

Las incursiones vikingas en Francia y la cuestión de la predestinación en el siglo IX

Anales y crónicas del siglo IX, al igual que sermones, vidas de santos y otra suerte de escritos dieron cuenta en sus páginas de cómo fueron sucediéndose, en esos años, las invasiones perpetradas por los vikingos en territorio galo. Eran documentos cuya autoría cabe atribuirlos, en su práctica totalidad, a clérigos que describían aquellas sangrientas incursiones a través de la alegoría religiosa, de modo que las batallas eran ganadas con el auxilio divino, y las ciudades saqueadas ardían con el beneplácito del juicio de Dios. Huelga decir que estas consideraciones procuraron la simiente de una representación de aquellos vandálicos actos como la merecida punición por sus pecados de los galos, de acuerdo con lo que las profecías bíblicas habían augurado.

Este aspecto teológico en la interpretación del significado de las incursiones no ha sido examinado con cierto detenimiento más que por escasos estudiosos como Coupland¹ o Palmer². El primero se demoró en explicitar el modo en que la percepción teológica de las invasiones pretendía imponer una respuesta correlativa en términos religiosos, pero también, como d'Haenens³ señaló en un trabajo seminal concerniente a esta misma cuestión que se remonta a la década de los 60 del pasado siglo, comportaba una cierta concepción fatalista ante aquellos desmanes, que conllevaría, en ciertos casos, una pasividad inaudita. Sólo cuando tras algunas victorias los clérigos empezaron a propalar la idea de que la ira de Dios se había apaciguado, dicho fatalismo pudo en buena medida desaparecer. Zettel⁴, por su parte, pensó que dicha visión teológica de las invasiones no fue acogida como primordial entre los francos, quienes no sintieron ningún consuelo en una representación de los hechos que los responsabilizaba de algo de atroces consecuencias para ellos, de modo que en cierto sentido su afianzamiento se debería a las disputas teológicas concernientes a la responsabilidad última del hombre. En el sínodo de

¹ Coupland, Simon, "The Rod of God's Wrath or the People of God's Wrath? The Carolingian Theology of the Viking Invasions", *Journal of Ecclesiastical History* 41, 1991, 535-554. También Coupland, Simon, "From poachers to gamekeepers: Scandinavian Warlords and Carolingian Kings", *Early Medieval Europe* 7, 1998, 85-114.

² Palmer, James, "Defining Paganism in the Carolingian World", *Early Medieval Europe* 15, 2007, 402-425.

³ D'Haenens, A., *Les invasions normandes en Belgique au IXe siècle: le phénomène et sa repercusión dans l'historiographie médiévale*, Lovaina, 1967.

⁴ Zettel, H., *Das Bild der Normannen und der Normanneinfälle in westfränkischen, ostfränkischen und angelsächsischen Quellen des 8. bis 11. Jahrhunderts*. Munich, 1977.

Meaux (845) algunos obispos adujeron que puesto que los mandatos de Dios no eran obedecidos, el Señor había enviado del Norte, lugar donde, según los profetas, el Mal había de hallar su origen, apóstoles tan crueles⁵ y salvajes, persecutores de la cristiandad, que a través de sus iniquidades se les recordaba a todos que lo que Dios había ordenado obedecer no se había cumplido.

Coupland, en su artículo imprescindible acerca de la cuestión, describe los tres momentos que aquella concatenación de causas y efectos postulaba. Ya en el sínodo de Pîtres de 862 los obispos se habían esforzado en vincular los pecados de los francos con las nefastas consecuencias de las incursiones padecidas hasta entonces. Las tierras habían sido arrasadas debido a que los francos habrían destruido, previamente, los frutos de la fe y del amor. El fuego que asolaba ciudades tenía la causa remota y definitiva en la iniquidad de los habitantes de las mismas, y las reliquias de los santos eran arrebatadas de los centros de culto porque los francos habían ya hecho desaparecer de los mismos, previamente, el espíritu sagrado. Se hicieron públicas incluso extensas listas de los pecados que en efecto darían cuenta de la inmoralidad de los francos y de sus dirigentes, y alguno de quienes las confeccionaron se demoró también en establecer aquellos vínculos de forma muy concreta; así, Regino de Prim coligió que los ataques que los vikingos habían realizado durante los años posteriores a 880 tenían su causa directa en el intento de Lotario II de divorciarse de su mujer y casarse con su concubina⁶, lo que había sucedido dos décadas antes. Y cuando Roberto de Anjou y Ramnolfo I de Poitiers murieron batallando contra los ‘hombres del Norte’ en 866, el arzobispo Hincmaro de Reims lo atribuyó a haber aceptado aquéllos que se establecieran abadías laicas en Tours y Poitiers, respectivamente. Por lo demás, los clérigos que interpretaban como una manifestación de la ira de Dios las incursiones bélicas de los paganos, señalaban constantemente que Dios había advertido de las consecuencias del pecado por boca de los profetas, en textos como *Jeremías* 1:14: “Y pronunciaré contra ellos mis sentencias por todas sus maldades, pues me abandonaron para incensar a dioses extraños y adorar

