



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

A

Elementos de filosofía en el epistolario de Alcuino de York

Autor:

Peretó Rivas, Rubén A.

Revista:

Patristica et Mediaevalia

2002, 23, 4-15



Artículo



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras

FILODIGITAL
Repositorio Institucional de la Facultad
de Filosofía y Letras, UBA

ELEMENTOS DE FILOSOFÍA EN EL EPISTOLARIO DE ALCUINO DE YORK

RUBÉN A. PERETÓ RIVAS*

Anno Domini DCCCIV obiit Alcuinus Philosophus, abbas sancti Martini Turonorum. Ésta es la inscripción que aparece en Duchesne¹, editado en 1641. ¿Fue Alcuino realmente un filósofo?

Generalmente, los historiadores de la filosofía consideran el inicio de la filosofía medieval con la escolástica, y descuidan los siglos previos insistiendo en que sus pensadores no fueron sino compiladores de los Padres en temas teológicos. Sin embargo, una nueva lectura de estas obras tempranas permite comprender que en realidad se trata de una nueva organización y de un nuevo modo de entender el pensamiento patrístico.

El Prof. John Marenbon define el lapso que media entre el Círculo de Alcuino a fines del siglo VIII hasta la Escuela de Auxerre a principios del X como el "primer periodo importante de la filosofía medieval"². Su tesis es la siguiente: si bien Alcuino y sus seguidores nunca utilizaron el concepto *philosophia* en el sentido de comprensión racional del mundo en términos abstractos, sino que la consideraron siempre una parte integrante de la teología, con ellos sin embargo se inicia la filosofía medieval, ya que son los primeros en aplicar elementos de lógica a la teología. En ese periodo las herramientas de la lógica fueron convocadas para contribuir a la clarificación del dogma cristiano y, más importante aun, muchos conceptos y argumentos lógicos en su origen fueron cargados de contenido y significado teológico. Esta amalgama es totalmente original de estos pensadores y con ella dejan de ser teólogos o estudiantes de lógica para convertirse en filósofos, aunque ellos mismos no sean conscientes de este hecho.

En el último de sus libros, *Aristotelian Logic, Platonism and the Context of Early Medieval Philosophy in the West*³, Marenbon distingue tres concepciones erróneas acerca de la filosofía medieval. La primera es la que niega la posibilidad de la misma: la filosofía habría tenido algún florecimiento en la antigüedad y luego habría renacido con Descartes, lo cual implica saltar literalmente todo el periodo medieval. La segunda opinión es la de los

* Universidad Nacional de Cuyo.

¹ Duchesne, F. (ed.), *Historiae Francorum Scriptores*, vol. III, "Chronicon auctoris incerti", Paris, 1641, p. 350.

² Cfr. Marenbon, J., *From the Circle of Alcuin to the School of Auxerre*, Cambridge University Press, Cambridge, 1981, p. I.

³ Ashgate, Aldershot - Burlington USA - Singapore - Sydney, 2000.

que aseguran que la filosofía medieval comienza en el siglo XIII con la asimilación del *corpus aristotelicum*. Si bien en este caso el salto se reduce, se continúa olvidando un periodo importante. La tercera opinión, errónea también, es la de los que afirman que existió pensamiento filosófico durante la Alta Edad Media, pero que el mismo fue exclusivamente platónico al menos hasta el siglo XII. La propuesta de Marenbon es que la lógica aristotélica fue una fuerza modelante también en la filosofía del alto medioevo.

Consideramos que la posición de Marenbon es ampliamente comprobable en la obra de Alcuino de York. En este caso nos limitaremos a estudiar los aportes que se pueden encontrar en su epistolario, el cual esconde componentes fundamentales de su doctrina¹ y donde claramente se hace uso de elementos propios de la lógica aristotélica. Usando una de sus metáforas preferidas⁵, vamos a recoger las flores del jardín de sus epístolas a fin de develar aspectos de su filosofía, concentrándonos en tres puntos: el concepto de filosofía, elementos de lógica y elementos de antropología.

1. El concepto de filosofía

Alcuino adopta un concepto etimológico de filosofía. Dirigiéndose a Carlomagno escribe: *Felicia esse regna, si philosophi, id est, amatores sapientiae regnarent...*⁶. La filosofía es el amor a la sabiduría; una simple traducción de la palabra griega. Pero ¿qué es la sabiduría para Alcuino?: *...quia solummodo vera est sapientia quae beatos et aeternos efficiet dies*⁷; *sapientia vera est, quae ad vitam ducit aeternam*⁸.

