

## ACOTACIONES SOBRE ALGUNOS POEMAS DE ERIUGENA \*

GUSTAVO A. PIEMONTE \*\*

### II

2. El poema 'Si vis OYPANIAC', que en la edición Traube lleva el número II, VIII, se cuenta entre los más importantes de Eriúgena, tanto por su extensión (84 versos)<sup>121</sup>, como por la riqueza de su temática. Muestra además un rasgo estilístico notable a primera vista, la abundancia de términos y aun líneas enteras en griego. En efecto, si bien el recurso a esa lengua es común a la mayoría de las poesías de Eriúgena, en este *carmen* es tan frecuente<sup>122</sup> que sugiere una inspiración directa en fuentes helénicas, la cual es en cierta medida real. Mas, como se ha de ver, la aparición de palabras griegas no es un signo infalible de la utilización de obras en griego, ya que dichos vocablos pueden haber sido tomados de autores latinos que se habían servido

\* La sección I y el primer apartado de la sección II del presente artículo han sido publicados en *Patristica et Mediaevalia*, X (1989), 21-48.

\*\* Centro de Estudios de Filosofía Medieval.

<sup>121</sup> En la edición Floss (*PL* 122, 1230 C-1232 C) este poema tiene 83 líneas, debido a que el verso 32 ha sido omitido. El *carmen* más largo de los conservados es el IX (101 versos); de longitud comparable a II, VIII son: II, I (82 líneas); II, II (72); II, III (74); IV, I (82).

<sup>122</sup> Están en griego, además del título y de cinco hexámetros completos (líneas 20-22, 34-35), más de treinta palabras diferentes esparcidas en distintos versos; algunas de ellas (p. ej.  $\phi\upsilon\chi\iota\varsigma$ ) son usadas más de una vez. En los otros *carmina* largos (cf. nota precedente) el que mayor utilización del griego muestra es II, II: siete palabras aisladas, más el dístico de vv. 57-58 entero. Un recuento absolutamente exacto de los términos griegos es difícil, porque no pocos de ellos pueden considerarse como ya asimilados al latín (p. ej. 'symbolicas', escrito con letras griegas en II, II, 32).

anteriormente de ellos, o bien responder simplemente a un juego personal del poeta, ordenado al realce estético y al prestigio erudito, sin que en el texto que al parecer adoptó como guía conceptual figurasen literalmente tales expresiones. De cualquier manera, el dominio de la lengua griega que revela en especial este poema era poco habitual en la época de Juan Escoto, y fue seguramente una de las razones de la atracción que ejerció 'Si vis OYPANIAC', reflejada en la presencia de su parte inicial en distintos manuscritos de los siglos IX-X<sup>123</sup>.

El tema central de II, VIII es la encarnación del Verbo, cantada también en otras poesías del autor, pero a diferencia de lo que ocurre, por ejemplo, en II, v o en IV, I, donde ese misterio es enfocado en relación con el de la muerte y resurrección de Cristo, o en IX, que se refiere a él dentro de una meditación sobre la escena de la Natividad, nuestro *carmen* pone en primer plano el instante mismo en que el Verbo asume la naturaleza humana, es decir, en que, según el anuncio del ángel, el "dívino fuego" descende al seno de la Virgen, y allí se plasma en el cuerpo sagrado de su Hijo (vv. 63-64). La ocasión en que fue compuesto y leído por primera vez este poema podría ser, pues, una celebración de la festividad de la Anunciación, conocida en Occidente desde el siglo VII<sup>124</sup>. Dicha fiesta fue fijada por la tradición el día 25 de marzo, es decir en el equinoccio de primavera, correlativamente con la fecha asignada a la Navidad, nueve meses después, en el solsticio de invierno<sup>125</sup>; tal correspondencia astronómica es evocada en el poema del cual nos ocuparemos luego, el IX: 'Tu, erie [= el signo zodiacal Aries], concepti Christi tibi plaude triumphum, / Vendicet aegoceros [= Capricornio] nascentis

<sup>123</sup> Cf. *supra*, n. 9. El comienzo de II, VIII fue imitado además por Heric de Auxerre en la 'Invocatio' del libro I de su *Vita sancti Germani*, MGH, *Poet. lat. aevi Carol.*, III, p. 434, vv. 69ss: 'Lumen glaucividas agens in umbras; / Caecis EMHYPIOS recludit caelos...'. Cf. la nota del editor *ad loc.*; M. Lapidge, art. cit. (*supra*, n. 37), p. 445.

<sup>124</sup> El verso 82, dirigido a Cristo: 'Qui tua festa colunt venerantes dona salutis', se refiere ciertamente a una conmemoración litúrgica; si se trata efectivamente en el caso de la Anunciación, ésta ha sido vista como una celebración de la Encarnación del Verbo, antes que como una fiesta de la Virgen María. Noto por otro lado que en el segundo hemistiquio hay una reminiscencia posible de *Aen.*, VI, 408: 'Ille admirans venerabile donum' (*Aen.*, VI, 405: 'tantae pietatis imago' puede haber inspirado, por su parte, II, v, 17: 'Sed ne tanta dei penitus transiret imago').

<sup>125</sup> Las estaciones son obviamente las del hemisferio norte. Sobre los orígenes de la festividad de la Anunciación (que también fue celebrada en algunas regiones de Europa el 18 de diciembre) cf. M. Righetti, *Historia de la liturgia*, t. I, Madrid 1955, pp. 912-914; F. Cabrol, en *Dict. Archéol. Chrét. Liturg.*, t. I, 2, Paris 1907, col 2241ss.

gaudia verbi'. En II, VIII no se advierten referencias directas al equinoccio (al cual puede aludir empero de manera muy general el v. 14, cuando habla de los "ritmos y tiempos" en que se manifiesta el orden universal). Sin embargo, una cierta vinculación se da quizás indirectamente, a través de las descripciones cosmológicas de los versos 12-24. Dichas líneas recuerdan el comienzo del *carmen* II, III, por sus menciones de las especies de las cosas, de los elementos, el movimiento de estrellas y planetas, y la música celeste que éstos engendran<sup>126</sup>. Ahora bien, en II, III, estos temas están en conexión con el proceso de creación del mundo sensible (vv. 5-8), al cual remite asimismo implícitamente II, VIII, 12ss ('cunctorum... causam', 'Unum principium...'); y ese proceso es caracterizado en II, III, 3 como 'Primum naturae... pascha', en cuanto 'transitus' primordial de la nada al ser, que precedió a los que son propios de la Pascua judía (*ibid.*, 25-44) y de la Pascua cristiana (vv. 45ss). Mas la Pascua nos sitúa inequívocamente en el equinoccio vernal; y en efecto, la creación del mundo visible y del primer hombre (recordada también explícitamente, tanto en II, III, 21-24 como en II, VIII, 55-56) tuvo lugar, siempre según la tradición, en esa estación del año, la misma en que siglos después el Verbo tomaría carne, y luego moriría y resucitaría con ella. La evocación del origen del orden cósmico perceptible por los sentidos que leemos en la primera parte de II, VIII prepara, pues, la de la Anunciación a María y la Encarnación, tal como en II, III introduce la conmemoración de la Pascua; ambas festividades, Anunciación y Pascua, coinciden en su vinculación con el equinoccio de primavera<sup>127</sup>.

<sup>126</sup> Compárese:

II, VIII

II, III

14: 'In genus in species'  
17-22: mención de los vientos, el fuego, el éter, el centro del mundo=la tierra, Tetis=el mar  
18ss: 'astrigeræ... Palladis', lista de los planetas en griego  
23-24: 'Caelestis motus modulaminis...'

6: 'In species proprias'  
9ss: 'Sperica tunc tellus... Neptuni... Aerium spatium... Aetherios cyclos'  
15ss: 'stelliger orbis... consona turma / Errantum'  
19-20: 'spatiis modulantibus octo: / Caelestis speræ condidit armonia'

<sup>127</sup> Cf. p. ej. Agustín, *De Trin.*, IV, 5, 9: 'Octavo enim calendæ aprilis conceptus creditur, quo et passus...'. También el calendario mozárabe citado por F. Cabrol (cf. *supra*, n. 125), col. 2248, documento que resume la tradición sobre el punto: '25 Martii / VIII kal. Apr. / Equinoxis verni et dies mundi primus, in quo die Dominus et conceptus est et passus est.'

Por supuesto, II, VIII pudo adaptarse también a alguna otra fiesta, p. ej. la de Navidad; sin embargo, la referencia a ésta (v. 51) es fugaz y para nada comparable con la amplia evocación del *carmen* IX (cf. más adelante, el apartado 3).

El poema que analizamos puede ser dividido en dos partes principales, coronadas por una invocación final. La *primera parte* (vv. 1-35) comprende la introducción (1-8), que desarrolla la idea del vuelo de la mente hacia las alturas del Empíreo y el templo de la Sabiduría, cuya cúspide permanece envuelta en una oscura nube, como lo estaba el Sinaí cuando Dios hablaba con Moisés (*Ex.*, 19,16); una mención (9-12) de los serafines de seis alas y de los "animales" o seres vivientes que rodean a Dios<sup>128</sup>; un desarrollo cosmológico, ya citado (13-24); y una sección de tono elevadamente metafísico (25-35), la cual resume las tesis eriugenianas sobre el Verbo como principio creador, que a la vez es y no es, supera el ser y lo brinda a todo ente, cuya naturaleza alejada de todas las cosas es simultáneamente la esencia simple de éstas. La *segunda parte* (vv. 36-80) desciende al orden de la historia: el mismo Verbo que es fundamento del universo se hizo hombre para salvar a los hombres de la muerte, de acuerdo con lo prometido por los profetas (36-40); al hacerlo se manifestó, a través de la naturaleza carnal que atempera el esplendor deslumbrante de la divinidad, a todo intelecto creado, angélico y terrestre (41-50), y restauró lo que el primer hombre había perdido (51-58); sigue una reflexión sobre la manera misteriosa en que fue concebido Cristo (59-68)<sup>129</sup> —líneas destacadas más arriba como esenciales para el encuadre del poema en el ciclo festivo anual—; por último, unos versos a Cristo, en segunda persona ('Te lumen mundi colimus; tu Christe, redemptor...') sintetizan la doctrina de la naturaleza y la gracia, ofrecida ésta a todos y salvadora de los que no la rechazan (69-80). Viene como remate la *invocación* (vv. 81-84), con súplicas por los fieles y por el rey; invocaciones semejantes forman parte de la mayoría de los *carmina*, y en algún caso son precedidas, como aquí, de otros versos también dirigidos a Cristo<sup>130</sup>.

<sup>128</sup> Los serafines provienen de la visión de *Isaías*, 6,1ss; los 'animalia' ante el trono divino son los del *Apocalipsis*, 4,6ss, que a su vez se inspira en *Ezequiel*, 1,5ss.

<sup>129</sup> Temas similares a éstos de II, VIII eran tratados, a juzgar por los vocablos griegos de él extractados, en otro *carmen* de Eriúgena, perdido; cf. en la ed. Traube III, VII, en especial las líneas 8-9, 13-20.

<sup>130</sup> Cf. II, I, 79-80, y, en el mismo poema, las líneas 43ss, comparables con II, VIII, 69ss: 'Te Christum colimus caeli terraeque potentem...' (este verso se inspira, por su contenido, en *Mt.*, 28,18, y por su forma en Virgilio, *Aen.*, VI, 247 (ver asimismo III, 528), 'caeloque Ereboque potentem'). Otras invocaciones en: II, II, 57-68; II, III, 67-74; II, IV, 37-52; II, V, 41-50; II, VI, 33-36; II VII, 21-24; IV, II, 12ss (a Dionisio Areopagita); IX, 72ss (a Cristo y a María, cf. *infra*, apartado 3). No hay invocación ni versos en segunda persona en IV, I, si bien las líneas finales (78-82) cumplen una función análoga.

Pasemos ya a la cuestión de las fuentes de II, VIII. Aunque mi interés va sobre todo a las fuentes doctrinales, quiero aducir antes algunas expresiones que muestran que la influencia virgiana, que ha sido señalada en otros poemas eriugenianos<sup>131</sup>, está presente también en éste. Así, 'quae vario voluntur praedita motu' (v. 16) recuerda *Aen.*, IV, 524: 'cum medio uoluntur sidera lapsu'; 'reuocans de morte' (v. 36) hace pensar en "reuocatum a morte Dareta" (*Aen.*, V, 476), si bien hay aquí además influjo de otra fuente, como luego se verá; el comienzo de verso 'Nec minus...' (v. 41) aparece p. ej. en *Aen.*, III, 482 y VI, 475 (cf. también V, 803: 'Nec minor in terris...'); el final 'mirabile dictu' (v. 47) imita p. ej. *Aen.*, I, 439, o II, 174; 'hominemque deumque revoluit' (v. 48) puede inspirarse en 'O qui res hominumque deumque...' (*Aen.*, I, 229); etc. Otras reminiscencias de Virgilio podrían sin duda ser añadidas a éstas, descubiertas un poco al azar; y una búsqueda sistemática en el conjunto de las obras eriugenianas confirmaría seguramente que el poeta de Mantua fue muy bien estudiado por nuestro Irlandés, y contribuyó grandemente a la formación de su estilo<sup>132</sup>.

Una fuente que ha sido detectada ya por Traube, en el tema de la armonía que produce el movimiento de los planetas y la esfera de las estrellas alrededor de la tierra inmóvil, es Marciano Capella, de quien toma Eriúgena la expresión *ενεκάφθογγος χέλως* "lira de nueve notas" (o de nueve cuerdas), que emplea en los versos 23-24<sup>133</sup>. Más recientemente, J. Préaux ha mostrado que en los versos 1-3, y sobre todo en los 18-19 de II, VIII hay asimismo

<sup>131</sup> Cf. *supra*, apartado 1, notas 76 y 80; además las notas 124 y 130 aquí mismo, y también *infra*, apartado 3, nota 190, sobre el poema IX.

<sup>132</sup> La indagación de John J. Contreni, "The Irish in the Western Carolingian Empire", *Die Iren und Europa im früheren Mittelalter*, hrsg. H. Löwe, Stuttgart 1982, 758-798, acerca de los pasajes del comentario virgiliano de Servio glosados con 'ioh' en el ms. *Bern, Burgerbibl. 363*, merece ser continuada; en particular en aquellos casos en que no ha sido posible identificar con certeza las obras eriugenianas a que remiten dichas glosas. Ello contribuiría a un mejor conocimiento de la influencia virgiliana en Eriúgena, y tal vez a algún otro descubrimiento. Proyecto ocuparme de la cuestión, Dios mediante, próximamente.

<sup>133</sup> Cf. la nota *ad locum* de la ed. Traube, p. 538. Ver también las explicaciones de Eriúgena en *Annot. Marc.*, ed. Lutz, p. 30, 22-26; p. 41, 6-11; *Glos. Mart.*, ed. Jeaneau, p. 154, 15-17. Sobre la armonía de los astros en general, cf. *Annot. Marc.*, p. 19, 6ss; *Glos. Mart.*, pp. 123-130; *Periph.*, III, 722 A y sig. (p. 260,6 y sig.); *Carmen* II, III, 15-20. Se puede agregar que Servio, en el comentario a *Aen.*, VI, 645, toca el mismo tema, pero reduce los sonidos a siete, en lugar de nueve (pasaje glosado 'ioh' en *Bern 363*, cf. la ed. Contreni citada en la nota precedente, Text 58, p. 793).

reminiscencias de M. Capella <sup>184</sup>. Tal inspiración en un autor pagano casa muy bien con la transposición en clave cristiana de elementos mitológicos advertida en la homilía *Vox spiritualis* <sup>185</sup>. Entre otros factores que pueden haber sugerido emplear en el poema que examinamos imágenes tomadas del *De nuptiis*, se cuenta el carácter virginal de Palas Atenea, destacado por Marciano en su 'fabula' inicial, y que fue tal vez asociado por Eriúgena con la virginidad de María; a ello hay que sumar que desde otro punto de vista Minerva, símbolo de la sabiduría, evocaba la verdadera 'Sapientia' = el Verbo unigénito, cuya venida al mundo sensible canta II, VIII.

En cuanto al Pseudo Dionisio Areopagita, su influencia es fácil de percibir en algunos versos de 'Si vis OYPANIAC', y no escapó tampoco a L. Traube, ni a Cappuyns. Cotejemos, en primer lugar, dos o tres líneas de esta poesía con partes de 'Lumine sidereo' (VII, II), poema anexado por Eriúgena al prefacio de la *Versio Dionysii* <sup>186</sup>.

II, VIII

VII, II

<sup>1</sup> Si vis OYPANIAC sursum volitare per auras  
EMHYPIOCque polos mentis sulcare meatu

<sup>16</sup> Alta dehinc volitans Paulum super astra secutus  
Empyrii caeli tertia regna videt

<sup>9</sup> Illic aspicias Seraphin oculosa volare

Suspicit at seraphym primos sanctosque cherubym

<sup>22</sup> Mentibus oyranis tertia taxis inest.