⁵ Siguiendo a Guy Halsall, y lo que él denomina ‘la gramática de la guerra’, existían códigos de conducta que gobernaban las prácticas bélicas en el mundo post-romano – y en los territorios que habían pertenecido al imperio – dado que la guerra es, después de todo, ‘una forma de comunicación’. Pues bien, el tratamiento constante de los vikingos como extremadamente crueles, y de sus actos de saqueo como atroces, en las diferentes fuentes en las que éstos se describen y en las que a menudo se habla también de sacrificios humanos y de su desprecio por los lugares sagrados, tiene su razón – ser precisamente en el encontronazo entre culturas que tuvo lugar porque los vikingos no actuaban según las normas de la guerra establecidas. La reacción de los antes territorios del imperio ante sus ataques y las recreaciones escritas posteriores se entienden por la incomprensión que suscitaban unos hombres que en modo alguno respetaban las reglas habituales del combate y la guerra. Por ello también los reyes cristianos – así Carlos el Calvo – trataron incesantemente de convertir al cristianismo a los dirigentes vikingos, con el fin de que aprehendieran el respeto a aquellos códigos. Cf. Halsall, G., *Welfare and Society in the Barbarian West, 450-900*, 2003, Routledge, Londres.

⁶ Sobre esta cuestión véase el artículo de Airlie, Stuart, “Private Body and the Body Politic in the Divorce Case of Lothar II”, *Past & Present*, vol. 161, 1998, pp. 3-38.

la obra de sus manos”, citado por primera vez por Alcuino en una carta subsiguiente al ataque a Lindisfarne de 793.

Con todo, que Rabano Mauro en su *Expositio super Ieremiam*⁷ no mencionara aquel vínculo ente la admonición profética y los aciagos sucesos que acaecieron en su tiempo podría probar por sí mismo que aquella representación de los vikingos como la materialización de la ‘ira de Dios’ no la compartieron todos los exegetas bíblicos de la época. Pero la llegada de Ragnar a París turbó sobremanera al mundo carolingio, de modo que fueron muchos los que empezaron a ver las invasiones bárbaras como la culminación en el tiempo de aquella admonición de Jeremías; así Pascasio Radberto en su *Expositio in Lamentaciones Ieremiae*. En los *Anales de Saint-Bertin* de 881⁸, Hincmaro de Reims señalaba que lo que los hombres del Norte habían llevado a cabo en Francia no tenía su origen en la fuerza del hombre, sino en la de Dios.

Coupland observó que aquella propensión a interpretar de manera fatalista los saqueos vikingos se dio en el momento de máximo apogeo de las controversias acerca de la doble predestinación en Francia, cuyo origen cabe situarlo en los escritos de Godescalco de Orbais⁹. Y si el propósito inicial de este teólogo y de quienes le siguieron era imponer un sentimiento de arrepentimiento y devoción entre los fieles, que alejara justamente las trabas que un excesivo escepticismo y fatalismo podían imponer, no pareció paradójico señalar el sentido de predestinación que hacía de la violencia pagana ‘el camino de la ira de Dios’, y la necesidad sin embargo de enseñar la reacción ante ella, ya fuese desde el punto de vista de la renovación espiritual como desde la resistencia bélica. En definitiva, los vikingos eran denominados ‘pagani’ e ‘inimici Dei’ en aquellos escritos admonitorios, aunque éstos, y en particular el primero, no fueron los términos más usuales para definir a los invasores en los textos coetáneos. Los *Anales de Saint-Bertin* son el principal documento que da cuenta de aquellos sucesos, y en ellos los vikingos son descritos como ‘Nortmanni’ 116 veces, ‘Dani’ 36, ‘Piratae’ 11, y ‘Pagani’ 3 veces. En los *Anales reales* no se usa el término ‘Pagani’, pero sí ‘Nortmanni’ o ‘Dani’. ‘Pagani’, por lo demás, designaba para los escritores francos a cualquier pueblo que fuese extranjero como sinónimo de ‘Barbari’, y éste es el término, por ejemplo, que Lupo de Ferrières usa más comúnmente para referirse a los vikingos. Eran paganos, así pues, sarracenos, magiares o eslavos tanto como los vikingos...