Estas dos definiciones revelan una concepción moral de la sabiduría y, por lo tanto, de la filosofía: se trata del amor al bien, una vía moral para acceder a la vida eterna. Sabio es aquel que sabe ordenar su vida a fin de alcanzar la felicidad imperecedera. Aquí Alcuino sigue el pensamiento clásico sobre la filosofía y hace referencia a una de las tres partes de la misma, según la división que Isidoro de Sevilla había determinado en las *Etymologiae*: *In physica igitur causa quaerendi; in ethica ordo vivendi; in logica ratio intelligendi versatur*⁹.

En otra epístola Alcuino expone un concepto diverso de filosofía, aunque tomado también de las *Etymologiae*¹⁰: *Sapientia est, ut philosophi*

¹ Cfr. Peretó Rivas, Rubén A., *Alcuino de York y su epistolario*, en *Patristica et Mediaevalia* XXII (2001), pp. 58-75.

⁵ *Nec ex quolibet paternae possessionis prato mihi flores colligendos esse censeo, sed multorum Patrum, humili corde, prona cervice, florida rura peragrandia mihi esse video.* Alcuino, Ep. 213, MGH, *Epist.* IV, p. 357, 3-6.

⁶ Alcuino, Ep. 229, MGH, *Epist.* IV, p. 373, 3-4.

⁷ *Ibidem*, p. 373, 7-8.

⁸ Alcuino, Ep. 245, MGH, *Epist.* IV, p. 393, 19-20.

⁹ Cfr. *Etymologiae*, L. 2, c. XXIV, 5; PL 82, 141.

¹⁰ Cfr. *ibidem*, L. 2, c. XXIV, 1: *Philosophia est rerum humanarum divinarumque cognitio, cum studio bene vivendi conjuncta.* PL 82, 141.

*definierunt, divinarum humanarumque rerum scientia*¹¹. Aquí se revela otro aspecto: la filosofía es la ciencia de las cosas divinas y humanas. En verdad, una definición muy amplia que se inscribe también en la tradición clásica. Pero en este caso relaciona la filosofía con el conocimiento y no con la moral. Algunas cartas de Alcuino desarrollarán esta postura¹².

Es claro para Alcuino que la filosofía no es sólo una vía moral sino también una herramienta intelectual, absolutamente necesaria para una comprensión apropiada de los textos sagrados y de las obras de los Padres. En el prólogo al *De fide sanctae et individuae Trinitatis* dice:

*Quod etiam in ante nominato ejusdem Patris [San Agustín] opusculo pius et devotus inquisitor facile inveniet, si philosophiae cognitionem in discendo habere non negligit*¹³.

Es ésta una real innovación de Alcuino: la aplicación de la filosofía, como una herramienta, para la comprensión de la fe. Nos encontramos sin embargo frente a un reduccionismo de la filosofía, puesto que Alcuino hace referencia a la lógica. Esto nos lleva al siguiente punto.

2. Lógica

Los elementos de lógica en el epistolario de Alcuino son coherentes con el renacimiento de esta disciplina en la época carolingia. Los puntos de discusión eran tres: el problema de la esencia, las categorías y los universales. En este momento los académicos carolingios se convierten en filósofos.

Las principales fuentes lógicas de Alcuino son la *Isagoge* de Porfirio y el *De interpretatione* de Aristóteles, conocido a través de Boecio; el *Categoriae decem*, una no muy cuidada paráfrasis de las *Categoriae*, falsamente atribuida a san Agustín; el *De nuptiis Philologiae et Mercurii*, de Marciano Capella; el *Peri hermeneias* de Apuleyo, y el *De institutione* de Casiodoro.

Como decíamos, el uso de la lógica con fines teológicos es una innovación de Alcuino y su círculo. En sus cartas encontramos ejemplos de argumentación silogística. Respondiendo a Carlomagno acerca del *status* ontológico de la muerte, Alcuino niega su existencia a través de un silogismo. Si la muerte realmente existe ha sido creada por Dios, pero si es creada por Dios debe ser una sustancia y, por lo tanto, creatura de Dios, porque no es por ella misma ni pudo autocrearse. Sin embargo, si fue creada por Dios lo habría sido durante los seis días de la creación, como dice el Génesis. Pero la muerte no se encuentra en esos seis días, por lo tanto no es una

¹¹ Alcuino, Ep. 307, MGH, *Epist.* IV, p. 466, 23.

¹² V. g.: *Haec et hujusmodi rationes tam suaves sunt in consideratione scientibus, ut caeterae artes philosophiae solum esse discendi et intelligenti eas. Nam philosophi non fuerunt conditores harum artium, sed inventores.* Alcuino, Ep. 148, MGH, *Epist.* IV, p. 239, 17-19.

¹³ Alcuino, Ep. 257, MGH, *Epist.* IV, p. 415, 13-15.

creatura y no es una sustancia. En efecto, la muerte es una ausencia, es la pena por el pecado original¹⁴.