En las consideraciones metafísicas de los vv. 25-35 se hace igualmente patente la influencia dionisiana. Como término de comparación se pueden escoger, p. ej., ciertos pasajes del *De divinis nominibus*, en especial del capítulo V, que es citado parcialmente por Eriúgena en páginas centrales del libro III del *Periphyseon* <sup>187</sup>: así el concepto 'Fons, medium, finis' (v. 28) corresponde al dionisiano 'principium et medietas et consummatio'; y la afirmación de que el Verbo no es sólo principio y fin de las

<sup>184</sup> J. Préaux, "Jean Scot et Martin de Laon en face du *De nuptiis* de Martianus Capella", *Jean Scot Erigène et l'histoire de la philosophie*, Paris 1977, 161-170, especialmente 167-169.

<sup>185</sup> Cf. *supra*, apartado 1, pp. 40-41.

<sup>186</sup> Cf. además, II, II, 7-12. Las afinidades de II, VIII con el Pseudo Dionisio han sido indicadas por Traube en su edición, p. 538, nota sobre el verso 9, y por Cappuyns, *Jean Scot Erigène*, p. 78.

<sup>187</sup> Cf. *Periph.*, III, 682 A-D (p. 168,29 - p. 170,32).

cosas, sino a la vez las cosas mismas que son (v. 34) equivale a aquello del Areopagita: 'omnia est ut causalis omnium'<sup>138</sup>. De análoga manera, el verso 29, con su concepción del no ser superior al ser y causa de éste, se hace sin duda eco de doctrinas neoplatónicas transmitidas por el Pseudo Dionisio<sup>139</sup>. Sin embargo, como he intentado mostrarlo en otro trabajo<sup>140</sup>, ideas idénticas o muy similares, y un conjunto de fórmulas muy precisas sobre el tema, eran accesibles para Eriúgena desde antes que llegara a sus manos el *corpus* dionisiano, a través de las obras teológicas de Mario Victorino. Y de hecho, en determinados textos de éste hallamos semejanzas llamativas con II, VIII, que hacen suponer que figuraron entre las fuentes del poema. Sin excluir otros pasajes de Victorino, me concentraré en la segunda sección del libro I *Adversus Arium* (= cap. 48-64), que proveyó materiales doctrinales a otras obras eriugenianas<sup>141</sup> y que en el *carmen* que nos ocupa pudo inspirar no solamente algunos aspectos filosóficos de la primera parte, sino también elementos del núcleo religioso de la segunda (acerca de la Encarnación).

Releamos en primer lugar algunos textos del *Adv. Ar.* relativos a la causalidad de Dios y del Logos, como: 'Hic est *lóγος* qui vocatur Iesus Christus, per quem effecta sunt omnia, semen omnium ad id ut sint, quippe vita, qua sine impossibile est esse aliquid in his *quae sunt* et in his *quae non sunt*, quae consecutiones sunt'<sup>142</sup>. A su vez, II, VIII, 13ss dirá: 'Unum principium, quo rerum volvitur ordo . . . *Quae sunt, quae non sunt* . . .'. En pasajes vecinos del *Adv. Ar.*, el Logos es presentado, de acuerdo con I *Cor.*, 1,24, como 'virtus et sapientia dei'<sup>143</sup>, atributos que también hallamos en la parte final del verso 27 de II, VIII. Dios es, afirma igualmente Mario Victorino, 'potentia potens praestandi quod est esse omnibus . . . *esse omnibus praestat*'<sup>144</sup>; compárese II, VIII, 29: ' . . . qui praestitit omnibus esse'. Otra comparación ilustrativa es:

<sup>138</sup> Ps. Dionisio, *De div. nomin.*, 5, 8, PG 3, 824 A-B (en la versión eriugeniana, PL 122, 1150 A-B).

<sup>139</sup> Ver también el v. 15: 'Quae sunt, quae non sunt, sensu seu mente videntur' (que se puede comparar con II, II, 8; VIII, III, 20): cf. Ps. Dionisio, *De myst. theol.*, 1, PG 3, 997 B = PL 122, 1178 A: 'et sensibilia et invisibilia, et omne non ens et ens'.

<sup>140</sup> Cf. el trabajo citado antes en la nota 119.

<sup>141</sup> Cf. mi '*Vita in omnia pervenit*' (*supra*, n. 11), pp. 15, 39-46. (Los paralelos allí indicados de esta parte del *Adversus Arium* con las obras eriugenianas no son los únicos que se pueden constatar).

<sup>142</sup> *Adv. Ar.*, I, 57, 34-37.

<sup>143</sup> *Adv. Ar.*, I, 58, 30-31; 59, 15-16. Cf. también *ibidem*, IV, 29, 84 y 30, 33.

<sup>144</sup> *Adv. Ar.*, I, 52, 11-12.17-18.

*Adv. Ar.*, I, 49, 36-40

omni genere, omni specie magis totum, vere  $\delta\nu$  totum, vere quae sunt omnia ipsum existens, omni toto maius, corporali et incorporali, omni parte magis pars,

inenarrabili potentia pure existens omnia quae vere sunt. (*Ibid.*, 56, 16-18) (Filius) ipse existens et substantia prima, in se actio potentialis, ipse  $\delta\nu$  primum, vere  $\delta\nu$  ex quo omnia  $\delta\nu$  et per quem et in quo...

Como se ve, no sólo las ideas del verso 34, sino también el rasgo estilístico de la repetición del participio presente de  $\epsilon\iota\mu\iota$  tienen un posible modelo en Victorino <sup>145</sup>.

Dando un paso más, notemos que, en medio de las intrincadas discusiones metafísicas de la segunda parte del libro I, acerca de la identidad y la alteridad, el Uno anterior a la existencia y el Uno que existe, el ser y la vida, surge en el *Adversus Arium* el tema del nacimiento virginal de Jesús, imagen del nacimiento eterno del Logos: '...necessitas fuit in virginalem potentiam subintrare et masculari virginis partu virum generari filium dei' <sup>146</sup>. En apoyo de esta idea son citados *Jn.*, 1, 14 ('et  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$  caro factus est') y *Lc.*, 1, 35, es decir, el anuncio del ángel a María <sup>147</sup>, que constituye precisamente, como hemos visto, la escena central de II, VIII. Los dos versículos son nuevamente aducidos por Mario Victorino poco después, con un comentario que se refleja nítidamente en el poema eriugeniano:

*Adv. Ar.*, I, 58, 32-34

Sed de  $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ , hoc est de filio, 'obumbrabit tibi' dixit. Perfectum enim divinum et splendide, ut est clarum,,

*Carmen II*, VIII, 47-50

Sed caro nunc verbum factum —mirabile dictum—

Clare se cunctis hominemque deumque revolvit

<sup>145</sup> Ver también su Himno III, 239-240, líneas imitadas ya por Alcuino (cf. P. Hadot, "Les hymnes de Victorinus et les hymnes *Adesto et Miserere* d'Alcuin", *Archiv. Hist. Doctr. Litt. Moyen Age*, t. XXVII (1960), 7-16: p. 11). Sobre el uso del término griego  $\delta\nu$  /  $\delta\nu$  en Eriúgena y Victorino, cf. "L'expression..." (*supra*, n. 119), p. 104, n. 81.

<sup>146</sup> *Adv. Ar.*, I, 51, 29ss; cf. asimismo *ibid.*, 53, 28-30.

<sup>147</sup> *Adv. Ar.*, I, 56, 36-57, 6.

non capit humana natura,

ΝΟΥΣ ΤΕ ΛΟΓΟΣ ΤΕ capit, quem  
nullus viderat ante:

ΣΑΡΚΙΚΑ ΝΑΜ ΦΥΣΙΣ divinas tem-  
perat ΑΥΤΑC.

et hoc significat: 'et λόγος caro  
factus est'.

Mario Victorino identifica aquí la 'virtus dei' de *Lucas* con el Logos mismo, quien al tomar carne de María "obscurece" el brillo inaprehensible de su divinidad (de ahí el 'obumbrabit' de la Escritura), y así, paradójicamente, en esa especie de despojamiento de su gloria<sup>148</sup>, se hace accesible a la naturaleza humana, cuya capacidad de conocimiento se vería de otra manera sobrepasada. La semejanza con el fondo de los versos eriugenianos transcritos es patente, aun cuando el poeta emplea palabras griegas que no figuran en su fuente, p. ej. para designar la "naturaleza carnal" del Verbo que atempera sus divinos "resplandores" (v. 50): Eriúgena no dice mucho más que Victorino, pero lo dice en forma más vistosa. Es verdad que extiende la manifestación consiguiente a la Encarnación también a los ángeles<sup>149</sup>, en tanto que el Africano se limitaba a mencionar a los hombres; Juan Escoto hace alusión, en el v. 49, a *Jn.*, I, 18, que también subyace en los versos inmediatamente anteriores (45-46): 'Nulla quidem virtus potuit dinoscere pure, / Quem pater occultans [‘occultus’ en el manuscrito; ‘occultum’ Floss] gremio velabat opaco'. Ahora bien, ese versículo de *Juan* sirve de apoyo a otro párrafo del *Adversus Arium* próximo al citado arriba, y recibe allí un comentario que indudablemente influyó en el poema de Eriúgena: el Hijo, en cuanto forma del Padre, es, dice Mario Victorino, 'substantia quaedam subsistens, in qua apparet et demonstratur, quod occultatum et velatum est in alio. Deus autem ut velatum quiddam est. "Nemo enim videt deum"'. Forma igitur filius, in qua videtur deus'<sup>150</sup>. Agreguemos a las correspondencias de léxico subrayadas que el término 'gremio', en el v. 46 de Eriúgena, alude a la segunda mitad de *Jn.*, I, 18, en una versión que se aparta de la habitual; y dicha traducción ('in gremio patris', en lugar de 'in sinu patris') se repite varias veces en Victorino<sup>151</sup>.

<sup>148</sup> Por eso Victorino cita a continuación (I, 58, 34-36) *Philip.*, 2,7: "et exinanivit semet ipsum".

<sup>149</sup> Cf. *Comm. Jn.*, I, xxv, 16-28.

<sup>150</sup> *Adv. Ar.*, I, 53, 11-15. (La cita escriturística puede ser referida también, como lo señalan los editores, a *Ex.*, 33,20). La expresión 'in occulto' aparece más de una vez en las líneas siguientes, cf. 16, 18, 21; asimismo I, 52, 45.

<sup>151</sup> Cf. *Adv. Ar.*, I, 2, 20ss: 'deum nullus vidit unquam nisi unigenitus filius, qui est in gremio patris, ille exposuit'; I, 4, 23-25; I, 5, 6-7. En IV,

La segunda sección del libro I *Adversus Arium* constituye, pues, una fuente cuyo aporte a los motivos filosóficos y teológicos de 'Si vis OYPANIAC', y a su lenguaje, no es, a mi ver, inferior al del Pseudo Dionisio. La influencia de las páginas indicadas de Mario Victorino en Eriúgena parece aún más segura cuando comparamos el contexto de las líneas citadas de *Adv. Ar.*, I, 58 con un pasaje del *Periph.*, III: ambos textos hablan de la Encarnación del Logos como remedio a las tinieblas de la ignorancia en que el alma había caído, y se sirven al hacerlo de idéntico vocabulario<sup>153</sup>. Parece verosímil que el maestro irlandés se haya inspirado en una misma página de Victorino, tanto al redactar esos párrafos del *Periphyseon*, como al componer, sin duda más o menos contemporáneamente, los versos de II, VIII; un caso análogo es observable en el *carmen* II, v<sup>154</sup>.

En el análisis de los poemas IV, I y II, VII antes hecho<sup>154</sup> se dijo que también éstos deben bastante a Mario Victorino, pero no a sus tratados teológico-metafísicos, sino más bien a sus comentarios de la Escritura. Dichas obras exegéticas se nos han conservado sólo en códices tardíos (s. XV/XVI), en un orden que no es el original, y entremezcladas con piezas que no son de Mario Victorino. Una de estas últimas, un comentario al *Apocalipsis*, es de un homónimo algo anterior, Victorino de Pettau (muerto mártir durante la persecución de Diocleciano, hacia el 304); las otras tres, intituladas en las ediciones *De verbis scripturae*, *Liber ad Justinum Manichaeum*, *Liber de physicis*, son de autor no determinado. Todas ellas fueron otrora atribuidas, sin duda por distintas razones<sup>155</sup>, a Mario Victorino, y se podían leer ya en

33, 13ss, Victorino compara esta traducción con la más común 'in sinu', y concluye que la suya es más fiel al original griego; cf. un análisis similar —aunque con diferente resultado— en Eriúgena, *Comm. Jn.*, I, xxvi, 1-5.

En cuanto a la traducción 'nullus', en lugar de 'nemo', en la primera parte de *Jn.*, 1,18, cf. '*Vita in omnia pervenit*', (*supra*, n. 11), p. 37, n. 71.<sup>153</sup> Cf. *Adv. Ar.*, I, 58, 14ss, y *Periph.*, III, 683 C-684 A (p. 172, 19ss). Las expresiones comparables son, en Victorino: '*Tenebrae enim et ignorantia animae... lumine aeterno in auxilium... mysterio mortis detrusa[m] corruptione... ad divinas et vivefacientes intelligentias erigent... non capit humana natura*'; y en Eriúgena: '*in profundissimas ignorantias tenebras detrusae... in diuinorum mysteriorum altitudinem... uerae intelligentiae contuitu... gratia aeterni luminis fontes... ad quam uisionem humanam naturam reducere...*'.

<sup>153</sup> Cf. '*Vita in omnia pervenit*', pp. 64-73 (= *Patr. et Med.*, VIII, pp. 21-30): influencia de los mismos textos del *Adv. Ar.*, IV, sobre los versos 3-22 de II, v y sobre pasajes del *Periphyseon*.

<sup>154</sup> Cf. *supra*, el apartado 1 de esta sección II.

<sup>155</sup> En el caso del *In Apoc.*, la falsa atribución se basó seguramente en la identidad de nombre de los dos autores: Mario Victorino, el maestro de

manuscritos antiguos de sus comentarios bíblicos<sup>156</sup>. Hay más de un indicio de que Eriúgena disponía de un manuscrito similar, que incluía los apócrifos mencionados<sup>157</sup>. De éstos, uno de los que más importa en la presente investigación es el *De physiciis*, breve tratado que según algunos historiadores podría haber sido escrito por un discípulo de Mario Victorino<sup>158</sup>. El opúsculo se abre con consideraciones sobre la existencia de Dios, principio creador y ordenador, dirigidas contra aquellos que pretenden que la naturaleza lo generó todo por sí sola, o hacen de ella un principio igual a Dios (cap. I y sig.). A partir del cap. VI, el autor expone una defensa de la doctrina cristiana relativa a la caída del primer hombre, según el relato del Génesis (citado en los cap. XI y sig.). Para restaurarnos en el estado anterior al pecado

retórica y filósofo, parece haber sido confundido ya con Victorino, obispo de Pettau, por Casiodoro, *Instit.*, I, 5, 3 ('Victorinus ex oratore episcopus'). En cuanto a los otros tres opúsculos —que figuran aún en Migne, *PL* 8, como de Mario Victorino— han sido reasignados también a Victorino de Pettau por J. Wöhler "Studien zu Marius Victorinus", en *II. Jahresbericht des Privat-Gymn. der Zistenz*, Wilhering 1905, pp. 38 y sig., pero su sugerencia no ha encontrado en general aceptación. G. Morin, *Revue Bénéd.*, 30 (1913), 286-293, creía, por su parte, ver en el *Ad Just. Manich.* una obra de Paciano de Barcelona († 291).

<sup>156</sup> Tal era el caso, p. ej., de un manuscrito de Bobbio enumerado en el catálogo del siglo X, donde el *In Apoc.* figura antepuesto a los comentarios paulinos (cf. J. Wöhler, *op. cit.*, p. 6); de un 'codex Herivallensis' utilizado por J. Sirmond —que lo consideraba muy antiguo— para la edición prínceps del *Ad Justinum* y del *De verbis scripturae* (Paris 1680) (cf. la introducción de F. Gori en su edición de las *Opera exegetica* de M. Victorino, Viena 1886, CSEL, 83,2, pp. IX-X, XII-XIV); y del ms. 352 del catálogo de Cluny del siglo XII, que traía al principio el *In Apoc.*, 'et in aliquid de physica' (cf. L. Delisle, *Inventaire des manuscrits de la Bibliothèque Nationale, Fonds de Cluny*, Paris 1884, p. 359). Este códice elunaciense, que incluía al final, tras los comentarios paulinos de M. Victorino, 'quiddam expositionis de celesti hierarchia sancti Dionysii', tenía quizás alguna vinculación con Eriúgena o su escuela; no ha sido encontrado hasta ahora, según información gentilmente proporcionada por A.-M. Genevois, del Institut de Recherche et d'Histoire des Textes de Paris, en carta del 18-12-1986 (la identificación con Paris, *Bibl. nat.*, n. a. l. 1490 propuesta por Cappuyns, *op. cit.*, p. 218, n. 5, es errónea):

<sup>157</sup> Sobre el *Ad Just. Manich.* y Eriúgena, pueden verse algunos apuntes en mi trabajo "Image et contenu intelligible dans la conception érigénienne de la 'diffusio Dei'", que aparecerá en un volumen sobre "Concepto y metáfora" en la filosofía de Eriúgena, ed. W. Beierwaltes, Heidelberg 1990.

