

LA DIVISIÓN DE LA TEOLOGÍA EN EL TRACTATUS DE PHILOSOPHICA INTERPRETATIONE SACRAE SCRIPTURAE DE HEYMERICO DE CAMPO (1395-1460)¹

The division of theology according to the Tractatus de philosophica interpretatione sacrae Scripturae by Heymericus de Campo (1395 – 1460)

María Cecilia Rusconi
CONICET (Argentina)

RESUMEN

El *Tractatus de philosophica interpretatione sacrae Scripturae* contiene nueve lecciones dictadas en la Universidad de Lovaina, en 1435. En la primera de estas lecciones se desarrolla una clasificación tripartita de la disciplina teológica, en teología mística, simbólica y filosófica. Este esquema es modificado en el epílogo de la obra, donde la teología simbólica deja paso a ocupar el nivel inferior de las tres teologías. El objetivo del presente trabajo consiste en (1) ofrecer una descripción de la estructura doctrinal del Tratado, en función de (2) explicar la inconsistencia epistemológica entre ambos pasajes.

Palabras claves: Clasificación epistemológica - Heymericus de Campo - Teología

ABSTRACT

The *Tractatus de philosophica interpretatione sacrae Scripturae* contains nine lectures taught at the University of Leuven in 1435. In the first lesson, Heymericus develops a threefold classification of mystical, symbolic and philosophical theology. This scheme is modified in the epilogue, where symbolical theology has the lowest level of the three categories. This paper provides a description of the doctrinal structure of the treatise in order to explain the epistemological inconsistency between the two passages.

Keywords: Epistemological classification - Heymericus de Campo - Theology

A pesar de que su obra ha sido aún poco estudiada, Heimericus de Campo —Heymeric van den Velde— tuvo un papel destacado entre los filósofos y teólogos del s. xv. Antes de ser nombrado profesor de teología y rector de la Universidad de Lovaina, en 1435, se desempeñó como Maestro de Artes en la Universidad de Colonia. Asimismo participó del Concilio de Basilea como enviado de esta última Universidad.

Durante sus años como *magister artium* en Colonia, Heymeric fue además el principal representante de la *Scola Albertistarum*, la denominada *Bursa Laurentiana*. Allí, en Colonia, conoció en 1422 a Nicolás de Cusa (1401-1464) a quien rencontrará en Basilea y, quizás posteriormente en Lovaina. Como testimonios parciales del intercambio entre ambos, se encuentran en la Biblioteca personal de Nicolás, en Bernkastel-Kues, tres códices —24, 105 y 106— que contienen exclusivamente obras de Heymeric, en su mayoría aún inéditas.

¹ Esta investigación ha sido realizada con el apoyo del CONICET y del Institut für Cusanus Forschung de la Universidad de Trier (Alemania).

El *Tractatus de philosophica interpretatione Sacrae Scripturae* nos ha llegado completo y en forma anónima en el Cod. Cus. 24. Se trata de un grupo de lecciones, con las que aparentemente el flamenco inaugura su actividad docente en Lovaina. A lo largo de estas lecciones intenta dar una explicación sistemática de la estructura del texto sagrado, insertándola en el corpus general de la ciencia. En ese contexto ofrece dos clasificaciones de la teología; la primera en la *lectio prima* y la segunda en un epílogo a la obra.

En lo que sigue presentaré en primer lugar (1) una descripción general del *Tractatus* en el contexto del códice, para concentrarme, en segundo lugar, (2) en las dos clasificaciones de la teología.

1. EL TRACTATUS DE PHILOSOPHICA INTERPRETATIONE SACRAE SCRIPTURAE EN SU CONTEXTO

Mientras que el Cod. Cus. 106 ha sido objeto de una amplia atención, por contar con numerosas notas marginales de la mano del propio Cusano, no ha sido la misma la fortuna de los Cod. 24 y 105. En especial el Cod. 24 ha sido durante largo tiempo ignorado. El Catálogo de los códices cusanos confeccionado por Jacob Marx cita sólo el colofón, del que se desprende que el amanuense habría sido Martinus de Medemblick. Respecto del autor, Marx sólo afirma la posibilidad de que éste haya sido docente de una Universidad fundada según el modelo de la Universidad de Colonia, por lo cual sospecha que se trataría de la Universidad de Lovaina.² Recién en 1995 Klaus Reinhardt ofrece una descripción detallada del manuscrito, confirmando la autoría de Heymericus de Campo.³

El códice consta de dos grandes partes: una extensa introducción (f. 1ra-80va) y un comentario al Apocalipsis (f. 81ra-481vb).