Alcuino afirma a continuación que si alguien no quiere aceptar esta *dialectica* (i. e. lógica) *ratione*, deberá aceptar la afirmación de la Biblia cuando dice: *Domínus mortem non fecit* (Sab. 1. 13), lo que nos indica que está utilizando la argumentación silogística como el principal argumento de la discusión.

Este puesto concedido a la lógica en la teología se manifiesta claramente en una carta enviada a una religiosa, posiblemente Gundrada, con respecto al adopcionismo. Dice Alcuino:

*Quia novi prudentiam vestram optime in dialecticis subtilitatibus eruditam esse, placuit paucas interrogationes dialecticae disciplinae huic nostrae cartulae iniungere, quibus evacuari possit adsertio adoptionis vel nuncupationis in Christo*¹⁵.

En este párrafo el abad de Tours considera a la lógica como un instrumento válido para las disputas teológicas. Este pensamiento no se encuentra en Aldelmo, en Beda o en algún otro de sus predecesores medievales. De hecho, existe en ellos más bien una aversión a las argumentaciones racionales, pues rechazan y expurgan cualquier atisbo dialéctico en sus obras¹⁶.

El mejor ejemplo de uso de la lógica en las cartas de Alcuino es una epístola enviada a Arno, que estudiaremos a continuación, en la cual explica los conceptos de sustancia, esencia, subsistencia y naturaleza, con la intención de clarificar el misterio de la Santísima Trinidad¹⁷. Su fuente es el *De Trinitate* de san Agustín, pero Alcuino desarrollará un razonamiento propio que lo aleja, en algunos puntos, de su fuente.

3. La esencia

*...essentia proprie de Deo dicitur, qui semper est quod est, qui Moysi ait: Ego sum qui sum (Ex. 3, 14): Deus enim solus vere est, quia incommutabilis est: quidquid enim mutabile est, quodam modo vere non est, quia esse poterit quod non est, vel non esse quod est*¹⁸.

Históricamente, el concepto de esencia no ha sido fácil de comprender. Se trata de la traducción de la palabra griega οὐσία la cual fue usada por Aristóteles en las *Categorías* pero traducida como sustancia. Y a pesar de que el sentido etimológico de οὐσία es esencia¹⁹, Aristóteles le dio el primer

¹⁴ Alcuino, Ep. 307, MGH, *Epist.* IV, p. 466. Cfr. MacDonald, A. J., *Authority and Reason in the early Middle Age*, Oxford, 1933.

¹⁵ Alcuino, Ep. 204, MGH, *Epist.* IV, p. 338, 31-33.

¹⁶ Cfr. Marenbon, J., *Early Medieval Philosophy*, 2ª ed., Routledge, London - New York, 1995, p. 46.

¹⁷ Alcuino, Ep. 268, MGH, *Epist.* IV, pp. 426-427.

¹⁸ *Ibidem*, p. 426, 32-35.

¹⁹ οὐσία es la sustantivización del participio presente de εἶμι (εἶvar: ser). Por tanto su sentido es: "lo que es".

sentido de sustancia. Por tanto, esencia fue empleada como traducción de τὸ τί ἦν εἶναι, *quod quid erat esse*, traducido también como *quidditas*. Y si *hypostasis* es considerada como equivalente a la sustancia individual, es posible continuar utilizando esencia como equivalente de οὐσία.

San Agustín expone otro sentido del concepto de la esencia, el cual es tomado por Alcuino. El obispo de Hipona explica que la esencia es dicha de aquello que es el ser (*ab eo quod est esse*), como de aquello que es el saber (*ab eo quod est sapere*) es dicha la sabiduría, y de aquello que es el conocimiento (*ab eo quod est scire*) es dicha la ciencia²⁰. Es ésta la primera proposición del silogismo de Alcuino. La segunda es un razonamiento de base escrituraria. Si Dios dijo a Moisés: "Yo soy el que soy", Dios es el mismo ser, el Inmutable. Por lo tanto, la conclusión es que Dios es la esencia.

Pero Alcuino agrega un adverbio al modo de atribución de la esencia a Dios: *proprie*, es decir, exclusivamente. Dios no es sólo una esencia sino que es la única esencia. Esta afirmación es original en Alcuino pues no se encuentra en san Agustín quien, en el pasaje citado dice que la esencia *maxime ac verissime competit Deo*, pero estos calificativos no tienen el peso de *proprie* que restringe el concepto de esencia a Dios y lo excluye de los demás seres. No se encuentra tampoco en las *Categoriae decem*, y no es ciertamente la idea aristotélica de esencia. Si bien es cierto que, en el preciso lenguaje filosófico de la escolástica, *proprie* no podría identificarse con "exclusivamente", sí podemos hacerlo en el lenguaje del Alto Medioevo. Por otro lado, es ésta una afirmación que permanece inmutable a lo largo de toda la obra de Alcuino²¹ y podría ser considerada como el inicio del problema de los universales en la temprana Edad Media que, como decía hace más de un siglo Haureau²², será la principal problemática filosófica del medioevo.

