LA VINCULACIÓN DE JUAN ESCOTO ERIÚGENA CON LA TRADICIÓN EN LAS OBRAS DE BRUCKER, TENNEMANN Y RIXNER

NATALIA STROK*
Universidad de Buenos Aires/CONICET - Argentina

RESUMEN

Se busca dar cuenta de la filiación filosófica que tres historiadores de la filosofía (de los siglos XVIII y XIX) otorgan a Juan Escoto Eriúgena (siglo IX). El iluminista J. Brucker, el kantiano W. Tennemann y el romántico T. Rixner son representantes del periodo de gestación de la historia de la filosofía como disciplina, y sus obras son fuentes para destacados filósofos, como por ejemplo Hegel. Se muestra hasta qué punto las líneas interpretativas que iniciaron estos autores se continúan hasta la actualidad.

Palabras clave: J. Brucker, J. Escoto Eriúgena, T. Rixner, W. Tennemann, neoplatonismo.

Artículo recibido: 27 de diciembre del 2012; aceptado: 10 de julio del 2013.

* *natiska@gmail.com*

THE RELATIONSHIP OF JOHANNES SCOTUS ERIUGENA TO TRADITION ACCORDING TO J. BRUCKER, W. TENNEMANN AND T. RIXNER

ABSTRACT

The article explores the philosophical filiations of Johannes Scotus Eriugena (9th century) established by three historians of philosophy (from the 18th and 19th centuries). J. Brucker, an Enlightenment thinker, W. Tennemann, a Kantian, and T. Rixner, a Romantic, are representatives of the period in which the history of philosophy becomes a discipline, and their works are sources for famous philosophers such as Hegel. The paper shows the extent to which the interpretive lines initiated by these authors are continued up to the contemporary period.

Keywords: J. Brucker, J. Scotus Eriugena, T. Rixner, W. Tennemann, Neoplatonism

A VINCULAÇÃO DE JUAN ESCOTO ERIÚGENA COM A TRADIÇÃO, NAS OBRAS DE BRUCKER, TENNEMANN E RIXNER

RESUMO

Neste artigo, pretende-se dar conta da afiliação filosófica que três historiadores da filosofia (dos séculos XVIII e XIX) outorgam a Juan Escoto Eriúgena (século IX). O iluminista J. Brucker, o kantiano W. Tennemann e o romântico T. Rixner são representantes do período de gestação da história da filosofia como disciplina, e suas obras são fontes para destacados filósofos, como por exemplo, Hegel. Mostra-se até que ponto as linhas interpretativas que iniciaram esses autores continuam até a atualidade.

Palavras-chave: J. Brucker, J. Escoto Eriúgena, T. Rixner, W. Tennemann, neoplatonismo.

En la mayor parte de las historias de la filosofía, la presentación de un autor no es aislada, sino que se inserta en alguna tradición filosófica. Esto conduce necesariamente a relevar las fuentes de su pensamiento, ya sean estas directas –es decir, aquellas que se producen a través de la lectura de primera mano–, ya sean indirectas –esto es, las que se dan con la mediación de otros autores–, y a valorar sus influencias. Ejemplo del segundo caso es la relación que tiende a marcarse entre Proclo (s. V) y Juan Escoto Eriúgena (s. IX), pues no se puede hablar de influencia directa, ya que el irlandés no contó con las obras del primero, sino con los textos del misterioso Dionisio Areopagita, con los que sí tuvo contacto directo, y en los que se encuentra presente el pensamiento procleano.

Nos proponemos en este artículo mostrar el modo como tres modernos historiadores de la filosofía articulan la filosofía de Eriúgena con el pensamiento filosófico anterior. Los tres elegidos forman parte del movimiento de gestación de la historia de la filosofía como disciplina, que se produjo en Alemania en los siglos XVIII y XIX, cuyas obras fueron fuentes para importantes filósofos como Hegel. Ellos son J. Brucker (1696-1770), W. Tennemann (1761-1819) y T. Rixner (1766-1838). Cada uno de ellos elabora historia de la filosofía de acuerdo con sus propias concepciones filosóficas: en el caso de Brucker, encontramos la historia de la filosofía con orientación iluminista; en Tennemann, kantiana; y en Rixner, schellinguiano-romántica.[1]

1 Las obras citadas son respectivamente: *Historia critica philosophiae* (1742-1744) de Brucker; *Geschichte der Philosophie* (1798-1819) y *Grundriss der Geschichte der Philosophie* (1812) de Tennemann; y *Handbuch der Geschichte der Philosophie* (1822) de Rixner. La perspectiva de Brucker se enraíza en su visión acerca del papel que desempeña el cristianismo en la historia. Desde allí, se concentra en determinar los errores de la filosofía pasada, relacionando todos los temas con la historia del cristianismo. El fin último que persigue es el de liberar el entendimiento humano de esos errores. En este modo de acercamiento a los autores se evidencia la filiación de Brucker al iluminismo, que lo ubica en posesión de la verdad, y al eclecticismo, corriente que afirma que se debe atender a la multiplicidad de las filosofías pasadas y sus errores en el camino hacia esa verdad. Por su parte, Tennemann intenta dar cuenta de los sistemas filosóficos pasados como pasos en la historia de la filosofía, que se realiza plenamente recién cuando se llega al criticismo kantiano. Por ello, en las presentaciones utiliza términos propios del vocabulario kantiano, y se interesa no solo por temas metafísicos, sino también morales. En cambio, el modo de hacer historia de Rixner se aleja tanto de la historiografía iluminista como de la kantiana. Este autor sigue los ideales de la historiografía romántica, tal como la sistematiza Schelling, que entiende la historia análogamente a la vida de un organismo natural. Para Rixner, la historia de la filosofía es la investigación, la comunicación y la exposición científica del aumento y el devenir temporal de la ciencia del fundamento y de las leyes supremas de la naturaleza y la libertad, así como también de las ideas, principios y opiniones a

En el caso particular de la trasmisión del pensamiento de Eriúgena, las obras de estos tres autores resultan ser un eslabón importante. Por ejemplo, Hegel no lee la obra principal de Eriúgena, *Periphsyeon*, sino estos trabajos historiográficos, para conocer el pensamiento de dicho autor.

En primer lugar, nos detendremos a examinar qué declara el propio Eriúgena acerca de sus fuentes, para luego dar paso al análisis de las historias de la filosofía. Por último, repasaremos las presentaciones más actuales sobre esta cuestión, con la intención de analizar la continuidad que tuvieron las intuiciones de los tres historiadores modernos que aquí se comentan, planteando la posibilidad de que hayan fundado líneas interpretativas que se prolongan hasta la actualidad.

