Cudworth.

## Palabras clave

Juan Escoto Eriúgena  
Henry More  
Ralph Cudworth  
Thomas Gale  
historia de la filosofía

## Abstract

This paper explores the relationship between John Scottus Eriugena (ninth century) and the Cambridge Platonists of seventeenth century, from the starting point of a key historical fact, which postulates that the *editio princeps* of *Periphyseon*, major work of the medieval thinker, was edited by Cambridge philologist Thomas Gale in 1681. The question that guides this investigation is if it is possible to find an inspiration for Gale's choice of this Eriugenian work in the philosophical developments of Henry More and Ralph Cudworth. Concerning this purpose, I will establish some points of contact between Eriugena's philosophy and More's and Cudworth's thought, as representative figures of Cambridge Platonists' group.

## Keywords

John Scottus Eriugena  
Henry More  
Ralph Cudworth  
Thomas Gale  
History of Philosophy

El punto de partida de este trabajo es un intento de dar una mirada renovada a la historia de la filosofía y, especialmente, a la historia del platonismo, para poder así realizar una reflexión sobre la tarea del historiador de la filosofía. Se establecerán dos puntos en la línea de tiempo: la filosofía de Juan Escoto Eriúgena (siglo IX) y el pensamiento de los Platónicos de Cambridge del siglo XVII. A este respecto debemos decir que, si bien no hay suficiente evidencia para hablar de una influencia del

primero en los segundos, sin embargo, existe un punto de contacto preciso entre ellos: la primera edición moderna del *Periphyseon*, obra principal de Eriúgena, que fue realizada por el profesor de griego recibido en la universidad de Cambridge, Thomas Gale, y publicada en Inglaterra en 1681.<sup>1</sup>

1. Joannis Scoti Erigenae. 1681. *De divisione naturae libri quinque, div desiderati. Accedit appendix et Ambiguus S. Maximi Graece & Latine*. Editado por Thomas Gale. Oxford Theatro Sheldoniano.

Detengámonos en estos actores ingleses del siglo XVII. Gale fue un experto en lengua griega y un historiador que publicó no solo la mencionada obra de Eriúgena, incluyendo en dicha edición los *Ambigua* de Máximo el Confesor, sino también otras obras en griego y en latín, e incluso trabajos sobre filología griega y sobre historia de Inglaterra. En efecto, Gale fue estudiante de Cambridge en el siglo XVII: ingresó en Trinity College en 1655, se graduó en 1659 y obtuvo su maestría en Artes en 1662. En 1666 se ordenó padre de la Iglesia de Inglaterra y aceptó un puesto en Barrington (Cambridge-shire), donde llegó a ser *Regius Professor* de Lengua Griega en 1672. Dejó este último puesto al adquirir un cargo de profesor en la escuela de Saint Paul en Londres. En 1697 fue nombrado deán de York, puesto que ocupó hasta su muerte en 1702. Gale fue un hombre de la Iglesia de Inglaterra, muy interesado en la teología, un educador, un helenista, un historiador, un arqueólogo y un anticuario, todo al mismo tiempo.<sup>2</sup>

2. Jeauneau (1977: 137).

La edición de Gale del *Periphyseon* eriugeniano cambia para siempre el interés en el pensamiento del filósofo medieval, pues se trata de un punto de partida en los estudios sobre el irlandés. Sin embargo, Gale considera que Eriúgena es un inglés y no un irlandés, por lo cual Jeauneau considera que su interés se produce por razones idiosincráticas.<sup>3</sup> Proponemos ahora otra posibilidad, que podría ser añadida a la hipótesis de Jeauneau: Gale tiene también interés en el contenido doctrinal de la obra.

3. Jeauneau (1977: 138).

En esa misma época, encontramos en la universidad de Cambridge un grupo de filósofos, llamados posteriormente “Platónicos de Cambridge” para denotar su remarcable y original contribución a la filosofía del siglo XVII. Henry More (1614-1687) y Ralph Cudworth (1617-1688) fueron sus más destacados exponentes, pero el grupo estaba formado también por Benjamin Whichcote (1609-1683), Peter Sterry (1613-1672), John Smith (1618-1652), Nathaniel Culverwell (1619-1651), John Worthington (1618-1671), George Rust (m. 1670), Anne Conway (1631-1679) y John Norris (1657-1711).

4. Patrides (1980: 4).

La bibliografía especializada señala que todos estos pensadores son seguidores de la filosofía de Platón y de Plotino —“*platonicks*” como se llamaban a sí mismos—<sup>4</sup> pero sus fuentes inspiradoras no se limitan a estos dos filósofos. Son conocedores de Aristóteles, el estoicismo, el escepticismo y toda la filosofía platónica de la tardía Antigüedad; conocen también a filósofos medievales como Anselmo de Aosta y Tomás de Aquino, y son lectores de la filosofía de su tiempo. Sus estudios del pasado se rigen por la idea de *philosophia perennis* propuesta inicialmente por los renacentistas italianos Marsilio Ficino (s. XV) y Agostino Steuco (s. XVI). Al igual que los renacentistas, se interesan por la filosofía antigua dado que la consideran importante para su propio tiempo. Además, se oponen al escolasticismo tardío reinante en las universidades del siglo XVII, rechazan el voluntarismo y se interesan por la filosofía que lleva a la revolución científica.<sup>5</sup>

5. Hutton (2002: 308-309)

Algo característico de este grupo y que los diferencia de muchos de sus contemporáneos es la posesión de una base teológica, por sostener la coincidencia entre fe y razón. Por ello los Platónicos sostienen que la filosofía puede inmiscuirse en temas teológicos, siendo ella fruto de la estimada razón humana. Por su orientación cristiana platonizante, también sostienen la existencia de Dios y la inmortalidad del alma y quieren formar una ética que rija la conducta cristiana. Enfatizan la autonomía del hombre, presentando una concepción anti-determinista de los acontecimientos, y son realistas morales que sostienen la existencia eterna de principios morales y de

la verdad.<sup>6</sup> En cuanto a la metafísica, plantean un dualismo en el cual el espíritu tiene primacía por sobre la materia y por ello rechazan la filosofía natural mecanicista. Asimismo, aceptan la ciencia post-galileana y proponen una teoría atomista de la materia.<sup>7</sup>