<sup>158</sup> El *De physiciis* puede leerse en *PL* 8, 1295-1310. Sobre su origen probable (africano, siglo IV), cf. P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, t. III, Paris 1906, pp. 398-399; H. J. Vogels, "Der Bibeltext der Schrift 'De physiciis'", *Revue Bénéd.*, XXXVII (1925), 224-238, concuerda con Monceaux.

y a la muerte, Dios mismo debía aparecer corporalmente (cap. XVI); vienen entonces reflexiones sobre la concepción de Cristo y su nacimiento, y se recuerdan episodios de su vida que prueban la realidad de su carne, como que sintió hambre y sed, o que durmió (cap. XXIV y sig.). Por último, se pone de relieve que esa corporalidad humana, nuevamente inmortal, fue hecha habitar en los cielos (cap. XXVII). Este resumen deja ver ya que el *De physiciis* tiene varios temas comunes con el poema eriugeniano que nos ocupa (y también con el *carmen* IX, que será examinado más abajo). Veamos los paralelos más de cerca.

En la primera parte de II, VIII se cree percibir a veces como un eco de las líneas iniciales del opúsculo atribuido a Mario Victorino: 'Claro cunctorum speculantia lumine causam' (v. 12) y 'Rerum principium primum cognoscite Christum' (v. 25) hacen pensar en 'Rerum omnium conditorem Deum sensus hominum iudicio naturali motuque cognoscit...' <sup>159</sup>. 'Unum principium, quo rerum volvitur ordo / In ... rithmosque KPONOCque TOIIOCque' (vv. 13-14) pueden por su parte relacionarse con: 'Quis enim ambigit ordinem, qui in rerum natura est, ab aliquo esse positum, non a se? cum tempora mensuras et cessionem sibi invicem tribuant...' <sup>160</sup>. En la segunda parte del poema se observan nuevos puntos de contacto con el *De physiciis*, a saber: a) 'Qui miseros homines revocans de morte perenni' (v. 36; cf. también II, II, 5; II, VII, 17-18) responde probablemente a la idea: 'qui fecit ex nihilo, revocat ex morte', que se lee en más de un pasaje del tratado en cuestión <sup>161</sup>. b) 'Restaurare volens, primus quod perdidit ille / Formatus limo male usus munere vitae?: / Virgine sed factus dum sumpserat, unde periret...' (vv. 55 y sig.) —líneas a las cuales se puede adjuntar IX, 30: 'Restaurare volens priscasque reducere sedes'— traen a la memoria: 'in id ipsum restituitur res, ad quod facta est... Oportebat itaque reverti nos ad id quod fuimus... Damnatus est ille primus ingratus... id ipsum

<sup>159</sup> *De phys.*, I, 1295 D (todas las referencias remiten a las columnas de PL 8); cf. también VI, 1298 C. El comienzo del *De phys.*, que continúa: '...Sed physici res ipsas admirantes, immo stupidi, vi miraculi caecati, totius creaturae conditorem ipsum obliiti sunt. Quidam enim non esse Deum, sed natura a se generari omnia sine Deo, motu audacissimo contendunt...', puede compararse con otro texto eriugeniano, *Comm. In.*, IV, III, 10-12: 'ex naturali fonte rationis sibi insitae naturam rerum physico motu uestigans ipsiusque naturae creatorem et causam'.

<sup>160</sup> *De phys.*, I, 1296 A. *Ibid.*, las menciones del sol, la luna y el coro de las estrellas, y más abajo las del mar y la tierra, hallan además correspondencias en los versos 18 y sig. de II, VIII.

<sup>161</sup> Cf. *De phys.*, XIV, 1303 B; también XV, 1303 D ('quique fecit ex nihilo revocat etiam ex mortuo'). Como antes se dijo, en cuanto a la expresión en sí cabe suponer aquí una inspiración virgiliana.

donare venit, *quod amissimus*. . . ut istud ipsum liberatum ostenderet, *quod perierat*. . . Propter quod *per virginem* debuit venire qui vitam donaret. . . <sup>162</sup>. No quiero dejar de señalar que la página del *De phys.* donde se encuentran las expresiones recién citadas tiene también correspondencias en el *De praedestinatione* y en el *Periphyseon*. En el primer caso, al explicar cómo todos los hombres pecaron en el pecado de Adán, Eriúgena asevera que Dios creó en éste no sólo la 'generalis substantia' o 'communis natura' del género humano, sino también la 'propria uoluntas' de cada uno de los hombres, y deduce: 'Non itaque in eo *peccauit naturae generalitas, sed uniuscuiusque indiuidua uoluntas*'. El *De phys.*, a propósito del mismo tema, arguye que tras la falta, el primer hombre engendró hijos justos: 'et qui iusti generantur, *non naturam peccasse, sed uoluntatem, ostendunt*' <sup>163</sup>. Las líneas que vienen luego parecen mal conservadas, pero a pesar de ello permiten también apreciar semejanzas con el texto del *De praedestinatione* que acabo de citar <sup>164</sup>. En el *Periphyseon*, el quinto modo de 'quae sunt et quae non sunt' —el cual, a diferencia de los anteriores, no deriva del *Ad Candidum* de Mario Victorino— <sup>165</sup> está ligado también al pecado original: cuando, al cometerlo, el hombre abandonó la dignidad en que fue creado, 'merito esse suum perdidit et ideo dicitur *non esse*'; mas cuando, mediante la gracia, la naturaleza humana '*restaurata ad pristinum suae substantiae statum in quo. . . conditia est* reducitur, incipit esse. . .'. A tal oposición de ser y no ser aplica Eriúgena *Rom.*, 4, 17: 'Et uocat

<sup>162</sup> *De phys.*, XIV, 1303 B; XV, 1303 B.1304 A; XVI, 1304 A-B. (Cf. también VII, 1299 B; XXVII, 1310 B). La expresión 'renovare' de XV, 1303 D (cf. VII, 1299 C) aparece también en Eriúgena, verso 73.

<sup>163</sup> *De praed.*, 16,68ss, en especial 80-81. (En las líneas 69-70, Eriúgena remite a Agustín —que había sido invocado por Godescalco—, pero el editor no indica textos de Agustín para las líneas 75ss, con la distinción de naturaleza y voluntad que aquí interesa). *De phys.*, XV, 1303 C. Como es sabido, los adversarios de Eriúgena no dejaron de reprocharle esta concepción de la naturaleza que en sí misma es ajena al pecado original, a la cual encontraban sabor pelagiano.

<sup>164</sup> Cf. *De phys.*, continuación del pasaje citado (1303 C): '... nec *naturalis substantiae pars uoluntas*, sed [¿Hay que leer, en lugar de 'uoluntas sed': 'uoluntarius'? Cf. Eriúgena] *motus*; motus tamen tamquam index cogitationum aliquo sociando [sic]. Hi uero iusti, de quibus diximus, isdem parentibus in *natura*. . .'. Cf. *De praed.*, loc. cit., 91ss: "Proinde in nullo *natura* punitur, quia ex deo est et non peccat. *Motus* autem *uoluntarius*, libidine utens naturae bono, merito punitur, quia naturae legem transgreditur, quam procul dubio non transgredetur, si *substantialiter* a deo crearetur".

<sup>165</sup> Cf. "L'expression. . ." (*supra*, n. 119); pp. 92 y sig. Como allí se explica, los tres primeros modos eriúgenianos tienen equivalentes precisos en el *Ad Candidum*, y el cuarto muestra cierta semejanza con uno de los modos de otra división allí expuesta por Victorino.

ea quae non sunt tamquam quae sunt'. Pues bien, el *De phys.* decía: 'Videtur tamen Dei propositum factum hominis exclusisse; cum ipse fecit ut *sint*; evenit autem *non ut sint, ob culpam*. Quod si in tantum res steterit ut *non sint*, victum est ejus propositum qui fecit. Adquin si revertitur, concitur peccatum ex revocatione, et in id ipsum *restituitur* res, ad quod *facta est...*'<sup>166</sup>. c) La referencia de II, VIII a la herida del costado de Cristo (v. 70) halla precedente en: 'Ideo ligno latus Domini percutitur...' <sup>167</sup>. d) En la meditación de II, VIII sobre la concepción virginal de Cristo, cuyo carácter misterioso destaca (vv. 59-60: 'Quis modus est animo, dum talia cernere temptat, / Quive valent sensus meditari fame vocum?'), leemos: "Virtutis radius *solidatur* COMATE sacro' (v. 64; cf. también 67: 'Corpore compacto...'). El *De phys.* dedica a la misma cuestión tres capítulos, que comienzan análogamente observando: 'Humana inspicientibus impossibile videtur esse quod dicitur, ut qui nasci debuit, contra naturam nasci praedicetur ex virgine; cum hoc in humanam rationem non cadat...'; y donde se precisa que 'superventu spiritus, virtute altissimi, coagulatur natura'; el proceso en cuestión es esclarecido con ayuda de ejemplos sacados de la Escritura y de la naturaleza, en los cuales son empleados los términos 'constringi', 'stringi', 'assolidantur' <sup>168</sup>. Además, la comparación allí propuesta con el sol, que no se contamina al difundir sus rayos sobre suciedades y podredumbres, reaparece, con otro contexto, en el *Periphyseon* <sup>169</sup>. e) En la sección final de II, VIII, las consideraciones sobre la 'provida virtus' de Dios, que no quiere dejar que perezca nada del hombre (v. 71), pero permite con justicia que se pierdan aquellos que rechazan el bien (vv. 76-80), tienen afinidad con lo que dice el *De physiciis* sobre la actitud divina respecto del primer hombre y su mujer, quienes se negaron a arrepentirse después de su pecado y fueron condenados, por un lado, y de sus descendientes, que obtuvieron misericordia, por el otro <sup>170</sup>.

<sup>166</sup> Cf. *Periph.*, I, 445 C-D (p. 44, 11ss) y *De phys.*, XIV, 1303 A-B (ver también VI, 1298 C-D; VII, 1299 A).

<sup>167</sup> *De phys.*, XVI, 1304 B.

<sup>168</sup> *De phys.*, XVII-XIX, 1304 C-1305 D; ver en particular XVII, 1304 C-D; XVIII, 1305 A-B.

<sup>169</sup> *De phys.*, XIX, 1305 C-D: 'cum solem... sic immunda sordium, sentinas paludium, putredines coeni, astringere videamus, ut cum vim suam per radios super haec emittat, non tamen polluat. Quod si in his sordibus non polluitur creatura...'. Cf. *Periph.*, V, 942 D: 'Paradigma: solaris radius munda penetrat et immunda, dum sit in omnibus mundus, neque purior in nitidis quam in sordibus incontaminatus'.

<sup>170</sup> Ver en especial *De phys.*, VII, 1299 B: 'Inde ob culpam damnati revocamur, justitia Dei permanente eadem et virtute: justitia, in quo iudicat; virtute, in quo revocat; non prohibitus salvare...' VIII, 1299 C: 'Etenim

Hay aún otras muestras de que este opúsculo, caído por lo general en un olvido casi total, le era familiar a Eriúgena, más sin duda que por el valor intrínseco de la pieza, por el hecho de que acompañaba las obras de un autor tan central para su pensamiento como Mario Victorino. Volveré a ocuparme del *De physicis* en el apartado siguiente; por ahora baste con haber señalado su presencia entre las fuentes de 'Si vis OYPANIAC', junto al *Adversus Ariam*. Terminó así mi breve indagación acerca de esta poesía<sup>171</sup>, y me dispongo a abordar otra no menos característica del estilo eriugeniano: 'Aulae sidereae'.

3. El poema al cual Traube asignó el número IX, y que él editó completo por primera vez, es ciertamente uno de los más notables de Juan Escoto, y se distingue, entre otras cosas, por la riqueza de su temática, que abarca desde un elaborado simbolismo astronómico en los primeros versos hasta la detallada descripción arquitectónica del final, pasando por la exposición de las múltiples significaciones que silenciosamente hace oír en nuestro interior, como un arpa de ocho cuerdas (cf. vv. 45-46), el 'octonus numerus', y los teoremas teológicos sobre la narración de Belén. Tal variedad de aspectos ha suscitado en años recientes abundantes análisis y especulaciones, tanto sobre el poema en sí como sobre su relación con el denominado *Codex aureus* de St. Emmeram, y sobre las implicaciones que la ocasión para la cual supuestamente fue escrito el *carmen* IX tiene en la cronología de la vida del autor<sup>172</sup>. En efecto, si en verdad 'Aulae sidereae' fue creado para la dedicación de la capilla palatina erigida por Carlos el Calvo en su residencia de Compiègne, como sostenía ya J. Huber en 1861, hay que creer que Eriúgena vivía aún en el 877, ya que la consagración del templo mencionado en mayo de dicho año es un punto bien documentado. En su edición crítica (1896), Ludwig Traube apuntaba, empero<sup>173</sup>, que además de la iglesia de Compiègne, otras podían aspirar al honor de haber sido la cantada en el poema eriugeniano. Y en 1933 Cappuyens agregaba a la lista de Traube un nuevo nombre, el de Reims, y hacía de su identificación, con bastante apresuramiento, una certeza<sup>174</sup>. La

justum est volentes et poenitentes, ad eum qui potest praestare, confugi-  
entes impetrare: ingratos, renitentes... dimittere...'

<sup>171</sup> *Infra*, n. 239, se encontrará un pasaje de II, VIII donde hay una posible influencia del *In Apoc.* de Victorino de Pettau.

<sup>172</sup> Cf. *supra*, I, a), p. 24; b), p. 25; d), p. 27 (sobre el *Codex aureus*); p. 28, con las notas 32 y 36 (esta última complementada aquí abajo, n. 176).

<sup>173</sup> Ed. Traube, p. 526, n. 6.

<sup>174</sup> Cf. *Jean Scot Erigène*, pp. 233ss, en especial p. 235: "nous pouvons tenir pour certain que la dédicace célébrée est celle de Reims (862)". *Ibid.*

iglesia de Reims en cuestión fue consagrada en el 862; por ende, este poema, si bien posterior a los de la colección principal (secciones II-V en Traube), pertenecería también a la década del sesenta, que marcó según Cappuyns la culminación de la carrera de Juan Escoto, quien no habría vivido mucho más allá del 870. Sin embargo, la mayoría de los estudiosos que se han ocupado últimamente de la cuestión ha retornado a la posición de Huber, y algunos han desplegado considerable erudición e ingeniosidad al tratar de encontrar en 'Aulae sidereae' correspondencias con lo que otras fuentes escritas transmiten sobre la capilla de Compiègne (la cual, a diferencia de su modelo, la iglesia de Carlomagno en Aquisgrán, no se ha conservado), y nuevos datos sobre particularidades de construcción y ornamentación de dicha obra de Carlos el Calvo<sup>175</sup>.

Un artículo reciente de Michael Herren<sup>176</sup>, a quien se deben importantes trabajos sobre los poemas eriugenianos<sup>177</sup>, ha venido a replantear el problema y a proponer una nueva fecha de composición que puede ser más satisfactoria que las defendidas hasta ahora. Por un lado, en efecto, los argumentos de Cappuyns a

n. 3, Cappuyns se equivoca cuando afirma que los vv. 82 y sig. faltan en la edición de Floss (los que realmente están ausentes son, por el contrario, IX, 1-77).

<sup>175</sup> Cf. en particular los trabajos de M. Foussard y de M. Vieillard-Troiskoureff indicados *supra*, n. 32. Y. Christe, "Sainte-Marie de Compiègne et le temple d'Hézéchiél", *Jean Scot Erigène et l'histoire de la philosophie*, Paris 1977, 477-481, ha intentado por su parte deducir de 'Aulae sidereae' la decoración de la cúpula de Compiègne, aunque advirtiendo que es difícil distinguir en el poema las referencias iconográficas de las alusiones literarias y simbólicas.

<sup>176</sup> "Eriugena's 'Aulae sidereae', the 'Codex Aureus', and the Palatine Church of St. Mary at Compiègne", *Studi Medievali*, 3ª ser., XXVIII (1987), 593-608. (Se trata del segundo trabajo anunciado *supra*, n. 36, el cual no me era aún accesible al tiempo de redactar la primera entrega del presente artículo).

