

Comprensión del orden universal desde una ontología dinámica en Eriúgena*

Understanding the Universal Order from a Dynamic Ontology in Eriúgena

MARÍA JESÚS SOTO-BRUNA*

Sumario:

1. El orden dinámico: Ontología y epistemología
2. Causalidad y ontología dinámica
3. El Logos eriugeniano: explicación del universo desde la unidad diversa
4. El principio causal y teofánico en una ontología dinámica
5. Conclusión

Resumen: Este trabajo trata de comprender el orden que compone el universo eriugeniano desde una ontología que presume la dinamicidad,

* Este trabajo es resultado del proyecto de investigación: Unidad y pluralidad el Logos en el mundo. 'Explicatio y ratio naturae' (ss. IV-XIV). Hermenéutica medieval, MINECO: FFI2015-63947-P.

* *María Jesús Soto-Bruna es Doctora en Filosofía y profesora ordinaria de Filosofía medieval moderna en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Navarra.*

mjsoto@unav.es

Recibido: 6 de febrero de 2019.

Aprobado para su publicación: 25 de marzo de 2019.

tanto en lo uno como en lo múltiple. Analiza el término *processio*, que es utilizado: a) para expresar la creación; b) para comprender lo creado como jerarquía dinámica; c) para explicar esta última dentro de una disposición que es el bien de lo creado. Se considera que la *processio* (o *explicatio*, *emanatio*) no es entonces sencillamente un paso de la unidad a la multiplicidad; sino que revierte, por así decir, en la naturaleza misteriosa de la creación; pues la composición y la alteridad que comporta la creación (sea manifiesta o no) no representa nada que no subsista ya en Dios; a la vez se mostrará que esa subsistencia es el origen de una dinamicidad dialéctica desde la que se constituye la finitud.

Palabras clave: ontología dinámica, *processio*, unidad, pluralidad, Eriúgena.

Abstract: This paper tries to understand the order in Eriúgena's universe, from an ontology that assumes the dynamic character of both the one and the multiple. It analyses the term *processio*, which is used: a) to express the creation, b) to understand the created world as a dynamic hierarchy, c) to explain the latter within an provision which is the good of the created world. The thesis is that *processio* (or *explicatio*, *emanatio*) is not simply passage form unity to multiplicity, but it reverts, by itself, to the misterious nature of creation; since the composition and alterity implied in creation (either manifest or not) represent nothing which was not already subsistent in God; at the same time, it will be shown that this subsistence is the origin of a dialectic dinamicity from which the finite world is constituted.

Keywords: Dynamic ontology, *processio*, unity, plurality, Eriúgena.

1. El orden dinámico: Ontología y epistemología

El propósito de la obra *Periphyseon* de Juan Escoto Eriúgena en el siglo IX consiste en la elaboración de un análisis de la realidad y de la génesis de la realidad, a partir de una causa primera, que él menciona como principal, esencial y final, pero que está más allá de toda denominación. La cuestión que se plantea es: cómo debe ser esa causa para poder dar cuenta, como pretende la obra, de todo lo que es y de todo lo que no es; explicar la estructura de la realidad inteligible y sensible, el ser verdadero

de las cosas, lo que les hace ser tales.¹ Y, una vez determinada conceptualmente la causa primera y el tipo de acción que lleva a cabo, debe tratar de entenderse porqué el efecto de aquella –lo que llamamos mundo– no puede ser sino manifestación de esa –se trata de la doctrina de las teofanías–; manifestación que se lleva a cabo según un orden que es armónico, jerárquico y dinámico. La finalidad de la obra es la contemplación intelectual²

La división de la naturaleza capta el modo en que el hombre se aproxima cognoscitivamente a lo que puede conocer y también a aquello que escapa a sus esfuerzos por comprender, a la vez que pretende responder al despliegue objetivo de una dialéctica ontológica desde la primera causa. Para explicar esa división, Eriúgena emplea el término *processio*.

Según Riccati, el término *processio*, en Eriúgena, de filiación neoplatónica, quiere explicar la relación entre el creador y las criaturas; significa exactamente el momento de la creación como difusión divina, en una interpretación ya cristiana del emanacionismo platónico, e implica la idea de que el mundo creado es una manifestación o teofanía de su primer principio. *Processio* muestra así la relación entre el primer principio, que es aquí unidad de simplicidad, y las realidades que de él proceden; siendo esencial a toda procesión el que se realice mediante semejanza de lo derivado con aquello de lo cual deriva;³ semejanza en la que está implícita la dinamicidad, tanto en lo que se refiere a la unidad, como en lo que respecta a la multiplicidad.

Se entiende aquí por orden dinámico de la *processio* lo que en la tradición histórico-filosófica se ha denominado ontología dialéctica, para expresar la interpretación ontológica de los conceptos lógicos en una metafísica que apuesta por un realismo fuerte de corte neoplatónico. Este tipo de metafísica considera géneros y especies como subsistentes y entiende que

¹ Cfr. Christopher Erismann, “‘Causa essentialis’. De la cause comme principe dans la métaphysique de Jean Scot Erigène,” *Quaestio* 2 (2002): 189.

² Iohannis Scotti seu Erivgenae, (1996-2003). *Periphyseon*, ed. Edouard Jeuneau (Turnhout: Brepols) [Corpus Christianorum: Continuatio Mediaevalis: vol. CLXI, Lib. I (1996); vol. CLXII, Lib. II (1997); vol. CLXIII, Lib. III (1999); vol. CLXIV, Lib. IV (2000); vol. CLXV, Lib. V (2003)]; II, 523D.

³ Cfr. Carlo Riccati, “Processio” et “explicatio”. La doctrine de la création chez Jean Scot et Nicolas de Cues (Napoli: Bibliopolis, 1983), 80-81.

la ciencia del ser es, a la vez, dialéctica. Esto significa que en la jerarquía descendente son reales tanto las sustancias individuales como los géneros y las especies. Eriúgena entra dentro de esta interpretación y llama *dialéctica* a su análisis racional de la realidad;⁴ él cumpliría las aspiraciones de Porfirio de integrar las categorías aristotélicas en el marco de una metafísica neoplatónica.

Su división de la realidad parece tener así el mismo propósito que la división de lo real en Aristóteles (sustancia y accidentes); pero aquí se trata de una divisoria que abarca a Dios y al mundo.

En este contexto, Eriúgena tiene que explicar cómo se produce el paso de lo uno a lo múltiple; lo que implica explicar qué tipo de unidad originaria permite la multiplicidad diversa y derivada. Cabe destacar aquí el razonamiento citado de Riccati, pero también la interpretación de Beierwaltes.⁵ Según este autor, la unidad puede ser pensada de un primer modo (siguiendo la tradición griega): como un principio en sí mismo autárquico, sin posibilidad de explicar la multiplicidad; pero también es pensada de otro modo, como origen de la realidad en su conjunto. De este último modo habría recogido Eriúgena la noción plotiniana del uno, para explicar la unidad creadora de lo múltiple y diverso.

Este uno está caracterizado como algo absolutamente trascendente, algo distinto de todo [...]. Este uno-absoluto realiza su ser-origen mediante despliegue libre, que hace participar de su supraplenitud propia. La procesión del uno desde sí mismo pone o fundamenta la primera alteridad. Esta alteridad es respecto del primer uno; pero, determinándose o limitándose, está retroferida a él, y, al mismo tiempo, la diferencia así conformada posibilita la multiplicidad diferenciada en

⁴ Cfr. Christopher Erismann, "The logic of being: Eriugena's dialectical ontology," *Vivarium* 45 s2-3 (2007): 203-208.

⁵ Cfr. Werner Beierwaltes, *Eriúgena. Rasgos fundamentales de su pensamiento* (Pamplona: Eunsa, 2009), esp. los capítulos: VI: "Harmonia," 153-170; y VIII: "Unidad y tríada," 195-248.

una dimensión propia. La retroreferencia de esta dimensión de alteridad y multiplicidad a lo uno fundamentante hay que entenderla como el *pensamiento* de sus contenidos propios. Plotino llama a esto el ‘espíritu’ sin tiempo⁶

En consecuencia, la posición de la alteridad implica, ya en el origen, una suerte de dialéctica uno-múltiple.