⁷ Rabano Mauro, *Expositio super Ieremiam*, I.

⁸ Los *Anales de Saint-Bertin* fueron escritos entre 830 y 882. Entre 830 y 834/5 fueron sus autores escritores anónimos próximos a la corte de Luis el Piadoso; de 834/5 a 860/1 lo fue Prudencio de Troyes y, en adelante, Hincmaro los redactó desde 861/2 hasta 882. F. Grat, J. Viellard y S. Clémencet los editaron en París en 1964.

⁹ El más interesante entre los textos recientes que se ocupan de la figura de Godescalco es el de Boller, Bernard, *Gottschalk d'Orbis de Fulda à Hautvilliers: une dissidence*. Société des Écrivains. París. 2004.

Los textos de Godescalco no fueron descubiertos en época moderna hasta 1930-1931, por obra de Morin¹⁰. Con respecto a éste y a sus detractores, Cappuyns¹¹ advertía que el debate sobre la predestinación fue la controversia más acerada que tuvo lugar entre teólogos en tierras galas en el siglo IX. Lupo señaló los tres vértices sobre los que pivotaban las elucubraciones en torno al problema, a saber, el albedrío libre, la predestinación, y la redención. Exponer la polémica en las siguientes páginas dará cuenta acaso de cómo el sentido de la predestinación infestaba la atmósfera de la época, hasta el punto de que los vikingos se convirtieron, en nombre de esa doctrina, en la representación en la tierra de uno de los atributos más temidos de Dios.

Como Aegeter¹², entre otros, ha observado, la cuestión de la predestinación no se halla como tal en el Antiguo Testamento, ni siquiera en los Evangelios. Podríamos incluso admitir que en la Epístola a los Romanos no se vindica la misma en el sentido riguroso del término, aunque está la idea de una elección divina, desde toda la eternidad, gratuita, en *Romanos* 9: 9-13: “Los términos de la promesa son éstos: “Por este tiempo volveré y Sara tendrá un hijo”. Ni es sólo esto: también Rebeca concibió de un solo varón, nuestro padre Isaac. Pues bien, cuando aún no había nacido ni habían hecho aún bien ni mal, para que el propósito de Dios, conforme a la elección, no por las obras, sino por el que llama, permaneciese, le fue, a ella, dicho: “El mayor servirá al menor”, según lo que está escrito: “Amé a Jacob y odié a Esaú”. Y en *Romanos* 9:20-24 el germen de una predestinación colectiva por la que Dios elige a un pueblo frente a otros: “¡O hombre! ¿Quién eres tú para pedir cuentas a Dios? ¿Acaso dice el vaso al alfarero: Por qué me has hecho así? ¿O es que no puede el alfarero hacer del mismo barro un vaso para usos honorables y otro para usos viles? Pues si para mostrar Dios su ira y dar a conocer su poder soportó con mucha longanimidad a los vasos de ira, maduros para la perdición, y al contrario, quiso hacer ostentación de la riqueza de su gloria sobre los vasos de su misericordia, que Él preparó para la gloria, es decir, sobre nosotros, los que Él llamó no sólo de los judíos, sino también de los gentiles...”.

Godescalco había seleccionado algunos textos agustinianos¹³ y pronto sintió la tentación de discutir públicamente sobre su intrincado significado último. En su interpretación, el de Orbais parecía ante todo querer salvaguardar el principio de la unidad divina, en la que nada múltiple – ni siquiera

¹⁰ Dom G. Morin y Dom G. Lambot descubrieron en esos años en la biblioteca de Berna opúsculos inéditos de Godescalco. En 1945 fue publicada por el segundo toda la obra conocida del monje salvo las poesías.