Es indudable que Heymeric es el autor del comentario al Apocalipsis,⁴ ya que éste nos ha llegado en otros dos manuscritos (correspondientes a las Bibliotecas Nacionales de Berlín y de Viena),⁵ en los cuales se menciona a Heymeric como autor. Al inicio de la obra éste declara estar continuando la actividad docente de su difunto maestro, *Rutgerus de Tremonia* (Rutger Oberhach von Dortmund).

Habiendo llegado a la Universidad de Colonia en la primavera de 1422, luego de sus estudios en París y una estadía en Diest, Heymeric comienza en 1429 —después del fallecimiento de su maestro— la redacción del Comentario al Apocalipsis. Sin embargo la obra parece haber sido terminada recién en Lovaina con un *terminus ante quem* datable en 1435, puesto que la copia de Martinus de Medemblick conservada en la biblioteca Cusana, fue concluida el 13 de mayo de ese año.

2 Cf. Marx, Jacob, *Verzeichnis der Handschriften-Sammlung des Hospitals zu Cues bei Bernkastel a./Mosel*, Trier, 1905, pp. 18-19.

3 Cf. Reinhardt, Klaus, *Werke des Heymericus de Campo (+1460) im Codex cusanus 24*, en *Traditio* 50 (1995) pp. 295-310, aquí p. 296.

4 El Comentario al Apocalipsis está inspirado en una interpretación que nos ha sido transmitida bajo el nombre de Alberto Magno, quien es su modelo a seguir. Hoy sabemos sin embargo, que el Comentario en cuestión no pertenece a Alberto, sino probablemente al dominicano Bernardus de Trilia (†1292) y, en lo que respecta a sus últimos capítulos, a Petrus de Tarantasia (c.1225-1276). Cf. Reinhardt, Klaus, *Op. Cit.* P. 300.

5 Berlin, Staatsbibliothek, MS Theol. Fol. 92 (s. xv) f. 1ra-312rb; Wien, Österreichische Nationalbibliothek, MS 13946 (Suppl. 2630) (s. xv), f. 1ra-276vb.

Por su parte, la introducción al comentario se compone de una primera sección (1ra-29va) —la cual corresponde a los fragmentos que trataré aquí— compuesta de 9 lecciones y un Epílogo. En segundo lugar (29va-35va), encontramos una recapitulación de los temas tratados y una reflexión sobre el sentido de la Creación y los diferentes *genera dicendi* de la Sagrada Escritura. Por último, tenemos una serie de extractos de obras filosóficas y teológicas. Éstas son las *Instituta regularia divinae legis* de Iunilius Africanus (35va-40ra), las *Regulae de sacra doctrina* de Alanus de Lille (40ra-41va), una obra anónima intitulada *Philosophiae theoremata*, redactada quizá por el propio Heymeric (41va-53rb),⁶ el *Ars fidei* de Nikolaus de Amiens (53va-54rb)⁷ y las Sentencias de Petrus Lombardus (54rb-80va).⁸

2. LA DIVISIÓN DE LA TEOLOGÍA EN EL TRACTATUS DE PHILOSOPHICA INTERPRETATIONE SACRAE SCRIPTURAE (FF. 1RA-29VA)

Todo el *Tractatus* está estructurado como un sistema de tríadas que se dividen y subdividen. Con este esquema, Heymeric pretende insertar la estructura del texto sagrado en el sistema del conocimiento humano.

Según explica, la realidad divina o *mundus archetypus* se expresa en tres clases de principios: esenciales, nocionales y causales. Cada uno de ellos se expresa a su vez trinitariamente. Los atributos esenciales son *unum, verum, bonum*. Los atributos nocionales son *potentia, scientia, benevolentia*. Y lo causales se dividen en causa formal, final y efectiva.⁹

Puesto que la realidad divina constituye el principio de la ciencia o *fons sapientiae*, toda la ciencia debe presentar una estructura trinitaria *ad imaginem* de las razones inteligibles del *mundus archetypus*.¹⁰ En este sentido, encontramos una primera división genérica del saber, en ciencia real, ciencia racional y ciencia moral.