El *pensamiento* de este espíritu *es* la relacionalidad de las ideas entre sí y el acto mediante el cual lo uno es reproducido en el ámbito de la pluralidad y la relacionalidad. Nos hallamos ante una unidad en sí relacional, que es el modelo para un concepto de *mundo* como *conexión* en sí *ordenada*, tanto en el sentido de la cosmología griega, como en el sentido de la teología cristiana de la creación. Lo peculiar, en Eriúgena, es que toda especulación tiene un origen dinámico, y ello desde que el mundo se entiende, como venimos diciendo desde un despliegue dialéctico.⁷

La visión global de Eriúgena sobre la realidad, tanto humana como divina, resulta familiar a los investigadores del neoplatonismo,⁸ tiene un carácter que obedece a un orden dinámico, basada como está en el movimiento dual de la procesión y el retorno: cada efecto permanece en su causa, procede de ella y vuelve a ella. “La procesión de las criaturas y el retorno de las mismas está íntimamente asociada con la razón que considera que aparecen inseparables la una de la otra”. El método de Eriúgena empieza con el proceso dialéctico de la mente de dividir un concepto o un problema en sus partes constituyentes y después volver a componerlo. La ciencia de la dialéctica, que fue explicada en su obra *Sobre la predestinación* como división, definición, demostración y resolución, en

⁶ Beierwaltes, Eriúgena. Rasgos fundamentales de su pensamiento, “Harmonia,” 154-155.

⁷ Cfr. María Jesús Soto-Bruna, “Harmony in the conception of the Universe. Unity and Plurality in Eriugena,” en *Causality and Resemblance. Medieval Approaches to the Explanation of Nature*, ed. María Jesús Soto-Bruna (Hildesheim: Olms, Europaea Memoria, 2018) 57-74.

⁸ Cfr. Para este tema: Deirdre Carabine, *John Scottus Eriugena* (Nueva York / Oxford: Oxford University Press, 2000).

el *Periphyseon* se concentra en la división y la resolución. La dialéctica, como *madre de las artes*, puede descender de los géneros a las especies o ascender de las especies a los géneros. De acuerdo con Paul Rorem,⁹ Eriúgena aplicó este método al que puede denominarse macrocosmos de la metafísica en la que adaptó el tema neoplatónico de *exitus* y *reditus* a la historia total de Dios y el mundo. Entendemos por ello la tesis inicial: la *processio* implica una ontología dialéctica en cuanto es de hecho un orden dinámico de descenso (o salida) y retorno.

La racionalidad humana y las limitaciones de la mente se convierten en factores determinantes, y establecen los límites de la naturaleza. El punto de partida del *Periphyseon* es la naturaleza (*physis*), tomado este término, por así decir, en toda su extensión: todas las cosas que son y las que no son, el ser y el no-ser. Esta división inicial, *quae sunt et quae non sunt* – cuya fuente puede atribuirse a Mario Victorino, así como a Boecio y al Pseudo-Dionisio– es una frase que Eriúgena utiliza no sólo en el *Periphyseon*, sino también en *Sobre la predestinación* y la Homilía¹⁰. De acuerdo con la razón, nada puede entrar en nuestro pensamiento que no caiga bajo tales términos. Sin embargo, a pesar de los esfuerzos de Eriúgena para encontrar una categoría completa a través de la cual explicar la realidad, la racionalidad humana, en el proceso de determinar lo que es y lo que no es, se enfrenta a sus propias limitaciones, las cuales, derivan de la caída. *Natura*, que incluye el no-ser, necesariamente escapa a los límites de lo finito y no se puede definir por completo. Sin embargo, Eriúgena, en la proa del barco de la razón, entra en aguas desconocidas con un espíritu audaz y valiente. Si tiene o no tiene éxito en esta gigantesca tarea se aclarará cuando se examine la estructura de la *natura*, que se presenta ya en el *Periphyseon*.

Teniendo en cuenta lo anterior, entendemos que la multiplicidad de las sustancias en el universo no designa simplemente su yuxtaposición; antes

⁹ Cfr. Paul Rorem, *Eriugena's Commentary on the Dionysian Celestial Hierarchy* (Toronto: Pontifical Institut of Medieval Studies, cop. 2005).

¹⁰ John Scotus Eriugena, *De divina praedestinatione*, ed. Gouven Madec, *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis* 50 (Turnhout: Brepols, 1978); *Omelia Johannis Scoti translatoris ierarchiae Dionisii*, en Jean Scot. *Homélie sur le prologue de Jean*, introduction, texte critique, traduction et notes Édouard Jeuneau (Paris: Cerf, 1969).

bien, la intelección de la multiplicidad lleva a ligarla o a hacerla depender de la unidad. El principio que conduce de la unidad a la multiplicidad inteligible es el principio del orden; de este modo puede leerse en las cosas una cierta conveniencia, una concordancia que es imitación de la unidad. Sobre esta base Eriúgena hablará de la unidad dinámica, tanto en el ámbito del origen como en el de las teofanías.

Según apunta Ludueña: “Ambos términos, *processus* y *emanatio*, pueden ser considerados términos genéricos y sinónimos, pues ambos designan tanto un proceso o una emanación causal como un proceso o emanación original”,¹¹ y –como puntualiza Gersh– el término *orden* resulta ser el más significativo para designar el resultado de la derivación de la pluralidad desde una unidad inicial.¹²

Interpretando los *Nombres Divinos* de Dionisio Areopagita, Juan Escoto atribuye a las causas primordiales de todo lo creado las denominaciones divinas del Pseudo-Dionisio¹³ y considera que ahí subsiste todo lo que ha de ser creado posteriormente.

Desde esta perspectiva, Dios, en su Logos, aparece a la vez como causa del orden dinámico del universo, como también de todo lo existente que constituye ese orden universal; en una palabra, como causa de la sabia ordenación de los elementos de todo lo existente:

En efecto, hay un principio de todo lo existente, del que proviene todo ser y todos los seres existentes; de él proviene todo principio, todo fin, toda vida, toda inmortalidad, toda sabiduría, todo orden, toda armonía [...] y todas las demás propiedades que caracterizan a

¹¹ Ezequiel Ludueña, La recepción de Eriúgena en Bertoldo de Moosburg. Un apunte sobre la escuela de Colonia en el siglo XIV (Saarbrücken, Deutschland: Publicia Akademiekverlag, cop. 2013) 140.

¹² Cfr. Stephen Gersh, Da Giamblico a Eriugena. Origini e sviluppi della tradizione pseudo-dionisiana (Bari: Edizioni di pagina, 2009) 176 y ss.

¹³ Cfr. Stephen Gersh, “The *ordo naturalis* of primordial causes. Eriugena’s transformation of the dionysian doctrine of divine names,” en *Philosophie et théologie chez Jean Scot Erigène*, ed. Isabelle Moulin (Paris: Institut d’Etudes Médiévales, Vrin, 2016) esp. 96-109.

todos los existentes que existen por la existencia del
Ser¹⁴

Eriúgena sigue argumentando que esta causa “produce las esencias por una emanación de su propia Esencia”, y las cosas del mundo, en su origen, preexisten paradigmáticamente en ella y “en conformidad a su unidad supraesencial”¹⁵

La especulación medieval sobre la ontología dinámica para comprender el universo se encuentra entonces vinculada al discurso sobre el origen de lo múltiple y diverso a partir de una unidad causal; implica una reflexión sobre el modelo de unidad primera como fuente de un orden jerárquico de seres que constituye la vasta red de relaciones de lo que se denomina mundo. Se trata entonces de mostrar que la *processio* entraña la relación entre el primer principio, que es unidad de simplicidad, y las diferentes realidades que de él proceden.