1. Presentación de Eriúgena en relación con sus fuentes

En *De praedestinatione*, Eriúgena se presenta a sí mismo como un seguidor de las doctrinas de Agustín de Hipona. Esta obra es producto del encargo que recibe el irlandés para refutar la doctrina de la *gemina praedestinatio* de Godescalco de Orbais (s. IX), quien sostenía dicha postura, también aduciendo seguir las enseñanzas de Agustín. Eriúgena afirma que refutará al heresiarca a partir del razonamiento verdadero y la autoridad de los santos Padres (*cf. De praed.* I, 2).[2] A lo largo de la obra se refiere constantemente al hiponense, e incluso dedica el capítulo decimocuarto a exponer los argumentos del propio Agustín en contra de la doble predestinación de las almas. Para apoyar esta concepción agustiniana, Eriúgena cita además a Gregorio Magno, presentándolo como el Papa amante de la verdad (*cf. De praed.* XVI, 9) y, por supuesto, las Sagradas Escrituras. Así pues, conforme al espíritu de su tiempo y en el marco de una polémica teológica, el director de la Escuela palatina no se aleja de la mención de las fuentes esperables para su condición, aun cuando su doctrina en este caso no se atenga estrictamente a la ortodoxia.[3]

través de las cuales el espíritu humano revela y expresa su intento de autoconocerse, además de conocer con ello la totalidad y la divinidad. En particular, este historiador se muestra más atento a los temas metafísicos que a aquellos que se acercan a controversias teológicas.

2 Las abreviaturas que utilizamos a los largo del artículo son las siguientes: para *De praedestinatione* utilizamos *De praed.*, número de capítulo, número de párrafo; para *Periphyseon*, PE, número de libro, número de página según edición crítica; para *Historia critica philosophiae*, HCP, número de tomo, número de página; para *Geschichte der Philosophie*, GP, número de tomo, número de página; para *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, GGP, número de tomo, número de página; y para *Handbuch der Geschichte der Philosohie*, HGP, número de tomo, número de página.

3 *De praedestinatione* de Eriúgena fue condenada varias veces durante el siglo IX.

En su obra principal, *Periphyseon*, no expresa de forma directa su adhesión a una escuela o corriente filosófica. Sin embargo, encontramos en ella una gran cantidad de autores citados, en su mayoría cristianos. Muchas veces Eriúgena elige agregar epítetos a los nombres de los autores citados, poniendo en evidencia su valoración sobre las fuentes. Por ejemplo, Platón es "el más grande entre los que filosofan acerca del mundo" (*philosophantium de mundo maximus*) (PE I 476 C 1467); Aristóteles es "el escrutador más agudo entre los griegos de las diferencias de lo natural" (*acutissimus apud graecos naturalium rerum discretionis repertor*) (PE I 463 A 887); Virgilio, "poeta" (*poeta*) (PE I 467 C 1474); Boecio, "ilustre" (*magnificus*) (PE I 503 B 2621); Pitágoras, "el primero de todos los filósofos" (*primus omnium philosophorum*) (PE III 722 A 4281); Ambrosio, "de ingenio agudísimo y sutilísimo" (*acutissimi subtilissimique ingenii*) (PE IV 817 A 3198); Agustín, el más citado, es "el más santo y divino teólogo" (*sanctissimus divinissimusque theologus*) (PE IV 803 B 2572); Orígenes, "el más diligente investigador de las cosas" (*diligentissimum rerum inquisitor*) (PE V 929 A 3095); Basilio, "el más noble" (*nobilissimus*) (PE III 735 B 4903); Gregorio de Nisa, el grande (*magnus*) (PE I 477 A 1489); a Gregorio Nazianzeno le otorga un apodo que se utiliza durante varios siglos en la tradición eclesiástica: "Gregorio el teólogo" (*Gregorius Theologus*) (PE I 443 B 62); Dionisio Areopagita es "el máximo teólogo" (*summus theologus*) (PE II 644 B 1061); y Máximo el Confesor, "maestro venerable" (*venerabilis magister*) (PE II 542 B 485).

Debe aclararse que Eriúgena no conoce de primera mano a todos los autores que nombra en el *Periphyseon*. De este modo, menciona a Plinio, Ptolomeo y Eratóstenes, que conoce a través de Marciano Capela; hace referencia a las ideas de Pitágoras y Cicerón, que extrae de Boecio y Agustín; y muchas referencias a Aristóteles parecen provenir también de las mismas fuentes.[4] Y si bien muchas veces cita a Gregorio Nacianceno, lo hace a través de Máximo el Confesor (*cf.* Cappuyns 1965 215-216).

Ahora bien, como se sabe, Eriúgena es conocido también en la historia de la filosofía como traductor de obras griegas al latín. Su traducción más importante es la del *corpus dionisiacum*, pero también realiza la traducción de los *Ambigua* y *Quaestiones ad Thalassium* de Máximo el Confesor (s. VII), el *De hominis opificio* de Gregorio de Nisa (s. IV), que titula *De imagine*, y el *De fide* de Epifanio (s. IV). Sobre el *De nuptiis* de Marciano Capela, escribe un comentario, y otro sobre las *Jerarquías* de Dionisio.[5] Podemos afirmar, sin duda, que su tarea

4 En el siglo IX solo se conocen las obras *Categorías* y *Peri hermeneias* de Aristóteles.

5 Eriúgena escribe *Exposiciones super Ierarchias sancti Dionysii* (865-870) y *Annotationes in Marcianum Capellam* (859-860).

de traductor resulta de una decisiva influencia en la gestación de su propio pensamiento.

2. La vinculación de Eriúgena con el neoplatonismo, según las historias de la filosofía

Pasemos ahora a las historias alemanas de la filosofía, para mostrar cómo comprendían la vinculación de Eriúgena con la tradición neoplatónica. Es preciso resaltar que en el momento en que Brucker escribe su *Historia critica philosophiae*, el término "neoplatonismo" aún no se encuentra completamente cristalizado, e incluso el propio Brucker participa en la génesis de dicha noción.[6] En cuanto a las fuentes, la primera vinculación insoslayable que encontramos para Eriúgena en la *Historia critica* es la asociación con Pseudo-Dionisio. Brucker es consciente de que Dionisio ya no es aquel que se encontraba en el Areópago, como se había creído durante toda la Edad Media: el hecho de que utilice la fórmula *pseudo* señala un problema en torno a la identidad de este autor, la llamada "cuestión dionisíaca". Brucker explica que este personaje ha sido tomado como un padre apostólico sin la suficiente evidencia, pues si se comparan sus escritos con los de Plotino o Proclo, queda en evidencia su vinculación con el pensamiento de estos autores, y, en este sentido, la datación de su obra no puede ser anterior a finales del siglo v. Para Brucker, se trata sin duda de un falsario: este autor fanático logró hacer pasar sus textos como los de un padre apostólico, y contribuyó así al crecimiento del entusiasmo, tanto en el mundo cristiano occidental, como en el oriental (*cf.* Einfield 1837 IV 468).