La ciencia real corresponde a las razones esenciales, *unum, verum, bonum*. La ciencia racional corresponde a las razones nocionales, *potentia, scientia, benevolentia*. Y la ciencia moral corresponde finalmente a las tres causas, formal, final y efectiva. A su vez, la ciencia real se subdivide, como es de esperar, en las tres ciencias especulativas, metafísica (que se ocupa del ente y de lo uno), matemática (que es la disciplina de la verdad y la precisión) y física (correspondiente al movimiento natural). La ciencia nocional se subdivide en gramática (disciplina formativa de la locución), lógica (racionalmente dispositiva del discurso en el juicio de verdad) y retórica (que es la disciplina persuasiva del afecto). Por último, la ciencia moral se subdivide en ética (que constituye la norma eficaz de la vida monástica), economía (que es la norma ejemplar de la vida conyugal) y política (que es la reguladora final de la vida civil).¹¹

Una vez presentada esta clasificación general de la ciencia, Heymeric asume la tarea más específica de mostrar la superioridad de la teología por sobre las demás disciplinas.¹² Heymeric

6 Cf. Rusconi, Cecilia / Reinhardt, Klaus, «Die dem Cusanus zugeschriebenen Glossen zu den *Theoremata totius universi fundamentaliter doctrinalia* des Heymericus de Campo», en *Heymericus de Campo. Philosophie und Theologie im 15. Jahrhundert*. (Philosophie interdisziplinär, Bd. 28) Regensburg 2009, pp. 53-75.

7 El *Compendium divinorum* de Heymerico del Campo muestra influencias de esta obra.

8 Cf. Cod. Cus. 106, f. 13-22: *Quadrupartitus quaestionum super libros Sententiarum*.

9 Cf. Cod. Cus. 24, f. 1 ra.

10 Cod. Cus. 24, f. 1 rb: «(...) novenarius ad ymaginem novem rationum intelligibilium mundi architipi (...)».

11 Cf. Cod. Cus. 24, f. 1 vb.

12 Cod. Cus. 24, f. 2ra: «qualis sit theologie talium doctricis supra ceteras artes et ciencias eminencia, evidenter ostendere».

entiende la teología como la conciencia de la ley divina y de los consejos celestes en sí, y de sus vestigios, imágenes y simulacros deiformes, directiva del hombre interior, según la triple disposición del intelecto, correspondiente a la triple clasificación de la ciencia real en metafísica, matemática y física.¹³ De acuerdo con ello, procede pues a dividir la teología en tres.

En correspondencia con la metafísica, considera en primer lugar la teología mística, propia del intelecto puro i.e. separado de la imaginación y del sentido. Y subdivide esta teología mística, a su vez, en teología anagógica, relacionada a la memoria, teología alegórica, perteneciente a la inteligencia, y teosofía, relacionada con la voluntad.¹⁴

En segundo lugar, considera la teología simbólica, a la que describe como revelación figurativa correspondiente a la matemática. En este caso, el intelecto no trabaja en estado puro, sino dirigido a la imaginación. La teología simbólica se subdivide por su parte, en teología rememorativa, relacionada a la memoria, teología demostrativa, relacionada a la imaginación, y teología prenóstica, relacionada a la fantasía.¹⁵

En último lugar, considera una teología filosófica, correspondiente a la física, propia del intelecto dirigido al sentido. A esta última la clasifica según las diferencias originales de la razón que discurre proporcionalmente, ya sea *a priori ad posterius*, o *a posteriori ad prius*, o *ab eodem ad idem*.¹⁶

Es interesante el hecho de que todo este sistema de la ciencia no concuerde exactamente con otras sistematizaciones presentadas por el mismo autor en otras de sus obras. Tal es el caso, sin ir más lejos, si se compara este texto con los párrafos iniciales del *De sigillo aeternitatis*, que constituye sin duda su obra más conocida hasta ahora.¹⁷