Desde la Antigüedad hasta la Edad Media, por lo menos, se han utilizado los conceptos musicales y numéricos para mostrar tanto el orden como la dinamicidad del universo, como, entre otros, lo ha señalado el libro de MacInnis sobre la armonía en Juan Escoto Eriúgena¹⁶ Este pensador del siglo IX, en su catálogo definitorio de las artes liberales, en el primer libro de su obra magna escribe, en efecto: “La música es la disciplina que

¹⁴ Iohannis Scotti seu Erivgenae, *Periphyseon*, II, 618C: “Nil ergo inconsequens, ex obscuris imaginibus in omnium causale ascendentes, super mundanis oculis contemplari omnia in omnium causali, et sibi inuicem apposita uniformiter et unita ; principium enim est existentium, ex quo et ipsum esse, et omnia utcunque existentia, omne principium, omnis finis, ac omnis uita, omnis immortalitas, omnis sapientia, omnis ordo, omnis harmonia, omnis uirtus, omnis custodia, omnis collocatio , omnis distributio, omnis intellectus, omnis ratio, omnis sensus, omnis habitus, omnis status, omnis motus, omnis unitas, omne iudicium, omnis amicitia, omnis compactio, omnis discretio, omnis terminus, et alia nominatim, quaecunque ab esse existentia omnia characterizant”. Traducción inglesa de: Inglis Patrick Sheldon-Williams, *Periphyseon (The Division of Nature)*, revised by John J. O’Meara (Montréal: Bellarmin / Washington: Dumbarton Oaks, 1987).

¹⁵ Cfr. Iohannis Scotti seu Erivgenae, *Periphyseon*, II, 618C-619A.

¹⁶ John MacInnis, “The Harmony of All Things: Music, Soul, and Cosmos in the Writings of John Scottus Eriugena” (Doctoral dissertation, The Florida State University, 2014).

discierne, a la luz de la razón, la armonía en las proporciones naturales de todas las cosas que están en movimiento o en reposo”¹⁷. Esto se entiende en un contexto en el que las proporciones numerales de la música sirven de apoyo conceptual para explicar la fundamentación bíblica y el carácter numérico del ente, donde desempeña un papel fundamental la frase de *Sabiduría*, 11, 21: *Omnia in mensura et in numero et in pondere disposuisti*.¹⁸ Se entiende entonces, que al final del libro segundo del *Periphyseon* el ser primero sea caracterizado como mónada en la que subsiste todo número, o “el punto que contiene en sí mismo todas las líneas simples”¹⁹.

El texto clásico del de Juan Escoto Eriúgena para comprender la ontología dinámica del universo en cuanto dependiente de una unidad armónica primera que se sitúa más allá de un discurso racional, es el conocido pasaje del final del libro I:

Dios es infinito y más que infinito –pues es la Infinidad de los infinitos–, y simple y más que simple; pues es la Simplicidad de todos los seres simples. Y cree y entiende que nada existe con Él mismo, porque Él mismo es el Límite de todos los seres que son y que no son, y que pueden ser y que pueden no ser, y los que parece que le son contrarios u opuestos, por no decir semejantes y desemejantes. Pues él mismo es la Semejanza de los semejantes y la Desemejanza de los desemejantes, la Oposición de los opuestos, la Contrariedad de los contrarios. Pues reúne y concilia todas estas cosas por medio de una bella [*pulchra*] e inefable armonía en una

¹⁷ Iohannis Scotti seu Erivgenae, *Periphyseon*, I, 475B: “Musica est omnium quae sunt siue motu siue in estatu scibili, in naturalibusque proportionibus harmoniam rationis lumine dignoscens disciplina”.

¹⁸ Cfr. Beierwaltes, *Eriúgena. Rasgos fundamentales de su pensamiento*, “Harmonia,” 158; Werner Beierwaltes, “Augustin’s Interpretation von Sapientia 11, 21,” *Revue d’Études Augustiniennes et Patristiques* 15, 1-2 (1969): 51-61.

¹⁹ Iohannis Scotti seu Erivgenae, *Periphyseon*, II, 618A.

única concordia. Pues todos los seres que en las partes del universo parecen opuestos entre sí, y contrarios y disonantes recíprocamente, cuando se consideran en la armonía generalísima del mismo universo son concordantes y consonantes.²⁰

Siguiendo una argumentación progresiva, ya casi al final de la obra, en el libro V, la el orden jerárquico aparece como el principio básico del ser y del conocer. Tiene su origen metafísico en la unidad de las causas primordiales, esto es, en el Verbo o Logos; el cual, una vez se manifiesta –a partir de una emanación que es inteligible (pues implica reflexividad)– y se revela como luz intelectual permite, a la criatura racional, penetrar en la eterna dinamicidad y en la concordia de lo creado, que depende de aquella:

El Verbo [...] estaba alejado y separado por encima de todo lo que es y no es, por encima de todo lo que se dice y se comprende. Ahora bien, una vez encarnado, descendiendo en cierto modo en una admirable, inefable y múltiple teofanía sin fin, procedió y llegó al conocimiento de la naturaleza angélica y humana; y Él, por encima de todas las cosas y desconocido de todos, asumió la naturaleza de estos en la que fuera reconocido, aunando el mundo sensible e inteligible en Él mismo con incomprensible armonía; y la luz inaccesible proporcionó acceso a toda criatura intelectual y racional.²¹

²⁰ Iohannis Scotti seu Eriugena, *Periphyseon*, I, 517, BC: “Est enim ipse similitum similitudo, et dissimilitudo dissimilium, oppsitorum opposition, et contrariorum contrarietas [...] Nam quae in partibus uniuersitatis opposite sibimet uidentur atq̄e contraria et a se inuicem dissona, dum in generalissima ipsius uniuersitatis harmonia considerantur, conuenientia consonaque sunt”.

²¹ Iohannis Scotti seu Eriugena, *Periphyseon*, V, 912D: “Incomprehensibile quippe erat Verbum omne creaturae uisibili et inuisibili, hoc est *intellectuali* et

Establecido lo anterior, el pensamiento de una ontología dinámica, comprendida dentro de un orden armónico, se halla emparentado al discurso sobre la proporcionalidad y la relación, y compromete a un intento de solucionar los problemas que conlleva el principio *ab un non nisi unum*.

Lo uno mismo hace participar de su plenitud indiferenciada, es decir, idéntica a sí misma, sin relación, convirtiéndole con ello en fundamento constituyente del ser de la alteridad. En lo otro, lo uno es activo como su semejanza con él, en la medida en que lo otro, como unidad múltiple, o como multiplicidad en sí misma unida, se vuelve a lo primero, a lo uno que es origen, poniéndose a sí misma, justamente en esta relación, en una relativa autonomía²²

El *Periphysion* erigeniano muestra el universo, o *uniuersitas*, como un conjunto de divisiones articuladas en un todo que abarca lo creado y lo increado. En este planteamiento se halla la posibilidad de la comprensión de la *creatio* como *processio* y posición de la diversidad armónica: se trata del ámbito de las teofanías. En todos los casos, la consonancia de todas las cosas como principio del ser y del conocer tiene su origen comprensivo en la unidad triádica que constituye la divinidad y su fecundidad.

Lo anterior muestra el lugar especial que ha ocupado el discurso sobre la relación en el autor tratado aquí y desde una terminología que adopta, en

rationali, angelis uidelicet et hominibus, priusquam incarnaretur, quoniam remotum et secretum super omne, quod est et quod non est, suer omne, quod dicitur et intelligitur: incarnaum uero quodammodo descendens, mirabili quadam theophania et ineffabili et multiplici sine fine in cognitionem angelicae humanaeque naturae processit, et superomnia incognitum ex omnibus naturam, in qua cognosceretur, assumpsit, mundum sensibilem et intelligibilem in seipso incomprehensibili harmonia adunans”.

²² Beierwaltes, Eriúgena. Rasgos fundamentales de su pensamiento, “Unidad y tríada,” 199.

este caso a través de su lectura de Dionisio,²³ y que apunta a la ontología dinámica como medio para comprender el conjunto de lo que es y de lo que no es. En la dirección señalada, se puede afirmar que el planteamiento ontológico es –según el modelo eriugeniano– principalmente, causal, procesional y teofánico y que se entiende aquí de modo prioritario como una teoría cíclica de la causalidad.