Gracias a sus conocimientos de la lengua griega, Eriúgena fue capaz de ofrecer una nueva y muy buena traducción del *corpus* dionisíaco, y permitir así su ingreso en Occidente. Brucker narra de forma

6 En la Modernidad, algunos historiadores de la filosofía entendieron que era necesario distinguir a los platónicos del Imperio romano del propio Platón. Anton F. Büsching (1724-1793), reconocido wolffiano y geógrafo, contemporáneo de Kant, que incursionó en el terreno de la historiografía filosófica con fines puramente escolares, fue quien utilizó por primera vez el título de *neu Platoniker* en su *Grundriss einer Geschichte der Philosophie* (1772-1774). En esta obra realiza un tratamiento de la filosofía griega que incluye a la secta de los eclécticos, es decir, el sincretismo neoplatónico. Para realizar su trabajo, Büsching se apoya, sobre todo, en el representante más importante del movimiento historiográfico alemán del siglo XVIII: Brucker. Podemos señalar a este último como quien inicia el movimiento de diferenciación entre un platonismo puro y otro platonismo "ecléctico", dándole a este una connotación negativa, incluso antes de que se cristalice el término "neoplatonismo" como tal. Brucker entiende que este movimiento se originó en Egipto y produce un sincretismo de religiones. Su núcleo es sustancialmente pitagórico-platónico, sin embargo, resulta de la conciliación de diversas sectas, en especial, las de Platón y Aristóteles (*cf.* HCP II 362-364).

sucinta cómo este *corpus* fue regalado por el emperador griego Miguel II el Tartamudo al emperador de Occidente Ludovico Pío en el año 824. El *corpus* luego llegaría a manos de su hijo, Carlos el Calvo, quien, interesado en leerlo, pero sin conocimientos de la lengua griega, pide a Eriúgena que realice la traducción al latín (*cf.* HCP III 616), a pesar de que Hilduino (*ca*. 770 - *ca*. 855) había realizado anteriormente una traducción latina de los textos. La introducción del falso Areopagita en el mundo latino por parte de Eriúgena es uno de los problemas más graves que encuentra Brucker, por cuanto afecta de manera directa el rumbo de la historia del cristianismo. Según su criterio, la consecuencia de esta tarea emprendida por Eriúgena es la siguiente: "[y] así, sin duda, con esos libros, que exhiben la filosofía o la teología más bien platónico-alejandrina, proporcionó la ocasión para trasladar la teología mística a las regiones occidentales" (HCP III 616).

El ingreso de la filosofía platónico-alejandrina al occidente latino es interpretado por Brucker como una invasión de la mística. Y la mística –en opinión del historiador– no puede ser asumida como ortodoxia por la Iglesia. En este sentido, se encuentran referencias a una citación que le habrían hecho a Eriúgena para dar cuenta en Roma de los rumores de heterodoxia con respecto a sus traducciones. Sin embargo, Brucker agrega que las circunstancias de este episodio son poco claras en los documentos.[7] Con todo, reproduce la carta que el pontífice Nicolás escribiera al rey Carlos el Calvo, en la cual se lee que Eriúgena debía pedir permiso antes de embarcarse en la traducción de las obras de Dionisio Areopagita (*cf.* HCP III 617). Cabe agregar que la crítica contemporánea coincide en encontrar en esta carta un anacronismo, hasta tal punto que ha concluido que tal citación no tuvo lugar. No es vano recordar que el siglo IX creyó que se trataba del Padre apostólico, incluso del introductor del cristianismo en Francia (*cf.* Cappuyns 155-156).

Sea de esto lo que fuere, en la perspectiva de Brucker, la versión latina del falso Areopagita es determinante a la hora de evaluar el papel desempeñado por Eriúgena. Lo confirma diciendo:

> Pues al acomodarlos a oídos latinos, dio a conocer al mismo tiempo el caos alejandrino, que hasta este momento era desconocido en su mayor parte en Occidente, y dio motivo para que, junto con la teología escolástica, también levantara cabeza la mística, no menos enemiga que aquella de la sana razón y de la filosofía, como ha sido dicho arriba. (HCP III 618)

7 Brucker refiere a *Annales Ecclesiastici* (1788) (*cf.* HCP III 616-617).

Brucker no solo considera peligroso el ingreso a Occidente de la filosofía alejandrina y su vinculación con el cristianismo, sino también el hecho de que la escolástica hubiera permitido que este Pseudo-Dionisio se estableciera como autoridad para el mundo latino. Ambos, entonces, el caos alejandrino y la escolástica, se convierten en enemigos de lo que Brucker entiende como la sana razón, pues el primero lleva al entusiasmo de la filosofía fanática y el segundo lo permite.

> Así, en verdad, este entusiasmo filosófico, que engendró la filosofía oriental, alimentó la filosofía platónica, educó a Egipto, fortaleció a Asia, y admitió la Iglesia griega; mientras este se introducía furtivamente, se incorporó también en las iglesias occidentales con el pretexto y la autoridad del gran hombre apostólico, y desanimó a la Iglesia con muchos daños, como diremos luego. (HCP III 618)

Brucker continúa con el reproche: esta filosofía fanática, que había producido Oriente, en el más amplio sentido de la palabra, llega a la iglesia occidental con el pretexto de que se trata de los textos que había redactado alguien muy cercano a Cristo y que, en consecuencia, eran una indiscutible autoridad. En *Historia critica* se hace referencia a Egipto y a Asia, lugares donde floreció y cobró fuerza lo que conocemos como filosofía neoplatónica. El historiador no puede concebir cómo no se pudo advertir el mal que causaría a la iglesia occidental, cómo no se pudo encontrar en aquellos textos este fanatismo de los platónicos alejandrinos. Hallamos aquí presente el tratamiento del platonismo ecléctico como *Schwämerei* o filosofía del entusiasmo, con la cual posteriormente Kant relaciona al neoplatonismo, es decir, con la forma filosófica que se define como contraria a la supremacía de la racionalidad.[8]

Luego de presentar algunas citas del *Periphyseon*,[9] con vistas a mostrar lo paradójico de la obra, Brucker realiza la siguiente afirmación:

> [Su filosofía,] aunque por el método externo de la dialéctica y el orden de tratamiento [de los temas] remite a Aristóteles –a quien Escoto parece haber leído competentemente como conocedor de la lengua griega–, toda ella expresa, sin embargo, el sistema de los recientes platónicos alejandrinos. Lo cual pone de manifiesto que extrajo toda su metafísica

8 *Schwämerei* es un término de origen teológico que desde el siglo XVII se había incorporado al vocabulario filosófico como sinónimo de filosofía de la intuición y filosofía mística, una filosofía que invierte el procedimiento de la sana razón filosófica (*cf.* Micheli 932).

9 Brucker escribe *De natura rerum* para referirse a la obra principal del Eriúgena, aunque da cuenta del título que Thomas Gale dio a la obra, *De divisione naturae*, y el nombre griego que Eriúgena habría dado a esta (*cf.* HCP III 618). Más adelante volverá a referirse a esta obra como *De natura rerum et eius divisione* (*cf. id.* 620).

> del Pseudo-Dionisio, y que ha filosofado de acuerdo a las opiniones de estos filósofos. (HCP III 620)

Es notable que Brucker destaque en el *Periphyseon* una doble influencia: la de Aristóteles, en lo que concierne a la dialéctica, y la del Pseudo-Dionisio, en lo que respecta a la metafísica. Aquí el historiador deja en claro cuál es la vinculación que él encuentra entre el teólogo irlandés y la tradición: Eriúgena es a la vez neoplatónico y cristiano, heredero de los platónicos alejandrinos con la mediación de esta figura enigmática que es el Pseudo-Dionisio, y a la vez un seguidor de Aristóteles en lo estrictamente formal. El maestro palatino enmascara esta filosofía heterodoxa, que es el núcleo de su metafísica, presentándola bajo la forma de aquella filosofía que concuerda con la ortodoxia cristiana. Un gran engaño que, para Brucker, tuvo un costo muy alto para el devenir de la cristiandad.