<sup>177</sup> M. Herren prepara actualmente una edición crítica, con versión inglesa, de los *carmina* eriugenianos, para la colección *Scriptores Latini Hiberniae*. Hay que mencionar además aquí su trabajo "St. Gall 48: A Copy of Eriugena's Glossed Greek Gospels", en *Tradition und Wertung*, Festschrift für F. Brunhölzl..., hrsg. G. Bernt-F. Rädle-G. Silagi, Sig. Maringer 1989, 97-106, donde se atribuye a Eriúgena una nueva poesía. En ésta, el v. 9: 'Principium sine principio, finis sine fine est', recuerda varios pasajes eriugenianos, p. ej. *Periph.*, I, 451 C-D (p. 58, 21-24), 516 A (p. 204,5-9); III, 688 C-D (p. 184, 23ss); IV, 741 C. (El tema se inspira probablemente en M. Victorino, cf. *Cand.* I, 8, 22ss). Esta semejanza puede añadirse a las señaladas por el Prof. Herren, a quien agradezco haberme enviado una separata de su interesante estudio. Ver también *infra*, n. 271.

favor del año 862 no han encontrado mayor aceptación<sup>178</sup>; pero por el otro, si se supone que 'Aulae sidereae' data del 877, no resulta fácil explicar las semejanzas entre este poema y el *Codex aureus*, por su parte fechado en el 870, ya que parece más plausible la hipótesis de que el evangeliario se inspiró en el poema que la inversa<sup>179</sup>. Herren, sin negar la conexión entre el *carmen* IX y Compiègne, opina que la ocasión en que fue escrito la dio, no la inauguración de la iglesia ya terminada, en el 877, sino su fundación, que tuvo lugar probablemente en el 870. En efecto, no sólo Eriúgena afirma que Carlos el Calvo —a quien no llama 'Caesar', como podría esperarse si el poema fuera posterior a la coronación imperial de éste, efectuada en el 875—<sup>180</sup> 'edifica' ('fabricat', v. 85) un templo, lo cual no parece convenir bien a un edificio concluido, sino que el cuadro que de ese templo nos pinta se basa en gran medida en fuentes literarias, más que en observación directa<sup>181</sup>, y exhibe una vaguedad que se debe casi seguramente a que la iglesia en cuestión no es aún más que un proyecto<sup>182</sup>.

En este punto de la discusión, creo conveniente hacer notar un paralelo de la descripción de IX con un pasaje de otra obra eriugeniana, que se puede fechar con bastante exactitud: el *De praedestinatione*, escrito, como es sabido, en 850/851, es decir cuando no sólo la capilla de Compiègne, sino aun la idea misma de erigirla pertenecían todavía al mundo de los futuros contingentes. En uno de los últimos capítulos, que tiene por objeto demostrar que Dios no hace ni predestina las penas del pecado, el Irlandés propone una extensa comparación, una suerte de parábola, que substancialmente se reduce a lo siguiente: si el jefe de una gran familia construye para sí una magnífica residencia, y en ella dispone lugares distintos para hijos y siervos, para los sanos y para quienes por su propia intemperancia han contraído enfermedades incurables, no puede ser acusado de castigar con dureza a estos últimos, ya que sólo les asigna el lugar que les

<sup>178</sup> Las analogías entre el poema IX, 82-98 y la descripción de la iglesia de Reims que da un cronista medieval son demasiado genéricas como para ser consideradas demostrativas (cf. Herren, "Eriugena's 'Aulae sidereae'...", pp. 593-594). Veremos que una objeción similar puede hacerse a los partidarios de la otra hipótesis (Compiègne).

<sup>179</sup> Cf. Dutton-Jeauneau, "The Verses of the 'Codex Aureus'..." (*supra*, n. 26), p. 112; Herren, "Eriugena's 'Aulae sidereae'...", pp. 604ss.

<sup>180</sup> Herren, art. cit., pp. 602-603.

<sup>181</sup> Cf. Y. Christe, art. cit., pp. 478ss; Dutton-Jeauneau, art. cit., p. 106: la expresión 'obliquas tyridas' (v. 91), y otras, provienen de la visión del templo de Ezequiel, y del comentario de S. Jerónimo a ese texto. Para 'centeno normate', ver más abajo.

<sup>182</sup> Cf. Herren, art. cit., p. 606; asimismo p. 600: "much of Eriugena's description is either oblique or vague...".

corresponde, como 'iustissimus ordinator'. Ahora bien, lo que más alarga la 'similitudo' es que para introducirla nuestro autor no se limita a mencionar la casa (imaginaria) que le sirve de escenario, sino que se dedica con placer notorio a dar de ella una prolija descripción, en la cual constatamos significativas coincidencias con la de la iglesia en 'Aulae sidereae':

*De praedestinatione, 17, 69 ss.*

Vt enim quadam similitudine fungamur: quid, si pater multarum familiarum, qui per artem suam uoluit amplissimam sibi domum *construere,*

longitudine, latitudine, profunditatisque capacitate spatiosam, *laterum, angulorum, absidarum,* diuersorumque scematum *uarietate* numerosam, altitudine fundamentorum *stabilitam,*

*basium, stilorum, capitellorumque* tramitibus ordinatam,

*arcuum,*

*tectorumque multiformium* elata proceritate eminentissimam, excellentissimo *turrium* acumine consummatam,

exterius *interiusque* innumerabilium colorum formarumque pulchritudine in tanta *picturarum* uarietate decoram, omnium metallorum pretiosissimorumque *lapidum* honestate refertam,

per uarias multimodasque *fenestrarum* species copiosa *luminis* effusione illustratam... nullus locus quem praeclarissima *lux* ubique diffusa,

*auri gemmarumque honor* a superficie *resultans,* eorumque mirabiles colores trahens non profundat, nulla in ea sedes quae non sit *regia,* honoribus quietique *apta,* in tanta deinde ac tam *mirabili aede,* ut diximus, pater ipse, auctor uidelicet eius et ordinator...

*Aulae sidereae*

<sup>85</sup> *Qui tibi mirifice praeclaram fabricat aedem*

<sup>87</sup> *Alta domus...*

<sup>89</sup> *Compages laterum similes...*

<sup>88</sup> *Aspice polygonos flexus...*

<sup>86</sup> *...varie constructa...*

<sup>80</sup> *... columnis*

<sup>80</sup> *... capitella basesque*

<sup>88</sup> *... arcusque volutos*

<sup>90</sup> *Turres ... daedala tecta*

<sup>89</sup> *Intus picturas, lapidum pavimenta gradusque*

<sup>91</sup> *Obliquas tyridas, ialini luminis haustus*

<sup>98</sup> *Omnia collucent gemmis auroque coruscant*

(Cf. v. 98)

<sup>85</sup> *... mirifice praeclaram fabricat aedem*

Aunque no todos los detalles que enumera el poema figuran en el *De praed.*, concuerdan suficientes rasgos constructivos y ornamentales —entre ellos algunos que podrían creerse distintivos<sup>183</sup>— como para que sea lícito afirmar sin vacilación que la “descripción” de ‘*Aulae sidereae*’ es buena medida convencional, y que, aun cuando se refiera efectivamente a la iglesia de Compiègne, no puede ser usada sin mucha cautela como fuente para determinar el aspecto que realmente ofrecía aquel templo desaparecido. Lo dicho cuadra con las conclusiones de Herren y con las advertencias recientes de otros estudiosos<sup>184</sup>; pero hasta ahora no se había aducido el paralelo señalado en la discusión. Todo indica, pues, que Eriúgena no hizo sino trazar un cuadro más o menos ideal de un edificio espléndido, digno de su real constructor, inspirándose para ello en autores anteriores, y recordando posiblemente lo que él mismo había escrito con otro propósito años atrás; recurrió además, dado el carácter sacro de la ‘domus’ que cantaba, a textos y comentarios bíblicos: los ya puntualizados (acerca del templo de Ezequiel)<sup>185</sup> y algún otro que veremos más adelante.

Otra incongruencia de la hipótesis generalmente recibida sobre la cual ha llamado la atención Herren radica en que la dedicación de la capilla palatina se efectuó, como queda dicho, en mayo del año 877, en tanto que el poema eriugeniano gira evidentemente en torno de la celebración de la Navidad<sup>186</sup>. Esta observación es a mi juicio fundamental, pues en efecto el tema central de ‘*Aulae sidereae*’ no es, como se ha pretendido en ocasiones, la iglesia de Santa María de que hablan los versos de su última parte, sino el nacimiento de Cristo<sup>187</sup>. Una sinopsis de su conte-

<sup>183</sup> Por ejemplo, la presencia de torres. En cuanto al detalle de los ‘polygonos flexus’ de IX, 88, que ha sido tomado por una prueba incontestable de que la capilla de Compiègne tenía planta poligonal —sin duda octogonal, como la de Aquisgrán, y según la insistencia de la primera parte del poema en el número ocho—, halla un precedente en la referencia del *De praed.* a “ángulos y ábsides” (compatibles con otros tipos de planta, como el longitudinal). Y los ‘*daedala tecta*’ del v. 90 (locución tomada de Virgilio, cf. Dutton-Jeauneau, art. cit., p. 106, n. 95; Herren, art. cit., pp. 599-600), “techos hábil o artísticamente contruidos”, equivalen según parece a los “techos de múltiples formas” del *De praed.*

<sup>184</sup> Cf. Herren, *loc. cit.*, y también pp. 594, 596; Dutton-Jeauneau, art. cit., p. 105; John O’Meara, *Eriugena*, Oxford 1988, p. 180, n. 13. Preciso aquí que el paralelo del *De praed.*, 17,69ss, con la descripción de la iglesia del *carmen IX* no está indicado en las ediciones respectivas de dichas obras, ni es advertido por los autores citados.

<sup>185</sup> Cf. *supra*, n. 181.

<sup>186</sup> Herren, art. cit., pp. 601-602.

<sup>187</sup> En otros poemas eriugenianos hay también menciones de las actividades del rey como patrono de edificios de culto (aunque referidas a

nido ayudará a verlo. El poema puede ser dividido en las secciones siguientes: en primer término, una introducción que se refiere a los movimientos anuales del sol en el espacio estelar (la "corte astral"), con sus dos equinoccios y sus dos solsticios, los cuales son inmediatamente puestos en relación con las fechas de concepción y nacimiento de Cristo y de su precursor el Bautista (vv. 1-15). A continuación, en conexión con el tema enunciado, se dice que todo el mundo muestra símbolos del Verbo que nace del seno de la Virgen, hecho que sucedió en el momento del año que marca el alargamiento de los días, o sea en el solsticio de invierno, el día octavo antes de las calendas de enero (= 25 de diciembre). Otros acontecimientos decisivos de la vida de Cristo son signados igualmente por el número ocho; y así como él regresó de la muerte el día octavo (el siguiente al sábado), el mundo tendrá también, al final de los tiempos, una octava era, que será la de su estabilidad definitiva, cuando el género humano renacerá de la tierra y las causas de las cosas consumirán toda realidad (vv. 16-49). Se pasa entonces a evocar, no ya el tiempo, sino el lugar donde la providencia ('prudencia') decidió manifestarse naciendo, o sea Belén, ciudad de David y "casa del pan". La escena evangélica del recién nacido en el pesebre recibe un comentario teológico acerca del descenso del Verbo a la carne, que es seguido por el ascenso de ésta a la divinidad (vv. 50-71). Vienen por último las invocaciones, comunes con los otros *carmina*<sup>188</sup>, pero en éste más largas y complejas: hay una primera a Cristo, por el bien del rey en la vida presente y en la futura (vv. 72-81), y una segunda a María (vv. 82-84), que tiene anexa la descripción ya examinada (vv. 85-97) del templo que en honor de la Virgen levanta el rey, presentado finalmente en su trono y con las insignias de su dignidad (vv. 98-100) y aclamado en la postrer línea (101).

Esta variedad de motivos bordados sobre el tema fundamental de la Navidad se inspira seguramente en distintas fuentes, que no intento por cierto identificar en su totalidad; me he ocupado sobre todo de algunas que son comunes con el *carmen* II, VIII, analizado arriba, o que se relacionan de una u otra manera con ellas. Mas antes de considerar las influencias que trasluce el contenido de IX, he de decir que, de acuerdo con lo apuntado por varios autores, también aquí se constata, desde el punto de

trabajos de ornamentación, antes que de construcción), cf. II, III, 69-74 (poema dedicado a la Pascua); II, IV, 35-36 (a la reina Inmtruda); IV, II, 15ss (a Dionisio; el poema, según la ed. Traube, p. 547; nos ha llegado incompleto, y por ende las líneas dedicadas a este punto eran tal vez más numerosas). El desarrollo mayor de la sección del poema que versa sobre tales actividades en IX no le quita necesariamente carácter incidental.

<sup>188</sup> Cf. *supra*, n. 130.

vista formal, una impronta virgiliana, que, por otra parte, no era nada rara en la época de nuestro poeta. A los préstamos detectados por otros<sup>180</sup> cabe añadir, por ejemplo, que los comienzos de versos 'Haec sunt, quae...' (v. 45) y 'Nate dei...' (v. 72) imitan probablemente la *Eneida*, así como los finales '...omnibus unum' (v. 37) y '...altaria circum' (v. 94)<sup>190</sup>.

En cuanto a las fuentes doctrinales, me parece conveniente observar, en primer lugar, que el nexo entre el nacimiento de Jesús y el triunfo de la luz sobre las tinieblas (cf. v. 32), esencial para la primera mitad del poema, responde a una idea profundamente tradicional, puesto que está ligada con los orígenes mismos de la fiesta de Navidad, o al menos con su fijación el día 25 de diciembre, en el solsticio de invierno. Esta idea se complementa, por un lado, con la de la concepción de Cristo en el equinoccio de primavera —de la cual se habló antes, a propósito de II, VIII—, y por el otro, con la del nacimiento de Juan Bautista en el solsticio de verano (24 de junio) —que implica su concepción en el equinoccio de otoño—. La correlación, en particular, entre los dos nacimientos, del Mesías y de su Precursor, con seis meses de intervalo entre sí, uno en el solsticio invernal y el otro en el estival, daba ocasión a un simbolismo que Eriúgena, siguiendo a los Padres, no olvida hacer resaltar. Así, en su exégesis de las palabras del Bautista: "Es menester que él crezca y que yo disminuya" (*Jn.*, 3,30), dice que la verdad que expresa esa frase es asimismo significada por el hecho de que Cristo nació 'luce inchoante crescere tenebris autem decrescere', y Juan, por el contrario, 'luce inchoante minui, tenebris autem inchoantibus crescere'. Tal comentario se inspira directamente en Agustín<sup>191</sup>, a cuyos textos auténticos sobre la cuestión se puede adjuntar un pasaje afín de una homilía que le fue atribuida en otro tiempo<sup>192</sup>.

<sup>189</sup> Ver más arriba, n. 183 (sobre el v. 90); Foussard, art. cit., p. 84, n. 2; O'Meara, *op. cit.*, pp. 189-190 (donde se señala también una similitud con Estacio).

<sup>190</sup> Cf. *Aen.*, III, 461: 'Haec sunt quae nostra...'; *Aen.*, I, 582, etc.: 'Nate dea...' (vocativo dirigido a Eneas, que aparece también en otras posiciones); *Aen.*, II, 743: '...collectis omnibus una' (en Eriúgena, cf. también II, v, 5); *Aen.*, II, 515 y IV, 145: '...altaria circum' (final que Eriúgena emplea al menos dos veces, y que fue usado antes que él por Alcuino, cf. *supra*, n. 76).

<sup>191</sup> Cf. *Comm. Jn.*, III x, 57-60, con la nota 3, p. 262, donde se indica el paralelo del *carmen* IX y las fuentes agustinianas.