En este contexto, repasemos algunos puntos en la biografía de los dos representantes principales del grupo. Henry More ingresó en Christ's College de la universidad de Cambridge en 1631, permaneciendo muchos años como miembro de esa institución.<sup>8</sup> Algunas de sus obras principales fueron publicadas en aquellos años en que el joven Gale iniciaba sus estudios en la misma universidad: *An Antidote against Atheism* (1653), *Of the Immortality of the Soul* (1659), *Enchiridion metaphysicum* (1671), and *Enchiridion ethicum* (1667). Por su parte, Ralph Cudworth transcurrió toda su vida como docente o funcionario dentro de la universidad de Cambridge. Estudió en Emmanuel College y en 1647 fue nombrado *Regius Professor* de Hebreo en Claire College. En 1654 toma el cargo de profesor en el Christ's College, puesto que mantuvo hasta su muerte. Cudworth, conocido por su erudición ya por sus propios contemporáneos, publicó una sola obra en vida: *The True Intellectual System of the Universe* (1678).

Podemos, entonces, plantearnos si es posible que Gale y estos dos Platónicos de Cambridge se conocieran. Y debemos responder que sí, por supuesto, ya que *The True Intellectual System of the Universe* nos indica algo. Cudworth hace referencia a “my learned friend Mr. Gale”,<sup>9</sup> quien tiene en sus manos la obra de Jamblico *De mysteriis Aegyptiorum* para editarla y que Cudworth citará largamente, incluso antes de la aparición de dicha edición, que se produce muy poco tiempo después de la salida de *The True Intellectual System* en 1678. Por otra parte, Franz Lorenz Mosheim determina en su lectura de la obra de Cudworth, que traduce al latín en 1733,<sup>10</sup> que muchas de las citas que realiza el autor son tomadas de la edición que está preparando el propio Gale, con quien sin lugar a dudas tiene contacto. Constatamos, entonces, que Cudworth conoce a Gale. Sin embargo, resulta impensable que el primero pudiera acceder a la edición del *Periphyseon*, como fuente de su obra, en tanto esta recién se publica en 1681, tres años después de la publicación de *The True Intellectual System*. Este hecho permite sostener la hipótesis que si acaso Cudworth hubiera contado con la obra eriugeniana, seguramente la habría citado entre otras piezas neoplatónicas que aparecen en su escrito. De todos modos, esto no explica el interés de Gale en el *Periphyseon*. Para Douglas Hedley esto no puede ser simplemente una coincidencia,<sup>11</sup> y entonces proponemos que el filólogo puede haberse interesado por la obra de Eriúgena impulsado también por el clima intelectual de su propia universidad.<sup>12</sup> En lo que sigue repasaremos algunos puntos centrales de la filosofía eriugeniana y luego realizaremos una exploración comparativa de algunos de estos conceptos en la obra de More y Cudworth.

## Juan Escoto Eriúgena

Veamos, entonces, algunos puntos relevantes de la filosofía del pensador medieval para comprender mejor la situación planteada. Eriúgena era un filósofo irlandés del siglo IX, que adquirió gran fama en la historia de la filosofía por haber realizado una traducción completa del corpus dionisiaco del griego al latín. Sin duda, el contacto que este filósofo tuvo con la obra de Dionisio y con otras obras de padres griegos y latinos, lo armaron de las herramientas necesarias para construir su propia propuesta filosófica, en la que se reúnen voces griegas y latinas de la tradición platónica.

Brevemente, Eriúgena sostiene que Dios se crea a sí mismo como la única esencia de toda la realidad y, por lo tanto, toda la creación no es más que la manifestación de aquello oculto, la aparición de lo que no aparece.<sup>13</sup> En este contexto, el concepto de

6. Hutton (2002: 308).

7. Hutton (2008).

8. Hutton (2002:312)

9. Cudworth (1845, vol. I: 539). La edición que realiza Gale de *De Mysteriis Aegyptiorum* aparece publicada en 1678 apenas un poco después de *The True Intellectual System*. Además, Gale había realizado anteriormente una edición del *Timeo* (1670), que utiliza también Cudworth, y que será incluida posteriormente en un volumen más grande: *Opuscula Mythologica* (1688).

10. Véase Bergemann (2012: 38-40).

11. Hedley (2004: 295, núm. 18)

12. El profesor Gustavo Piemonte también ha sugerido la posible influencia de los Platónicos sobre el joven Gale. Piemonte (1987: 281)

13. *Periphyseon* (a partir de aquí como “PE”) III, 633 A.

14. PE I, 451 D.

*theophania* es central para comprender la metafísica eriugeniana. Para este autor Dios “*Est igitur principium, medium et finis*”;<sup>14</sup> porque Dios causa todo, es la esencia de todo y el fin al que todo tiende.

15. PE I 441 B – 443 A.

En las primeras páginas de su obra principal, *Periphyseon* o *De divisione naturae*, el irlandés ya plantea la continuidad de toda la realidad a partir de la división en cuatro especies del término omni-abarcante *natura*. Las cuatro especies se relacionan unas con otras y así de la primera, la naturaleza que no es creada y crea, entendida como el Dios creador, podemos pasar a la segunda especie, la naturaleza que es creada y también crea, lo que el filósofo denomina “las causas primordiales de todo lo real”, los efectos de esas causas son la tercera especie, la naturaleza creada que no crea, esto es, el mundo múltiple que se da en tiempos y lugares, a partir de la cual se retorna ontológicamente a la unidad de la cuarta especie, la naturaleza que no es creada y que no crea, Dios ahora en su aspecto de fin al que tiende todo.<sup>15</sup> Así el irlandés plantea una continuidad dialéctica entre los diversos aspectos que presenta en la división y esa característica de continuidad constituye la realidad misma: todo proviene de ese único Dios que en su manifestación crea tanto el ámbito espiritual como el material a partir de sí mismo pero sin modificar ni perder en absoluto nada de su propia naturaleza. Todo participa de este primer principio, de ese Dios creador, al que todo retornará en el fin de los tiempos. Aquí se pueden leer, entonces, los movimientos de *proódos*, *epistrophé* y *moné* de los sistemas neoplatónicos griegos. Se produce un pasaje de la unidad a la multiplicidad, que luego retornará a la unidad, manteniéndose ese Dios siempre inalterable en su esencialidad inmutable. Por supuesto que en el *Periphyseon* este despliegue de la realidad se da en clave cristiana.