Cabe entonces preguntar cuál es el peligro que la metafísica neoplatónica trae para la religión cristiana. Brucker entiende que el sistema emanativo, que propone un flujo que procede de Dios y que volverá a Dios, no es otra cosa que panteísmo, porque todo es el devenir divino, todo se da por dentro de este Dios y esto es una muestra de heterodoxia. En lo que sigue, Brucker presenta al grupo que utiliza este tipo de sistema, y que pronto en la historia se conocerá como "neoplatonismo": "es un sistema emanativo que él mismo [Eriúgena] recibió de orientales, egipcios, cabalistas, platónicos y posteriormente de origenianos, de Sinesio, del Pseudo-Dionisio y de otros similares a ellos" (HCP III 621).

Detengámonos en este grupo. Brucker los presenta como orientales y egipcios, seguramente pensando en Potamón, Ammonio Saccas y Plotino, quienes suelen ser señalados como las figuras fundadoras del neoplatonismo y que nacieron en Egipto. También menciona a los cabalistas, haciendo referencia a la mística judía e incluyendo seguramente en ella a Filón de Alejandría,[10] antecedente de Plotino. Junto a ellos, señala a los platónicos, es decir, a figuras de la Academia ateniense, entre los cuales podemos nombrar a Proclo. En un segundo paso, incluye a origenianos –con ello se refiere a Orígenes y sus seguidores–. Orígenes es un contemporáneo de Plotino, con quien incluso comparte el ambiente cultural alejandrino, y uno de los primeros pensadores cristianos en incorporar elementos filosóficos para explicar la

10 Hoy en día no parece acertado llamar a Filón cabalista, pero Brucker entiende que Filón funde las enseñanzas de Moisés –tradición que es llamada *cabbala*– con la filosofía griega (*cf.* HCP I 81-82).

revelación.[11] Además, Brucker menciona a Sinesio de Cirene, filósofo neoplatónico de finales del siglo IV y principios del V, que también fue obispo de la Iglesia griega. Finalmente, se refiere al Pseudo-Dionisio. Todo el grupo comparte esta metafísica que tiene como base un sistema de tipo emanativo –nos dice Brucker–, con lo cual se presenta una nueva categoría historiográfica, en la que se incluye a Eriúgena. En ella, la herencia griega se disfraza y toma forma latina y cristiana, pues notamos cómo en esta lista se encuentran incluidos pensadores paganos y cristianos, y por ello es tan condenable para Brucker.

En otros pasajes encontramos relacionada la figura del Eriúgena con la de Máximo el Confesor, cuyos *Ambigua* también tradujo el teólogo irlandés. Brucker entiende que, junto a Dionisio y Máximo, Eriúgena reproduce el error primero (*prôton pseûdos*) de la filosofía alejandrina: "que Dios es todas las cosas, y todas las cosas son Dios, de modo que la procesión divina hacia todas las cosas se llama *analytiké*, esto es resolución; el regreso [se llama] *théosis*, [esto es] deificación" (HCP III 621).

Aquí Brucker se detiene en el vocabulario y la traducción de los vocablos griegos al latín.[12] Utiliza los mismos términos que pueden leerse en el libro II del *Periphyseon*, cuando Eriúgena se detiene a precisar la expresión *analytiké* (*cf.* PE II 526 B-C). En este texto, Eriúgena explica que la analítica es la ciencia por la cual el hombre se reconduce de la multiplicidad a la unidad.[13] Si bien esa ciencia analítica permite el retorno a la unidad, solo los elegidos recibirán la *théosis* en el fin de los tiempos (*cf.* PE V 1015 C). Con todo, analítica y *théosis* forman parte del movimiento de retorno. Brucker, en cambio, invierte el sentido de la analítica. Según él, *analytiké* es la procesión desde la divinidad hacia todas las cosas; el regreso de todo a la unidad divina es la *théosis*. Esto lo hace, señalando una vez más el principal problema que desde su perspectiva tiene este platonismo ecléctico, a saber, la tesis de la coincidencia entre Dios y todas las cosas, lo que él llama "panteísmo".

11 Orígenes crea una escuela de filosofía en Alejandría en el siglo III.

12 Tennemann cita esta frase en nota al pie y afirma allí la influencia de Dionisio y Máximo sobre Eriúgena (*cf.* GP VIII-I 81).

13 Eriúgena explica que *analytiké* proviene del verbo *analúo*, que significa *resolvo* ("resuelvo" o "regreso" en latín), porque el prefijo *aná* significa re y lúo, *solvo*, es decir, "disolver". Esta ciencia analítica, desarrollada por la dialéctica, permite la reconducción de la multiplicidad a la unidad, y es la que el hombre debe utilizar en la reconstrucción dialéctica de la realidad hacia su origen. El hombre, además, imagen del principio intelectual que es Dios, tiene la garantía de que de esta manera realiza de modo inverso el camino por el cual en la creación la unidad se vuelve multiplicidad (*cf.* PE III 526 B).

Una vez más nombrará a orientales, cabalistas y eclécticos como los integrantes del grupo que lleva adelante este tipo de filosofía:

> De ahí admite [Eriúgena], al modo de la filosofía de orientales, cabalistas y eclécticos, que este Dios creó el mundo a partir de la nada, pero de modo tal que lo que en él era uno, desde el abismo de su infinidad, se manifieste como un progreso múltiple y sea, por lo tanto, ya que es en Él mismo. (HCP III 621)

La secta ecléctica es lo que más tarde se denominará "neoplatonismo", que consiste en un sincretismo de platonismo y aristotelismo, influenciado también por el pitagorismo, como explicamos anteriormente, y que Brucker denomina algunas veces platonismo alejandrino. Todos ellos comparten una metafísica en la cual se crea el mundo a partir de la nada y se postula la unidad de esta creación con el creador, quien contiene todo en sí y es en su creación. La creación, entonces, no es más que el progreso hacia la multiplicidad desde esa unidad que sigue conteniendo todo en sí –afirma Brucker–. Podemos notar cierto tono despectivo por parte del historiador cada vez que intenta explicar en qué consiste el concepto fundamental que da unidad a este grupo.

A partir de este sistema emanativo, según el cual hay un procesión desde Dios hacia la multiplicidad y un regreso desde la multiplicidad hacia Dios, Brucker entiende que se puede caer en errores como el que comete Orígenes, según el cual incluso las almas impías regresarán a Dios después de la muerte.

Brucker insiste en ejemplificar con citas de la fuente el sistema emanativo que encuentra en los textos de Eriúgena. Entre ellos se detiene en lo que él llama el epílogo del *De divisione naturae* (1019 B), donde encuentra rasgos panteístas, pues allí Eriúgena sostiene que todo regresará a Dios y así todo será en todo. Explica sobre tal afirmación: "Naturalmente, como está en la misma dificultad con los restantes platónicos más recientes y, dentro de estos, con el Pseudo-Dionisio, debe pronunciar eso mismo acerca de Dios" (HCP III 622).