Indudablemente, el esquema de este modo de pensar habrá de enfrentarse a la naturaleza relacional de la unidad primera como condición para comprender la diversidad –entendida como alteridad, diferencia y multiplicidad ordenada– de los entes del mundo. Esta tesis supone una restricción importante a la, por así decir, minimalización de la relación en ciertas direcciones del aristotelismo, pues implica asumir una inmanente relacionalidad en el principio del ente, como señaló Kurt Flasch en 1974.²⁴ Esta relacionalidad causal es la que revela, también al final del Libro V del *Periphyseon*, un concepto de unidad plural como racionalmente cognoscible que, estando determinada por el número, explica a la vez la belleza del universo, así como la superación de lo material y múltiple en el espíritu divino: “El alma y el entendimiento serán una sola realidad y una única realidad simple; y no una única realidad unida por tres, sino una única realidad compacta en una inefable armonía”,²⁵ lo cual se comprende como un “tránsito de las tinieblas a una luz incomprensible e inaccesible en la que se esconden las causas de todas las cosas”.²⁶ Lo que se esconde

²³ Cfr. Dermot Moran, “*Spiritualis incrassatio*. Intellectualist Immaterialism: Is it an Idealism?,” en *Eriugena, Berkeley and the Idealist Tradition*, eds. Stephen Gersch y Dermot Moran (Notre Dame: University of Notre Dame, 2006), esp. 131-133.

²⁴ Kurt Flasch, “Zur Rehabilitierung der Relation. Die Theorie der Beziehung bei Johannes Scottus Eriugena,” en *Philosophie als Beziehungswissenschaft. Festschrift für Julius Schaaf*, eds. Wilhelm Friedrich Niebel y Dieter Leisegang (Frankfurt am Main: H. Heiderhoff, 1974), 6.

²⁵ Iohannis Scotti seu Eriugena, *Periphyseon*, V, 987B: “Ita ut post resurrectionem corpus et anima et intellectus unum sint, et unum simplex, neque ex tribus coniunctum, sed in unam ineffabilem harmoniam compactum, et quae hic tria uidetur, illic unus intellectus efficietur”.

²⁶ Iohannis Scotti seu Eriugena, *Periphyseon*, V, 1020D-1021A: “Ac ueluti incomprehensibilis et inaccessibilis lucis tenebrae, in quibus causae omnibus absconditur”.

en las causas primordiales es el constitutivo causal de la experiencia sensible de una consonancia en el mundo. Por ello:

Con razón se dice también que las causas primordiales no son compuestas: en efecto, son simples y completamente carentes de toda composición. Pues en ellas hay una inefable unidad y una armonía universal, indivisible y no compuesta, que sobrepasa a toda combinación de las partes diferentes y semejantes.²⁷

Nos hallamos ante un, por así decir, *primer uno* o unidad primera, que es causa universal y produce todo lo que es. Siendo unidad, confiere a sus efectos unidad y se constituye como el paso de la simplicidad a la composición. En tanto que composición significa sobre todo diferencia, diversidad, pluralidad, multiplicidad, y así es como aparece el fundamento de la unidad plural o unidad múltiple; la cual tiene una dimensión en lo eterno, extendiéndose a lo temporal.

2. Causalidad y ontología dinámica

Desde lo apuntado en el anterior epígrafe, se entiende que se haya escrito lo siguiente: “Si la alteridad de la criatura es inconcebible frente a Dios que es todo y nada de todo, la unidad de Dios es, a su vez, inconcebible frente a la multiplicidad de la criatura, de suerte que Dios no podrá ser la unidad que excluye de su seno la multiplicidad”²⁸; Dios, causa de los opuestos, es la contrariedad de los contrarios, lo cual significa que la ontología dinámica supone la causalidad.

Es uno y el mismo artista (*unum atque idem artifex*) quien produce lo semejante y lo desemejante (*dissimilia*) u opuesto (*opposita*), y al mismo tiempo posibilita su coexistir como la belleza de todo el universo

²⁷ Iohannis Scotti seu Erivgenae, *Periphyseon*, II, 550C: “Nam in eis est ab ineffabilis unitas, inseparabilisque incompositaque harmonia, universaliter differentium seu similium partium copulationem supergrediens”.

²⁸ Riccati, “Processio” et “explicatio,” 79.

creado.²⁹ Su arte precede a todas las obras que subsisten en él, siendo su causa. De ahí que los seres que en él subsisten sean coeternos en la Sabiduría creadora. “Por tanto, la hermosura de todo el universo creado de las cosas semejantes y desemejantes ha sido establecida por una armonía inefable”.³⁰

Eriúgena habla de una conformidad inefable para referirse al uno primordial que es causa del universo; pues en efecto, no se trata, en el origen, de una suerte de unidad parmenídea, sino, como se ha venido argumentando, el principio no excluye de sí la pluralidad. Ahora bien, la pluralidad en la unidad es dinámica ya en la eternidad, pues incluye lo plural.

La afirmación anterior se entiende en Eriúgena desde la tesis, de común lugar en el medievo, *omnia in sapientia fecisti*; lo que quiere decir que, siendo inefable la unidad primera, más allá de todo ser, se da a conocer a través de un proceso de reflexión. En este caso, se manifiesta a sí misma en el Logos, Verbo o Palabra donde todo es dicho³¹ y en el que las cosas subsisten causaliter.³²

La relación entre la metafísica y la dialéctica, o la fórmula: Logos-unidad-pluralidad se encuentra en la propia obra de Platón, pues la dialéctica

²⁹ Iohannis Scotti seu Erivigenae, *Periphyseon*, III, 636A y 637D: “Ac per hoc artifex omnium Deus Pater secundum causam artem suam recedit; artifex siquidem causae artis est, ars autem sui artificis non est causa; ipsa uero ars praecedit Omnia, quae in ea, et per eam, et ab ea subsistent; eorum namque causa est. [...] Horum itaque omnium, similium dico et dissimilium, unus atque idem artifex est, cuius omnipotentia in nullius naturae deficit operatione”.

³⁰ Iohannis Scotti seu Erivigenae, *Periphyseon*, III, 637D. Agradezco al revisor la sugerencia de las siguientes referencias: Ernesto Mainoldi, “Creation in Wisdom. Eriugena’s sophiology beyond ontology and meontology,” en *Eriugena and Creation. Proceedings of the eleventh international conference on Eriugenan studies, held in honor of Edouard Jeauneau, Chicago, 9-12 november 2011*, eds. Willemien Otten, y Michael I. Allen (Brepols: Turnhout, 2014), 183-222; Theresia Hainthaler, Franz Mali, Gregor Emmenegger, y Manté Lenkaiyté Ostermann, eds., *Sophia. The Wisdom of God: Die Weisheit Gottes. Forscher aus dem Osten und Westen Europas an den Quellen des gemeinsamen Glaubens* (Innsbruck, Wien: Tyrolia-Verlag, 2017).

³¹ Cfr. Iohannis Scotti seu Erivigenae, *Periphyseon*, III, 664B.