<sup>192</sup> Ver el *Sermo* CXXVI (*In Natali Domini*, X), en el apéndice de *PL* 89, 1994-1996, en especial el n.º 2: 'Elegit sibi in qua nasceretur diem... [cf. el v. 50 de Eriúgena] Conceptus est enim aequinoxio verno, et natus est solstitio hiberno... in nativitate ejus dies accepit incrementum: et nascente vera luce, lucis et diei augmentatur officium...'; y el n.º 3: 'Crescit

Dicha homilía parece haber influido también en una obra latina de origen celta, que data quizá de una época no muy anterior a Eriúgena: la recopilación que ha recibido el nombre de *Catéchèses Celtiques*<sup>193</sup>. En uno de los textos referentes a la Navidad allí incluidos se encuentran conceptos sobre el tiempo en que ésta ocurrió muy parecidos a los de nuestro poema, e incluso una expresión idéntica. Las *Catéchèses* subrayan primero que el nacimiento de Cristo se produjo el día octavo antes de las calendas de enero, 'decrecentibus tenebris et crescente luce' (cf. los versos 31-32 de 'Aulae sidereae'), y prosiguen diciendo que para que así sucediera fue concebido el día octavo antes de las calendas de abril, 'ut consecraret primatum anni, idest egressionis solis atque equinoxii' (cf. en Eriúgena los vv. 12-13, 35). La idea es luego desarrollada así: 'Atque ideo in breuitate diei et in longitudine noctis natus est, quia ab hodierno die nox minuitur et dies crescit. Et oportebat nasci eum in diminutione tenebrarum et in augmento lucis, dum uerus sol ipse est et uera lux...' <sup>194</sup>. Se recordará que Eriúgena afirma que el Verbo nació '*Lucis in augmento, quam noctis vicerat umbra*' (v. 23). Las correspondencias se dan también en los versos siguientes (24-25), ya que la contraposición entre la "luz del paraíso" y la "obscuridad de la culpa antaño cometida" (el pecado original) tiene su equivalente en la continuación del pasaje citado de las *Catéchèses*<sup>195</sup>.

La comparación con las *Catéchèses Celtiques* puede arrojar algo de luz sobre las relaciones de Eriúgena con la literatura exegética irlandesa, o con afinidades irlandesas, de los siglos VII y VIII, un dominio todavía mal explorado. Otro tema de 'Aulae sidereae' que tiene precedentes en los comentarios escriturísticos irlandeses es el simbolismo de los números; uno de los más importantes para los exégetas compatriotas de nuestro autor era el cuatro, guarismo correspondiente a los evangelios, que ellos

ecce dies cum ortu nascentis... Die enim aeterno nascente, augmentum debuit dies temporalis accipere...'

<sup>193</sup> El título se debe a A. Wilmart, quien editó parcial y provisionalmente este conjunto de comentarios escriturísticos y otros trozos varios en sus *Analecta Regimensia*, Vaticano 1933 (Studi e Testi, 59), pp. 34-112. La obra se conserva en el ms. *Vatic., Regim. lat 49* (s. X), y fue situada aproximadamente a fines del s. VIII por Wilmart, quien la creía originaria de Gales o del Cornualles británico. Tiene rasgos comunes con las producciones irlandesas de la época, p. ej. el uso de apócrifos como el *Evangelio de los Hebreos* (cf. la introducción de Wilmart, *op. cit.*, pp. 29-34).

<sup>194</sup> *Catéchèses Celtiques*, ed. cit., p. 105, líneas 3 y sig. Wilmart indica allí como fuente el sermón atribuido a S. Agustín que he citado *supra*, n. 192.

<sup>195</sup> Cf. *ibid.*, líneas 12ss: 'et nox peccati ac ignorantiae Adam erat longa, dies uero beatitudinis Adam in paradiso breuis fuit...'

solían relacionar con los cuatro ríos del paraíso, o, en la naturaleza, con los cuatro elementos<sup>196</sup>. En esto los irlandeses eran discípulos de los Padres, si bien teñían a menudo las concepciones de ellos tomadas con una coloración propia; en un caso al menos de enumeración de tétradas, su fuente parece haber sido, según los especialistas, un singular opúsculo de Victorino de Pettau, que ha sobrevivido en un solo manuscrito, el *De fabrica mundi*<sup>187</sup>. Consiste éste en una meditación sobre la semana 'omnium septimanarum regina', es decir la de la creación del mundo, según el relato del *Génesis*, e insiste por ende particularmente en el número siete; mas da también bastante espacio al cuatro: en el cuarto día fueron creados el sol y la luna en el cielo, para que lucieran sobre la tierra 'et discernerent tempora et annos et menses...'; estos astros 'per anni spatium quattuor tempora efficiunt: ueris aestatis autumnus hiemis, et haec tempora tetradem faciunt...' <sup>198</sup>. Según Eriúgena, el sol, en su carrera por el cielo, 'distingens binis bis motibus annum / Regnat tetragonum pulcro discrimine mundum' (vv. 5-6). Más adelante el *De fabrica mundi* explica que la creación que se efectuó en siete días fue obra del Verbo, aquel de quien habla el inicio del evangelio de Juan, cuyos primeros versículos (I, 1-3) cita. En cuanto autor de las creaturas hechas en cada uno de los días, el Verbo va tomando sucesivamente los nombres de los siete espíritus que son mencionados en la profecía de Isaías (al crear la luz, se denomina 'sapientia'; al crear el cielo, 'intellectus'; etc.)<sup>199</sup>. Por otra parte, con el nacimiento de Jesucristo, Dios vino en ayuda de toda la creación; y hay una correlación entre los acontecimientos de su vida terrena, desde la anunciación del ángel a María hasta la resurrección, y los siete días del *Génesis* (p. ej., Cristo nació el mismo día de la semana

<sup>196</sup> Cf. B. Bischoff, "Wendepunkte..." (*supra*, n. 44), pp. 208-209, 236-237.

<sup>187</sup> Ver la nota de R. E. McNally en su edición de *Scriptores Hiberniae Minores*, pars I, Turnhout 1973 (CCL, 108 B), p. 216, lín. 105. Para el *De fabrica mundi*, véase la edición de las obras de Victorino de Pettau preparada por J. Haussleiter, Viena-Leipzig 1916 (CSEL, 49), pp. 1-9. El opúsculo se ha transmitido en un códice compuesto de contenido heterogéneo, el *Lambeth 414*, dentro de la primera parte del manuscrito (siglo X/XI según Haussleiter, ed. cit., p. XXVIII, s. IX para otros paleógrafos).

<sup>198</sup> *De fabr. mundi*, cap. 2-3, p. 4, 2-3.9-11. Cotejese también *ibid.*, 20-22: 'et <ut> tempora humanitati salubria ... decurrant', con el v. 9 de Eriúgena: 'quos circum tempora currunt'.

<sup>199</sup> *De fabr. mundi*, cap. 7, p. 6,16 - p. 7,16. Se advertirá que la teología arcaizante de Victorino de Pettau no parece distinguir claramente entre el Verbo y los siete espíritus de *Is.*, 11,2-3. Cabe notar, por otro lado, que entre los grupos de siete elementos, tomados de la Escritura, que este opúsculo enumera a continuación, figura 'septem columnae sapientiae in domum Salamonis [sic]' (cap. 8, p. 8,3-4): cf. el verso 74 de Eriúgena.

en que creó al hombre)<sup>200</sup>. En otras palabras, el universo, en la totalidad de sus componentes, y en el despliegue temporal de su creación, tiene una íntima vinculación con el Verbo creador. Algo muy parecido expresan los versos 20-21 de 'Aulae sidereae':

Intus farta deo verbo loca tempora, totum  
Mundum gestantem nascentis symbola Christi.

Los días de la semana pueden ser interpretados también, dice Victorino de Pettau, como períodos de mil años cada uno, de acuerdo con el Salmo (89,4); el séptimo día de reposo, entonces, no será el sábado que observan los judíos, sino el verdadero sábado, el 'septimum miliarium', en que Cristo reinará con sus elegidos; y el octavo día será el que vendrá después del milenio, el del juicio universal: 'Et ideo David in psalmo VI. pro die octavo dominum rogat ne in ira neque in furore suo arguat eum aut iudicet. hic est enim reuera futuri illius iudicii dies octavus, qui extraordinem septimanae dispositionis excessurus est'<sup>201</sup>. Aquí tenemos una de las fuentes probables del otro simbolismo numérico predominante en el poema de Eriúgena, el del ocho, y más específicamente, del expuesto en los versos 37-44; que se refieren al significado escatológico de la octava. Dichos versos tienen cierto parentesco con las páginas finales del *Periphyseon*, donde el número ocho desempeña igualmente un papel importante; y no parece casual que allí se hagan visibles coincidencias literales con el párrafo del *De fabrica mundi* recién citado: 'Tunc perficietur octonarii numeri veluti supernaturalis cubi perfectissima soliditas, in cuius typo sextus titulatur psalmus, Psalmus David pro octava. Resurrectio quoque Domini non aliam ob causam octava die facta est, nisi ut beata illa vita, quae post septenariam hujus vitae per septem dies revolutionem est futura post mundi consummationem, mystice significaretur...' <sup>202</sup>. Una confirmación de la influencia de Victorino de Pettau en esta página del *Periph.* podrían tal vez darla los siete 'gradus' mediante los cuales, según allí leemos, se efectuará la 'recursio' de los elegidos, 'inferioribus semper a superioribus consummatis'; el último de ellos es el 'occasus' de los bienaventurados en el mismo Dios, o sea, en palabras de un pasaje afín, su tránsito a la "Nada" divina, su "muer-

<sup>200</sup> *Op. cit.*, cap. 9, p. 8; 7-19. El nacimiento de Cristo es mencionado explícitamente en las líneas 8-9 y 17-18.

<sup>201</sup> *Op. cit.*, cap. 5, p. 5, 9ss; cap. 6, p. 5, 22-25 y p. 6, 8-15. Acerca del milenarismo de Victorino de Pettau y la interpretación eriúgeniana de la "séptima edad" del mundo, ver más abajo.

<sup>202</sup> *Periph.*, V, 1021 A. El paralelismo entre esta página y 'Aulae sidereae' es señalado por Dutton-Jeauneau, *art. cit.*, p. 107; estos autores sugieren como fuente a Máximo Confesor, *ibid.*, n. 102. Cf. asimismo *Comm. Jn.*, IV, 1, 78-82, con la n. 11, p. 285.

te" <sup>203</sup>. Ahora bien, para el *De fabrica mundi*, Cristo 'humanitatem ... suam septenario numero consummat: natiuitatis, infantiae, pueritiae, adulescentiae, iuuentutis, perfectae aetatis, occasus' <sup>204</sup>. Este cotejo nos hace comprender que las etapas de la ascensión espiritual eriugeniana son en cierto modo paralelas a las sucesivas edades del hombre según Victorino de Pettau; cabe mencionar al respecto que en su Comentario a Dionisio, Juan Escoto compara la 'reductionem a corporalibus sensibus exterioribus ... in rerum intelligibilium perfectam cognitionem' con un paso de la 'pueritia' a la 'grandevitas' <sup>205</sup>. Al redactar, pues, la conclusión de su obra mayor, el filósofo irlandés tuvo posiblemente presente el *De fabrica mundi*; y otro tanto ocurrió tal vez al empezarla, pues el comienzo del *Periph.*: 'Saepe mihi cogitanti diligentiusque quantum uires suppetunt inquirenti ...' recuerda el del opúsculo citado: 'Cogitanti mihi <et> una cum animo meo conferenti ...' <sup>206</sup>. Las líneas siguientes de Victorino: '... de fabrica mundi istius ... totam molem istam deus sex diebus ex nihilo in ornamentum maiestatis suae expressit' <sup>207</sup> se asemejan, por su lado, a algunos versos de los *carmina*: 'Quaerito, quis primus fulsit in orbe dies, / Quo machinae mundi cumulatim dicitur esse / In species proprias transitus ex nihilo'; 'Fabrica quo mundi formis simul omnibus una - / Surrexit ...' <sup>208</sup>. Debe empero tenerse en cuenta que estos versos podrían inspirarse igualmente en otra obra patrística del período ante-niceno, las *Recognitiones* del Pseudo Clemente Romano <sup>209</sup>, nunca mencionadas tampoco entre las fuentes de Eriúgena, pero que seguramente nuestro autor

<sup>203</sup> Cf. *Periph.*, V, 1020 C-1021 A. Sobre la 'mois' sobrenatural de los santos, que tiene un sentido análogo al del 'occasus' en la página citada, cf. *ibid.*, 897 Bss, y 926 B-C.

<sup>204</sup> *De fabr. mundi*, cap. 9, p. 8, 19-21. Como lo precisa una nota de la ed. Routh (Oxford 1846), reproducida por Migne, *PL* 5, 313 D, 'occasus' significa en este pasaje "muerte". En efecto, Cristo pasó directamente de la edad adulta a la muerte, sin experimentar la vejez.

<sup>205</sup> Cf. *Expos.*, II, 146-151. (Hay aquí una reminiscencia de *Efes.*, 4, 13-14, como nota R. Roques, "Valde artificialiter ..." (*supra*, n. 67), p. 42, n. 3). Ver asimismo *Periph.*, V, 995 C-D.

<sup>206</sup> Cf. *Periph.*, I, 441 A (p. 36, 3-4) y *De fabr. mundi*, cap. 1, p. 3, 2. Cappuyns, *Jean Scot Erigène*, p. 197, señala que la fórmula 'Cogitanti mihi ...' es clásica y se encuentra ya en Cicerón; pero la fuente inmediata de Eriúgena puede haber sido el texto indicado de Victorino de Pettau.

<sup>207</sup> *De fabr. mundi*, loc. cit., líneas 2-3 y 5-7.

<sup>208</sup> *Carm.*, II, III, 4-6, y II, V, 5-6.

<sup>209</sup> Cf. *Recognitiones*, VIII, 34, PG 1, 1388 A: 'haec sapientia, quae iam immanem mundi machinam struxit, et singulis quibusque rebus formas et species dedit ...'. Como se sabe, las *Recognitiones* sólo se conocen a través de la versión latina de Rufino, quien puede haber reelaborado al hacerla materiales en griego que debían datar del siglo III.

conoció<sup>210</sup>, tal como las habían conocido y utilizado antes que él diversos escritores irlandeses<sup>211</sup>.

El *De fabrica mundi* ha llegado hasta nosotros separado de la otra obra de Victorino de Pettau que poseemos, el Comentario al *Apocalipsis* antes nombrado, pero cabe preguntarse si acaso originalmente no lo acompañaba en los manuscritos. Se advierten, en todo caso, no sólo afinidades evidentes entre las dos obras —tanto en la doctrina general milenarista como en ciertos detalles<sup>212</sup>—, sino además semejanzas con dos de los opúsculos, de autor desconocido, que se conservaron junto con el *In Apoc.*, a saber: con el *De verbis scripturae*, en lo que toca al estilo<sup>213</sup>, y con el *De physicis*, en las consideraciones acerca del orden de la creación y la humanidad de Cristo<sup>214</sup>. En un códice de Cluny, el *De physicis*

<sup>210</sup> Entre los pasajes pseudo-clementinos que influyeron tal vez en Eriúgena se cuentan p. ej. las admoniciones sobre Dios puestas en boca de Pedro: 'non quid sit quaerere, sed quia est tantummodo audire desiderare... silentio honorari...' (*Recogn.*, III, 7; PG 1, 1285 B-D), o las consideraciones sobre el origen del mal (III, 15 y sig.: 1290 A y sig.). No escapará al lector la analogía entre Clemente Romano, sucesor histórico de Pedro, y según algunos discípulo directo del apóstol, a quien se atribuyen las *Recognitiones*, y Dionisio Areopagita, discípulo de Pablo bajo cuyo nombre circularon otros apócrifos célebres; en su prefacio de la *Versio Dionysii*, Eriúgena apunta que, según testimonios antiguos, Dionisio se trasladó a Roma 'temporibus papae Clementis, successoris videlicet Petri apostoli' (*MGH, Epist.*, VI, p. 159, 16-17; PL 122, 1032 B), lo cual sugiere que en su mente había cierta conexión entre los dos personajes.

<sup>211</sup> Cf. B. Bischoff, "Wendepunkte..." (*supra*, n. 44), pp. 225, 252, 262; Idem, "Eine verschollene Einteilung der Wissenschaften", *Arch. Hist. Doctr. Litt. Moyen Age*, XXV (1958), 5-20; p. 16. La utilización del Pseudo Clemente por autores anglosajones (Aldhelmo, Beda), y por continentales contemporáneos de Eriúgena (Hincmaro de Reims) es señalada en PG 1, 1165ss.

<sup>212</sup> Cf. p. ej. la referencia a *Is.*, 4,1 en *De fabr. mundi*, cap. 8, p. 7,20 y en *In Apoc.*, I, 7; p. 28, 14ss (remite siempre a la ed. Haussleiter, cf. *supra*, n. 197). En el *De fabr. mundi* aparecen varios temas del *Apocalipsis*, además del milenio, p. ej. los cuatro vivientes (cap. 3, p. 4, 12,16), los siete cuernos y siete ojos del Cordero, los siete candelabros, etc. (cap. 8, p. 7, 17ss), los veinticuatro ancianos (cap. 10, p. 9, 8-12).

<sup>213</sup> Cf. la introducción de J. Wöhrer a su edición crítica del *De verbis scripturae*, en el XXIV. *Jahresbericht des Privat-Gymn. der Zisterz.*, Wilhering 1927, 3-8. (Pero las semejanzas en el lenguaje no parecen extenderse a los otros dos opúsculos indicados por este autor, cf. nota siguiente).