Es imposible mostrar aquí esta problemática *ad extra*, pero vale la pena considerarla al menos en el contexto del *Tractatus de philosophica interpretatione sacrae scripturae*. En efecto, luego de la clasificación de la *lectio prima*, y de otras ocho lecciones, Heymeric retoma en un epílogo de la obra, el tópico de las distintas capacidades cognoscitivas: *intelligentia*, *ratio* y *sensus*, en relación a las distintas partes de la Escritura. A modo de resumen explica que, así como el sentido ha sido creado a la sombra de la razón, y ésta, a la sombra de la inteligencia, la norma de la providencia divina proporcionada al hombre sensible o animal i.e. el hombre exterior —*homo exterior*—, debe estar constituida a la sombra de la ley divina proporcionada al hombre racional, y por eso, proporcionada también a la sombra o imagen de la

13 Cod. Cus. 24, f. 2 rb: «Et quidem sola facultas theologica est legis divine et consiliorum celestium in se et suis vestigiis imaginibus et simulacris deiformibus consciencia tocius hominis interioris a fine ad finem directiva sicque triplicis intellectus humani habitus, scilicet metaphisici, mathematici et phisici, supernaturaliter transformativa eapropter a divino in epistula ad Titum Dyonisio in mysticam, symbolicam et philosophicam tripartita».

14 Cod. Cus. 24, f. 2 va: «Subdividitur autem theologia mistica ex eo, quod est hominis interioris secundum faciem eius superiorem superne trinitatis imagine per memoriam, intelligenciam et voluntatem distincta et ordinata naturaliter formatam et per spem, fidem et caritatem supernaturaliter reformatam spiritualis et deiformis disciplina, in anagogicam misteriorum sperandorum, allegoricam misteriorum fideliter credendorum et tropologicam caritative agendorum sapienciam seu theosophiam».

15 Cod. Cus. 24, f. 2 va: «Theologia vero simbolica ex eo, quod est homini interiori secundum faciem eius mediam et vere humanam in horizonte eternitatis et temporis per intellectum reflexum ad memoriam, ymaginacionem et phantasiam figuraliter dispositam proporcionata, est secundum facultatem illorum sensuum interiorum trifariam, scilicet preteritorum rememorativam, que convenit memorie, presentium demonstrativam, que competit ymaginacioni, et futurorum prenosticam, que congruit phantasie, pariformiter triptica».

16 Cod. Cus. 24, f. 2 va: «Quin eciam theologia philosophica, que est propria intellectus humani secundum faciem eius inferiorem intelligibiliter ad extra discursivam sciencia, censetur iuxta originales rationis a priori ad posterius vel a posteriori ad prius vel ab eodem ad idem discurrerentis differencias proportionaliter trifaria».

17 Cf. Heymericus de Campo, *Opera selecta*, Bd.1, R. Imbach y P. Ladner (ed.), Freiburg/Schweiz 2001, pp. 93-167.

ley divina del hombre intelectual. Y agrega que la norma proporcionada al hombre sensible corresponde a la teología simbólica, y está contenida de manera legislativa o final en el Pentateuco, de manera formal en los libros historiales y de manera esencial en los himnos.¹⁸

En segundo lugar, la ley proporcionada al hombre racional corresponde a la teología racional o discursiva apropiada al hombre interior, pero en función de las capacidades del hombre exterior, siendo por ello parcialmente inteligible y parcialmente sensible. Y está contenida de manera final en la doctrina racional, Job y Eclesiastés, moralmente en la doctrina informativa de los proverbios y del libro de la Sabiduría, y efectivamente en la doctrina predicativa de los profetas.¹⁹

En último lugar, la ley proporcionada al hombre intelectual corresponde a la teología mística apropiada al hombre interior de acuerdo a su rasgo divino. Y está contenida de manera final en la disciplina evangélica, de manera eficiente en la apostólica y canónica, y de manera formal en la histórica de los actos de los apóstoles y del Apocalipsis.²⁰

De esta manera, mientras que en la *lectio prima* la teología simbólica se encuentra en un lugar intermedio entre la mística y la filosofía, en la versión del epílogo se encuentra en el ínfimo lugar, dejando la posición intermedia a la teología racional, que parece concordar en su caracterización con la teología filosófica de la primera clasificación.