¹¹ Cappuyns, M. *Jean Scot Erigène. Sa vie, son oeuvre, sa pensée*. Abbaye du Mont César. Lovaina, 1933.

¹² Aegeter, E., “Gottschalck et le problème de la prédestination au IXe siècle”, *Revue de l'Histoire des Religions*, vol. 116, 1937, pp. 187-223.

¹³ Cf. Lavaud, Benoît, “Précurseur de Calvin ou témoin de l'augustinisme? Le cas de Godescalc”, *Revue Thomiste*, vol. 15, 1932, pp. 71-101.

doble – puede existir, y sobre todo, Su inmutabilidad. La asimetría que según la más usual consideración de los textos de Agustín se daba entre una predestinación para el bien y la presciencia por la que Él sabía quien se condenaría inquietaba profundamente a Godescalco, el cual se afanó en encontrar textos del último Agustín en el que aquella disimilitud no se diera, pues la doctrina acerca de dicha cuestión, en las páginas del obispo de Hipona, sufre variaciones desde los escritos de juventud en los que aboga abiertamente por la libertad del arbitrio, hasta una muy oscura consideración de la predestinación desde la eternidad, en sus obras postreras, lo que haría que tanto Godescalco como sus detractores pudieran encontrar, en los textos del santo, argumentos a favor de sus antagónicas posiciones al respecto¹⁴. Así, es cierto que Godescalco encontraba fundamento en Agustín cuando afirmaba que los condenados habían sido también predestinados al castigo, puesto que, según él, prever y poder son idénticos en Dios. El de Orbais destacó, con el fin de librar a Dios de la autoría del mal, que Éste había predestinado a los condenados al fuego eterno puesto que desde la eternidad había previsto su extravío y su impenitente inclinación hacia el mal, con lo que existía predestinación no al pecado, sino a su punición.

En el Concilio de Maguncia convocado en 848, Godescalco defendió su doctrina con empeñamiento. Rabano Mauro, a quien el de Orbais había acusado de semi-pelagianismo¹⁵, no podía admitir, por su parte, que los condenados estaban predestinados al castigo eterno, porque pensaba que ello comportaba una idéntica predestinación a pecar, algo que no estaba en la doctrina del de Orbais, que se cuidó de separar ambas cuestiones con esmero extremado; tras la pública controversia, Rabano Mauro envió una epístola al arzobispo de Reims, Hincmaro, en la que le indicaba que un ‘cierto monje vagabundo’ había venido de Italia a Maguncia para sembrar una nueva superstición y funesta opinión tocante al tema de la predestinación, incitando al vulgo al error, pues – advertía Mauro – aduce que existe predestinación de Dios a la gloria para los elegidos, pero también a la muerte eterna para los réprobos, y que, en este mundo, a ciertos hombres la predestinación divina los conduce a la muerte, y no pueden evitar su error ni su pecado, como si Dios, desde la eternidad, los hiciera incorregibles.

¹⁴ En lo referente, por ejemplo, a la predilección por Jacob, Godescalco pudo hallar en Agustín una doctrina de la predestinación que en efecto daba soporte a su interpretación, un favoritismo divino que en la Carta a Sixto del Santo se despliega de manera extrema: “Pero como la gracia es la que libra, no halla nada justo en aquel a quien libra, ni voluntad, ni obras, ni siquiera excusas, ya que, si hay disculpa justa, quien la utiliza se libra con razón y no por gracia” (Carta a Sixto, capítulo vi, 29). Y más adelante: “A Jacob amé, y a Esaú tuve odio. ¿Qué amaba Dios en Jacob, antes de que naciera ni hiciera bien alguno, sino un don gratuito de la misericordia? ¿Y qué odiaba en Esaú, antes de que naciera ni hiciera nada malo, sino el pecado original?...¿Donde están los méritos, donde las obras pasadas o futuras, realizadas o realizables por obra de la libertad?” (Carta a Sixto, capítulo viii, 34).

¹⁵ El pelagianismo no sólo negaba la doctrina del pecado original, sino también la necesidad de la gracia para la salvación, así como afirmaba que el libre albedrío humano no sufría constrictión alguna en su elección.