<sup>214</sup> Cotejar en especial *De fabr. mundi*, cap. 2, p. 3, 12ss con *De phys.*, I, PL 8, 1296 A-B; y *De fabr. mundi*, cap. 9, p. 8, 22ss con *De phys.*, XX, 1305 D y XXIV-XXVI, 1308 A y sig. En estos pasajes paralelos el *De phys.* da la impresión de una reelaboración de ideas del *De fabr. mundi*, pero el estilo es muy distinto, y no permite asignar ambos escritos a un mismo autor (contra la opinión de Wöhrer, ver nota precedente; tampoco el *Ad Just. Mam.* se parece en el estilo a las obras de Victorino de Pettau).

seguía inmediatamente al *In Apoc*<sup>215</sup>; ¿acaso el *De fabrica mundi* ocupaba en algún manuscrito una posición similar? Sea como fuere, en mi opinión es cosa segura que Eriúgena disponía de las dos obras de Victorino de Pettau. Quisiera ahora examinar rápidamente qué elementos pudo el *In Apoc.* aportar a su 'Aulae sidereae'.

Al hablar de la descripción arquitectónica que cierra el poema, he dicho que, según distintos estudiosos, el templo de la visión de Ezequiel inspiró tal o cual de los rasgos allí asignados a la iglesia de Carlos el Calvo. El templo ideal de Ezequiel se relaciona, desde una óptica cristiana, con la nueva Jerusalén que Juan vio descender del cielo, y que es el tabernáculo de Dios con los hombres (*Apoc.*, 21,3)<sup>216</sup>. En el comentario que da Victorino de Pettau del capítulo 21 del *Apocalipsis*, alguna línea parece haber influido sobre los versos eriúgenianos; cf. p. ej.: '...ciuitas sancta, quam dicit descensuram de caelo quadratam, differentium et pretiositatis et coloris et generis lapidum circumdatam'<sup>217</sup>, con los vv. 92-93: '...lapidum pavimenta gradusque, / Circum quaque stoas...'. Para el obispo mártir, esta ciudad de maravillosa riqueza se hará realidad después de la "primera resurrección", anunciada en el cap. 20, es decir, durante el reinado milenarista del Mesías, interpretado literalmente en la edición original de su comentario<sup>218</sup>, la cual se conservó solamente en los manuscritos de los comentarios paulinos de Mario Victorino de que arriba se habló. Uno de dichos manuscritos debe haber estado en manos de Eriúgena. El pensador irlandés, sin embargo, no adhiere por cierto a la concepción milenarista (o "quiliasta") de un sábado de mil años cronológicamente intermedio entre la era histórica actual y el "octavo día" de la eternidad sin fin: para él, la 'septima aetas' del mundo, que concluirá con la resurrección universal, es contemporánea con las otras seis, ya que comenzó con el martirio de Abel, hijo de Adán: esta edad, en efecto,

<sup>215</sup> Cf. *supra*, n. 156.

<sup>216</sup> Sobre el templo de Ezequiel, cf. *supra*, n. 181. La relación con la Jerusalén celestial del *Apocalipsis* es indicada por Christe, art. cit. (n. 175), p. 480, y, con respecto al *Codex aureus*, por Dutton-Jeauneau, art. cit., pp. 110, 118-119.

<sup>217</sup> *In Apoc.*, XXI, 1, p. 146, 2-5. El editor nota que 'quadratam' corresponde al griego τετράγωνον de *Apoc.*, 21,16, que la Vulgata traduce 'in quadro'. Cf. en Eriúgena el v. 6 del poema IX, y también II, 1, 19.

<sup>218</sup> Existe además la recensión retocada por S. Jerónimo —quien expurgó los pasajes milenaristas y los reemplazó por sus propias explicaciones—, y otras dos recensiones basadas en esta última. En conjunto estas ediciones corregidas del *In Apoc.* se difundieron mucho más que la original. En el presente artículo me atengo siempre al texto original de Victorino, que en la edición de Haussleiter ocupa las páginas pares.

'in alia vita perficitur in animabus corpore solutis'<sup>219</sup>. Tal reinterpretación espiritualista de la "séptima era" puede tal vez brindarnos una ayuda inesperada para entender una expresión de 'Aulae sidereae' bastante discutida, y que en apariencia nada tiene que ver con representaciones del fin de los tiempos. Me refiero a la del verso 87: 'Alta domus pulcre centeno normata facta'. Algunos han encontrado aquí una confirmación de que el poema está describiendo la capilla palatina de Compiègne, dado que en la carta de Carlos el Calvo relativa a ésta se estipula que tendrá 'clericos . . . numero centum'<sup>220</sup>. Y. Christe y otros previenen, empero, que puede tratarse simplemente de un simbolismo, basado en las dimensiones del templo revelado a Ezequiel (cuyo atrio interior tenía cien codos de lado) o, más en general, en la índole perfecta del número 100, subrayada ya en la literatura patrística<sup>221</sup>. Mas regresemos al *In Apoc.* de Victorino de Pettau: en el comentario arriba citado del cap. 21, que versa sobre la nueva Jerusalén, hallaremos la afirmación de que en el reinado de Cristo que seguirá a la primera resurrección se cumplirá la promesa que él hizo a sus servidores: quien haya sufrido por él, 'centum partibus multiplicatam recipiet mercedem et nunc, et in futurum vitam aeternam possidebit'<sup>222</sup>. Si bien en la forma algo libre en que es citado por el *In Apoc.* este versículo evangélico menciona sólo, como objeto que será "centuplicado" en la recompensa, 'patrem aut matrem vel fratrem et sororem', el texto original completo, sin duda presente en la memoria de muchos lectores, pone en primer lugar: 'domum'<sup>223</sup>. Líneas más abajo, Victorino precisa de qué manera se debe entender la "multiplicación por ciento": 'quod est "centum partibus multiplicatum", decies millies ad maiora et meliora'<sup>224</sup>. Así pues, en el reino me-

<sup>219</sup> *Comm. In.*, IV, II, 54-56. (En *Periph.*, V, 991 C, el 'intelligibile sabbatum' —distinguido en 1015 D - 1016 A en 'generale sabbatum' y 'speciale sabbatum sabbatorum'— es, empero, el mismo retorno definitivo de todas las cosas a Dios al final de los tiempos, ya que no se hace allí diferencia entre una "séptima" y una "octava" era).

<sup>220</sup> Es la interpretación de Foussard y Vieillard-Troiekoureff. Cf. en Herren, art. cit. (*supra*, n.º 176), pp. 598-599, el texto del documento de Carlos el Calvo y la discusión. Herren, por su parte, sugiere traducir 'centeno normata': "on the square of one hundred", refiriendo la expresión a la probable planificación modular del edificio (cf. también O'Meara, *op. cit.*, p. 187: "on the basis of a hundred"), pero sin pronunciarse sobre el sentido literal o simbólico de la cifra 100.

<sup>221</sup> Cf. Y. Christe, art. cit., pp. 479-480; Dutton-Jeauneau, art. cit., p. 106.

<sup>222</sup> *In Apoc.*, XXI, 5, p. 152, 12-16.

<sup>223</sup> Cf. *Mt.*, 19,29 (tanto en el griego como en la Vulgata); y los paralelos *Mc.*, 10,29-30 y *Lc.*, 18,29-30.

<sup>224</sup> *In Apoc.*, XXI, 6, p. 154, 8-9.

siánico los discípulos disfrutarán de los bienes de que carecieron en esta vida —entre ellos, según el evangelio, casas y campos—, y los tendrán en mucho mayor cantidad y mejor calidad (*'Alta domus pulcre . . . facta'*). Esta promesa se realizará en la "séptima edad" del mundo; mas tengamos presente que dicha edad, según Eriúgena, es la propia de las almas después de la separación de sus cuerpos, y por ende existe ya para los que han muerto. Dentro de tal orden de ideas, podremos entender la aplicación del principio de la "centuplicación" a la iglesia de *'Aulae sidereae'*, si la pensamos como casa de María. En efecto, el espléndido edificio que levanta el rey es *para ella*: *'Qui tibi mirifice praeclaram fabricat aedem'* (v. 85), especificación del destinatario de la construcción que puede compararse con la del pasaje del *De praed.* antes aducido: *'qui . . . uoluit amplissimam sibi domum construere'*<sup>225</sup>. La suntuosa morada de mármoles, oro y gemas, con bellas columnas esculpidas, techos hábilmente diseñados y altas torres, iluminada con ventanas de cristal y profusión de lámparas, ornamentada con pinturas y tapices, era indudablemente mucho más amplia y más hermosa que la modesta casita de María en Nazareth, "cien veces" mejor, como decimos también corrientemente en nuestras lenguas modernas. Y esto es lo que, hablando poéticamente, puede expresarse con las palabras: "Alta casa, bellamente construida, *de acuerdo con la norma (regla) de la centena*"<sup>226</sup>. Si tal es, en verdad, el sentido de *'centeno normate'*, resulta evidente que el número 100 no corresponde en el caso a una medida estricta, ni a una circunstancia histórica concreta, y nada nos dice, ni de la forma del edificio o sus dimensiones precisas, ni de sus presuntos habitantes o custodios (los cien clérigos de Compiègne), sino que nos remite por así decir al plano de la vida ultraterrena donde recibe su abundante recompensa (al "ciento por uno") la verdadera titular de la casa, Aquella que mereció ser llamada feliz por todas las generaciones posteriores (*Lc.*, 1,48; cf. el v. 82 de Eriúgena).

Del capítulo 21 del *Apocalipsis* proviene, por otro lado, la "tierra nueva" de que habla Eriúgena en el verso 43; y la hermosa línea precedente: *'Densa seges virides miro teget ordine sulcos'*, alude sin duda a la metáfora bíblica de la cosecha<sup>227</sup>, pero al mismo tiempo nos transmite como un eco de arcaicas creencias, de raíz judaica, sobre la prodigiosa fertilidad de la

<sup>225</sup> *De praed.*, 17, 70-71.

<sup>226</sup> Sobre el sentido de 'norma', cf. *Periph.*, I, 495 A (p. 154, 34-35): *'sine norma, id est regula'*. Notemos, por otra parte, que una versión muy libre de otro dicho evangélico (*Mt.*, 7,12 y paral.) se lee en *curm.*, II, 1, 77-78.

<sup>227</sup> Cf. M. Foussard, art. cit. (*supra*, n. 32), p. 86, *ad loc.*

tierra en el milenio mesiánico, creencias que recoge Victorino de Pettau en el mismo pasaje citado: 'in hoc [sc. regno] seruabitur creatio uniuersa et recondita in se bona iussu dei eructabit'<sup>228</sup>. Eriúgena traslada, empero, estos hechos maravillosos —que él debía interpretar, según su costumbre, espiritualmente— a la octava edad, y agrega un toque personal al evocar a continuación las "causas propias" de todas las cosas, o sea las causas primordiales (v. 44).

La influencia del *In Apoc.* parece alcanzar también al *Codex aureus*, cuyos estrechos lazos con 'Aulae sidereae' han sido ya mencionados. Así, en la representación de la adoración del Cordero, basada en *Apoc.*, 4-5, los versos que este evangelionario dedica a los veinticuatro ancianos: 'Cana caterua cluens, uatum et uenerabilis ordo, / Coetus apostolicus sertis caelestibus instans'<sup>229</sup>, hacen pensar en una de las exégesis de Victorino: 'XXIII patres XII apostoli et duodecim patriarchae'<sup>230</sup>. En la página del *incipit* del evangelio de Mateo, los hexámetros que rodean el medallón con la imagen de un león: 'Hic leo surgendo portas confregit Auerni, / Qui numquam dormit, nusquam dormitat in aeuum', han sido puestos en relación con el libro intitulado *Physiologus*, que describe la naturaleza de los animales<sup>231</sup>. Pero a esa fuente hay que añadir el comentario de Victorino de Pettau a *Apoc.*, 5,5 ('ecce uicit leo de tribu Iuda...')<sup>232</sup>: 'Leonem de tribu Iuda in Genesi legimus, <ubi> Iacob patriarcha ait: Iuda, te collaudant fratres tui: et dormisti et surrexisti tamquam leo et tamquam catulus leonis. ad deuincendam enim mortem leo dictus est ... qui tamquam leo confregit mortem...' <sup>233</sup>. Vale advertir que

<sup>228</sup> *In Apoc.*, XXI, 5, p. 152, 32-33; cf. *ibid.*, 6, p. 154, 5ss, con la nota del editor, que señala que enseñanzas similares trae Ireneo, *Adv. Haer.*, V, 33,3; Ireneo se apoya en la tradición de "los presbíteros", recibida de Juan, y en Papias de Hierápolis.

<sup>229</sup> Versos II, 6-7, en la ed. Dutton-Jeauneau citada (*supra*, n. 26), p. 98. Reproducciones de la página respectiva del códice pueden verse *ibid.*, lám. 2b, y en Herren, art. cit., lámina frente a la p. 602.

<sup>230</sup> *In Apoc.*, IV, 3, p. 50, 4-5; ver asimismo IV, 5, p. 56, 4-5; XXI, 6, p. 154, 15-17. En IV, 7, p. 58, 14-15: 'duos scilicet populos ostendens, unum patrum et prophetarum', encontramos juntos a los padres y los profetas (falta en el texto la explicitación del "segundo pueblo", cf. la nota del editor *ad loc.*).

<sup>231</sup> Cf. los versos IV, 7-8, ed. Dutton-Jeauneau, p. 94 (y lámina 4b), y los comentarios en pp. 110-111.

<sup>232</sup> Eriúgena hace alusión a este versículo del *Apocalipsis* en *Expos.*, II, 1040 (alusión no indicada en la ed. Barbet).

<sup>233</sup> *In Apoc.*, V, 2, p. 62, 6-9 y p. 64, 11-12. El *Codex aureus* ha combinado el "dormir" de que habla el *In Apoc.* con el del *Ps.* 120 (121),4, al cual remiten Dutton-Jeauneau, art. cit., p. 110.

en la Vulgata, la parte de la bendición de Jacob citada (*Gén.*, 49, 8.9) no presenta los verbos 'dormisti' y 'surrexisti' que pone Victorino, pensando en la muerte y resurrección de Cristo, y que el *Codex aureus* debe haber tomado de él<sup>234</sup>. En la misma página, el *In Apoc.* compara la imagen del león con la opuesta del cordero, aplicada concurrentemente al Mesías por la Escritura: 'ad patendum pro hominibus tamquam *agnus ad occisionem adductus est. hic ergo aperit et resignat, quod ipse signauerat testamentum. hoc sciens et Moyses legislator, quod oportebat esse signatum et celatum usque aduentum passionis eius...*'<sup>235</sup>. El *Codex aureus*, por su parte, inscribe alrededor de la figura del Cordero de la página inicial de *Lucas* los versos siguientes: 'Hunc *Moses agnum monstrauit lege futurum / Cunctis pro populis sufferri uulnera mortis*'<sup>236</sup>.

El tema de la victoria de Cristo sobre la muerte es fundamental en el párrafo del *In Apoc.* que acabo de citar<sup>237</sup>, y se reitera en otras páginas del comentario, p. ej.: '... *factum hominem et morte deuicta in caelis cum corpore a patre receptum... hunc per prophetas praedicatum...*'<sup>238</sup>. Quisiera apuntar aquí —si se me permite volver por un instante al poema de Eriúgena examinado en el apartado anterior— que estas últimas líneas de Victorino de Pettau parecerían reflejarse, por su parte, en algunos versos de 'Si vis OYPANIAC'<sup>239</sup>. Mas hay que ser prudente, pues la semejanza podría explicarse sin necesidad de un contacto directo, ya que las fórmulas del *In Apoc.*, que constituyen una especie de "regla de fe" ('mensura fidei'), son en gran parte literalmente idénticas a las de la profesión de fe del apóstol de Irlanda, S. Patricio, la cual no debía resultar desconocida para Eriúgena<sup>240</sup>. No obstante, las pruebas expuestas de que, en otras

<sup>234</sup> La Vulgata emplea las expresiones 'ascendisti' y 'requiescens occubisti' (en este orden).

<sup>235</sup> *In Apoc.*, V, 2, p. 62, 9ss.

<sup>236</sup> Versos VI, 7-8, ed. Dutton-Jeauneau, p. 95.

<sup>237</sup> Cf.: 'et mortem deuicerat... ad deuincendam enim mortem... sed quia mortem deuicit...' (*In Apoc.*, V, 1-2, p. 62, 2.9 y p. 64, 9).

<sup>238</sup> *In Apoc.*, XI, 1, p. 96, 7ss; cf. también IV, 4, p. 52, 15ss.