La clasificación de la *lectio prima* parece convincente de acuerdo a la diversa disposición del intelecto, el cual en el caso de la teología mística trabajaría de manera pura, en la teología simbólica trabajaría en conjunción con la imaginación, y en la teología racional lo haría en relación al sentido externo.

En la versión del epílogo, la modalidad de la teología mística sigue siendo la misma que en la *lectio prima*. El primer cambio se da respecto de la teología racional, que ya no pertenece al sentido externo, sino al interno, aunque en función del externo. Lo contrario pasa con la teología simbólica, que ahora parece ser propia, ya no de la imaginación, sino del sentido.

En primera instancia podría pensarse este cambio en relación al hecho de que Heymeric debe haber tardado unos 6 años en redactar la totalidad del tratado. Pero más allá de esta posible respuesta ligada a las circunstancias históricas, es llamativa su propia conciencia del problema. En efecto, al concluir la clasificación del epílogo, él mismo advierte que esto no debe parecer «contrario a lo dicho más arriba, donde se señaló que la teología sensiblemente *ad extra* discursiva se llama física, y que la teología figurativa, por ejemplo la de la matemática imaginaria, se denomina simbólica».²¹

18 Cod. Cus. 24 f. 28va: «Unde fit quod tota librorum historialium prememoratorum series est per tres tractatus principales ordinate distincta et consequenter ordinata, quarum prima continet theologiam symbolicam homini exteriori sensibilibiter appropriatam in Pentateucon Moysi legislativam seu finaliter provisivam, in libros historiales promissorum illius legis formaliter narrativos et in tripartitum ymnidicum huiusmodi promissorum essentialiter sensorum declarativum legitime tripartitam».

19 Cod. Cus. 24 f. 28va: «Secunda continet theologiam philosophicam seu racionabiliter discursivam homini interiori reflexo ad vires hominis exterioris partim intelligibiliter, partim sensibilibiter appropriatam in doctrinam provivise seu finaliter racionalem, Iob et Ecclesiastes, doctrinam moraliter informativam libri Proverbiorum, Ecclesiastici et Sapiencie et in doctrinam effectualiter ad extra predicativam prophetarum legaliter tripartitam».

20 Cod. Cus. 24 f. 28va: «Tercia vero continet theologiam mysticam homini interiori secundum faciem eius superiorem seu divinam secundum quam immediate subicitur deo sibi suam similitudinem et ymaginem imprimenti appropriatam proporcionaliter ut dictum est in disciplinam evangelicam finaliter in doctrinam apostolicam et canonicam efficienter et in disciplinam Actuum apostolorum et Apocalipsis historialem formaliter tripartitam».

21 Cod. Cus. 24, f. 28vb : «Sed ne hiis supra dicta videantur contra, ubi notatum est theologiam sensibilibiter ad extra discursivam dici phisicam et theologiam ymaginarie ad instar mathematice figuralem nominari symbolicam».

El primer elemento que Heymeric ofrece en su defensa para la «resolución de la aparente controversia» se fundamenta en la tesis de que «el espíritu de la sabiduría es múltiple».²² Y que si, a pesar de la variedad de expresiones, se encuentra algún tipo de concordancia conforme a la fe católica, no tiene por qué haber controversia.

Una explicación un poco más elaborada aparece en el párrafo siguiente, donde afirma que: «Dyionisio, en su teología simbólica, denomina (al símbolo) similitud sensible. Por eso esa teología se llama propiamente simbólica, la cual nos informa sensiblemente lo que se da doblemente, según lo cual hay un doble sentido, a saber el exterior y el interior (...) pues a partir de los entes sensibles *ad extra*, permanecen sus representaciones en la fantasía, y por eso al modo de la disciplina matemática de las figuras imaginarias mostradas desde arriba».²³

Con estas palabras, Heymeric fundamenta su doble clasificación de la teología simbólica en el carácter doble propio del símbolo. Pues en cuanto el símbolo es similitud sensible, puede entenderse desde el punto de vista del sentido externo. Pero esta similitud sensible sólo adquiere una función simbólica en la imaginación. Por esta razón, Heymeric estaría pensando que, desde el punto de vista de su constitución —i.e. en lo que respecta a su génesis—, la teología simbólica debería ocupar el lugar ínfimo relacionado a los sentidos externos. Pero desde el punto de vista de la demostración, debería ocupar un lugar superior correspondiente al sentido interno.