Otra vez Brucker observa aquí una relación entre Eriúgena, los platónicos recientes y el Pseudo-Dionisio. Pero distingue en este punto a Eriúgena de Spinoza, quien nunca adoptó un sistema de emanación, por lo cual, según Brucker, pertenecen a distintas familias filosóficas. De todos modos, sostiene que Eriúgena debe ser comprendido como un panteísta, al igual que Spinoza, y que la condena del siglo XIII apunta en ese sentido, pues Eriúgena fue seguido por las sectas panteístas.[14]

14 Brucker afirma que a Eriúgena no se lo puede contar "entre los precursores de Spinoza", y agrega que tal vez por tal motivo no cae en un "ateísmo extremo". Sin

Nada se dice aquí de la influencia del pensamiento de Agustín, uno de los autores más citados por el irlandés en el *Periphyseon* y a quien el propio Eriúgena afirma seguir en su obra *De praedestinatione*, pues Brucker pareciera querer acentuar este rasgo oriental y heterodoxo que vuelve, según su juicio, tan peligrosa la filosofía del irlandés. En cuanto a los autores nombrados, Brucker no pretende marcar las fuentes precisas del pensamiento de Eriúgena, sino tan solo incluirlo en una clase particular, en una familia filosófica con ciertas particularidades en la historia de la filosofía. El historiador construye categorías historiográficas e incluye al maestro palatino en una de ellas.

Historia critica philosophiae cierra el apartado dedicado a Eriúgena remarcando la responsabilidad de este en el ingreso del Pseudo-Dionisio al mundo latino. Entiende que todos los errores en los que cae el maestro palatino los toma de aquellos escritos que fueron regalados por el emperador de Oriente al de Occidente, y que Eriúgena tradujo por pedido del rey Carlos el Calvo. Su traducción no hace más que envenenar la Iglesia cristiana de Occidente, enmascarando todos estos problemas, típicos del platonismo alejandrino, y permitiendo que se expanda la mentira del falso Apóstol y patrono del cristianismo en la Galia, que crea una falsa autoridad para quien pudiera, en un primer momento, haber dudado de aquellos escritos. Eriúgena es presentado como un libre pensador que, sin embargo, crea al parecer sus propias autoridades, entre las cuales no encontramos más que orientales. Bien podría Brucker haber coincidido con la opinión de Inglis Patrick Sheldon-Williams, quien afirma que Eriúgena podría haber sido un bizantino escribiendo en lengua latina (*cf.* 520), un hombre que escribe en latín pensando en griego.

Pasemos ahora a la evaluación que hace Tennemann con respecto a las fuentes de Eriúgena. En *Geschichte der Philosophie* repasa, en primer lugar, las lenguas que dominaba el irlandés. Destaca asimismo el gran interés de Eriúgena por la filosofía tanto platónica como aristotélica, pero sobre todo su cercanía a la filosofía neoplatónica. En los tiempos en que Tennemann compone esta historia, el término "neoplatonismo" ya se encontraba en uso, como podemos notar, aunque en muchos casos el historiador elegirá llamar a este grupo "platónicos alejandrinos", como lo hacía Brucker. Afirma que el "sistema temerario" de Eriúgena fue "motivado por la filosofía neoplatónica, pero revela originalidad en el pensamiento" (GP VIII-I 66).

embargo, toma como prueba del panteísmo, en la filosofía del irlandés, el hecho histórico de la condena recibida por el Periphyseon en el siglo XIII. En aquel momento se relacionó el pensamiento del irlandés con David de Dinant y Amaury de Bêne, maestros aristotélicos de París condenados como herejes (*cf.* HCP III 22).

Al igual que en *Historia critica*, en *Geschichte der Philosophie* se relata una citación que habría tenido Eriúgena a Roma para explicar los motivos de la traducción del Pseudo-Dionisio que no contaba con la autorización papal. Pero Tennemann entiende que todo lo que se sabe sobre la vida de este enigmático filósofo del siglo IX es dudoso.[15]

Afirma que Eriúgena presenta un conocimiento perteneciente a dos culturas diferentes, pues se ve muy influenciado por la filosofía griega, a pesar de vivir en el mundo cristiano latino. Esta situación se encontró favorecida por los conocimientos de lenguas que tenía el irlandés, lo que lo acercó al pensamiento de Oriente. En este sentido, el maestro palatino muestra además conocimientos de la filosofía aristotélica, que incluso Roger Bacon (1214-1294) supo destacar, afirma Tennemann. Eriúgena toma de Aristóteles la lógica, pero para la construcción del sistema filosófico se basa sobre todo en lo que encuentra en los escritos de Dionisio Areopagita (*cf.* GP VIII-I 70-71).

Tenneman expresa que el pensamiento de Eriúgena se conoce a través de dos obras: *De praedestinatione* y *De naturae divisione*. Así lo presenta al autor en general:

> Queremos describir, a partir de ellas, sus puntos de vista más relevantes y las líneas fundamentales de su sistema, que había planteado a través de la unión de su propio pensamiento con los resultados y las opiniones de otros pensadores, sobre todo de Platón, Aristóteles, los neoplatónicos, Agustín, Boecio y Dionisio Areopagita, y, en segundo lugar, también con las enseñanzas del cristianismo. (GP VIII-I 75)

Se presenta aquí el grupo con el cual se relaciona a Eriúgena: como ya se había mencionado, Platón y Aristóteles encabezan la lista, pero también se nombra a los neoplatónicos, a Agustín, a Boecio y a Dionisio. Podemos notar que Tennemann destaca también la influencia aristotélica, y no solo la platónica, si bien una puede ser mayor que la otra. Además, el autor quiere resaltar los conocimientos propios del ambiente cultural que habitaba el irlandés, por lo cual no podría omitir la influencia de grandes pensadores de la temprana Edad Media como Agustín y Boecio (completamente omitidos por Brucker), en quienes se inspiró el irlandés en el momento de redactar la refutación a Godescalco, en el *De divina praedestinatione*. Tennemann conjetura que Eriúgena puede haber tomado la utilización del *trivium* y el *quadrivium* de Boecio, una de las figuras en las cuales sin duda se basaba la enseñanza en la escuela del

15 Tennemann utiliza como fuente para este tema *Historia universitatis Parisiensis* (1655) de Buleaus, obra que también es fuente para Brucker, aunque este último referencie otra obra en este punto particular.

Palacio por aquellos tiempos.[16] También aquí se afirma, aunque en un segundo lugar, la formación cristiana de Eriúgena, que lo determinaría como un verdadero neoplatónico cristiano.