<sup>239</sup> Cf. II, VIII, 37-41: 'ΑΝΤΡΩΠΩΣ factus sumens de uirgine carnem / Promissu venit complens oracula uatum / ... Viderat et mundi deuicta morte ΑΥΤΡΩΤΗΝ. / Nec minus in caelis...' Equivalentes de la fórmula 'morte deuicta' aparecen en II, II, 52: 'Funere deuicto'; II, III, 58: 'mors mala uicta'; II, VI, 22; 'mors fera uicta'.

<sup>240</sup> Entre los últimos estudios sobre los orígenes de las fórmulas de S. Patricio, *Confessio*, cap. IV, cf. L. Bieler, "The 'Creeds' of St. Victorinus and St. Patrick", *Theol. Studies*, 9 (1948), 121-124; R. P. C. Hanson, "The Rule of Faith of Victorinus and of Patrick", *Latin Script and Letters*,

obras, nuestro autor se inspiró en la exégesis de Victorino de Pettau hacen verosímil que también en el *carmen* II, VIII el *In Apoc.* de éste puede haber ejercido algún influjo<sup>241</sup>. Se recordará; además, que el opúsculo *De physicis*, que acompaña al *In Apoc.* en los manuscritos, fue una fuente importante de II, VIII. Y precisamente, lo que intentaré mostrar ahora, para redondear mi examen de 'Aulae sidereae', es que el *De phys.* contribuyó con ideas y expresiones también al *carmen* IX, el cual es en cierto modo correlativo de II, VIII, puesto que éste celebra la encarnación y aquél el nacimiento del Verbo.

Un concepto que se repite varias veces en el *De physicis* —y del cual deriva su título— es el de la consideración 'de physicis rationibus': por ejemplo, a propósito del precepto impuesto a Adán y Eva en el paraíso, se argumenta primeramente en general que debía tener por objeto un alimento; luego se añade que, para precisar sus modalidades concretas, 'historia necessaria est quae conveniat his physicis rationibus jam a nobis investigatis; quae cum nulla sit alia praeter quam didicimus in divinis scripturis, ipsis physicis rationibus in eadem nos ipsam inducentibus, requiramus si consonat...' <sup>242</sup>. No parece fuera de lugar citar aquí algunos versos de 'Aulae sidereae': 'Intrans armoniam rerum ducentē sophia, / Omnia perspiciet rationis acumine claro' (vv. 18-19); 'Haec scriptura docet, cui rerum concinit ordo' (v. 49). (Por otra parte, la expresión 'physicae rationes' no está ausente de la obra eriugeniana<sup>243</sup>). Agreguemos que en las consideraciones del poema IX sobre el pecado original y la redención (vv. 24-30) hay algunas semejanzas con el *De phys.*<sup>244</sup>. Pero más significativos resultan los paralelos en la segunda mitad (vv. 50 y sig.): a) 'Quae sibi nascendi tempus prudentia fecit, / Ipsa

A.D. 400-900 (Festschrift L. Bieler); ed. J. J. O'Meara - E. Naumann, Leiden 1976, 26-36. Hanson reproduce los textos de los dos autores, los analiza y concluye que la 'mensura fidel' de Patricio deriva en buena parte, aunque no exclusivamente, de la de Victorino en su redacción original —no la retocada por Jerónimo—, y representa la doctrina común de la Iglesia Británica (celta) de la primera mitad del siglo V.

<sup>241</sup> El *Apocalipsis* en sí mismo puede también haber estado presente en la mente del autor, junto a otras fuentes, al escribir p. ej. II, VIII, 11 (cf. *supra*, n. 128), o los versos 28 y 34 del mismo poema (cf. *Apoc.*, 1,8; 21,6; 22,13: 'principium et finis').

<sup>242</sup> *De phys.*, IX, 1300 B; cf. también III, 1296 C-D; VIII, 1299 D; XXII, 1307 B: 'Haec scripturis probantur, physicis vero rationibus amplius inventur'; XXVII, 1310 A.

<sup>243</sup> Cf. *Periph.*, III, 700 B (p. 210, 34-35).

<sup>244</sup> Comparar p. ej. los vv. 27-29 con *De phys.*, IXss (1300 Bss). Acerca de IX, 30, cf. *supra*, en la parte final del apartado 2, el punto b).

locum statuit, quo primum nata *pateret* (vv. 50-51) recuerda una cita del libro deuterocanónico de *Baruc* que trae el *De phys.*, según un texto diferente del de la Vulgata: '...Invenit omnem viam *prudentiae*, et dedit eam Jacob puero suo. Post haec in terris *visus est*, et cum hominibus conversatus est'<sup>245</sup>. b) La expresión 'David, / Regis psalmidici' (vv. 52-53) tiene un precedente cercano en la de 'propheta psalmographus David' que usa el *De phys.*, y que por otra parte figura tal cual en el *Periphyseon*<sup>246</sup>. c) La escena de la Natividad (vv. 61ss), de la cual se ha conjeturado, dentro de la hipótesis de la relación de 'Aulae sidereae' con la capilla de Compiègne, que podría inspirarse en la decoración de la base de la cúpula<sup>247</sup>, tiene un correlato en el *De phys.* en una larga cita del pasaje respectivo de *Lucas* (2,6-14), leído también en una versión latina anterior a la Vulgata, versión que pone p. ej. 'in stabulo' (cf. el v. 62 de Eriúgena) en lugar de 'in diversorio'<sup>248</sup>. Por ende, el relato sobre el niño envuelto en pañales y colocado en un pesebre —por lo demás sumamente conocido— pudo serle recordado a nuestro poeta por esa cita incluida en una obra que estaba utilizando como fuente, y queda sin sustento imaginar que tenía la historia representada ante sus ojos en una pintura o mosaico. d) El recurso al capítulo indicado del *De phys.* en el poema IX se hace aún más probable cuando se observa que explica además la invocación a Cristo como '*Vita, salus hominum, caelorum gloria summa*', del verso 77. En efecto, en la introducción del relato de *Lucas*, el opúsculo dice: '...in natura infans positus in cunis, sed rex ab angelis, et filius Dei nuntiat: *salvator humani generis, coeli terraeque sociator gloriae, et pacis effector*'<sup>249</sup>. Esta frase es a su vez una reelaboración del anuncio del ángel a los pastores: '*natus est vobis hodie salvator...*', y del cántico del coro celestial que sigue a ese anuncio: '*Gloria in excelsis Deo...*' (*Lc.*, 2, 11.14)<sup>250</sup>. El verso de 'Aulae sidereae', por su parte, reaparece en el *Codex aureus*, con una variante: '*Christus, vita hominum, caelorum gloria sum-*

<sup>245</sup> *Baruc*, 3,36-38, citado en *De phys.*, XXIII, 1307 C. Conviene notar que en lugar de '*viam prudentiae*', la Vulgata pone '*viam disciplinae*'.

<sup>246</sup> Cf. *De phys.*, XVIII, 1305 A; *Periph.*, IV, 851 C-D: '*Quam mulierem Propheta psalmographus alloquitur dicens...*' (El término '*psalmographus*' ha sido omitido en los *Indices generales* del *Periphyseon* preparados por G.-H. Allard, Montréal - Paris 1983).

<sup>247</sup> Cf. Y. Christe, art. cit., p. 481.

<sup>248</sup> *De phys.*, XXI, 1306 B-C. Acerca del texto de la cita de *Lucas*, cf. H. J. Vogels, art. cit. (*supra*, n. 158), pp. 230-231.

<sup>249</sup> *De phys.*, XXI, 1306 B.

<sup>250</sup> El '*Gloria in excelsis*' es retomado así *ibid.*, 1306 C: '*Apparuit haec ejus gloria in coelo...*'

ma.<sup>251</sup> De los dos conceptos que en IX son comunes con el *De phys.* ("salvación/salvador" y "gloria") en el *Codex aureus* ha quedado sólo el segundo; el de 'vida', a su vez, que no proviene del *De phys.*, resulta ahora asociado con el genitivo "de los hombres", que determinaba en los otros textos a "salvación/salvador". Se desprende de aquí que el *Codex aureus* no se inspira en el *De phys.* sino a través de la mediación de 'Aulae sidereae', obra que, por consiguiente, debe serle anterior<sup>252</sup>. e) La idea de que la carne asumida por el Verbo 'vere levis evolat alta' (v. 71) figura ya —aunque sin el matiz específicamente eriugeniano de su divinización ('caro facta deus')— en el capítulo final del *De phys.*: '...dignum est *carnem hominis coelis inferre*, *cujus habitator Deus esse dignatus est... justumque fuit corpus*, in quo Deus habitando, terram visitare dignatus est... etiam in coelestibus collocare'<sup>253</sup>. f) La fórmula 'simul tecum *caelestis gaudia regni*' (v. 81) puede encontrarse en el mismo capítulo: 'nunc coelestibus sociavit... et *coelestia regna* concesserit... Ubi autem regnum ejus nisi in coelis?'<sup>254</sup>.

La utilización del *De physiciis* en el poema IX queda, con todo lo dicho, suficientemente probada, en mi opinión. Y a estas semejanzas y a las indicadas antes a propósito de II, VIII, podrían tal vez sumarse aún algunas más con el *Periphyseon*, por ejemplo en el tema de Dios que no necesita una materia ajena para crear el mundo<sup>255</sup>, o en la expresión 'artium machinationes'<sup>256</sup>.

### III

El análisis de los poemas eriugenianos IV, I ('Postquam nostra salus'), II, VIII ('Si vis OYPANIAC') y IX ('Aulae sidereae') —al cual pueden añadirse las breves observaciones sobre II, V ('Mystica sanctorum') de un trabajo anterior<sup>257</sup>—, nos ha con-

<sup>251</sup> Verso III, 13, ed. Dutton-Jeaunsau cit., p. 94. La vinculación de este hexámetro con 'Aulae sidereae' está ya indicada en M. Foussard, art. cit., p. 87.

<sup>252</sup> El examen de las fuentes corroborará, pues, la opinión de Herren, art. cit. (*supra*, n. 176), p. 607, sobre la precedencia temporal del poema IX.

<sup>253</sup> *De phys.*, XXVII, 1310 B-C.

<sup>254</sup> *Loc. cit.*, A. B. C.

<sup>255</sup> Comparar *De phys.*, III, 1296 B - 1297 B, con *Periph.*, III, 679 A (p. 162, 17ss), y, sobre la no coeternidad de la materia, 664 C-D (p. 130, 21ss).

<sup>256</sup> Cf. *De phys.*, IV, 1297 B, y *Periph.*, IV, 749 A; V, 870 B; etc.

<sup>257</sup> Cf. *supra*, n. 153. Se recordará, por otra parte, que al hablar de IV, I se trató brevemente algún aspecto de II, VII ('Lux superans animos'): ver la n. 14 y, en el apartado 2 de esta sección II, las pp. 45-46.

ducido a resultados que podrían ser profundizados, e interpretados desde distintos puntos de vista. Mas no quisiera alargar demasiado estas "Acotaciones", y me limitaré a esbozar aquí, en pocas palabras, dos temas acerca de los cuales los poemas estudiados parecen aportar información.

En primer lugar, y aun prescindiendo de la conjetura sobre la posible pertenencia de IV, 1 al período irlandés del autor<sup>258</sup>, éste se muestra en sus poesías ligado a la tradición irlandesa, en la medida en que varias de las lecturas que le proveyeron conceptos y vocabulario corresponden probablemente a una formación que Eriúgena adquirió en su patria, antes de su traslado al Continente europeo. Si, por ejemplo, en alguno de sus *carmina* hay en verdad reminiscencias de la *Confessio* de S. Patricio, o si el parecido de tal otro pasaje con una de las piezas de las *Catéchèses Celtiques* no se debe exclusivamente al uso común de ciertos textos patrísticos, se admitirá sin gran dificultad que Juan Escoto depende en esos casos de influencias que pudo recibir ya durante su juventud en la isla. Respecto de otras fuentes probables, como las *Recognitiones* pseudo-clementinas, se discutirá un poco más, ya que esta obra fue utilizada también por autores continentales. Sin embargo, dado que existen varios antecedentes precisos de su influencia sobre exégetas y gramáticos irlandeses<sup>259</sup>, y considerando sobre todo la gran familiaridad que en los primeros siglos de la Edad Media los letrados de Irlanda tenían al parecer con muchas obras apócrifas, dudosas o suspectas —o incluso decididamente heterodoxas—<sup>260</sup>, me inclino a creer que fue en su tierra natal donde Eriúgena tomó contacto con el Pseudo Clemente Romano. Argumentos similares valen para los escritos de Victorino de Pettau, también ellos calificados de "apócrifos" por el denominado *Decreto Gelasiano*<sup>261</sup>. Y como se hizo notar más arriba, la edición original, que incluye los pasajes milenaristas, del *In Apoc.* del obispo de Pettau se ha transmitido sólo en los manuscritos de los comentarios paulinos de Mario Victorino; es de suponer, pues, que tanto estos últimos como los opúsculos que se les adjuntaron desde época antigua (*De physicis*,

<sup>258</sup> Cf. *supra*, n. 72.

<sup>259</sup> Ver los pasajes de B. Bischoff indicados arriba, n. 211.

<sup>260</sup> Cf. B. Bischoff, "Wendepunkte..." (*supra*, n. 44), pp. 195, 202, etc.; J. Kelly, "Hiberno-Latin Theology", en *Die Iren und Europa...* (*supra*, n. 39), 549-567: p. 563.

<sup>261</sup> Sobre el conocimiento del *In Apoc.* de Victorino de Pettau, en su versión original, por parte de los irlandeses, ver J. Kelly, "Early Medieval Evidence for Twelve Homilies by Origen on the Apocalypse", *Vig. Christ.*, 39 (1985), 273-279; cf. también *supra*, n. 240. Sobre el *De fabr. mundi*, cf. la referencia a R. E. McNally en la n. 197.

*De verbis scripturae, Ad Justinum Manichaeum*) eran también accesibles para los irlandeses. La existencia documentada de un códice de este tipo (*In Apoc. + In epist. Pauli*) en Bobbio en el siglo X, señalada antes<sup>262</sup>, puede tomarse como un indicio de posible procedencia o ascendencia irlandesa, ya que, como es sabido, ese monasterio del Norte de Italia, fundado por S. Columbano, era uno de los principales centros de atracción para los 'Scotti peregrini', y no pocas veces los libros que estos irlandeses itinerantes solían transportar consigo en sus viajes fueron a dar a la biblioteca de Bobbio, donde eran conservados o copiados (en escrituras más legibles que la usual en la isla). Otro tanto ocurría con el monasterio de St. Gall, junto al lago de Constanza<sup>263</sup>; y vale constatar que la otra obra de Mario Victorino cuya influencia es discernible en los poemas eriugenianos estudiados, el *Adversus Ariam*, figura, por su parte (bajo el título *De sancta trinitate*) en los catálogos antiguos de St. Gall, además de en los de Bobbio<sup>264</sup>. Dado que las obras teológicas y exegéticas de Mario Victorino no fueron nunca muy populares ni se difundieron en muchas copias, su presencia en tales centros resulta significativa<sup>265</sup>. Quisiera decir además que, en mi impresión, un estudio paleográfico del único manuscrito completo hoy conocido del *Adv. Ar.* produciría tal vez informaciones de interés para la cuestión que nos ocupa<sup>266</sup>. ¿Los escasos manuscritos existentes de las obras cristianas de M. Victorino descienden de ejemplares irlandeses, o al menos insulares<sup>267</sup>, perdidos? En todo caso, hay razones para

<sup>262</sup> Cf. *supra*, n. 156.

<sup>263</sup> Cf. B. Bischoff, *Paläographie des römischen Altertums und des abendländischen Mittelalters*, Berlin 1986<sup>2</sup> (Grundlagen der Germanistik, 24), en especial pp. 120, 249ss; J. Duft, "Erische Handschriftüberlieferung in St. Gallen", *Die Iren und Europa...* (*supra*, n. 39), 916-937.

<sup>264</sup> Cf. J. Wöhler, *loc. cit. supra* (n. 156).

<sup>265</sup> Otras bibliotecas enumeradas por Wöhler, *loc. cit.* (Lorsch, Ratisbona) tenían también conexiones irlandesas. Se les puede agregar, con la misma característica, la de Honau (cf. N. Haring, "The Liber de Homoyston et Homoeyston by Hugh of Honau", *Arch. Hist. Doctr. Litt. Moyen Age*, t. XXXIV (1967), 129-253 y XXXV (1968), 211-295). Desde luego, no hay que olvidar además que el manuscrito más antiguo del *Ad Candidum* de M. Victorino (*Bamberg, Patr. 46*) muestra indudables vinculaciones irlandesas (y eriugenianas).

<sup>266</sup> Cabe preguntarse, a este respecto, si algunas variantes de la edición princeps (Basilea 1528) destacadas por Henry-Hadot (CSEL 83, I, p. XXII, n. 41), en particular *quoniam: quomodo; eius: contra*, que estos autores hacen derivar de la errónea interpretación de abreviaturas, no se explicarían muy bien suponiendo en el arquetipo abreviaturas irlandesas, a menudo desconcertantes para los copistas continentales.