Eriúgena utiliza la metáfora de la fuente a partir de la cual fluyen los ríos para explicar esta emanación (*manatio*) a partir de la cual Dios crea todo:

Así pues como el río en su totalidad mana principalmente a partir de una fuente y el agua que surge primero en la fuente, cualquiera sea la longitud a que se extienda, se diferencia siempre a través de su lecho, así la bondad divina y la esencia y la vida y la sabiduría y todo lo que es en la fuente de todo fluye primero hacia las causas primordiales y las hace ser, [y] luego a través de las causas primordiales se precipita en sus efectos de modo inefable a través de los órdenes de la totalidad adecuados a ellas –fluencia [que fluye] siempre a través de lo superior hacia lo inferior- y luego de nuevo regresa a su fuente a través de los más secretos canales de la naturaleza en el más oculto de los cursos.<sup>16</sup>

16. PE III 632 C – 634 A: *Siquidem ex fonte totum flumen principaliter manat, et per ejus alveum aqua, quae primo surgit in fonte, in quantamcunque longitudinem protendatur, semper ac sine ulla intermissione defunditur. Sic divina bonitas, et essentia, et vita, et sapientia, et omnia, quae in fonte omnium sunt, primo in primordiales causas defluunt, et eas esse faciunt, deinde per primordiales causas in earum effectus ineffabili modo per convenientes sibi universitatis ordines decurrunt, per superiora semper ad inferiora defluentia, terumque per secretissimos naturae poros occultissimo meatu ad fontem suum redeunt.* Traducción de E. Ludueña y N. Strok en D'Amico (2008: 117-119).

17. PE I 479 C: *materiam esse nisi accidentium quandam compositionem ex invisibilibus causis ad visibilem materiam procedentem.* Las traducciones al español son del autor del artículo, excepto se aclare lo contrario.

18. PE I 485 A.

En este texto leemos lo incomprensible a nuestro conocimiento que es el proceso de desenvolvimiento desde la unidad hacia la multiplicidad y el regreso de lo múltiple a lo uno. Eriúgena, como muchos filósofos, elige presentar ejemplos ya de la naturaleza, ya matemáticos, para hacer referencia a aquello más allá de la comprensión. Esta cascada emanativa es la muestra de la fuerte influencia que el neoplatonismo procleano tiene en el pensamiento eriugeniano a través del corpus dionisiaco.

Siguiendo a Gregorio de Nyssa, Eriúgena sostiene que “la materia no es otra cosa que cierta composición de accidentes que proceden desde las causas invisibles hacia la materia visible.”<sup>17</sup> Estos accidentes son inmateriales e invisibles por naturaleza y, sin embargo, producen efectos visibles,<sup>18</sup> ellos producen los cuatro elementos y a partir de estos la materia.

En este contexto, el filósofo presenta una original interpretación de la materia informe, que establece que las cosas visibles provienen de lo invisible e incorporeal. Así, Eriúgena llega a proponer una similitud entre Dios y la materia, en tanto incognoscibles:

En efecto, Dios es sin límite y sin forma, porque no es formado por ninguno, siendo forma de todo. Similarmente la materia es sin límite y sin forma, pues necesita ser formada y ser limitada por otra fuente, no siendo forma por sí misma sino formable.<sup>19</sup>

Dios es el dador de forma y límite, mientras que la materia necesita ser formada y limitada. En el caso del primero, podemos afirmar que por su excelencia carece de límite y de forma, mientras que en el caso de la materia es por carencia que ocurre lo mismo. Eriúgena va más allá y llega a afirmar que la materia informe es incorpóral porque solo puede ser percibida por los ojos del espíritu, es decir, por la razón. Esto lleva a concluir que el cuerpo es creado por lo componentes incorpóreos: la informidad mutable que recibe la forma, que a su vez es incorpóral. De esta manera, el cuerpo puede ser descompuesto en sus componentes incorpóreos. A través de una misteriosa armonía, la forma incorpórea y la materia informe producen cuerpos.<sup>20</sup>

Si se acepta este argumento, es fácil admitir que todo lo que es y todo lo que no es sea solo la manifestación de Dios, esto es, teofanía. Este es el corazón de lo que se entiende como el neoplatonismo eriugeniano, para el cual Dios se encuentra en todo, creándose a sí mismo como la esencia única de toda la realidad. Como puede leerse en la historiografía filosófica del siglo XVIII, Eriúgena podrá ser llamado “panteísta” pero nunca “ateo”,<sup>21</sup> en tanto para él la filosofía y la teología son lo mismo, siempre que la filosofía sea comprendida como la búsqueda de Dios. Por cierto, Eriúgena había postulado la concordancia de fe y razón ya en su primera obra *De praedestinatione*. Allí había afirmado, siguiendo a Agustín de Hipona: “La verdadera filosofía es verdadera religión e inversamente la verdadera religión es verdadera filosofía”.<sup>22</sup>

En el libro I del *Periphyseon* Eriúgena presenta una original interpretación de las categorías aristotélicas.<sup>23</sup> El irlandés se pregunta si estas pueden ser predicadas de Dios y concluye que solo pueden serlo como metáfora de la creatura al creador, ya que nada puede ser predicado con propiedad de la divinidad inefable e incognoscible. Pero se detiene a analizar estos diez géneros con atención: *essentia, quantitas, qualitas, ad aliquid, situs, habitus, locus, tempus, agere, pati*. De entre ellos, la preeminencia la tiene la *ousia* o *essentia*, esencia inmutable que ni aumenta ni disminuye, en los géneros, especies y cada uno de los singulares. Luego de presentar clasificaciones de estas categorías, Eriúgena realiza una afirmación sumamente importante, que da la clave de su universo metafísico: desde el punto de vista de la naturaleza (*naturaliter*) –sostiene– todo se reduce a una unidad, la multiplicación no es más que numérica.<sup>24</sup> El hombre habita la multiplicidad en su estado caído, y sin embargo la realidad es esa unidad que se desenvuelve eternamente en la realidad, y que para ser descubierta requiere el ejercicio del más elevado conocimiento.