Citando a Aristóteles en *De sensu et sensato*, Heymeric afirma que la doctrina se enseña por un doble símbolo, a saber: el *symbolum rei* y el *symbolum docentis*.²⁴ El texto que más se acerca a esta afirmación corresponde a la versión de Guillermo de Moerbeke, donde encontramos que «la palabra audible es causa de la disciplina, no *secundum se*, sino *secundum accidens*, pues consta de nombres. Ahora bien, cada nombre es un símbolo».²⁵

Algo más al respecto encontramos todavía en el comentario de Alberto Magno a este texto aristotélico. Éste agrega que el símbolo es doble, a saber: *symbolum rei* y *symbolum loquentis*. Pues es símbolo de la cosa a partir de la imposición (*institutio*), porque los nombres tienen como causa alguna propiedad de la cosa. En cambio, el *symbolum loquentis*, es el que designa por medio de la *intentio* y la imaginación.²⁶

Alberto no usa aquí la fórmula *symbolum docentis*, que releva Heymerico, sino *symbolum loquentis*. Sin embargo, a continuación agrega todavía que «por eso la palabra es el instrumento por el cual la ciencia del que enseña —*scientia docentis*— se transfiere al alma del discípulo».²⁷

22 Cod. Cus. 24, f. 28vb: «multiplex est spiritus sapiencie».

23 Cf. Cod. Cus. 24, f. 29ra.

24 Cod. Cus. 24, f. 29ra: «scilicet rei et docentis».

25 Aristoteles, *De sensu et sensato* (trans. Guillelmus de Morbeka) 437a: «Sermo enim audibilis existens I causa est discipline, non secundum se set secundum accidens; I ex nominibus enim constat, nominum uero unumquodque I symbolum est».

26 Albertus Magnus, *Lib. de sensu et sensato*, Tract. 1, cap. 2, B. Alberti Magni Opera Omnia, ed. Borgnet, Auguste / Borgnet, Emile, Parisiis: Vivés, 1890-1899.: «Symbolum autem est dupliciter, scilicet rei, et loquentis. Rei autem symbolum est ab institutione: instituentes enim nomina afficiuntur aliqua rei proprietate quando institunt. Loquentis autem symbolum est, quia cum intentione et imaginatione profertur».

27 Albertus Magnus, *Lib. de sensu et sensato*, Tract. 1, cap. 2: «Et ideo sermo est instrumento quo scientia docentis transfertur in animam discipuli».

3. OBSERVACIÓN FINAL

Los elementos mostrados a lo largo de esta breve presentación no llegan a justificar desde un punto de vista sistemático, la compatibilidad de las dos clasificaciones de la teología que presenta Heymeric en el marco del *Tractatus de interpretatione sacrae scripturae*. Con todo, considero que sí pueden ofrecer una interpretación en torno de la respuesta del mismo Heymeric en torno de la inconsistencia en la clasificación general de la teología. Esta inconsistencia reside, como hemos visto, en el nivel de la teología simbólica. Según las explicaciones que el mismo Heymeric ofrece al respecto, la doble clasificación de la teología simbólica se legitimaría en la duplicidad semántica propia del símbolo. Es pues porque el símbolo puede ser entendido tanto desde el sentido externo —en cuanto es similitud sensible— como desde el sentido interno —en su funcionamiento propiamente simbólico—, que la teología que se apoya en símbolos puede ser entendida desde ambos puntos de vista.

Si bien, como es recurrente en ésta y en otras de sus obras, Heymeric se apoya aquí en la autoridad de Aristóteles, el núcleo del argumento utilizado para su defensa se encuentra más directamente en su declarado *informator* und *manuductor*, Alberto de Colonia.²⁸

ceciliarusconi@yahoo.com

Fecha de recepción: día 23 de septiembre de 2015

Fecha de aceptación: día 9 de septiembre de 2016

28 Cf. Cod. Cus. 24, f. 84va; Reinhardt, Klaus, Op. Cit., pp. 297-298.