En este sentido, ¿Alcuino podría ser considerado como un nominalista inconsciente como sugiere Monnier²³? Continuemos su razonamiento: Si Dios es la única esencia porque Él es el que es, porque es el único ser que es por sí mismo (*apud se est Deus, et in se manet*²⁴), debemos concluir que los otros seres, propiamente hablando, no son seres reales. Es ésta, en efecto, la tesis alcuiniana: difícilmente podrá reconocer Alcuino como seres reales a las permanentemente mutables creaturas:

*Quod enim mutabitur, quodammodo evanescit, et non est quod erat. Idcirco ad comparationem Creatoris omnis creatura vanitas dici potest, et quidquid in hoc circulo continetur, pro nihilo computari in comparatione aeternae majestatis*²⁵.

Sólo Dios es, por lo tanto las creaturas propiamente no son:

²⁰ *De Trinitate* V, 2, 3. CCSL 50, p. 207.

²¹ Dice, por ejemplo: *Cui profecto ipsum esse, unde essentia nominata est, maxime ac verissime competit: cui soli illud optime congruit nomen, quo Graeci dicunt ὄν, Latini est. De fid. S. Trin.*, I, 15; PL 101, 24.

²² Cfr. Haureau, B., *Histoire de la philosophie scolastique*, vol. 1, Paris, 1872.

²³ Cfr. Monnier, F., *Alcuin*, Paris, 1853; p. 92.

²⁴ Alcuino, *De fide sanctae et individuae Trinitatis* II, 5; PL 101, 26d.

²⁵ Alcuino, *Expositio super Ecclesiastem* I, 2; PL 100, 672a.

...tanquam in ejus comparatione, qui vere est, quia incommutabilis est, ea quae commutabilia facta sunt, quasi non sint [...] solus enim Pater cum Filio et Spiritu sancto veraciter est, cujus essentiae comparatum esse nostrum, non esse est²⁶.

Alcuino no distingue entre sustancia y accidentes, por lo tanto la esencia debe pertenecer sólo al único ser Inmutable y no a las sustancias creadas debido a sus continuos cambios. Esta afirmación será renovada en la escolástica y resuelta a través del concepto de participación.

No puede negarse que estamos frente al discurso de un autor con pensamiento autónomo²⁷, capaz de sostener sus ideas aun frente a la autoridad de san Agustín, y que nos permite hablar de serios intentos filosóficos o, al menos, lógicos en la Alta Edad Media, iniciados con Alcuino y su círculo.

4. La sustancia

*Substantia vero commune est nomen omnium rerum quae sunt: coelum, sol, luna, terra, arbores, herbae, animalia, viventia quaeque, homines etiam, substantiae dicuntur; nam, quod nulla substantia est, nihil omnino est, substantia ergo aliquid esse est: Deus igitur substantia est, et summa substantia et prima substantia, et omnium substantiarum causa, quia omnium rerum creator est... nam substantia dicitur, quia subsistit*²⁸.

La fuente de este párrafo es nuevamente el *De Trinitate* de san Agustín y no aparece ninguna referencia al *Categoriae decem* donde la sustancia es descrita en términos lógicos²⁹.

Aquí Alcuino utiliza un razonamiento similar al anterior: *substantia aliquid esse est*, la sustancia es algún ser. Dios es el mismo ser ("Yo soy el que soy"). Por consiguiente, Dios es la sustancia suprema, la primera sustancia y la causa de toda sustancia. Pero, en este caso, Alcuino no afirma que Dios es la única sustancia como había hecho en el caso de la esencia. En consecuencia, marca una diferencia entre *essentia* y *substantia*, y esta diferencia se encuentra en la subsistencia: *substantia dicitur quia subsistit*. Esta afirmación no se encuentra en el *Categoriae decem* donde la *ousia* es dividida en primera sustancia (sustancia *proprie dicta*, el singular), y las segundas sustancias (género y especie, el universal, y, en algún sentido, po-

²⁶ Alcuino, *Disputatio puerorum* IV; PL 101, 1109c.

²⁷ V. Serralda (*La philosophie de la personne chez Alcuin*, Nouvelle Editions Latines, Paris, 1978; p. 76) sugiere que estas ideas podrían estar inspiradas en el siguiente pasaje de san León Magno: *quia in Christo Jesu Filio Dei non solum ad divinum essentiam, sed etiam ad humanam spectat naturam, quod dictum est per prophetam: Generationem ejus quis enarrabit* [Is. 53, 8] (*Sermo 9 (XXIX)*, 1). Sin embargo, no podemos encontrar ninguna relación entre esta afirmación y la posición de Alcuino con respecto a la esencia divina.

²⁸ Alcuino, Ep. 268, MGH, *Epist.* IV p. 426, 35-41.