³² Cfr. Ludueña, La recepción de Eriúgena en Bertoldo de Moosburg, 270.

aparece en los Diálogos –y como resulta sabido– también como una forma de ascenso hacia el mundo inteligible, y, en este sentido, como método que conduce al estudio del ser uno en su distinción con lo múltiple. Pero la dialéctica es asimismo doctrina y método para la deducción de las formas primeras. Metafísica y dialéctica quedan entonces entrelazadas desde la propia argumentación platónica, la cual combina siempre un método reductivo ascendente según la ratio cognoscendi, con el método reductivo descendente según la ratio essendi. En esta doctrina, los grados de ser se definen según su participación en la unidad; unidad que es medida gnoseológica, límite ontológico y norma axiológica.³³

Aquí la relación dinámica va más allá de cualquier discurso categorial. En efecto, aunque Aristóteles es el punto de partida para casi todas las discusiones medievales sobre la relación,³⁴ en la tradición que sitúa a Escoto Eriúgena en el siglo IX nos hallamos ante una labor hermenéutica que debe tener en cuenta la herencia del mundo clásico tardío, del período premedieval y muchas veces comentarios o interpretaciones platonizantes al planteamiento del de Estagira.³⁵ En este replanteamiento, Porfirio – con su inflexión platónica del cuadro de las Categorías–³⁶ quizá sea el caso más paradigmático, pues

³³ Cfr. Hans Joachim Krämer, *La nuova immagine di Platone*, Istituto italiano per gli studi filosofici. Lezioni della Scuola di Studi superiori di Napoli 7 (Napoli: Bibliopolis, 1986), 22-24; véase también Jean-Marc Narbonne, “De l’Un de la matière à l’Un de la forme. La réponse de Proclus à la critique aristotélicienne de l’unité du politique dans la *République* de Platon (*In Remp.* II, 361-368)” y Alfons Reckermann, “Die Einheit der Polis als philosophisches Problem,” ambos en *Pensées de l’Un dans l’histoire de la philosophie: études en hommage au professeur Werner Beierwaltes*, eds. Jean-Marc Narbonne y Alfons Reckermann (Paris: Vrin / Québec: Presses de l’Université Laval, 2004), 3-25 y 26-48.

³⁴ Los textos aristotélicos de referencia son: *Categorías*, C. 7, *Metafísica*, V, 15 y *Física*, V, 2. Véase John Marenbon, “Relations and the Historiography of Medieval Philosophy,” *British Journal for the History of Philosophy* 24, 3 (2016): 388.

³⁵ Cfr. José Luis Cantón Alonso, *La inquisitio veritatis en Escoto Eriúgena* (Salamanca: Universidad Pontificia, 1988).

³⁶ Christopher Erismann, “*Processio id est multiplicatio*. L’influence latine de l’ontologie de Porphyre. Le cas de Jean Scot Erigène,” *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 88 (2004): 402.

en efecto, Porfirio, por la modulación platónica a la que ha sometido las *Categorías* de Aristóteles, ha provisto en su *Isagoge* el fundamento textual de muchas formulaciones medievales del realismo. El filósofo latino del siglo IX Juan Escoto Eriúgena ofrece un ejemplo muy convincente de la lectura metafísica realista que se puede dar a las tesis porfirianas. Eriúgena en efecto ha encontrado en la *Isagogé*, traducida al latín por Boecio, un cuadro en el cual formular sus tesis metafísicas sobre la cuestión de los universales, de la individuación y de la estructura jerárquica de lo real.³⁷

Según lo que acaba de expresarse, las tesis metafísicas del irlandés mostrarán un tratamiento de la relación y de la dinamicidad, que no es, en su esencia, aristotélico. Esta afirmación tiene en cuenta que el aristotelismo que conocía Eriúgena, como ya se ha insinuado, se basa en textos que son intentos de llevar la lógica aristotélica a un público lector latino,³⁸ donde destaca la paráfrasis temistianiana y pseudo-agustiniana denominada *Categoriae decem*, “una paráfrasis que ofrece, con éxito, una sencilla introducción a la teoría de las categorías de Aristóteles “.³⁹ Habida cuenta de la variedad de textos al estudio de su concepción,⁴⁰ aquí nos hemos detenido hasta ahora en las expresiones centrales del *Periphyseon*.

³⁷ Erismann, “Processio id est multiplicatio,” 402-403.

³⁸ Cfr. John Marenbon, “John Scottus and the ‘Categoriae decem’,” en *Eriugena. Studien zu Seinen Quellen. Vorträge des III. Internationalen Eriugena-Colloquiums, Freiburg im Breslau, 27-30, August 1979*, ed. Werner Beierwaltes (Heidelberg: Carl Winter, 1980).

³⁹ John Marenbon, “Eriugena, Aristotelian Logic and Creation,” en *Eriugena and Creation*, 353.

⁴⁰ Como la mencionada paráfrasis pseudoagustiniana conocida como *Categoriae decem*, los *Opuscula sacra* de Boecio, el *De Trinitate* de Agustín, o sus lecturas de Pseudo-Dionisio, Gregorio Nacianceno o Gregorio de Nisa; véase J. Marenbon, “John Scottus and the ‘Categoriae decem’,” 119-120.

Atendiendo a lo anterior, el esquema global del pensamiento de Eriúgena en el tema que nos ocupa habrá de enfrentarse a la condición de una pluralidad ordenada *en* la unidad causal como condición para comprender el ordenamiento de los entes del mundo. La ontología dinámica en el contexto de un mundo diverso y jerárquico, es ahora entendida como relación o proporcionalidad, y de hecho, cobra una inusitada importancia en el discursar eriugeniano desde el momento en que puede al menos plantear que: *Videtur enim ista sola categoria ueluti proprie in Deo praedicari*;⁴¹ lo cual no ocurre con ninguna de las otras categorías. Se entiende por ello que Marenbon haya señalado que en el medioevo “Relaciones que no son sólo un asunto filosófico, sino teológico”;⁴² o que: “Los cristianos, como los musulmanes y los judíos, no sólo debían considerar la relación entre un Dios inmutable y sus mudables criaturas; también debían explicar cómo puede haber relaciones (de paternidad, filiación e inspiración) en Dios mismo”.⁴³

Según lo apuntado, se entiende que las especulaciones eriugenianas sobre la ontología dinámica se encuentren vinculadas a la indagación sobre el origen de lo múltiple y diverso; implican una reflexión sobre el modelo de unidad primera como fuente de la vasta red de relaciones dinámicas de lo que se denomina mundo, y cuyo soporte es siempre alguna actividad (inmanente o transeúnte). A su vez, la dialéctica se presenta como un método que no es construcción humana, sino una investigación sobre la *racionalidad interna* de lo real. La pluralidad de los entes solamente puede ser pensada en el contexto de una ontología que implica dinamicidad en el origen y que se manifiesta en la forma conexión entre los entes

Esa unidad conexas que es origen debe contener en sí misma, como parte de su esencia, la racionalidad; o, como lo ha expresado también Beierwaltes: “El presupuesto fundamental de la armonía es una forma de

⁴¹ Iohannis Scotti seu Erivgenae, *Periphyseon*, I, 464C.

⁴² Marenbon, “Relations and the Historiography of Medieval Philosophy,” 399-400.

⁴³ Marenbon, “Relations and the Historiography of Medieval Philosophy,” 389.

relacionalidad”,⁴⁴ pues solamente de este modo puede constituir el modelo para un concepto de mundo como conexión en sí ordenada, en el sentido clásico de la cosmología griega, así como en el sentido de la teología cristiana de la creación.

Desde lo anterior, puede afirmarse que la unidad en sí relacional es la forma conceptual originaria del pensamiento de la armonía, que abarca en sí tanto la armonía absoluta, como la armonía contingente. En otras palabras, el presupuesto fundamental de la ontología dinámica es una forma de relacionalidad originaria de la Trinidad que constituye el prototipo o ejemplar de la armonía universal.

Eriúgena utiliza el término *diuersitas* para referirse al aspecto múltiple de la naturaleza, frente a la unidad del principio;⁴⁵ viene a decir que lo que es uno en sus causas, es diverso (vario o múltiple) en los lugares y los tiempos, o que en la suma *aequalitas* no hay diversidad alguna, frente a la infinita variedad de diferencias en el ámbito de lo múltiple.⁴⁶ Con ello y, atendiendo al título de este apartado, se entiende que *processio*⁴⁷ significa una correspondencia o conexión entre el primer principio, que incluye en sí un *logos* relacional, y las diferentes realidades que de él

⁴⁴ Beierwaltes, Eriúgena. Rasgos fundamentales de su pensamiento, “Harmonia,” 154.

⁴⁵ Iohannis Scotti seu Erivgenae, *Periphyseon*, III, 630A: “In ipsis quidem summa et aequalitas ac nulla diuersitas. In his uero multiplex ex infinita differentiarum uarietas”.