Tennemann destaca que, a pesar de la diversidad de las fuentes que puede haber tenido el pensamiento de Eriúgena, la conjunción de ellas es tan armónica, que no se advierten disparidades, lo que da por resultado un todo orgánico (*cf.* GP VIII-I 76). Pero la base se encuentra en la tradición platónica:

> Su razón había tomado principalmente la dirección hacia lo infinito a través de Platón y los nuevos platónicos alejandrinos, y él consideró las investigaciones sobre la naturaleza eterna e infinita como la filosofía divina, a la que él le opuso probablemente una inferior, que tiene como objeto lo finito. (GP VIII-I 76)

En esta investigación sobre la eterna e infinita naturaleza, en la que consiste la filosofía, la dirección la marcan Platón y los nuevos platónicos alejandrinos –como los llamaba Brucker–, es decir, los neoplatónicos. Precisamente el libro principal de Eriúgena, afirma Tennemann, trata sobre cómo esa naturaleza desciende a la materialidad finita. La inspiración para el sistema la obtiene el maestro palatino de los escritos de Dionisio Areopagita, en los cuales no se encuentra más que el sistema emanativo de los alejandrinos, que para Tennemann es un panteísmo entrecruzado con el dogma cristiano (*cf.* GP VIII-I 81). Por último, el historiador se refiere a la lectura y traducción eriugeniana de Máximo el Confesor, comentador del Pseudo-Dionisio.[17]

El producto de esta conjunción de influencias presenta las ideas del platonismo alejandrino, aunadas con ideas del cristianismo, que dan una nueva forma a lo anterior, y, en este sentido, se produce la doble pertenencia de Eriúgena tanto al mundo pagano del neoplatonismo como al mundo del cristianismo:

> Pues en esto es congruente con las ideas de los platónicos alejandrinos al máximo; solo a través del vínculo con más ideas religiosas del cristianismo y algunos dogmas de la fe de la Iglesia, esto ha recibido, en parte, algunas nuevas disposiciones, y en parte, otra forma de desarrollo. (GP VIII-I 83)

La filosofía de Eriúgena, entonces, pertenece a esta tradición en la que se aúnan dos corrientes, el neoplatonismo y el cristianismo, dando

16 La enseñanza esencial en el reino carolingio utilizaba los escritos de Boecio, entre otros (*cf.* Cappuyns 37-38).

17 Tennemann también señala la influencia de Epifanio (*cf.* GP VIII-I 84).

como resultado una filosofía original. Cabe señalar que Tennemann parece diferenciar un cristianismo ortodoxo, cuyo representante en la filosofía podría ser Agustín, de un cristianismo heterodoxo, que en realidad es un platonismo con agregados del dogma cristiano, representado por Dionisio Areopagita y Máximo el Confesor.

Ahora bien, aunque Tennemann hace hincapié en esa pertenencia del irlandés, también da cuenta de la influencia ejercida por la filosofía aristotélica en el pensamiento de Eriúgena (*cf.* GP VIII-I 92). Esto también había sido marcado por Brucker en la *Historia critica*, pero con un poco menos de énfasis. No encontramos tanto reproche en las páginas de *Geschichte*, pues Tennemann parece concentrarse en la originalidad de esta filosofía que conecta diversas influencias en una nueva unidad.[18]

Cabe agregar que en el *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, Tennemann presenta a Eriúgena nuevamente como un amante de las filosofías de Platón y de Aristóteles, que, al recibir a su vez la influencia del Pseudo-Dionisio, desarrolla un sistema filosófico que constituye una renovada presentación de neoplatonismo. Aquí también pone el acento en la originalidad del sistema eriugeniano como producto de la influencia, por un lado, de la filosofía griega pagana, especialmente neoplatónica, y, por el otro, de la cultura cristiana (*cf.* GGP I §242, 201).

Pasemos ahora a la historia de la filosofía de Rixner. *Handbuch der Geschichte der Philosophie* inicia el apartado dedicado a Eriúgena afirmando que este se había destacado en la corte de Carlos el Calvo como dialéctico y místico. Rixner también destaca los conocimientos de lenguas del irlandés, y afirma que tradujo, a pedido del rey, no solo el *corpus* dionisíaco, sino también la *Ética* de Aristóteles.[19] También en esta historia encontramos referencia a la citación a Roma que habría tenido el maestro palatino para dar cuenta de las traducciones de Dionisio Areopagita (*cf.* HGP II 10).

Nada más se dice en *Handbuch* sobre la pertenencia de Eriúgena a una tradición filosófica en particular. Solo en esta pequeña biografía encontramos las referencias a la filosofía platónica y aristotélica, y su

18 En la última parte de la sección, Tennemann se dedica a comentar el debate sobre la predestinación en el que participó el irlandés, donde se revela como un librepensador.

19 Cappuyns explica que John Bale, en su obra *Illustrium Majoris Britanniae scriptorum summarium* (1548), atribuyó erróneamente a Eriúgena la traducción al latín de los *Moralia Aristotelis*. Ya en el siglo XVII, James Usher y Thomas Gale habían determinado que no era una traducción de Eriúgena, y esta atribución de Bale fue perdiendo fuerza. Sin embargo, algunos siguieron sosteniendo lo contrario, como hemos señalado. Otro ejemplo de esta atribución se halla en la obra *Johannes Scotus Erigena* (1834), de Staudenmaier (*cf.* Cappuyns 146-147). También Tennemann hace referencia a un posible comentario de Eriúgena a la *Ética* de Aristóteles (*cf.* GP VIII-I 95).

relación con el Pseudo-Dionisio. Rixner se abstiene de utilizar categorías historiográficas, como la de "neoplatonismo", para inscribir al filósofo en una determinada tradición filosófica. En lo que sigue del texto, el autor se dedica directamente a la exposición sistemática de lo que entiende como lo más importante en los dos principales libros de Eriúgena, sin volver a realizar ningún tipo de referencia a influencias que haya tenido el filósofo para desarrollar su pensamiento.

3. Eriúgena y el neoplatonismo según las interpretaciones contemporáneas

La mayoría de los historiadores contemporáneos ubica la figura de Eriúgena en el período que se despliega entre la patrística y los inicios de la escolástica, otorgándole un lugar central en el desarrollo del pensamiento, como autor del primer gran sistema filosófico de la Edad Media. Así mismo, se considera que es el filósofo más importante del período carolingio.

Perteneciente al mundo latino, Eriúgena es comúnmente ubicado en las líneas de pensamiento del neoplatonismo cristiano medieval. Sus conocimientos del griego le dieron acceso al neoplatonismo ateniense pagano, cuya figura más importante es Proclo, aunque este acceso fue indirecto, a través de los textos de Dionisio Areopagita. En este sentido, Eriúgena inaugura, en la historia de la filosofía occidental, la fusión entre el neoplatonismo pagano en su grado máximo de desarrollo y el cristianismo, con lo que da lugar a un auténtico neoplatonismo cristiano. Estos conocimientos de la lengua griega también le permitieron el acceso a las obras de varios representantes de la patrística, corriente teológica deudora en gran medida del platonismo medio.