²⁹ *Est igitur usia proprie et principaliter dicta quae neque in subiecto est neque de subiecto significatur; ut est hic homo vel hic equus*, en: *Aristoteles Latinus, Categoriae Decem* 57, vol. I, I-5, Desclée de Brouwer, Bruges-Paris, 1961, p. 146, 2-4.

drían ser identificadas también con la esencia)³⁰. No se encuentra tampoco en el comentario de Boecio a las *Categoriae* de Aristóteles, aunque en esta obra el autor expone las mismas ideas de Alcuino. Boecio afirma que la sustancia puede ser llamada *subsistentia*³¹. Una vez más, Alcuino toma como única fuente el *De Trinitate* agustiniano³².

No intenta Alcuino ninguna aproximación lógica al concepto de sustancia, pero sí expone una importante afirmación: Dios es la primera sustancia. Podemos suponer razonablemente que es consciente de que, lógicamente hablando, se trata de una afirmación de mucho peso. Pero debemos preguntarnos si Alcuino quiere decir realmente lo que dice. En efecto, escribe en un marco teológico, utiliza como fuente sólo a san Agustín y no muestra ninguna influencia de las obras lógicas que conocía. Podría hablar entonces en un sentido alegórico. La expresión *prima substantia* no aparece en ningún escrito de san Agustín y en ningún otro paso de la obra de Alcuino. Pareciera tratarse sólo de una expresión libre, inaceptable para los teólogos escolásticos, pero perfectamente comprensible en Alcuino. De hecho, él considera la sustancia en los seres reales como aquello que permanece pero no explica cómo existe, ni cómo los accidentes existen en ella o por qué no es afectada por los cambios accidentales. Debería haber conocido otras obras lógicas de Aristóteles para alcanzar estas nociones. Considerando la obra de Alcuino en su totalidad, la única característica de sustancia que encontramos es que se trata de un *aliquid esse* con ciertas especificidades, que existe bajo los accidentes y que permanece en su unidad.

Esta suprema sustancialidad de Dios provoca una total inmutabilidad en Él:

*Neque enim aliquid Deus patitur, quantum ad Dei substantiam pertinet: quia Deus est, quia incommutabilis et impassibilis substantia est; dum autem omnes substantiae capiunt accidentia, quibus in eis fiat vel magna, vel quaecumque mutatio. Deo autem ejusmodi aliquid accidere non potest, et ideo sola est incommutabilis substantia vel essentia, quae Deus est*³¹.

En todas las sustancias creadas pueden ocurrir accidentes provocando alguna mutación, pero esto no ocurre en Dios a quien no puede afectar ningún accidente ni cambio. Podría pensarse que Alcuino está admitiendo la posibilidad de que los cambios accidentales tocan a la inmutabilidad de la sustancia en cuanto tal. Si bien en el *De dialectica* ha definido las nociones de sustancia y accidente³⁴ marcando las diferencias y haciendo referencia a

³⁰ *Ibidem*, pp. 146-149.

³¹ Cfr. PL 64, 181d - 201b, especialmente 183a. No es seguro que Alcuino haya conocido esta obra porque el primer manuscrito (*Ctm* 6374) de la misma está datado en el siglo IX. Por otro lado, este comentario no fue muy utilizado por los pensadores medievales. Cfr. Marenbon, J., *From the Circle...*, op. cit., p. 18.

³² *Sicut enim ab eo quod est esse appellatur essentia, ita ab eo quod est subsistere substantiam dicimus*. L. VII, 4, 9; CCSL 50, p. 260, 146-148.

³³ Alcuino, *De fide sanctae et individuae Trinitatis* XV; PL 101, 24. Cfr. San Agustín, *De Trin.*, V, 2, 3.

³⁴ *Necesse est vero accidentia in qualibet esse substantia. Ideo illa substantia subjacens dicitur; illa vero accidentia in subjacenti substantia: ut pote, disciplina in*

los nueve predicamentos, no se encuentran ulteriores elucidaciones al respecto. En realidad, se limita a presentar las nociones básicas aprendidas del *Categoriae decem*, sin realizar aportes personales.

En el *De dialectica*, obra eminentemente lógica, se encuentra otro texto sobre la sustancia: *Substantia dicitur, quia subsistit, ut est unaquaeque natura in sua proprietate*³⁵. En esta definición encontramos dos elementos: por un lado la existencia *subsistit* y, por el otro, la especificidad de una naturaleza o esencia *unaquaeque in sua proprietate*. Se trata de dos nociones clásicas de la metafísica, esencia y existencia, sobre las cuales se escribirá mucho y que darán origen a profundas controversias. Pero, en el caso de Alcuino, las mismas son solamente señaladas, omitiéndose toda indagación posterior acerca de su significado e implicancias.