Prosigue Mauro refiriendo que había oído de la propia boca de Godescalco esta opinión en un concilio celebrado en Maguncia, y que por ello había decidido, después de haber condenado su perniciosa doctrina, enviar al hombre para que Hincmaro lo retuviera en su diócesis, ‘de la que salió de modo irregular’, y que no se le permitiese enseñar su error por más tiempo. Rabano confiesa sentirse desolado pues había oído decir que Godescalco había aleccionado ya a buen número de personas a los que había pervertido hasta el punto de éstos concluir: Si estoy predestinado a la muerte, nunca podré escapar de ella; si lo estoy a la vida, aun cuando obrase mal, mi final será sin duda el reposo eterno.

Godescalco, en el Concilio de Quierzy, dejó meridianamente claro que la doble predestinación no suponía la obligatoriedad del pecado, sino sólo la de la necesaria punición para el mismo, y argumentó su ortodoxia vociferando injurias contra algunos de los asistentes. Fue condenado a la privación de sacramentos, a la fustigación pública, que se realizó bajo la atenta mirada de Carlos el Calvo, y a prisión de por vida. Se le condujo a una celda del monasterio de Hautvilliers, bajo la vigilancia de Hincmaro¹⁶.

En su reclusión, Godescalco escribió un opúsculo en el que declaraba que sus adversarios eran los verdaderos herejes, e incluso, bajo el título de *Pitacium*¹⁷, un libelo en el que sostenía que Cristo sólo había muerto por los elegidos. Hincmaro leyó las obras, e impuso tras ello el silencio de Godescalco, aunque éste, en el ínterin, había convencido de sus tesis a algunos prosélitos de mentes prodigiosas. Pero para entender la forma en la que prosiguió la controversia, hay que tener en cuenta, como señaló Aegerter¹⁸, la geografía espiritual del territorio galo, en el que unas zonas de influencia más céltica estaban bajo la égida del arzobispo de Reims, mientras que otras, más latinas, pertenecían al arzobispado de Lyon. Las características de estos dos territorios eran diferentes, y condicionaban sus pareceres religiosos. El del norte era más pragmático, y gestionaba sus asuntos de una manera más disciplinaria, administrativa. El del sur se hallaba más inclinado a la dialéctica, a las discusiones sutiles. La población del norte era más bárbara, inclinada al valor de las obras, más abocada a lo tangible. En el sur, se prefería la especulación. En este orden de cosas, parece probable que Godescalco escribiera una carta al arzobispo de Lyon, Amolon. Pero éste reprochó al recluso sus subversivas opiniones, y se indignó de que el de Orbais afirmara que Cristo no había muerto para salvar a todos los hombres. Sin embargo, Lupo, antiguo condiscípulo de Godescalco en Fulda, admitió el principio de la doble predestinación

¹⁶ Cf. Picavet, François, “Les discussions sur la liberté au temps de Gottschalk, de Raban Maur, d’Hincmar et de Jean Scot”, *Séances et travaux de l’Académie des sciences morales et politiques* 145, 1896, 644-669.

¹⁷ *Pitacium ad quemdam monachum*.

¹⁸ Aegerter, *op. cit.*

en los términos postulados por éste, esto es, advirtiendo la no obligatoriedad del pecado. Prudencio, obispo de Troyes, lo hizo también, y Ratramno, monje de Corbie, testimonió su simpatía por la doctrina. Lupo escribió, a instancias de Carlos el Calvo, a quien apasionaban las controversias teológicas, el *Liber de Tribus Quaestionibus* en 850, y Ratramno su *De praedestinatione libri duo*.