Si revisamos la historiografía posterior a las historias de la filosofía que aquí nos conciernen, cuyas líneas interpretativas se extienden de algún modo hasta hoy, vemos que ellas coinciden en el modo de presentar a Eriúgena. Si bien no haremos una presentación exhaustiva, las menciones permitirán ilustrar dicho acuerdo. A mediados del siglo XIX se destaca la obra de Barthélemy Hauréau, *Histoire de la philosophie scolastique*, que dedica un capítulo a Eriúgena y exalta la figura del neoplatónico (*cf.* 1850 112-130), deteniéndose en el análisis del estudio de las categorías aristotélicas en el libro I del *Periphyseon*. El historiador explica que se ha conectado a Eriúgena con la tradición platónica[20] y como su admiración por ella lleva al irlandés al entusiasmo de la filosofía alejandrina. Hauréau repasa algunos temas centrales

20 Hauréau afirma que, desde Tennemann, se indica que para Eriúgena el más grande filósofo es Platón (*cf.* 112).

del *Periphyseon*, y afirma que, influenciado por el Pseudo-Dionisio y Máximo el Confesor, Eriúgena profesa un sincero panteísmo.[21] El tratamiento eriugeniano de las categorías aristotélicas es una muestra del realismo que profesa el autor del *Periphyseon*, dice Hauréau, pues encuentra que ellas significan las cosas y no sus conceptos. El historiador afirma que la reflexión eriugeniana en torno a las categorías es un antecedente de la querella que posteriormente se dará entre nominalistas y realistas. Ya en el siglo XX, Maurice de Wulf ubica a Eriúgena como uno de los primeros escritores medievales, y remarca que fue un pensador aislado. A la vez, señala que merece ser reconocido como un filósofo y no solamente como un teólogo (*cf.* 112-124). Frederick Copleston también dedica varias páginas al irlandés, pues lo ubica como el único autor del periodo carolingio que puede ser considerado filósofo (*cf.* 112-135). Étienne Gilson, por su parte, le dedica un capítulo, en donde explica que Eriúgena es la figura que domina su época y, más aún, que el sistema eriugeniano fue una tentación contra la que siempre tuvieron que luchar las autoridades doctrinales (*cf.* 188-208). Johannes Hirschberger dedica una única página al pensamiento del irlandés, único filósofo del período carolingio, en la que tematiza su neoplatonismo y su posible panteísmo, y lo ubica en la sección de la primitiva escolástica (331-333). Más recientemente, Kurt Flasch, en su *Einführung in die Philosophie des Mittelalters*, realiza recortes problemáticos para ubicar a los autores, y, en el caso de Eriúgena, presenta su pensamiento tan solo en el marco de la controversia del siglo IX en torno a la predestinación (*cf.* 32-35). Alain de Libera destaca la figura de Eriúgena en el Renacimiento carolingio, y le dedica varias páginas, luego de hacer referencia a la controversial obra del irlandés titulada *De praedestinatione*. De Libera señala un gran giro que se dio en la vida de Eriúgena por el encuentro con las obras de Dionisio Areopagita y otras obras de la patrística griega, hecho que posibilitó el ingreso de la teología griega en Occidente, y que el irlandés redactara lo que de Libera denomina "la obra maestra de la Alta Edad Media", es decir, el *Periphyseon*. Eriúgena, entonces, es "el último representante del neoplatonismo cristiano y el último filósofo del Imperio romano de Occidente" (Libera 2000 275-280). Todos los autores coinciden en ubicar a Eriúgena en las filas del neoplatonismo cristiano medieval.

Si volvemos la mirada, ya no a las historias del pensamiento, sino a los trabajos monográficos sobre el pensamiento de Eriúgena, encontramos, en primer lugar, el célebre estudio de Cappuyns que dedica

21 Hauréau utiliza *Historia critica* de Brucker para exponer las condenas sufridas por el *Periphyseon* (*cf.* 130).

una buena parte de su trabajo a la relación de Eriúgena con el mundo griego; allí trata en extenso el tema de las traducciones del griego al latín que Eriúgena realizara de Dionisio Areopagita, Máximo el Confesor, Gregorio de Nisa y Epifanio. También da cuenta de la importancia que tiene para el desarrollo del pensamiento del irlandés no solo lo leído en las Escrituras, fuente absoluta de verdad, según Eriúgena, sino también la autoridad que confiere a los Padres, entre los cuales se destacan las voces griegas (*cf.* Cappuyns 280 ss.). También Dal Pra se detendrá en este aspecto de la vida de Eriúgena, siguiendo en muchos puntos a Cappuyns. Por su parte, el italiano insistirá en que el maestro palatino era un racionalista, en el sentido medieval del vocablo, pues le habría conferido una fuerza inusitada a la razón, sin que por ello cayera en la heterodoxia (*cf.* Dal Pra 96-104).

Por su parte, Sheldon Williams, primer editor crítico de la obra principal de Eriúgena, entiende que, al traducir la obra de Dionisio, el irlandés sintió una gran afinidad con el modo de pensar griego, el cual adoptó con absoluto entusiasmo, con lo que se convirtió en el canal a través del cual Occidente habría de heredar el platonismo cristiano del mundo griego (*cf.* 519-520).

John Marenbon se detiene en la relación entre el irlandés y el *Categoriae decem* del Pseudo-Agustín, intentando esclarecer la influencia de Aristóteles en el pensamiento eriugeniano a través de esta fuente anónima que circulaba en el siglo IX. Abundan los artículos sobre la relación entre Eriúgena y Agustín, Boecio, Marciano Capela o Máximo el Confesor, como los de John O'Meara, Goulven Madec, Brain Stock, Stephen Gersh, Gangolf Schrimpf, Giulio D'Onofrio. Estos últimos se encuentran reunidos en el volumen *Eriugena Studien zu seinen Quellen* (Beierwaltes 1980).

Por su parte, Werner Beierwaltes considera a Eriúgena el padre de la escolástica y de la mística medieval (*cf.* Beierwaltes 1998 15). En su opinión, el irlandés pertenece, sin lugar a dudas, a una tradición que es precisamente la platónica-neoplatónica, a la cual no accede de forma directa a través de la lectura de Proclo, Porfirio, Plotino o Platón, sino a través de Dionisio Areopagita y Máximo el Confesor.[22] Pero no por esta mediación, la influencia neoplatónica es menos fuerte, sino que, por el contrario, conserva los elementos esenciales del original (*cf. id.* 33). En este sentido, circulan las múltiples contribuciones de Beierwaltes al estudio del pensamiento del Eriúgena. Por su parte, en nuestro medio, Gustavo Piemonte, basándose en el análisis textual, muestra cómo el irlandés ha sido fuertemente influenciado también

22 Se registra una única excepción a esto, ya que Eriúgena lee el *Timeo* de Platón en la traducción de Cicerón y el comentario de Calcidio (*cf.* Beierwaltes 1998 55-57).

por el pensamiento de Mario Victorino (s. IV), aunque no lo cite de forma explícita (*cf.* Piemonte 14 ss.). Al igual que Beierwaltes, Dermot Moran no duda en incluir a Eriúgena en las filas del neoplatonismo medieval, influenciado por el neoplatonismo pagano a través del Pseudo-Dionisio y Máximo (*cf.* 1989 120 ss.).