Volviendo a la propuesta metafísica del irlandés, afirmamos que se encuentran presentes los momentos de *próodos* o *processio* neoplatónica, el pasaje de la unidad de Dios a la multiplicidad de la creación, y la *epistrophé* o *reditus*, el retorno de la multiplicidad a esa unidad originaria. Precisamente, en cuanto a la reunificación de la multiplicidad en la unidad, Eriúgena da un lugar sumamente importante a la *theósis*, porque este es el nivel más alto que el hombre puede alcanzar en ese retorno a la unidad del creador.<sup>25</sup> A pesar de que el concepto puede ser ligado a la redención mística, Eriúgena señala que no se trata solo de la gracia divina que eleva el alma del hombre, sino también, y no menos importante, del comportamiento del propio hombre durante su vida. El conocimiento de las Escrituras y de la naturaleza son las metas a las que el hombre debe aspirar. La creación y la redención tienen una continuidad que nos permite reflexionar sobre la importancia de la dimensión gnoseológica en el pensamiento eriugeniano.<sup>26</sup> Si el pecado es el error de prestar más atención a las cosas sensibles que a las divinas, hecho que trastoca la subordinación de lo sensible

19. PE I 500 A: *Deus siquidem infinitus informisque, quoniam a nullo formatur, dum sit forma omnium. Materia similiter informis infinita; aliunde enim formari indiget finiri que, dum per se non forma sed formabilis sit.*

20. PE I 500 B-C.

21. Brucker (1975: 622). Brucker acusa de panteísta a Eriúgena apoyándose en las condenas que ha recibido la obra principal del irlandés en el siglo XIII, haciendo referencia a la Bula de Honorio III de 1225. Sobre este tema véase Strok (2015).

22. *De Praedestinatione*. I, 1: *Conficitur inde veram esse philosophiam veram religionem, conversimque veram religionem esse veram philosophiam.*

23. PE I 463 A y ss.

24. PE I 471 A: *Si ergo species tota et una est individuaque in numeris, et numeri unum individuum sunt in specie, quae, quantum ad naturam, distantia est inter subjectum et de subjecto, non video. Similiter de accidentibus primae substantia intelligendum.*

25. PE V 911 B.

26. Kijewska (2000:505).

27. PE IV 835 C.

a lo divino,<sup>27</sup> la redención debe seguir el camino inverso. El hombre debe, a través del conocimiento de la naturaleza, elevarse desde la multiplicidad hacia la unidad divina. En este contexto, la figura de Cristo, el *Lógos* encarnado, cumple también una función pedagógica.

28. PE II 532 B.

29. El hombre sufre una serie de consecuencias por cometer el pecado original: adquiere un cuerpo material y corruptible, sufre la división en sexos, la alternancia de sueño y vigilia, la necesidad de alimento y bebida; y lo más importante: se olvida de sí y de su creador. Cf. PE IV 808.

30. PE IV 817 C.

31. PE IV 768 C – D.

32. PE II 530 C – D: *Sunt enim naturarum conditarum duo extremi termini sibi oppositi, sed humana natura medietatem eis praestat; in ea enim sibi inuicem copulantur et de multis unum fiunt. Nulla enim creatura est a summo usque deorsum quae in homine non reperitur, ideoque officina omnium iure nominatur. In ea siquidem omnia conflunt quae a deo condita sunt unaque armoniam ex diversis naturis ueluti quibusdam distantibus sonis componunt.*

El ser humano ocupa un lugar especial en esta propuesta filosófica porque, como afirman las Escrituras, él es la única imagen de Dios. Esto significa, a su vez, que el hombre tiene una relación especial con su creador y es la única creatura que, en su creación originaria, conoce y habita las causas primordiales.<sup>28</sup> Sin embargo, después de la caída, el hombre olvida su conocimiento<sup>29</sup> y cree que ese estado caído es su verdadero estado.<sup>30</sup> A pesar de esto, Eriúgena sostiene que el hombre puede recuperar el conocimiento, en tanto este se encuentra siempre en su alma, escondido bajo el ropaje material. El alma humana es la verdadera imagen de Dios y contiene en sí el conocimiento eterno que puede reconducir la multiplicidad hacia la unidad.<sup>31</sup> El *reditus* es el camino que el hombre debe seguir desde el conocimiento de la naturaleza y las Escrituras hasta el reencuentro del conocimiento interno de las causas. Pero además, con él todo retorna, en tanto él es *officina omnium*, la única creatura que contiene todo en sí, el taller de todas las cosas.<sup>32</sup> En el universo jerárquico del *Periphyseon*, el hombre es gobernador de la creación porque así lo ha querido Dios.

### Henry More y Ralph Cudworth

More y Cudworth, paradigmas del grupo conocido como los Platónicos de Cambridge, tienen como preocupaciones principales el ateísmo, el materialismo y el mecanicismo reinante en su época. La diferencia de contexto con respecto a Eriúgena del siglo IX es, sin dudas, inmensa. El cristianismo, sin ir más lejos, ha sufrido quiebres insoslayables y las preocupaciones teológicas de este grupo los llevan en muchos casos a buscar refugio en los pensadores del pasado.

En el prefacio a su obra *An Antidote Against Atheism*, More afirma que el ateísmo y el entusiasmo tienen mucho en común, porque ambos se oponen al verdadero conocimiento de Dios y a la religión. Ninguno de los dos hace uso de “sus nobles facultades de razonar y entender”,<sup>33</sup> lo cual es nada más que proceder de acuerdo con el curso de la naturaleza. El entusiasmo y el ateísmo son simplemente anti-naturales.