Hincmaro, sorprendido por este súbito avivamiento de la controversia, recurrió a ciertos teólogos, y también al ya anciano Rabano Mauro, quien debido a la edad declinó inmiscuirse de nuevo en las disputas. Uno de los pensadores a los que Hincmaro acudió fue Escoto Eriúgena, quien escribió a sus instancias el *De Divina praedestinatione contra Gotteschalcum*, y que sorprendió a los partidarios de Hincmaro por cuanto, bajo el pretexto de refutar al de Orbais, y exaltando la voluntad salvífica universal de Dios a la vez que el albedrío libre de las criaturas, se demoró a la vez en advertir que nuestras pobres fórmulas humanas no pueden expresar nada acerca de la naturaleza divina, de modo que el artificio del lenguaje atribuye a Aquél cosas que no se dan en Él. En sus páginas el Eriúgena equipara presciencia y predestinación, pues nada puede ser doble en Dios – como también Godescalco pensaba –, pero la predestinación lo es de los justos. Wenilon, arzobispo de Sens, que había asistido al Concilio de Quierzy, advirtió entre las proposiciones de Escoto ciertas consideraciones que rozaban la herejía, y remitió el catálogo de las mismas a Prudencio de Troyes, quien acto seguido se demoró en la redacción de una enérgica refutación del tratado de aquél: el *De praedestinatione contra Johannem Scotum*, de 852.

La obra del Eriúgena causó una profunda impresión en el arzobispado de Lyon. El diácono Floro escribió contra ella, asimismo, su *Ecclesia Lugdunensis adversus Scoti erroneas definitiones*, en la que trata a Escoto de ‘vaniloquus et garrulus homo’. Moría por entonces Amolon, y su sucesor, Remi, tomó claramente partido en contra de Hincmaro y el Eriúgena. Remi fue autor del *Liber tribus epistolis*, en el que reprochaba a Hincmaro que aceptara la predestinación del castigo a los condenados, pero de no reconocer – ilógicamente en su opinión – la predestinación de los condenados a la pena. A fin de resolver el conflicto, Carlos el Calvo reunió en Quierzy, nuevamente, un sínodo en 853.

Hincmaro acusaba a Godescalco de confundir gracia y libre albedrío, conceptos ambos en los que, según Agustín, se debía creer. El arzobispo advertía de que Godescalco enseñaba la doctrina de la gracia a expensas de la libertad del arbitrio, y el resultado de ello es que bajo la pretensión de promover la piedad, induce a la negligencia en el cumplimiento de los preceptos. El de Orbais, inversamente, trata de refutar a su opositor al señalar que Hincmaro da preferencia a la naturaleza sobre la gracia, y aduce

que nadie en su sano juicio puede decir que la naturaleza es más grande que la gracia, pues, de hecho, la gracia es el mismo Dios, y da cuenta de que toda criatura racional, incluso angélica, necesita de la gracia divina con el fin de complacer a Aquél. Godescalco niega al albedrío las posibilidades de realizar el bien aparte de la gracia divina; sólo tras recibir la gracia de Cristo y vivificarse a través de ella, la persona recibe el verdadero albedrío libre¹⁹. Nadie es capaz, pues, por sí mismo, de hacer el bien, sino sólo el mal. Adán fue creado de tal modo que su albedrío era un don de la gracia, pero, en concordancia con la lúgubre doctrina del último Agustín, Godescalco sentencia que nosotros no nacemos en las condiciones en las que Adán fue creado, sino como pecadores desde el origen. Hincmaro describe el albedrío libre tras la caída como débil y vacilante por cuanto al bien concierne, pero no muerto, y aunque habla de los hombres como ‘cautivos, en sus afecciones, sin la gracia de Cristo’, lo que quiere decir con ello resultó patente en el Concilio de Quierzy, que equipara el albedrío libre perdido por Adán con el que se restauró en Cristo, y ello comporta, según se insistió allí, que sólo aquel albedrío había visto reducidas sus facultades.

Godescalco, por su parte, impuso la idea de que es impío e infructuoso para cualquier hombre tratar, a través de sus obras, de alcanzar la propia salvación. Sobre *Romanos* 9:18: “Así que tiene misericordia de quien quiere y a quien quiere endurece” propone que cualquiera que no atienda literalmente a estas palabras de Pablo niega la gracia y la omnipotencia divinas. El término predestinación significa, para él, predeterminación y decreto eterno acerca de los futuros contingentes, el establecimiento del eterno consejo de Dios sobre el orden del mundo. Godescalco creía que quienes se apartaban de esta consideración lo hacían, a la vez, de la verdadera fe, y que no era él, sino sus adversarios, quienes cometían herejía. Floro predicó en iglesias de Lyon que la doctrina de Hincmaro era claramente contraria a la fe, y Prudencio elaboró un exquisito catálogo de padres ortodoxos que habían dado argumentos a favor de la doble predestinación. La confesión de fe de Godescalco se abría declarando ‘Creo y confieso que Dios, omnipotente e inmutable, ha previsto y predestinado’²⁰. No hay en Dios nuevos pareceres, decisiones, consejos, de modo que no decidió que el infierno existiese tras la rebelión de sus ángeles, sino que lo había predeterminado desde siempre, y negar esto comporta la blasfemia, pues se atenta, haciéndolo, contra la inmutabilidad del Hacedor.