En la misma obra se pronuncia también acerca de la unidad de la sustancia, aunque sin suficiente claridad:

*Nam usiae propriam est, ut sit singularis atque una numero, et contraria in se suscipiat, ut puta, homo singularis usia est atque unius numeri et susceptibilis contrarietatis*³⁶.

No distingue Alcuino la unidad propia de la sustancia de la unidad del compuesto sustancia - accidentes. Esta falta de precisión lo llevará a considerar, por ejemplo, a los estados de beatitud o de perfección moral como parte de la sustancia del alma, cuando deben ser considerados como accidentes, o atribuir, como vimos, la esencia sólo a Dios y negarla a todas las sustancias creadas porque las mismas están sujetas al cambio.

5. Naturaleza

*Natura vero Dei libera voce dicimus, quia omnis natura natura est, et maxime illa quae sola vera est natura, quia semper est quod est, quia nullatenus de ea natura, qua semper est, mutabilis est in aliam quamlibet naturam*³⁷.

Alcuino considera el significado de naturaleza como sinónimo de esencia, como lo hace san Agustín a lo largo del *De Trinitate*. Dios es la naturaleza por esencia porque él es la verdadera naturaleza, que siempre permanece el mismo, inmutable en otra naturaleza. El desconocimiento casi total de la obra de Aristóteles provoca que la comprensión de este concepto sea totalmente distinta al establecido en la *Metafísica*³⁸ que se convertirá en el universalmente aceptado en los siglos posteriores.

animo, color in corpore, aut de illis novem accidentibus quodlibet. Alcuino, *De dialectica* III, PL 101, 956.

³⁵ Alcuino, *De dialectica* III, PL 101, 954.

³⁶ Alcuino, *De dialectica* VI; PL 101, 961.

³⁷ Alcuino, Ep. 268, MGH, *Epist.* IV. p. 427, 6-9.

³⁸ "...la naturaleza... es la sustancia de las cosas que poseen el movimiento en sí mismas y por propia esencia...". *Metafísica* D 4, 1015 a 13.

Sigue en la epístola una argumentación lógica acerca de la generación del Hijo por el Padre *ex natura*, cita textual del *De Trinitate*.

Por último, otros elementos de lógica se encuentran en una epístola dirigida a Carlomagno en la que Alcuino explica las diferencias de conceptos relacionados con el tiempo y la eternidad, mostrando sus habilidades dialécticas y la aplicación de esta disciplina al estudio de la Biblia:

Aeternum et sempiternum: no hay diferencia, son sinónimos. *Sempiternum* es la palabra *aeternum* con la adición de *semper*, pero el significado es el mismo.

Perpetuum: este término proviene de *perpes* y significa, por tanto, que siempre permanece.

Aeternum et immortalem: todo lo eterno es inmortal pero no todo lo inmortal es eterno. Inmortal hace referencia a una naturaleza que nunca muere, pero que puede cambiar, como el alma humana. Solamente Dios es inmortal e inmutable, y sólo Él es eterno porque no puede cambiar y, en este sentido, no tiene pasado ni futuro.

Aevum, tempus et saeculum: mientras *aevum* tiene el significado de eternidad y estabilidad, *tempus* y *saeculum* hacen referencia a la mutabilidad, y pueden ser tomados como sinónimos³⁹.

En el último párrafo de la carta hace mención a la palabra como signo de la cosa, tal como aparece en las *Etymologiae*⁴⁰ de Isidoro de Sevilla.

Mientras Alcuino explica estos conceptos añade continuas referencias a la Escritura, aplicando estas distinciones dialécticas a la exégesis.

6. Antropología

No existen muchos elementos en las cartas de Alcuino que puedan ser relacionados explícitamente con la antropología o psicología. De hecho, no es éste un tema que considere específicamente en ninguna de sus obras, a pesar de que escribe el *De ratione animae*⁴¹ donde trata fundamentalmente temas morales. Aquí trataremos dos puntos: el cuerpo como cárcel del alma y las mutaciones del alma.

6.1 *Corpus animae carcer*

La metáfora aparece en tres cartas:

...*ab hoc carnale carcere deductus*⁴².

³⁹ Isidoro de Sevilla establece otra distinción entre estos términos. Cfr. *Differentiae* I, 10, 67; PL 83, 17.

⁴⁰ L. 1, c. 9; PL 82, 86b.

⁴¹ Cfr. Alcuin, *De ratione animae*. A text with introduction, critical apparatus, and translation. A thesis presented to the Faculty of the graduate school of Cornell University for the degree of Doctor of Philosophy by J. J. Curry, June 1966 (University Microfilms, Inc., Ann Arbor, Michigan).

⁴² Alcuino, Ep. 36, MGH, *Epist.* IV, p. 78, 20-21.

*...ut purior exsiliat anima de ergastulo carceris sui*⁴³.
*...dum animus gravi carcere corporis circumseptus*⁴⁴.