More promete otorgarnos un método de la razón pura que muestre cómo es imposible ignorar que Dios existe y lo quiere presentar como un teorema porque la existencia de Dios es tan clara como un teorema matemático. En oposición a esa actitud entusiasta en contra de la razón, More destaca a Orígenes de Alejandría, profundamente sabio y piadoso, pero sobre todo a Platón y Plotino, quienes recibieron el amor y la belleza que descendió desde la divinidad directamente a sus almas.<sup>34</sup>

En el capítulo tercero del primer libro de *An Antidote*, el filósofo subraya la naturalidad del asunto. Quiere inculcar en el ateo la noción natural y esencial en las almas de todos los hombres, esto es, “una esencia o ser completa y absolutamente perfecto”<sup>35</sup> y explica “ser completa y absolutamente perfecto es ser al menos tan perfecto como la comprensión que un hombre puede concebir, sin contradicción”.<sup>36</sup> Es decir, si podemos concebir sin contradicción la idea o noción de Dios, como un ser absolutamente perfecto, estaremos probando la existencia de Dios. En este punto, More parece encontrar inspiración en el argumento de Anselmo, cuyos ecos se encuentran también en la obra de Descartes, no sin las intermediaciones de Tomás de Aquino y Francisco Suárez.<sup>37</sup>

De hecho, el hombre tiene en sí mismo un conocimiento exquisito, superior al que ofrece el mundo material: las ideas innatas. Afirma en el capítulo sexto:

33. More (1653: A): *their noble faculties of reason and Understanding*. Las traducciones al español son del autor del artículo.

34. More (1653: A 4 – A 5)

35. More (1653: 7): *an essence or being fully and absolutely perfect*.

36. More (1653: 7): *to be fully and absolutely perfect is to be at least as perfect as the apprehension of a Man can conceive, without a contradiction*.

37. Cf. Armogathe (1998: 309-313).

Además de esto, existe una multitud de nociones o ideas relativas en la mente del hombre, ya sean matemáticas o lógicas, las cuales si probamos que no pueden ser impresiones de ningún objeto material exterior, se seguirá necesariamente que ellas pertenecen al alma en sí misma, y son el mobiliario natural del entendimiento humano.<sup>38</sup>

Además de estas nociones o ideas relativas, el alma cuenta también con ideas más complejas que no tienen fundamento en el exterior material, sino que son emanaciones naturales de la propia alma.<sup>39</sup> De esta manera, More insiste en el conocimiento que el alma tiene en su interior, que es el más verdadero que se puede tener. En este contexto, el autor vuelve sobre la idea de un ser absolutamente perfecto y marca que no es una idea arbitraria sino necesaria y así natural para el alma. De hecho, More sostiene que si comprendemos el sentido de esa idea, no podremos rechazarla y entenderemos su verdad por nuestra propia luz natural.<sup>40</sup>

Entonces, la idea de Dios viene como emanación desde el interior de la mente del hombre y este es un hecho absolutamente natural y necesario.<sup>41</sup> Los conceptos de “Dios” y de “existencia” tienen una unión necesaria, y así podemos entender la existencia de Dios como un axioma. Este es un conocimiento que se alcanza por la razón, y no por la sensación, y así se entiende que el problema que tienen los ateos y entusiastas, explica More, es exactamente que no se apoyan en la razón, capacidad natural del hombre. En este punto podemos resaltar la pertenencia de More a esa tradición platónica, de la que también forma parte Eriúgena, que ubica al hombre en un lugar central y como el ser que contiene en sí, en su alma, el más elevado conocimiento, pero que aún requiere de un descubrimiento.

En este mismo sentido, en el capítulo noveno More prueba que el alma inmaterial mueve a la materia corporal y precisamente en esa acción se refleja la imagen de Dios.<sup>42</sup> Más adelante, en el libro segundo, More explica que la materia se encuentra guiada por la providencia y por Dios, es decir, encuentra su fundamento en Dios. Todo el mundo material encuentra su fundamento último en el principio inmaterial e intelectual, si comprendemos que Dios es “la mente eterna” (*eternal Mind*).<sup>43</sup> De esta manera, More establece la primacía de lo espiritual por sobre lo material, en consonancia con la tradición espiritualista a la que también pertenece Eriúgena.

Más aún, en *Of the Immortality of the Soul* More realiza un esfuerzo por probar que las explicaciones mecanicistas no son suficientes para elucidar los movimientos del mundo físico. La materia es pasiva y solo el espíritu es activo, esta es la dicotomía metafísica principal. Así afirma:

Pero respondo que no sólo he refutado sus razones, sino también que desde los propios principios mecánicos garantizados por todas partes y confirmados por la experiencia, se demuestra que el supuesto descenso de una piedra o bala o cualquier objeto pesado como estos es inmensamente contrario a las leyes de la mecánica, y que, de acuerdo con ellas, esos necesariamente se alejarían de la tierra, si se dejan soltar, y serían llevados fuera de nuestra vista hacia las más alejadas partes del aire, si no fuera que un poder más que mecánico no curvara el movimiento, y las forzara a volver hacia la tierra.

Sobre lo cual concluye lo siguiente: “Así es claro que no es arbitraria la introducción de un principio, sino que es forzado por la evidencia innegable de la demostración”.<sup>44</sup> Aquí More deja en claro que el principio espiritual, superior a lo mecánico, ocupa el primer lugar y es absolutamente necesario para la razón. Esto no significa un rechazo de las leyes mecanicistas, pues, de hecho, More sostiene que la filosofía mecanicista de Descartes es “la mejor asistencia para la religión que la razón y el

38. More (1653: 15): *Besides this, there are a multitude of relative notions or ideas in the Mind of man, as well mathematical as logical, which if we prove cannot be the impresses of any material object from without, it will necessarily follow that they are from the soul herself within, and are the natural furniture of human understanding.*

39. More (1653: 17).

40. More (1653: 18).

41. More (1653: 19-20).

42. More (1653: 41).

43. More (1653: 60-64).

44. More (1659: prefacio, § 12): *But I answer, that I have not onely confuted their reasons, but also from mechanical principles granted on all sides and confirmed by experience, demonstrated that the descent suppose of a stone or bullet or any such like heavy body is enormously contrary to the laws of mechanics, and that according to them they would necessarily, if they lye loose, recede from the Earth, and be carried away out of our sight into the farthest part of the aire, if some power more than mechanical did not curbe that motion, and force them downwards towards the Earth.” And his conclusion: “So that it is plain that we have not arbitrarily introduced a Principle, but that it is forced upon us by the undeniable evidence of demonstration.*

45. More (1659: prefacio, § 13): *the best assistance to religion that reason and the knowledge of nature can afford*

46. La extensión de Dios no es la misma extensión de la materia, aunque Dios tiene que ser extenso para poder accionar sobre a materia. Véase Marion (1998: 288).