<sup>267</sup> Aleuino menciona a Victorino entre los autores disponibles en York (cf. P. Hadot, *Marius Victorinus*, Paris 1971, p. 21); no es seguro si se refiere solamente a escritos de retórica y lógica, como conjetura

sospechar que Eriúgena encontró dichas obras, prácticamente ignoradas en el Continente entre los siglos V y IX, en las bibliotecas de Irlanda, y por ende la amplia utilización de las mismas, y de otras fuentes mencionadas en el presente apartado, que caracteriza a sus poemas, los sitúa bien en la rama irlandesa de la literatura latina medieval ("Hiberno-Latín")<sup>268</sup>; aun cuando los *carmina* hayan sido compuestos por nuestro escritor en sus tiempos de exilio.

El segundo punto sobre el cual desearía atraer la atención, para terminar, es el de la oposición tácita que implican quizás ciertos versos de diferentes poemas eriugenianos a una doctrina heterodoxa de la época de Carlomagno que no había perdido actualidad para los teólogos a mediados del siglo IX. Entre las controversias doctrinales con las cuales Eriúgena tuvo alguna relación, Cappuyns no incluye<sup>269</sup> la provocada por el adopcionismo, corriente que, según suele admitirse, brota con Elipando, arzobispo de Toledo, a fines del siglo VIII, y halla su más firme defensor, ya dentro del reino carolingio, en el obispo de Urgel, Félix. Esta tendencia sostenía que Cristo, en cuanto hombre, era hijo adoptivo de Dios, y ello le ganó de sus adversarios la acusación de nestorianismo. El Concilio de Francfort (794) y otros la condenaron; y eminentes personajes del reino, con Alcuino a la cabeza, emprendieron su refutación. Años más tarde, Pascasio Radberto, en su comentario a S. Mateo (cuyos libros V-XII son posteriores al 849), polemiza más de una vez con la que llama 'Felicianá heresis'<sup>270</sup>, lo que muestra que entre los eruditos contemporáneos

---

Hadot, o también a las obras teológicas, que Alcuino conocía por lo menos en parte. Esta presencia en una biblioteca anglosajona podría indicar en definitiva una procedencia irlandesa del manuscrito respectivo, ya que si bien los lazos de York con Roma eran muy importantes, el Cristianismo en Northumbria había sido sembrado primeramente por irlandeses, que dejaron allí profunda huella, religiosa y cultural, como atestigua Beda (*Hist. eccl.*, III, 3ss). Cf. M. McNamara, "Ireland and Northumbria as Illustrated by a Vatican Manuscript", *Thought*, 54 (1979), 274-290.

<sup>268</sup> Otra fuente de los *carmina* que los relaciona con la cultura irlandesa es Marcelano Capella; cf. el artículo de M. Herren citado *supra*, n. 62. Para una visión de conjunto del latín de los irlandeses, ver por el mismo autor, "Hiberno-Latin Philology: the State of the Question", en *Insular Latin Studies*, ed. Michael Herren, Toronto 1981 (Papers in Mediaeval Studies, 1), 1-22.

<sup>269</sup> Cf. el cap. III, "Le controversiste", de la primera parte de su *Jean Scot Erigène*.

<sup>270</sup> Cf. p. ej., en la edición de B. Paulus, Turnhout 1984 (CCCM, 56 B), libro IX, p. 954,771ss; p. 965,807ss; libro XI, p. 1234,2753ss (Sobre la fecha de composición, ver la introducción en el vol. 56, p. VIII).

Félix de Urgel, apartado de su sede y confinado en Lyon, murió allí

de Eriúgena la cuestión seguía, al menos literariamente, viva. Ahora bien, en algunos pasajes de los *carmina* y del *Periphyseon*, que a primera vista no hacen más que reafirmar la doctrina tradicional sobre la unidad de persona (o, en terminología eriúgeniana, de 'substantia') en Cristo, y sus consecuencias, el Irlandés apunta tal vez específicamente —aunque sin nombrarla— contra dicha tendencia heterodoxa. En los poemas que hemos examinado en último lugar, cabe destacar a este respecto versos como: 'Nam deus aeternus rationem tempore sumens / Corpore compacto sese perfecerat ANAPA...', o: 'Verbum nanque deus processit virginis alvo', 'Lucis praeclarae qui vestit sidera peplo, / Pannos induitur furvo sub culmine cruptae'<sup>271</sup>, los cuales recuerdan la insistencia con que Alcuino enfatizaba, frente a Félix de Urgel, que el que fue concebido y nació de María es el mismo verdadero Hijo de Dios<sup>272</sup>. Lo afirmado en esos versos contrasta directamente, por otro lado, con las distinciones que hace Elipando de Toledo: 'non ei, id est verbo, qui ante secula ex patre genitus, sed illi qui in fine temporis de Maria virgine homo factus est', 'Quia non per illum qui natus est de Virgine visibilia condidit, sed per illum, qui non est adoptione, sed genere, neque gratia, sed natura'<sup>273</sup>. Dentro del mismo contexto cobran todo su significado ciertas frases del *Periphyseon* sobre la unidad e identidad en Cristo del "Hijo de Dios" y el "Hijo del hombre", una fórmula que —es importante notarlo— repite textualmente la de los concilios anti-adopcionistas de fines del siglo VIII<sup>274</sup>. Volviendo a los

hacia el año 818, nuevamente aferrado, al parecer, al adopcionismo que se le había obligado a abandonar años antes. Sobre la prioridad de Félix o de Elipando en la génesis de esa doctrina no hay unanimidad; cf. el Apéndice de M. Riu en la edición española (dirigida por J. M. Javierre) de Fliche-Martin, *Historia de la Iglesia*, t. VI, Valencia (1975), pp. 521-535.

<sup>271</sup> *Carm.* II, VIII, 66-67; IX, 22.68-64 (cf. igualmente los versos siguientes, entre los cuales el 70: 'Ut deus aeternus factus caro lapsus ad ima' reitera la expresión arriba citada de II, VIII, 66). Véase además, en la poesía atribuida por M. Herren a Eriúgena (*supra*, n. 177), el v. 8: 'Qui factor mundi virgine factus homo est'.

<sup>272</sup> '...Christus Iesus verus est Deo patri filius, et mox a conceptione virginalis uteri verus conceptus est Deus, verus et natus Deus' (*MGH, Epist.*, IV, Berlín 1895, p. 62, 19-20).

<sup>273</sup> Cf. la carta de Elipando a Alcuino, de octubre del 799, *MGH, Epist.*, IV, p. 304, 34-36, y las definiciones del concilio de Sevilla del año 785, presidido por Elipando, *PL* 96, 917 B.

<sup>274</sup> Ver *Periph.*, V, 1018 D (final de la exégesis de la parábola de las diez vírgenes): 'ita ut homo in Verbo vere [es decir, no por adopción] Filius Dei, et Verbum in homine vere Filius hominis absque ulla naturarum transmutatione, unus idemque Filius Dei et hominis Dominus noster Iesus Christus intelligatur'. Habían dado definiciones similares los concilios de Francfort (año 794; c. Denz-Schönm., 613) y de Friul (año 796/797: 'non

*carmina*, quisiera poner de relieve otra serie de pasajes que parecen oponerse implícitamente al adopcionismo: son aquellos que subrayan que el que estuvo suspendido de la cruz, el que padeció y murió en ella, era el Verbo en persona, la Vida en sí, el Creador, en una palabra, el mismo Dios: 'Ecce crucis lignum quadratum continet orbem, / In quo pendeat sponte sua dominus / Et verbum patris dignatum sumere carnem...', 'Pro quo passus erat, conditor atque deus', 'Ille deus moritur, vivat ut ipse homo'<sup>275</sup>. La mejor manera de comprender el alcance potencial de estas afirmaciones es yuxtaponerlas con las de Elipando: 'et passus est filius Dei, sed in homine adoptivo solo... in homine adoptivo ex utero virginis natus a Iudaeis crucifixus est'<sup>276</sup>. Por supuesto, al sostener que la misma persona divina de Cristo sufrió y murió, Eriúgena no quiere decir que el Verbo haya sido pasible según la naturaleza divina: el poema IV, 1 precisa mejor su concepción, al explicar que la Vida 'compassa fuit carni' (v. 16). Idéntica doctrina hallamos en el *Periphyseon*, en una digresión sobre el sentido de las palabras finales de Jesús: "Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu" (*Lc.*, 23,46): '... humanitatieque, quam sibi in unitatem substantiae assumpserat, compassus est. Ideoque quia compassus non inmerito dicitur, et vere dicitur passus. Non enim separata est in passione una substantia Verbi et hominis'<sup>277</sup>. Que tales consideraciones podían dirigirse contra el adopcionismo, lo evidencia el hecho de que a comienzos del siglo IX Paulino de

alter hominis Filius[et]alter Dei, sed unus idemque Dei hominisque Filius' (Denz-Schönm., 619). La fórmula de Eriúgena coincide asimismo literalmente con la que emplea Paulino de Aquileya en la carta con que envía a Carlomagno su obra contra Félix de Urgel (*MGH, Epist.*, IV, p. 523, 35). Cf. también P. Radberto, *Expos. in Math.*, ed. cit., libro IX, p. 969, 1266-1267; libro XI, p. 1194, 1476ss.

<sup>275</sup> *Carm.* II, 1, 19ss; II, VII, 16; II, v, 22 (verso éste comparable con II, VII, 10: 'Est deus et moritur, vivat ut ipsa caro'). Cf. también VI, 7-8, citado *supra*, n. 15.

<sup>276</sup> Carta de Elipando cit., p. 306, 10.24. La primera frase transcripta aparece dentro de un texto de Agustín, pero es una explicación intercalada. Ver también *ibid.*, p. 304, 7ss (cita de Isidoro), p. 305, 14.21: 'per adoptivi hominis passionem' (fórmula de la liturgia de Toledo).

<sup>277</sup> *Periph.*, IV, 745 A. Ver también el texto de Epifanio citado a continuación. Nótese que *Lc.*, 23,46, al igual que *Mt.*, 27,46: 'Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?', era alegado por los adopcionistas (cf. Elipando, carta citada, p. 304, 17-19), quienes interpretaban el "espíritu" que Cristo entregó al Padre como la propia divinidad del Verbo, separada de su cuerpo durante la pasión y la muerte del "hombre adoptivo". Sin duda por oposición a tal exégesis, Eriúgena sostiene, en cambio, que dicho espíritu es el Espíritu Santo, en tanto que la persona del Verbo permanece unida a su carne: '... donec solus carni compatiar, qui solus carnem accepi, et caro factus sum' (*Periph.*, loc. cit.).

Aquileya, en su tratado *Contra Felicem Urgellitanum*, había escrito proposiciones muy semejantes<sup>278</sup>. El adopcionismo español, al menos en sus ecos o sus secuelas, parece, pues, no haber estado ausente del horizonte teológico del autor irlandés al componer algunos de sus poemas y ciertas páginas de sus otras obras. Una última observación al respecto, a propósito del epíteto 'unigenitus', que Eriúgena aplica frecuentemente al Hijo: este calificativo, si bien, por su origen bíblico, aparece en muchos autores y puede no ser más que un elemento de una fórmula tradicional que se repite sin ninguna intención particular, es susceptible de recibir un matiz específicamente anti-adopcionista. En efecto, si Cristo es el "Hijo único" de Dios, no cabe pensar que sea de ninguna manera adoptivo, ya que los hijos adoptivos de Dios son muchos<sup>279</sup>.

\* \* \*

Puestos en un marco literario y doctrinal, los *carmina* erigenianos se dibujan con mayor nitidez como fenómenos históricos, como obras gestadas y dadas a luz en circunstancias culturales concretas: nuestro poeta es un 'Scottus', con el genio de su raza y una educación irlandesa, a través de la cual recibe una rica herencia cultural, que remonta en parte a antiguas raíces celtas, e implica una determinada manera de asimilar la doctrina y la praxis del Cristianismo, y ciertas peculiaridades en el uso de la lengua latina común a todo el Occidente, así como el fácil acceso a fuentes que en el Continente eran de escasa difusión, o incluso totalmente desconocidas; por otro lado, este Irlandés vive en el Imperio carolingio, y ocupa una posición de privilegio en la sede del poder político del reino occidental: las principales corrientes de pensamiento y las modas literarias allí vigentes, los debates teológicos que conmovían o habían conmovido a Europa no podían serle ajenos<sup>280</sup>. No es extraño que hayan quedado

<sup>278</sup> Cf. *op. cit.*, I, 17 (PL 99, 369 B-C): '... in carne utique, non cum carne, divinitatem compassam, quae extra passionem modis omnibus constat. Sed quoniam propria Verbi caro erat quae passa est, ille utique passus mortuusque dicitur, cujus propria caro passa et mortua esse perhibetur: a qua nunquam post assumptionis sacramentum impassibilis et indemutabilis separata divinitas praedicatur'. Parece verosímil que Eriúgena, al escribir las frases citadas en el cuerpo de la página, haya tenido presente este texto anti-adopcionista de Paulino.

<sup>279</sup> Cf. la homilía 'Vox spiritualis', XXI, 24-25. La oposición entre 'unicus' y 'adoptivus' está ya explícita en Agustín, cf. los pasajes alegados por Alcuino ante Félix, en la carta citada *supra* (n. 272), p. 63, 34-39.

<sup>280</sup> En lo que se refiere a la controversia sobre el adopcionismo, hay

huellas de todo ello en sus composiciones; quizás estas modestas notas puedan en algo ayudar al lector interesado en descubrirlas.

### RÉSUMÉ

Les poèmes examinés dans cette dernière partie de l'article sont peut-être les plus célèbres de Jean Scot; ils se relient d'ailleurs l'un à l'autre par leurs sujets, et dépendent en partie des mêmes sources.

'Si vis OYPANIAC' (II, VIII Traube) est consacré à l'incarnation du Verbe, et pourrait avoir été écrit pour la fête liturgique de l'Annonciation (25 mars). Ce thème théologique est introduit par des considérations cosmologiques — où a été signalée l'influence de Martianus Capella — et métaphysiques. Ces dernières se basent sur le pseudo-Denys, mais, comme d'autres textes érigéniens, associent aux idées sur l'être et la causalité de Dieu tirées de l'Aréopagite celles d'un autre néoplatonicien chrétien, Marius Victorinus, dont le livre I B *Adversus Arium* (chap. 48-64) fournit aussi des éléments à la conception de la chair du Christ comme voie d'accès à la divinité "cachée et voilée", de la seconde moitié du *carmen*. Une autre source de cette section est un opuscule peu connu, que la tradition manuscrite a joint aux oeuvres exégétiques de M. Victorinus, le *Liber de physiciis*.

Le poème IX Traube, 'Aulae siderae', a été ces dernières années l'objet de plusieurs recherches, surtout en ce qui concerne ses références probables à l'église bâtie par Charles le Chauve dans son palais de Compiègne; cette question est ici discutée en prenant appui sur une description architectonique peu remarquée du *De praedestinatione*, et en mettant à contribution une étude récente de M. Herren, où, entre autres, sont soulignés les liens du poème IX avec la fête de Noël. La naissance du Christ y est en effet le thème central, en fonction duquel paraissent ceux des équinoxes et des solstices — là Jean Scot se rapproche d'une pièce du recueil appelé *Catéchèses Celtiques* —, et de la signification des nombres quatre et huit, influencée par le *De fabrica mundi* de Victorin de Pettau. Le *Commentaire sur l'Apocalypse* du même auteur pourrait, de son côté, expliquer notamment l'expression assez controversée 'centeno normate' (v. 87), et aurait inspiré en outre certains vers du *Codex aureus*. Enfin, le *De physiciis*, mentionné ci-dessus, semble être aussi à l'origine de plusieurs motifs du *carmen* IX.

Dans les pages finales du travail sont considérés brièvement deux sujets sur lesquels les poésies étudiées apportent quelques données: le rattachement de Jean Scot à la branche irlandaise de la littérature latine médiévale, et son opposition implicite à une doctrine christologique hétérodoxe de la fin du VIII<sup>e</sup> siècle, l'adoptianisme espagnol.

---

razón para sospechar que Eriúgena la conoció ya en Irlanda. Alcuino la mencionaba en su famosa carta a los monjes irlandeses, cuando ponía de relieve la necesidad de contar con predicadores de la fe ortodoxa capaces de resistir a los pseudodoctores que introducen novedades, 'sicut in Hispaniae partibus vidimus factum' (*MGH, Epist.*, IV, p. 487, 15-24). Acerca de la polémica de los irlandeses, y en particular de Eriúgena, con las doctrinas del adoptianismo español — la cual me parece importante por razones que serían muy largas de exponer aquí — espero decir algo más en un futuro próximo.