Edouard Jeauneau, quien estuvo a cargo de la última edición crítica del *Periphyseon*, afirma que Eriúgena tiene incontestablemente su lugar en una historia del neoplatonismo (*cf.* 289), pues ha otorgado a Occidente por primera vez en el siglo IX una síntesis de dos tradiciones de esta corriente filosófica: el neoplatonismo agustiniano y el dionisiano. De este modo se encuentra influenciado tanto por Plotino y Porfirio, a través de Mario Victorino y Agustín, como por Proclo, a través de Dionisio y Máximo el Confesor.

En la reciente obra de Hilary Mooney, leemos una tesis original: Eriúgena debía haber estado familiarizado con autores como Dionisio, Máximo y Gregorio, incluso antes de realizar las traducciones. Seguramente esa sería una de las razones por las cuales se le encomendó semejante tarea –afirma la autora–. Si bien el irlandés también leyó a Agustín, a Ambrosio, a Hilario, a Isidoro, a Jerónimo y a Gregorio el Grande, fue sin duda en las obras de los padres griegos donde encontró las versiones definitivas para muchos de sus temas fundamentales (*cf.* Mooney 38).

4. Conclusión

Es evidente que las distintas orientaciones filosóficas de los tres historiadores señalados en el título de este ensayo llevan a presentar a Eriúgena de diferente manera. En el caso de Brucker, encontramos ante todo una fuerte crítica a la vinculación de Eriúgena con la obra de Dionisio Areopagita y, por consiguiente, con el neoplatonismo alejandrino pagano, corriente de pensamiento que era calificada de manera muy negativa en el siglo XVIII. Este es un problema grave –entiende Brucker– para el devenir de la historia de la cristiandad. En Eriúgena, Brucker encuentra heterodoxia, pues entiende que su filosofía es panteísta y muy cercana al pensamiento pagano. Por su parte, Tennemann también relaciona la filosofía del irlandés con el neoplatonismo y el panteísmo, aunque acentuando sobre todo la originalidad del pensamiento eriugeniano. Tennemann no se concentra ya tanto en la crítica feroz, a la manera de Brucker, sino que intenta reconstruir las fuentes del pensamiento de Eriúgena, para mostrar cómo en este autor esas diferentes influencias se reúnen de forma original. Por último, Rixner directamente se abstiene de encasillar a Eriúgena en una determina corriente filosófica, sino que solo da cuenta de algunos datos que él entiende relevantes para la presentación del

autor. Así, solo afirma la influencia del pensamiento de Dionisio y la cercanía de Eriúgena tanto al platonismo como al aristotelismo, pero procurando comprender al autor en sí mismo, más allá de sus fuentes. En este acotado recorrido historiográfico, vemos cómo, a pesar de que los tres historiadores conectan a Eriúgena con la obra de Dionisio, se va perdiendo la preeminencia del juicio negativo sobre esta conexión.

La mayoría de las historias de la filosofía de la actualidad no dudan en ubicar a Eriúgena en las filas del neoplatonismo. Si bien hay trabajos que se dedican a la relación del irlandés con Aristóteles, como los de Marenbon, y se da cuenta de la importancia que reviste la patrística latina en la obra del maestro palatino, sin lugar a dudas, en el momento de presentar la influencia más fuerte en su pensamiento todos coinciden en señalar a Dionisio, como representante de la vertiente ateniense del neoplatonismo pagano. En este sentido, podemos afirmar que las historias de la filosofía modernas de Brucker, Tennemann y Rixner tuvieron una correcta intuición de la pertenencia de Eriúgena a esta corriente filosófica en particular. Podemos concluir que las líneas interpretativas, según las cuales se presenta a Eriúgena como un neoplatónico, se inician en el siglo XVIII, momento de la instauración de la historia de la filosofía como disciplina.

Bibliografía

Beierwaltes, W., ed. *Eriugena: Studien zu seinen Quellen: Vorträge des III. Internationalen Eriugena-Colloquiums, Freiburg im Breisgau, 27-30 August 1979*. Heidelberg: Winter Universitätsverlag, 1980.

Beierwaltes, W. *Eriugena: I fondamenti del suo pensiero*. Trad. Peroli, E. Milano: Vita e Pensiero, 1998.

Brucker, J. J. *Historia critica philosophiae* [HCP]. V vols. Hildesheim: Olms, 1975.

Cappuyns, M. "Le 'De imagine' de Grégoire de Nysse traduit par Jean Scot Érigène". *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 32 (1965): 205-262.

Copleston, F. C. *History of Philosophy*. Vol II. New York: Doubleyday Dell Publishing Group, 1993.

Dal Pra, M. *Scoto Eriugena*. Milano: Fratelli Bocca, 1951.

De Wulf, M. *Historia de la filosofía medieval*. Vol. I. México: Jus, 1945.

Einfield, W. *The History of Philosophy from the Earliest Periods: Drawn up from Brucker's* Historia critica philosophiae. London: Thomas Tegg, 1837.

Flasch, K. *Einführung in die Philosophie des Mittelalters*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1994.

Gilson, É. *La filosofía en la Edad Media: desde los orígenes patrísticos hasta el fin del siglo XIV*. Madrid: Gredos, 1965.

Hauréau, B. *Histoire de la philosophie scolastique*. Vol. I. Paris: Pagnerre, 1850.

Hirschberger, J. *Historia de la filosofía. Antigüedad, Edad Media, Renacimiento.* Vol. I. Barcelona: Herder, 1985.

I. S. seu Eriugenae. *De divina praedestinatione liber* [*De praed.*]. Ed. Madec, G. Turnhout: Brepols, 1978.

I. S. seu Eriugenae. *Periphyseon* [PE]. V vols. Ed. Jeauneau, E. Turnhout: Brepols, 1996-2003.

Jeauneau, E. *Etudes érigéniennes.* Paris: Etudes augustiniennes, 1987.

Libera, A. de. *La filosofía Medieval*. Buenos Aires: Docencia, 2000.

Marenbon, J. "John Scottus and the Categoriae Decem". *Eriugena: Studien zu seinen Quellen*. Ed. Beierwaltes, W. Heidelberg: Winter Universitätsverlag, 1980. 117-134.

Michelli, G. "Filosofia e storiografia: la svolta kantiana". *Storia delle storie generali della filosofia*. Vol. 3. Ed. Santinello, G. Padova: Antenore, 1988. 879-958.

Mooney, H. *Theophany*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2009.

Moran, D. *The Philosophy of John Scottus Eriugena: a Study of Idealism in the Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

Piemonte, G. *Vita in omnia pervenit. El vitalismo eriugeniano y la influencia de Mario Victorino.* Buenos Aires: Patristica et Mediaevalia, 1988.

Rixner, T. A. *Handbuch der Geschichte der Philosophie: zum Gebrauche seiner Vorlesungen* [HGP]. Sulzbach: J.E. von Seidel Kunst und Buchhandlung, 1829.

Sheldon-Williams, I. P. "Johannes Scottus Eriugena". *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy.* Ed. Armstrong, A. H. London: Cambridge University Press, 1967. 518-533.

Tennemann, W. G. *Geschichte der Philosophie* [GP]. Vol. VIII. Leipzig: J. A. Barth, 1810.

Tennemann, W. G. *Grundriss der Geschichte der Philosophie: für akademischen Unterricht* [GGP]. Leipzig: J. A. Barth, 1812.