47. Henry (1986: 77): *For many of More's contemporaries, however, extension and matter were almost universally accepted as being entirely congruent concepts. If it is matter it is extended and if it is extended it is matter.*

48. Cf. Copenhaver (1998:485).

49. Newey (2002: 3-18).

50. Newey (2002:19).

51. Cudworth (1845, I: 47). Véase también Allen (2013: 337-347).

conocimiento de la naturaleza pueden otorgar”,<sup>45</sup> pero ello necesita del fundamento de lo espiritual. Esta comprensión de lo espiritual como fundando lo material se encuentra también en el pensamiento eriuigeniano, como expusimos anteriormente.

Un punto en que se podría marcar una diferencia entre Eriúgena y More es que el segundo cree en un Dios espiritual y extenso, y también en un espíritu de la naturaleza extenso e incorpóreo.<sup>46</sup> Sin embargo, esto resultaba ser un problema para los contemporáneos de More, como expresa John Henry, pues para ellos, “extensión” y “materia” son aceptados como conceptos absolutamente congruentes, al punto que si es material, es extenso, y si es extenso, es material.<sup>47</sup> En este tema en particular, se marcan algunos problemas en la propuesta del filósofo inglés, en los que no nos detendremos. Sin embargo, es lícito establecer como hipótesis que el neoplatónico More puede haber estimado la continuidad espiritual de la metafísica eriuigeniana,<sup>48</sup> en tanto para More lo espiritual es el fundamento de lo material, punto que resulta evidente en la procesión eriuigeniana en la cual la realidad es una cascada que emana desde lo superior hacia lo inferior, desde la unidad espiritual e inmaterial hacia la multiplicidad material. La concepción de Dios que sostiene More es análoga a la de Eriúgena, aun cuando sostenga las leyes mecanicistas para el mundo físico, y por eso nos permitimos sostener la confluencia de tradiciones entre estos dos filósofos distantes en el tiempo.

Por su parte, Cudworth pertenece también a la corriente que se opone fuertemente a las limitaciones del reduccionismo científico y del racionalismo cartesiano. En todo caso, el filósofo de Cambridge tiene la intención de reafirmar la coherencia de la teología como un todo, en contra de los debates de la Reforma, como afirma Edmund Newey.<sup>49</sup> Cudworth discute con el voluntarismo y la propuesta determinista de la teología calvinista, y realiza una propuesta intelectualista en la que se resalta la concordancia entre filosofía y teología, tema que pudimos marcar como propio del pensamiento eriuigeniano aunque también de toda la filosofía medieval desde la postulación de dicha coincidencia por parte de Agustín de Hipona.

Además, la resistencia de Cudworth al deísmo cartesiano se expresa en su creencia de que Dios no es un mero principio lógico detrás del mundo, sino una realidad que se encuentra constantemente formándolo. Su concepto de naturaleza plástica (*Plastic Nature*) y su comprensión de la noción de *théosis* son ejemplos de esta actitud. Así, el filósofo resalta la dimensión pedagógica del proceso de salvación, algo que –como marcamos– puede ser encontrado también en la propuesta de Eriúgena. La *théosis* presenta esta dimensión pedagógica justamente porque para Cudworth el pecado es una deformidad de nuestra verdadera naturaleza, que puede propagarse a todos los demás aspectos de nuestra vida. Newey encuentra en este punto una muestra de la reapropiación que realiza el filósofo de las tradiciones platónica, patrística y tomista, como parte de la incipiente tradición anglicana, y no simplemente una actitud reaccionaria, que propone solo mirar al pasado.<sup>50</sup> Agregamos que en esa tradición incluimos también al filósofo irlandés, como representante de la tradición platónica medieval.

De hecho, Cudworth explica que la teoría mecanicista de la materia entendida correctamente conlleva lógicamente a la existencia de la sustancia incorpórea, como lo hacía su amigo More. En *The True Intellectual System* Cudworth afirma que la sola existencia de la materia en movimiento presupone la noción de algo no material que la ponga en movimiento.<sup>51</sup> De esta manera, tanto More como Cudworth concuerdan en comprender lo espiritual como fundamento de lo material, punto que se encuentra también en el pensamiento del filósofo medieval y en toda la tradición platónica, en general.

Cudworth discute con el atomismo y prueba que los mismos atomistas consideran que los cuerpos son, en última instancia, compuesto de elementos incorpóreos. Así lo expresa:

Pero ahora, si todo cuerpo va a consistir en estar hecho de dos principios sustanciales, de los cuales uno es la materia carente de toda forma (y por eso mismo, de toda cantidad y cualidad), de donde estos filósofos mismos concluyen que es incorpórea; el otro [principio], forma, carente de toda materia, debe ser incorpóreo de la misma manera.<sup>52</sup>

Siguiendo, entonces, a los Platónicos, Cudworth sostiene que incluso los propios filósofos atomistas suponen a todo cuerpo compuesto de elementos incorpóreos, por lo cual lo corpóreo y lo incorpóreo terminan confundiéndose, llegando a la conclusión de que en última instancia todo resulta incorpóreo.<sup>53</sup>

Así, a pesar de tener mucho en común con Descartes, Cudworth encuentra una clara falta de armonía en el pensamiento cartesiano porque, en su opinión, las leyes de la naturaleza solo pueden explicar la regularidad y armonía en la naturaleza, si hay alguna “causa energética, efectiva y operativa para la producción de cada efecto”.<sup>54</sup> Cudworth contempla además un ordenamiento de acuerdo a una jerarquía de seres, típica de la filosofía neoplatónica: todos los seres se encuentran ordenados según el nivel de perfección de cada uno.<sup>55</sup> Este también es un punto que se encuentra presente en la metafísica eriúgeniana, que sigue la tradición procleana a través de Dionisio.