Alcuino repite esta idea en otras de sus obras⁴⁵. El cuerpo es la cárcel del alma. Es ésta una imagen ampliamente utilizada en la antigüedad tardía y en el Alto Medioevo. Con origen platónico⁴⁶ y reforzada por el neoplatonismo, fue considerada por los Padres cristianos como apropiada para expresar el estado del cuerpo luego de la caída original, en total sintonía con lo dicho por san Pablo en sus cartas⁴⁷. Por lo tanto se encuentran muchos pasajes en la patrística donde se habla del cuerpo como prisión del alma⁴⁸.

El desprecio por el cuerpo es también expresado por Alcuino en otras cartas. Escribe a su discípulo Dodo lamentándose por sus vicios: *Talia sunt corpora, in quae deperimus, omni putredine et immunditia sordidiora, dum in sepulchro iacent*⁴⁹.

I. Tolomio afirma que en la Alta Edad Media existían dos corrientes de opinión acerca de este tema. La primera, representada por las personas cultas y educadas, tenía su fuente en la literatura pagana, con una profunda influencia neoplatónica, y consideraba al cuerpo como cárcel del alma. La segunda era más popular y extendida, no se inspiraba en los clásicos sino que era fundamentalmente cristiana y se expresaba a través de la liturgia. Esta posición considera al cuerpo como parte del ser humano, santificado por el bautismo y poseedor de una especial dignidad. La prisión del alma no es el cuerpo sino el mundo⁵⁰.

Esta premisa es corroborada por Alcuino, quien fue un hombre culto y también un liturgista. Junto a las cartas que hemos citado, donde se considera al alma como prisión del cuerpo, hay otras donde el autor se refiere más bien a la prisión del mundo:

*Erue te de harum carcere tribulationum, quae in hoc mundo fidelium animos torquere solent*⁵¹.

En otras epístolas adjudica al cuerpo una importante función dentro de las relaciones humanas. Así, escribe a su amigo Arno:

Et utinam veniat volando Aquila [Arno] mea orare apud sanctum Martinum, ut ibi amplectar alas illius suavissimas, et teneam, quem diligit anima mea,

⁴³ Alcuino, Ep. 161, MGH, *Epist.* IV, p. 259, 34.

⁴⁴ Alcuino, Ep. 167, MGH, *Epist.* IV, p. 275, 5-6.

⁴⁵ Cfr. Alcuino, *De ratione animae*, 65, 12; *Carmina* PL 101, 845.

⁴⁶ Cfr. Platón, *Fedón* 62 b; *Cratilo* 400 c.

⁴⁷ Cfr. Rom. 7, 21-24; 1 Cor. 9, 27.

⁴⁸ Cfr. por ejemplo, San Ambrosio, *De paradiso* 12, 54; San Jerónimo, *In Isaiam* XI, 28; San Agustín, *Contra Academicos* I, 3, 9; Próspero de Aquitania, *Expositio psalmorum a centesimo usque ad centesimum quinquagesimum* 149, 8; San Gregorio Magno, *Moralia in Iob* 8, 23, 39.

⁴⁹ Alcuino, Ep. 65, MGH, *Epist.* IV, p. 108, 13-14.

⁵⁰ Cfr. Tolomio, I., "Corpus carcer" nell'Alto Medioevo, en *Patristica et Medievalia* XVIII (1997), pp. 3-19.

⁵¹ Alcuino, Ep. 1, MGH, *Epist.* IV, p. 18, 10-11.

*nec dimittam eum, donec inducam illum in domum matris meae (Cant. III, 4), et osculetur me osculo oris sui (Cant. I, 1), et gaudeamus ordinata charitate invicem*⁵².

*O si mihi translatio Habacuc esset concessa ad te, quam tenacibus tua colla strinxissem, o dulcissime fili, amplexibus? Nec me longitudo aestivi diei fessum efficeret, quin minus premerem pectus pectore, os ori adjungerem, donec singulos corporis artus dulcissimis oscularer salutationibus*⁵³.

Estos párrafos indican claramente que hay en Alcuino una profunda valorización del cuerpo, pero tomando su obra en conjunto son más abundantes e insistentes sus consideraciones del cuerpo como prisión del alma. Sigue en esto los pasos de los Padres, como oficialmente lo establecía el Concilio de Francfort⁵⁴, en el que desarrolla un activo rol. La fuerte influencia agustiniana, platónica y neoplatónica junto a la estrecha dependencia del texto bíblico y la ignorancia de la obra de Aristóteles, no permitirán el desarrollo de teorías antropológicas.

6.2 *Las mutaciones del alma*

En una carta a Carlomagno, Alcuino expresa una noción que se encuentra presente en todos sus libros y cartas:

*Erue te de harum carcere tribulationum, quae in hoc mundo fidelium animos torquere solent*⁵⁵.