⁴⁶ Véase el paralelismo con la concepción boeciana en *De Trinitate* I: “Principium enim pluralitatis alteritas est; praeter alteritatem enim nec pluralitas quid sit intelligi potest. Trium namque rerum uel quotlibet tum genere tum specie tum numero diuersitas constat” (Boethius, *The theological tractates. The consolation of philosophy*, with an English translation by Hugh Fraser Stewart, Edward Kennard Rand y Stanley Jim Tester, (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1978).(W. Heinemann, LTD, London, 1918), 6.

⁴⁷ Iohannis Scotti seu Erivgenae, *Periphyseon*, IV, 750A: “ex qua [...], et in diuersas formas singularum rerum eructant. [...] percepto diuersa semina ex archanis naturae proueniens”.

proceden⁴⁸ Eriúgena habla de la *processio* de las causas primordiales en sus efectos⁴⁹ y utiliza el *logos* griego como *uerbum, uel ratio uel causa*⁵⁰

3. El Logos eriugeniano: explicación del universo desde la unidad diversa

En su magno esfuerzo por explicar el fundamento de todo lo que es y de todo lo que no es, el quinto –y último– libro del *Periphyseon* asevera que no puede dudarse de “que todas las cosas están contenidas en la mente divina” –*diuino animo; o diuina sapientia et principium et causa*–:⁵¹ se trata de una máxima que, según diversas fórmulas, se repite en los cuatro libros anteriores. Desde ese principio el mundo aparece como un modo de auto-expresión o auto-explicación de la divinidad⁵² o, más precisamente, del *Logos*; pues este es la unidad de todo, en él se hallan las causas primordiales, las cuales conforman la estructura eterna de lo finito. Queda así formulado el núcleo de lo que ha de constituir el pensar eriugeniano sobre la ontología dinámica, que no es sino uno de los aspectos de la dialéctica finito-infinito, ser-no-ser: “Se trata de una concepción ‘principal’ de la posibilidad misma de la diversidad desde el principio”,⁵³

⁴⁸ Georg Buchwald, *Der Logosbegriff des Johannes Scottus Eriugena*. Inaugural-Dissertation, Philosophischen Fakultät der Universität Leipzig (Leipzig: Julius Dreschers Verlag, 1884).

⁴⁹ María Jesús Soto-Bruna, “Die Schöpfung des Endlichen als Sehen Gottes: Cusanus (*De visione Dei*) und Johannes Scottus Eriugena,” en *Eriugena-Cusanus*, eds. Agnieszka Kijewska, Roman Majeran y Harald Schwaetzer (Lublin: Colloquia Mediaevalia Lublinensia 1, Lublin, 2011), 150-152.

⁵⁰ Iohannis Scotti seu Eriugena, *Periphyseon*, III, 642A: “Nam a Graecis logos uocatur, hoc est, uerbum, uel ratio, uel causa”; o también, “Inde, quod in graeco Evangelio scribitur: ‘En arjé hen o logos’ potest interpretari: In principio erat Verbum, uel in principio erat ratio, uel in principio erat causa”.

⁵¹ Iohannis Scotti seu Eriugena, *Periphyseon*, V, 925A.

⁵² Moran, “Spiritualis incrassatio,” 134.

⁵³ Rafael Alvira, “Unidad y diversidad en el neoplatonismo cristiano” (número monográfico: *Revisión del neoplatonismo (I). Claves histórico-sistemáticas y presencia de la tradición neoplatónica*, ed. María Jesús Soto-Bruna), *Anuario Filosófico* 33, 1 (2000): 36-37.

el cual se comprende como una forma de armonía que permite la diversidad múltiple.⁵⁴

En los términos antedichos se entiende que queda señalado el rumbo que marca el trayecto del pensar medieval a la hora de dar cuenta de un mundo que resulta como despliegue o *explicatio* de un Logos que, como Verbo o Palabra, se expresa inteligiblemente en el mundo, de modo tal que puede dar cuenta de la inteligibilidad de la naturaleza (*ratio naturae*).⁵⁵ Se impone aquí la lectura de un mundo como causa de un Logos que se expresa en la forma de la unidad, del bien, de la belleza o de la verdad: *transcendentia* o *communissima* que encontramos en Juan Escoto Eriúgena y que fueron tratados en todo el medievo en su replanteamiento de la antigua cuestión parmenídeo-platónica, en una suerte de hermenéutica medieval.⁵⁶

Sin duda, el tema es de herencia neoplatónica. Téngase en cuenta que el neoplatonismo que fue asumido por la tradición medieval trasladó la antigua dialéctica uno-múltiple al tema central de su metafísica: la relación entre lo finito temporal y el logos Absoluto en el que se contienen todas las formas de la *natura*. Así, desde una metafísica del Logos-uno, llegó a elaborarse una doctrina de la participación que presupone al ser del Absoluto constituido tanto por la comunicabilidad como por la trascendencia; éste se despliega en la forma de una procesión inteligible; expresada también con los términos: *progressio*, *manare*, *erumpere*, *descendere*, *profluere*, y se multiplica, permaneciendo uno en la multiplicación;⁵⁷ “cuando se crea en todos los seres, no abandona el ser trascendente”.⁵⁸ Como ha escrito Ludueña:

⁵⁴ Gersh, Da Giamblico a Eriugena, 80-81.

⁵⁵ Cfr. Johannes Brachtendorf ed., *Gott und sein Bild: Augustins De Trinitate im Spiegel gegenwärtiger Forschung* (Paderborn: Shöningh, 2000).

⁵⁶ Cfr. Thérèse M. Bonin, *Creation as emanation. The Origin of Diversity in Albert the Great's. On the Causes and the Procession of the Universe* (Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2001).

⁵⁷ Cfr. Riccati, ‘Processio’ et ‘explicatio’.

⁵⁸ Iohannis Scotti seu Eriugena, *Periphyseon*, III, 683B: “Ac si in ordinate in omnia proveniens facit omnia, et fit in omnibus omnia, et in seipsum redit revocans in se omnia, et dum in omnibus fit super omnia esset non desinit”.

La existencia de las cosas en el Logos es, necesariamente unitaria. No pueden existir como múltiples, sino sólo como unidad. De otra forma, el Logos-Dios quedaría fraccionado y dejaría de ser lo que es. En rigor, pues, no tiene sentido hablar de “causas” primordiales. Más bien –dice Eriúgena– deberíamos pensar en una única causa primordial. De otro modo veríamos amenazada la simplicidad de la *causa omnium*.⁵⁹

Haciendo referencia al importante pasaje del libro tercero del *Periphyseon*, en el que establece la innumerabilidad del primer número, a partir del cual desciende lo numerable:

Ciertamente, las mismas primeras causas en sí mismas están unificadas y simples, y por ningún orden conocido de nadie pueden ser definidas o distinguidas unas de otras recíprocamente; pues esto lo padecen sólo en sus efectos. Y como en la mónada, cuando todos los números subsisten por la sola razón, y sin embargo ningún número se distingue de otro número –pues son la unidad y a simple unidad, y la unidad compuesta de muchos números, ya que toda multiplicación de los números progresa desde la mónada hasta el infinito, pero la mónada no se confecciona desde los múltiples números.⁶⁰

⁵⁹ Ludueña, La influencia de Eriúgena en Bertoldo de Moosburg, 271.

⁶⁰ Iohannis Scotti seu Eriygenae, *Periphyseon*, III, 624 A: “Ipsae siquidem causae in seipsis unum sunt et simplices nullique cognito ordine diffinitae aut a se invicem segregatae; hoc enim in effectibus suis patiuntur. Et sicut in monade, dum omnes numeri sola ratione subsistent, nullus tamen numerus ab alio numero discernitur unum enim sunt et simplex unum”.