Además, Cudworth sostiene, siguiendo las *Leyes* de Platón, que Dios es “*not only the Beginning and End, but also the Middle of all things*”.<sup>56</sup> Este tema se encuentra directamente relacionado con el concepto de naturaleza plástica, propuesto por el autor, en el cual también se puede encontrar características afines al neoplatonismo, en tanto se comprende como aquello que da unidad y orden al universo, una especie de alma del mundo. El esfuerzo del inglés se aboca a mostrar esa continuidad en el cosmos que confirma que existe un único Dios, principio de todo lo creado, que no es meramente un supuesto lógico sino aquello que da el ser, la bondad y la sabiduría al mundo. Nuevamente encontramos los ecos de la tradición neoplatónica a la que pertenece Eriúgena, quien sostiene con ejemplos claros en su obra la continuidad metafísica de lo espiritual en el universo creado, a través de la emanación de lo superior en lo inferior y la participación de lo inferior en lo superior, como vimos en el apartado anterior. El principio de toda la realidad es ese único Dios, Padre de todo, que resulta ser el mismo Dios que sostienen los Platónicos de Cambridge.

En el capítulo 4 de *The True Intellectual System* Cudworth, asumiendo el rol de un incipiente historiador de la filosofía como a lo largo de toda su obra, presenta diferencias dentro del propio platonismo. En el parágrafo VI explica que en la Antigüedad se encontraron filósofos que sostuvieron la primacía de dos principios: Dios y la materia. Quienes encabezan ese grupo son los estoicos, a quienes critica, pero el inglés también incluye a los que hoy en día se conocen como medio-platónicos en ese grupo. Así, Ático, Numenio y Plutarco serían filósofos que sostuvieron dos principios, es decir, quienes sostienen que la materia no es creada, y que, por ende, Dios no crea a partir de la nada.<sup>57</sup> Por otro carril van Plotino, Porfirio, Proclo, Jámblico y Simplicio, quienes sostienen “que Dios era el único principio de todas las cosas, y que la materia también era derivada de Él”.<sup>58</sup> Sin lugar a dudas, si tuviéramos que incluir a Eriúgena en alguno de estos grupos, lo incluiríamos en el que sostiene que solo existe un único principio espiritual, Dios, el grupo con el que concuerda Cudworth, en contra de cualquier tipo de materialismo. Sin embargo, advertimos que el inglés solo tiene una afinidad con este segundo platonismo, que no significa que él reproduzca idénticamente esa propuesta en su filosofía.

52. Cudworth (1845, I: 87): *But now if all body be made to consist of two substantial principles, where of one is matter devoid of all form, (and therefore of quantity as well as qualities) from whence these philosophers themselves conclude, that it is incorporeal; the other, form, which being devoid of all matter, must needs be incorporeal likewise.*

53. Cudworth (1845, I: 88).

54. Cudworth (1845, I: 147): *energetic, effectual and operative cause for the production of every effect.*

55. Cudworth (1845, I: xii).

56. Cudworth (1845, I: 150).

57. Cudworth, (1845, I: 301-303).

58. Cudworth, (1845, I: 303): *that God was the sole principle of all things, and that matter also was derived from him.*

## Conclusión

El propósito que nos trazamos en este artículo era marcar y sugerir algunos posibles ecos de la tradición neoplatónica en las propuestas filosóficas de More y Cudworth, como representantes de los Platónicos de Cambridge del siglo XVII. Y, en nuestra perspectiva, el interés estuvo centrado en la posibilidad de que Eriúgena pudiera ser parte de esa tradición que dio herramientas a estos Platónicos modernos en su lucha contra el ateísmo, el mecanicismo y el materialismo de su época, aunque estos tópicos no podrían haber sido debates centrales en el siglo noveno del filósofo irlandés. A pesar de que tanto More como Cudworth propusieran una metafísica dualista, ambos sostienen una primacía de lo espiritual por sobre lo material y, en este sentido, el monismo eriuigeniano, heredado del neoplatonismo, se presenta como otra posibilidad o simplemente otra perspectiva para la comprensión metafísica del universo. En la propuesta eriuigeniana, Dios como la única esencia de todo y causa de toda teofanía, otorga una indestructible conexión entre todos los aspectos de la realidad, tema que sirve en la lucha contra el ateísmo que realizan los Platónicos ingleses. Con esto no pretendemos postular que los autores del XVII deban adscribir incondicionalmente a este tipo de pensamiento, sino tan solo mostrar la utilidad que puede tener reparar y reflexionar sobre esta propuesta del pasado.

Los Platónicos del siglo XVII y Eriúgena también coinciden en ubicar el más alto conocimiento en el alma del hombre, que incluye ideas innatas provistas por Dios. En ambos casos, la *théosis* presenta una dimensión pedagógica y ubica al hombre en un punto central de la metafísica. Encontramos también un ordenamiento jerárquico de seres, en el cual lo espiritual es fundamento de lo material. Así la materia es comprendida como creada por Dios, tanto en la perspectiva eriuigeniana como en la filosofía de los autores modernos.

En este contexto, Gale podría haberse encontrado de acuerdo con los Platónicos de Cambridge, aunque más no sea por compartir los mismos enemigos que More y Cudworth, y así llegar a interesarse en el *Periphyseon* de Eriúgena. Las discusiones propias de la época, pueden haber dado al profesor Gale una razón más para detenerse en esta obra, para elegirla en su tarea de editor. Esto no es más que un ejercicio de imaginación y no una verdadera afirmación histórica. Quien tuviera la suerte de visitar la capilla del Emmanuel College en Cambridge, notaría que no es la primera vez que se propone una continuidad entre el pensamiento de Eriúgena y el de los Platónicos de Cambridge, en tanto encontramos allí una serie de vitrales que pretenden dar cuenta de la continuidad en el pensamiento cristiano. Allí hallaremos a Orígenes y a Eriúgena, y a los verdaderos herederos de aquella corriente filosófica y cristiana: los Platónicos de Cambridge del siglo XVII.<sup>59</sup> De esta manera, sumamos a la hipótesis de Jeaneau, que señalaba el interés del editor en Eriúgena como un inglés, esta otra que plantea un interés en el contenido doctrinal del *Periphyseon* por parte de Gale, inmerso en el espíritu de los Platónicos de Cambridge.