El alma está en un continuo cambio: del mal al bien, o del bien al mal⁵⁶; del vicio a la virtud, de la ignorancia al conocimiento. Este elemento antropológico es constante en Alcuino, quien considera que se trata de una de las principales características que marcan la diferencia entre Dios y las creaturas: Dios es el eterno inmutable. La inmutabilidad se asocia con la perfección y con la eternidad, los atributos que el hombre no posee pero debe alcanzar. La fragilidad del alma provoca que mientras está en la tierra se encuentre en continuo peligro como en una tempestad, nunca segura de su salvación eterna: *Periculum est fragili animo in hujus saeculi permanere tempestate*⁵⁷.

Por lo tanto, esta cualidad de continuo cambio que afecta al alma se convierte en un enemigo que, junto a la concupiscencia, son sus verdaderos adversarios:

⁵² Alcuino, Ep. 157, MGH, *Epist.* IV, p. 255, 32-35.

⁵³ Alcuino, Ep. 193, MGH, *Epist.* IV, p. 319, 29-32.

⁵⁴ *...cur vobis non sufficiant quae in sanctorum patrum dictis inveniuntur et universali catholicae sanctionis consuetudine confirmantur, dicente Scriptura: "Terminos patrum tuorum ne transgrediaris"? Numquid sagiatores sumus ad inveniendam viam veritatis quam apostolici doctores? Et quare aliquid confirmare audemus, quod in illorum non inveniatur scribitis?* MGH, *Conc.*, II, *Concilia Aevi Karolini* I, p. 143, 25-29.

⁵⁵ Alcuino, Ep. 1, MGH, *Epist.* IV, p. 18, 10-11.

⁵⁶ Cf. *ibidem*, 27-28.

⁵⁷ Alcuino, Ep. 242, MGH, *Epist.* IV, p. 388, 15-16.

*...sic nostri persecutores sunt, diabolo suggerente, saeculi concupiscentia et carnalis delectatio, et animi inconstantia et Dei negligentia mandatorum*⁵⁸.

En consecuencia, el hombre debe preocuparse por alcanzar la verdadera paz a fin de que el alma no sea movida por los vicios sino por las virtudes.

*Excitati animi motus in te tranquilla pace componantur, ut nihil per iram fiat, sed omnia cum consilio*⁵⁹.

En realidad, Alcuino expresa la espiritualidad cristiana, tal como lo han hecho precedentemente los Padres. El pecado original debilita el alma de tal modo que no es posible para ella ser libre de sus propias pasiones y fragilidades a menos que se someta a un duro ejercicio de autocontrol.

Sin pretender que las cartas de Alcuino se constituyan en un tratado filosófico es posible entrever en ellas las principales líneas y los límites de su filosofía. Hemos destacado sus méritos en otorgar a la dialéctica un lugar central dentro de la reflexión teológica; sus reflexiones y distinciones reabren el debate metafísico largamente olvidado e intenta una explicación sobre el misterio profundo del ser y del destino del hombre. Sin embargo, sus fronteras son estrechas: no hay precisión en su concepto de filosofía el cual se encuadra, a veces, en marcos morales y, a veces, en marcos de amplitudes indefinibles. Sus definiciones lógicas no arriban a establecer nociones metafísicas claras y permanecen en un estado confuso y, por momentos, incoherentes. Su pensamiento antropológico es limitado y dependiente del texto bíblico y de la patristica.

Pero a pesar de esta aparente pobreza, Alcuino constituye el inicio de la renovación de la filosofía en Occidente. Luego de los clásicos griegos y latinos, luego de Orígenes y san Agustín, superados los siglos tristes que siguen a la caída del Imperio Romano, Alcuino y su círculo, reunidos en la corte de Carlomagno, inician la tarea de recuperar y poner nuevamente en vigencia lo que los monjes, pacientemente, habían conservado en sus manuscritos. Tarea difícil, pues significa cambiar los cánones del pensamiento de una estructura social en la que el relato bíblico y la reflexión de los Padres constituyen una autoridad de tal modo completa y autosuficiente que no necesita ser ayudada por argumentaciones dialécticas. Tarea ingrata, pues fructificará en resultados modestos e insignificantes, si son leídos a la luz del esplendor de la escolástica del Bajo Medioevo, pero que, correctamente contextualizados, poseen una innegable riqueza.

ABSTRACT

In this paper the A. considers the philosophical elements found in the Alcuin's epistles, centered in three points: the definition of philosophy, the concepts of essence, substance and nature, and aspects of his anthropology as the concept of the body as the *animae carcer* and the soul's mutations.

⁵⁸ Alcuino, Ep. 43, MGH, *Epist.* IV, p. 88, 27-28.

⁵⁹ Alcuino, Ep. 171, MGH, *Epist.* IV, p. 287, 18-19.