Hincmaro, por el contrario, basa su doctrina de la predestinación en la distinción entre ésta y la presciencia de los hechos, que estaría en Dios. Éste

¹⁹ Cf. al respecto de los entresijos últimos de la doctrina, Hanko, Ronald, “Gotteschalck’s Doctrine of Double Predestination”, *Protestant Reformed Theological Journal*, vol. 12, 1978, pp. 31-64.

²⁰ *Gotteschalci Confessi prolixior*. En el inicio del segundo párrafo, leemos: “Credo siquidem atque confiteor praescisse te ante saecula quaecunque erant futura siue bona siue mala, praedestinasse uero tantummodo bona...”

habría previsto que algunos, a través de la libertad de su voluntad auxiliada por su gracia, serían buenos, y éstos estarían además predestinados a la salvación. Previó además que otros perseverarían en el pecado por su extravío, pero éstos no estaban predestinados a la maldad, sino que habrían decidido sumirse en dicha iniquidad. Una fuente de esta distinción era un tratado pseudo-agustiniano del siglo IV, escrito contra los pelagianos, que enseñaba que no todo lo que Dios prevé lo predetermina. Y en particular, lo malo sólo lo prevé, pero lo bueno lo conoce con antelación puesto que lo preordena. Hincmaro cita el tratado llamándolo el libro de San Agustín sobre la predestinación, y basándose en sus páginas acusó a Godescalco de malinterpretar al de Hipona. Floro de Lión demostró, sin embargo, a través de una meticoloso comparación con el estilo literario que exhibían los textos de Agustín, con su contenido teológico y el catálogo de sus propias obras que el santo había realizado en las *Retractationes*, que el texto no se debía a su pluma. Para los seguidores de Godescalco, por lo demás, no es ni siquiera atendible lógicamente la posibilidad de que Dios prevea, en la medida en que para Él no existe un antes ni un después, algo que incluso Hincmaro tuvo que admitir.

Ratramno, en aquel tenor, señaló que nada en el mundo ocurre a los hombres que se dé al margen del consejo secreto del Dios omnipotente, pues dicho decreto, formulado antes de los tiempos, establece cómo se verán ordenados los siglos. Podría parecer que esta doctrina de la omnipotencia divina conducía a un determinismo inflexible, de acuerdo con el cual Dios es el autor de todas las cosas que ocurrirán en la creación. Y en efecto, Ratramno sostiene que las cosas que son hechas por Dios en el tiempo habían ya sido, en el consejo de su predestinación, de modo que aquéllos a quienes va a condenar al castigo eterno habían sido ya condenados antes de los siglos. Todas las acciones divinas existen ya eterna e inmutablemente en su consejo eterno e inmutable. Dios es, pues, el autor del bien, y quien ordena el mal, en una doble predestinación ya enunciada por Isidoro de Sevilla, quien afirmó que existe dicha doble predestinación, la de los elegidos para la salvación, y la de los condenados, a la perdición. Ambas son causadas por el juicio divino. El don de la gracia se les otorga sólo a los elegidos, y los otros ‘han sido predestinados al castigo y serán condenados’. Este oculto orden de la predestinación sobrepasaría los límites del entendimiento humano. Así, Isidoro, que trató esta cuestión en sus *Sententiae*, es citado por Godescalco y sus prosélitos en su controversia contra Hincmaro. Éste, a su vez, adujo que el castigo había sido predestinado para el diablo y para aquéllos que, a través de su albedrío libre, se adherían al mal. Dios había predestinado, sin embargo, sólo eventos benéficos, entre ellos, Su justicia, que no deja ningún castigo sin pecado. No habría, pues, predestinado a nadie a cometerlo, pero sí habría preordenado el castigo para aquéllos que libremente lo cometieran.