4. El principio causal y teofánico en una ontología dinámica

El *Periphyseon* muestra el universo o *uniuersitas* como un conjunto de divisiones articuladas, con el propósito de elaborar un análisis de la génesis de la realidad; una suerte de “historia de la creación y de la jerarquía de géneros y especies”.⁶¹ Para ello, como se ha dicho al comienzo de este trabajo, parte de una causa que es principal, esencial y final, pero que está más allá de toda designación. La *diuisio* erigeniana responde a los términos de una peculiar *fisiológica*, que anuncia una diferenciación, “destinada a resaltar la unidad del todo [*Deus et creatura*]”.⁶²

Según lo anterior, la narrativa de la *processio* conduce a la unidad armónica del término en lo finito, previa automanifestación intelectual de las causas primordiales, según el teorema de la teofanía, que apunta a una suerte de unidad primera que no excluye, en sí misma, la pluralidad. Esto último implicaría que puede dar cuenta, ser condición, de la diversidad en el orden de la *processio*.

Solamente entonces esta especulación podrá aclarar las dos direcciones fundamentales de la armonía; a saber, primero, la armonía según el modo en que se encuentra en el origen; y, segundo, los términos en que se dispone entre los entes del mundo y su respectividad al primero.⁶³

Si bien es cierto que nada puede predicarse de la causa trascendente y absoluta⁶⁴ el concepto de teofanía conduce paradójicamente a la cuestión

⁶¹ Marenbon, “Eriugena, Aristotelian Logic and Creation,” 357.

⁶² Jean François Courtine, “Les catégories dans le *de divisione naturae* de Jean Scot Erigène: espace et temps,” en *Les catégories de l’être. Études de philosophie ancienne et médiévale*, Épiméthée: essais philosophiques, (Paris: PUF, 2003), 131. Iohannis Scotti seu Erivgenae, *Periphyseon*, III, 741C: “M. Prima nostrae physiologiae intentio praecipuaque materia erat, quod [*hyperousités*], hoc est superessentialis natura, sit causa creatrix existentium et non existentium omnium, a nullo creata, unum principium, una origo, unus et uniuersalis uniuersorum fons, a nullo manans, dum ab eo manant omnia”.

⁶³ Alain De Libera, “L’onto-théo-logique de Boèce: doctrine des catégories et théorie de la prédication dans le *De Trinitate*,” en *Les catégories et leur histoire* eds. Otto Bruun y Lorenzo Corti (Paris: Vrin, 2005).

⁶⁴ Iohannis Scotti seu Erivgenae, *Periphyseon*, I, 458A.

de un universo armónicamente configurado; pues El que es inefable aparece en todo lo que es: *Deus qui per se incomprehensibilis est in creatura quodam modo comprehendetur*:⁶⁵ se anuncia y pronuncia en todas las cosas, aunque no se diga en ninguna⁶⁶

El mundo es siempre *apparitio dei* (teofanía): *Omnis uisibilis et inuisibilis creatura teophania, id est diuina apparitio, potest appellari*;⁶⁷ suposición que sorprende si se atiende a la inefabilidad divina.

En un cuadro más amplio, lo que Eriúgena persigue es una justificación de carácter ontológico-especulativo de su cuádruple división de la *physis*, en lo que se encuentra una búsqueda de explicación de la diversidad, que puede ser entendida como “alteridad múltiple”.⁶⁸

El *Periphyseon* ofrece así un análisis racional de la estructura del mundo, su origen y su desarrollo. El mundo se entiende de acuerdo con un esquema neoplatónico causal y se analiza según su relación al principio: primero, permaneciendo en él, en un estado de perfección; a continuación, procediendo de Él; para, finalmente, volver de nuevo a Él.⁶⁹ Tal vez Eriúgena no hubiera tenido problemas con el cuadro categorial aristotélico si su intención hubiera sido únicamente centrarse en la lógica de la procesión y división del mundo en géneros y especies. Pero él pretendía obtener un tipo de clasificación que englobase lo finito y lo infinito, lo sensible y lo inteligible; y ello dentro de una concepción armónica universal. En este contexto, Eriúgena tiene que esclarecer cómo se produce el paso de lo uno a lo múltiple.

Con respecto a ello, cabe señalar en primer lugar que la teoría de la causalidad eriugeniana elabora un modelo de acción en el cual el principio

⁶⁵ Iohannis Scotti seu Eriugena, *Periphyseon*, I, 451B.

⁶⁶ Iohannis Scotti seu Eriugena, *Periphyseon*, I 450B; Marta Cristiani, “Le problème du lieu et du temps dans le libre Ier du ‘Periphyseon’,” en *The Mind of Eriugena. Papers of a Colloquium Dublin, 14-18 July 1970*, eds. John J. O’Meara y Ludwig Bieler (Dublin: Irish University Press, 1973), 41-42.

⁶⁷ Iohannis Scotti seu Eriugena, *Periphyseon*, III 681A; Jean Trouillard, “Érigène et la théophanie créatrice,” en *The Mind of Eriugena*, 98-113.

⁶⁸ Cfr. Gersh, Da Giamblico a Eriugena.

⁶⁹ Erismann, “‘Causa essentialis’. De la cause comme principe,” 203-208.

está exento en sí mismo de la determinación que él produce: “da lo que no es”.⁷⁰ Ahora bien, esta afirmación tiene algo de paradójico, pues al expresarse en sus efectos, el que es sin relación, absuelto, empieza a comprenderse desde una relación, se da un nombre, se comprende a sí mismo desde su inefabilidad.

Se trata de una dialéctica de la causalidad que, en la unidad, precontiene el orden jerárquico. En Juan Escoto Eriúgena, las fórmulas más frecuentes para fundar la alteridad se refieren a la “fecundidad de la bondad divina”, la cual se difunde y de la cual emana el universo en sus diversas formas, manteniendo ella misma su superesencialidad e inefabilidad en cuanto, a la vez, pensamiento que expresa la anterioridad del que es uno respecto a lo múltiple; elementos todos ellos presentes en el cuadro conceptual de la causa emanativa y la doctrina de la *explicatio*. En la tradición eriugeniana es operante el, por así decir, dogma neoplatónico sobre la concepción de la causa primera. Según esa tesis, el Uno-causa está *en* todo y a la vez *sobre* todo: la causa primera es operante en lo que procede de ella, pero permanece en sí misma tal como es. *Omne namque quod intelligitur et sentitur nihil aliud est nisi apparentis apparitio, occulti manifestatio, negati affirmati*⁷¹

Algo en cierto modo sorprendente se esconde tras esta imagen. Pues lo múltiple y diverso parece inconcebible frente al que es todo y nada de todo: a la vez que la unidad primera, si ha de ser concebible frente a la multiplicidad, de alguna manera no podrá excluirla de sí.⁷² Esta causa, es “Unidad unificadora de toda unidad, Esencia Sobreesencial, Entendimiento Ininteligible, Palabra Inexpresable [...] No existe según el modo de ninguno de los existentes, y en verdad es causa de todos los existentes”.⁷³

⁷⁰ Cristina D’Ancona Costa, “Causalité des formes et causalité de l’Un,” *Revue de philosophie ancienne* 10 (1992): 74.

⁷¹ Iohannis Scotti seu Eriugena, *Periphyseon*, III, 633A.

⁷² Riccati, ‘Processio’ et ‘explicatio’, 79-80.

⁷³ Iohannis Scotti seu Eriugena, *Periphyseon*, I, 510A: “Et omnibus uirtutibus impossibile est, quod super sensum est, arcanumque rationi omni superrationabile bonum, unitas unifica omnis unitatis, et superessentialis essentia, et intellectus

Su expresión en la segunda división de la naturaleza, “que crea y es creada” conduce a la noción de *Logos* como procesión del uno desde sí mismo. Según Beierwaltes, este podría analogarse a un “espíritu sin tiempo”. Y sostiene que:

El pensamiento de este espíritu es la relacionalidad de las ideas entre sí y el acto mediante el cual lo uno es reproducido en el ámbito de la pluralidad. Esta forma de lo uno en sí relacional y reflexivamente autorreferencial, es el fundamento filosófico para hablar de un *Logos* relacional, o de la “unidad en la tríada”.⁷⁴

Su discurso abarca el principio causal y elabora una –según las interpretaciones– fisio-teo-lógica o una onto-teo-lógica de la causa creadora de todo lo existente y de todo lo no existente. La causa primera es declarada trascendente, a la vez que *essentia omnium*, incognoscible, pero manifestándose en todo lo que es.