Por otro lado, también podríamos sostener que Gale no fue verdaderamente impulsado por el platonismo de su época a la hora de elegir la obra de Eriúgena. Quizás simplemente la distancia que mantenemos hoy nosotros con respecto a aquel momento histórico nos permita percibir conexiones en la historia pasada, porque contamos con las piezas y la posibilidad de mostrar sus relaciones. Incluso, es posible que si no supiéramos que la *editio princeps* del *Periphyseon* se dio en el siglo XVII, todo aquello que suena eriuigeniano en la obra de More y Cudworth podría no haber sido postulado. Estas afinidades espirituales<sup>60</sup> solo pueden ser propuestas manteniendo cierta distancia con respecto a los hechos históricos y quizás forzando en cierto sentido el pensamiento de los autores. Sin embargo, para quienes trabajamos como historiadores de la filosofía este tipo de conexiones suelen ser enriquecedoras porque no se trata solo de resaltar la similitud, sino también muchas veces de encontrar las insoslayables diferencias, y así poder reflexionar sobre las incontrolables modificaciones que produce el paso del tiempo.

59. Los vitrales en Emmanuel College presentan a Agustín de Hipona, Anselmo de Canterbury, Orígenes de Alejandría y Escoto Eriúgena como primeros pasos en la Reforma inglesa, luego pueden encontrarse a teólogos pertenecientes al College, entre los cuales podemos nombrar a algunos de los Platónicos de Cambridge como Benjamin Whichcote, Peter Sterry y John Smith. Esas ventanas fueron construidas con estos personajes en el siglo XIX: Véase: <http://www.emma.cam.ac.uk/chapel/windows/>

60. Tomo este concepto de la propuesta realizada por Werner Beierwaltes. Cf. Beierwaltes (2000: 9).

## Bibliografía

### Fuentes

- » Cudworth, R. (1845 [1678]). *The True Intellectual System of the Universe*. Londres, T. Tegg.
- » Erigugena, I. (1996). *Periphyseon. Liber primus*. Turnholti, Brepols.
- » ——— (1997). *Periphyseon. Liber secundus*. Turnholti, Brepols.
- » ——— (1999). *Periphyseon. Liber tertius*. Turnholti, Brepols.
- » ——— (2000). *Periphyseon. Liber quartus*. Turnholti, Brepols.
- » ——— (2003). *Periphyseon. Liber quintus*. Turnholti, Brepols.
- » Erigenae, I. y Madec G. (1978). *De divina praedestinatione liber*. Corpus Christianorum, Continuatio Medievalis, núm. 50. Turnholti, Brepols.
- » More, H. (1653). *An Antidote against Atheism*. London, J. Flesher.
- » ——— (1659). *The Immortality of the Soul*. London, J. Flesher.

### Bibliografía secundaria

- » Allen, K. (2013). “Cudworth on Mind, Body and Plastic Nature”. En *Philosophy Compass*, vol. 8, núm. 4, pp. 337-347. York, University of York.
- » Armogate, J. R. (1998). “Proofs of the Existence of God”. En D. Garber y M Ayers (eds.), *The Cambridge History of Seventeenth Century Philosophy*, pp. 305-330. Cambridge, Cambridge University Press.
- » Beierwaltes, W. (2000). *Platonisme et Idealisme*. París, Vrin,
- » Bergemann, L. (2012). *Ralph Cudworth - System aus Transformation*. Berlín, De Gruyter.
- » Brucker, J. (1975). *Historia Critica Philosophiae*, vol. III. Hildesheim; New York, Olms.
- » Copenhaver, B. (1998). “The Occultist Tradition and Its Critics”. En Garber, D. y Ayers, M. (eds.), *The Cambridge History of Seventeenth Century Philosophy*, vol. 1, pp. 454-512. Cambridge, Cambridge University Press.
- » D’amico, C. (2008). *Todo y Nada de Todo: Selección de textos del neoplatonismo latino medieval*. Buenos Aires, Winograd.
- » Hedley, D. (2000). *Coleridge, Philosophy and Religion. Aids to Reflection and the Mirror of the Spirit*. Cambridge, Cambridge University Press.
- » Henry, J. (1986). “A Cambridge Platonist’s Materialism: Henry More and the Concept of Soul”. En *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, vol. 49, 172-195. Londres, The Warburg Institute.
- » Hutton, S. (2002). “The Cambridge Platonists”. En S. Nadler (ed.) *A Companion to Early Modern Philosophy*, Part II, pp. 308-319. Oxford, Blackwell.

- » ——— (2013 [2001]). “The Cambridge Platonists”. En Zalta, E. (ed.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Stanford, Stanford University. <http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/cambridge-platonists/>
- » Jeauneau, É. (1977). “La traduction erigénienne des Ambigua de Maxime Le Confesseur: Thomas Gale (1636-1702) et le Codex Remensis”. En R. Roques (ed.), *Jean Scot Erigène et l’ Histoire de la Philosophie*, pp. 135-144. París, Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS).
- » Kijewska, A. (2000). “El Fundamento del sistema de Eriúgena” en *Anuario Filosófico* núm. 33, pp. 505-532.
- » Marion, J. L. (2000). “The Idea of God” En D. Garber y M Ayers (eds.), *The Cambridge History of Seventeenth Century Philosophy*, vol. 1, Parte III, cap. 10, pp. 265-304. Cambridge, Cambridge University Press.
- » Newey, E. (2002). “The Form of Reason: Participation in the Work of Richard Hooker, Benjamin Whichcote, Ralph Cudworth and Jeremy Taylor”. En *Modern Theology*, vol. 18, núm. 1, pp. 3-18.
- » Patrides, C. (1980). *The Cambridge Platonists*. Cambridge, Cambridge University Press.
- » Piemonte, G. (1987). “Les Expositiones in Ierarchiam caelestem de Jean Scot et un opuscule hébreu pseudépigraphé du XIIIe siècle”. En W. Beierwaltes (ed.), *Eriugena Redivivus*, pp. 279-310. Heidelberg, Universitätsverlag Winter Heidelberg (UWH).
- » Strok, N. (2015). “Eriugena’s Pantheism: Brucker’s, Tenneman’s and Rixner’s Reading of *Periphyseon*”. En Bermes, C. et al. *Archiv für Begriffsgeschichte*, núm. 57. Hamburgo, Meiner Verlag.