En 853, en Quierzy, se convocó el sínodo en el que se decretó una doctrina basada en la distinción entre presciencia y predestinación, y en el que se estableció que existía una presciencia relativa a la punición de los extraviados pero no una predestinación. Se concluyó así que la predestinación de los elegidos a la gloria es directa, que el castigo está predestinado para los réprobos, pero que todos los hombres habrían recobrado, por obra de Cristo, el libre albedrío perdido tras la caída de Adán, y que el Hijo de Dios murió por todos los hombres, aunque no todos se benefician de la pasión que sufrió. Dos años después, en un sínodo en Valence se condenaron las conclusiones de Quierzy, y se decretó una predestinación de los elegidos a la vida, y la de los condenados a la muerte; poco tiempo después Carlos el Calvo reunió a varios obispos en Langres donde se demoraron en el estudio de los problemas en consideración, reuniéndose luego en concilio en Savonnières²¹. La asamblea, bastante dividida, adoptó al fin las conclusiones del concilio de Valence, en el mismo año, 859, en el que según los *Anales de Saint-Bertin*, Nicolás el pontífice romano proclamaba una confirmación ecuménica acerca del libre albedrío y la gracia divina, acerca de la verdad de la doble predestinación, y que la sangre de Cristo fue derramada por todos los hombres. Hincmaro atribuyó a Prudencio la autoría de este pasaje en los *Anales* – como de hecho así era –, y en 866 proclamó que de ninguna otra fuente le habían llegado noticias de esta proclamación pontificia, lo que le indujo a conminar al Papa a participar en la controversia, en la que éste en efecto se involucró un tiempo después. En 860, en el sínodo de Thuzey, la epístola sinodal redactada por Hincmaro afirmaba una vez más que Dios quiere la salvación de todas las almas, y reconoce que nada acaece en el universo que Él no quiera por Su bondad y permita por Su justicia.

Ciertos estudiosos, desde Aegeter, han observado que una incomprensión mutua hizo que los antagonistas principales de la controversia, Hincmaro y Godescalco, no supieran ver la poca distancia que de hecho había entre sus al parecer irreconciliables posiciones. Ambos admitían sin ningún género de dudas que Dios había predestinado la condena eterna para aquéllos de quienes había previsto su inclinación al mal, y ninguno – aunque Hincmaro no acertara a reconocerlo – que exista una predestinación a la propia comisión del pecado²².

El hálito con que esta controversia impregnó la atmósfera religiosa de la época se vislumbra en el modo en que no sólo las incursiones vikingas sino muchas otras adversidades fueron vistas como una punición divina por los

²¹ Cf. a este respecto el artículo de McKeon, Meter R., “The Carolingian Councils of Savonnières (859) and Tusey (860) and their Background”, *Revue Bénédictine*, vol. 84, 1974, pp. 75-110.

²² Cf. Evans, Gillian R., “The Grammar of Predestination in the Ninth Century”, *Journal of Theological Studies*, vol. 33, 1982, pp. 134-145.

pecados de los francos. Los teólogos enfatizaron tanto la maldad congénita de los que incumplían el mandato divino como el poder retributivo de la justicia divina. Pero lo más inquietante resulta la incomprensión de Hincmaro de que la doctrina de Godescalco no se distanciaba en demasía – quizá sólo en tecnicismos y terminología – de lo que él mismo defendía. Cabría pues, aquí, adelantar una hipótesis, al hilo de la dicotomía en la geografía espiritual del territorio galo en el siglo IX de la que hablaba Aegeter²³. Si en los lugares del Norte, administrados por Hincmaro, y más temerosos sin duda de que los vikingos llegaran a sus tierras, se luchó enconadamente por insistir teológicamente en que Dios no podía predestinar el pecado, fue porque interesaba sobremanera que los habitantes de aquellos territorios se sintieran perfectamente culpables, y merecedores de la ira de Dios que se materializaba en los excesos de los invasores, sin que ninguna concesión a la predestinación ni equívoco alguno sobre la libertad del arbitrio del pecador pudiera liberarles de sentirse los causantes últimos de aquéllos, sin que ninguna posibilidad de interpretación de una doctrina como la de Godescalco les permitiera desembarazarse de la ímproba responsabilidad sobre el modo en que los vikingos en su crueldad daban una terrible presencia a aquella ira.

²³ Aegeter, art. cit.