Este último supuesto procede en efecto de una reflexión acerca de la dinámica trinitaria y no exclusivamente desde un ámbito lógico.⁷⁵ la unidad de los tres solamente puede ser pensada en el contexto de una referencialidad de tipo absoluto.

Ciertamente, Eriúgena recurre a la dinámica trinitaria como modo de explicar la relación en el Absoluto en cuanto condición de posibilidad de la diversidad, en la teofanía. Beierwaltes lo expresó así:

La Trinidad es para él un entramado de relaciones en sí mismo móvil y causal, una “unidad dialéctica” –en su

invisibilis, et uerbum arcanum, irrationabilis, et inuisibilis, et innominabilis, secundum nullum eorum quae sunt existens”.

⁷⁴ Beierwaltes, Eriúgena. Rasgos fundamentales de su pensamiento, “*Harmonia*,” 154-155.

⁷⁵ Paloma Pérez-Illarbe, “Late Medieval Trinitarian Syllogistics: From the Theological Debates to a Logical Textbook,” en *Logic in Religious Discourse*, ed. Andrew Schumann (Heusenstam bei Frankfurt: Ontos Verlag, 2009).

sentido propio— de momentos que existen por sí mismos (substanciales), que en sí misma se abre a la tríada y que también en el despliegue creador “hacia fuera” se muestra como tal y al mismo tiempo permanece en sí misma.⁷⁶

Se puede explicar así, a mi parecer, el orden de relaciones y de diversidad que constituye el universo que procede de la unidad; se habla entonces de una causalidad relacional intratrinitaria, en la línea de Gregorio de Nisa y Agustín.⁷⁷ Eriúgena, con ello, considera que solamente suponiendo la reflexividad en la unidad causal puede justificarse o definirse el orden armónico de la processio como teofanía del primer principio.

La procesión es la multiplicación de la bondad divina que desciende hasta los existentes.⁷⁸ Unidad y relación en lo divino expresan el Bien como principio y explican la diversidad tanto en el orden extratemporal como en el orbe de la finitud; pues esta última solamente es posible como manifestación que procede de la primera. “El teorema de la teofanía indica el tránsito: desde una reflexión dinámica interna del creador a una reflexión sobre su obrar ‘hacia fuera’, y por tanto la estructura del mundo constituido por él. La teofanía hay que considerarla por eso como proceso y como resultado”⁷⁹ Desde aquí se ha sostenido así mismo que en el *Periphyseon* el descenso del género al individuo se presenta como paralelo a la relación creatural entre las causas primordiales y sus efectos.⁸⁰

El principio de las cosas es, en todo caso, unidad pura y relación. Unidad plural, que exige una ontología dinámica como condición de explicación de la armonía jerárquica en el cosmos. Filosofía que va más allá del *Logos*

⁷⁶ Beierwaltes, Eriúgena. Rasgos fundamentales de su pensamiento, “Unidad y tríada,” 246.

⁷⁷ Giulio Maspero, “Relazione e ontología in Gregorio di Nissa e Agostino di Ippona,” *Scripta Theologica* 47 (2015): 610-612.

⁷⁸ Erismann, “Processio id est multiplicatio,” 439.

⁷⁹ Beierwaltes, Eriúgena. Rasgos fundamentales de su pensamiento, 273-274.

⁸⁰ Erismann, “Processio id est multiplicatio,” 440.

ut ratio griego, que implicó el descubrimiento de la estructura necesaria e inteligible de lo real, para establecer el *Logos ut relatio*. Esto permite comprender la belleza del universo (*puchritudo* o *formositas*), que es experimentable para el sentido interno del espíritu como ‘suavidad armónica’ (*harmonica suavitas*), que lleva al espíritu humano a la contemplación.

Y en esa unidad inefable se atisba lo trascendente como la figura ejemplar de las infinitas perspectivas desde las que el ser humano aprecia el fundamento de la *unidad múltiple* que es él mismo y el universo en su origen.

Eriúgena, busca un *infinitus intellectus*, o *multiplex teoría*, una visión multi-perspectivista de la realidad, en la que a través de su habilidad de apoyar puntos de vista alternativos e incluso contradictorios, finalmente converge con la visión divina, dando un significado en cierto modo doble al término, *visio dei*. El intelecto humano purificado se une con la intelección propia divina en el más alto conocimiento de lo desconocido, pues descubre que la unidad de las cosas depende de su relación *con* y *en* el Absoluto.

5. Conclusión

En conclusión, si al comienzo de este trabajo consideramos que la ontología dinámica y la subsiguiente división de la naturaleza, manifestaba el orden del ser y también el conocer humano de la *universitas rerum*, resta ahora explayar unas breves conclusiones acerca de lo que se ha denominado idealismo eriugeniano. El cierto idealismo platónico de la causalidad del que se ha hablado debe ser comprendido como desde una creación que es obra de la inteligencia, según la cual se identifican la potencia y la esencia divinas. Por ello, como se ha dicho, la dialéctica no es aquí una construcción humana, sino una investigación sobre la racionalidad interna de lo real: su objeto sobrepasa necesariamente el cuadro del discurso y llega las cosas mismas. Puede aseverarse que Juan Escoto Eriúgena hizo de la dialéctica el medio de investigación y de análisis de la estructura ontológica de lo real, de su reflejo en nuestro pensamiento y del modo en que lo expresa el lenguaje; siendo la finalidad la contemplación que sobrepasa el discurso racional.

No obstante, en todo este movimiento ontológico y lógico-gnoseológico, además de presidir el modelo causal, rige el postulado plotiniano de que solamente los principios o las formas inteligibles son realmente causas⁸¹: en ello consistiría, a mi juicio, el idealismo medieval representado por Eriúgena, así como el hecho de que el efecto sea representado en ocasiones como *causa facta*⁸² desde la causa que se crea a sí misma, expresiones que habrían dado lugar a la interpretación panteísta. Pero es preciso tener en cuenta que en el neoplatonismo cristiano la emanación se explica, en definitiva, como una *difussio ad extra* que es posterior a la *difussio ad intra* propia del proceso trinitario, expresando la fecundidad del origen, como ha explicado Beierwaltes⁸³. Podemos establecer entonces ahora, y conviniendo con las siguientes conclusiones de Moran, que resulta engañoso:

hablar de la mutua modificación del discurso afirmativo, negativo y metafórico, como una ‘dialéctica’, refiriéndose a la dialéctica de Hegel, sin más clarificación. Dionisio, Eriúgena, Eckhart y Cusano se vieron llamados hacia una *docta ignorantia* en la que nada es anti-dialéctico y anti-metódico, incluyendo un desplazamiento del sujeto fuera de los reinos del conocimiento objetivo. [...] Para usar una frase de Eriúgena, los escritores de esta tradición buscan un *infinitus intellectus*, o *multiplex teoría*, una visión multi-perspectivista de la realidad, en la que a través de su habilidad de apoyar puntos de vista alternativos e incluso

⁸¹ Cfr. Christophe Erismann, *L’homme commun: La genèse du réalisme ontologique durant le haut Moyen Âge* (Paris: J. Vrin, 2011), 260.

⁸² Cfr. Iohannis Scotti seu Erivgenae, *Periphyseon*, I, 455A: “Sed etiam quae per se ipsam inuisibilis est, non incongrue dicitur facta”.

⁸³ Werner Beierwaltes, *Platonismus im Christentum* (Frankfurt am Main: Klostermann, 1998), 92-93: “Den inneren Hervorgang der Trinität in sie selbst als zeugende ‘productio’ und ‘emanatio’ machen Termini *hervorbringender Bewegungen* besonders deutlich”.

contradictorios, finalmente converge con la visión divina, dando un significado en cierto modo ‘doble’ al término, *visio dei*. El intelecto humano purificado se une con la intelección propia divina en el más alto conocimiento de lo desconocido⁸⁴.

⁸⁴ Cfr. Dermot Moran, “Pantheism from John Scottus Eriugena to Nicholas of Cusa,” *American Catholic Philosophical Quarterly* 64, 1 (1990): 131-135.