

Rectus ordo nominum
**Continuidad y divergencias en la relación de los nombres
“bien” y “ser” en *De divinis nominibus* del Pseudo-Dionisio
Areopagita y el respectivo comentario de Alberto Magno**

Resumen: Al comentar el *De divinis nominibus* del Pseudo-Dionisio, Alberto Magno advierte una tensión entre, por un lado, el orden de exposición de las denominaciones divinas realizada por el Areopagita, en la cual el nombre “Bien” antecede al nombre “Ser”, y, por otro, la primacía que el concepto “ente” posee en la doctrina de los trascendentales (*ens, unum, verum, bonum*). El trabajo releva los pasajes que tematizan esta tensión, señalando la continuidad, a la vez que la divergencia, del pensamiento areopagítico en el comentario del Colonien-
se respecto de este punto.

Palabras clave: Alberto Magno, *Super Dionysium De divinis nominibus*, doctrina de los trascendentales.

Abstract: Commenting Pseudo-Dionysius' *De divinis nominibus*, Albertus Magnus notices a tension between a) the order in which the divine denominations are expounded by the Areopagite, in which the term “Good” precedes the term “Being”; and b) the priority the concept “entity” has in the doctrine of transcendentals (*ens, unum, verum, bonum*). This research analyzes the passages that deal with this tension, highlighting the continuity and divergence of the Areopagite thinking in Albertus Magnus commentary on the issue.

Keywords: Albertus Magnus, *Super Dionysium De divinis nominibus*, doctrine of transcendentals.

Una de las fuentes más relevantes y fructíferas del pensamiento filosófico-teológico medieval en su vertiente occidental, ha sido el *Corpus* redactado por el Pseudo-Dionisio Areopagita (s. V-VI), compuesto de cuatro tratados y una decena de epístolas. Este conjunto de escritos recibió diferentes traducciones latinas a lo largo de la Edad Media. Estas distintas versiones posibilitaron que cada nueva generación de filósofos y teólogos medievales remozara el pensamiento areopagítico, y que, abrevando en él, encontrara un material apto para discusiones de distinta índole. Sobre la base de las mentadas traducciones, surgieron múltiples glosas y extensos comentarios.

En este largo y enriquecedor proceso de lectura, traducción y comentario del *Corpus dionysiacum* (CD), el siglo XIII se erige como un período privilegiado en el que se renueva el interés por los escritos areopagíticos por parte de

autores de distintas corrientes de pensamiento, en ocasiones incluso opuestas. Este interés se ha materializado en particular en el desarrollo de una nueva traducción realizada por Roberto Grosseteste (c. 1175-1253), pero también en la consolidación y profusión de un *corpus* –cuyo origen probablemente deba vincularse a la Universidad de París– que contenía distintas versiones latinas de los escritos de Dionisio, es decir, la traducción de Escoto Eriúgena, la de Juan Sarraceno y una paráfrasis de Tomás Galo (+1246), junto con glosas interlineales y marginales que iluminaban el texto. A esta abundancia de material acompañaron los comentarios de varios pensadores de fuste como Roberto Grosseteste, Tomás Galo, Alberto Magno y Tomás de Aquino, a lo que se suman algunas claras paráfrasis de extractos del CD, como la de Ulrico Engelbert de Estrasburgo (c. 1225-1277) en su *Summa de bono*¹, de fuerte influencia albertista².

Un momento claramente significativo en este proceso es, sin duda, la redacción del primer comentario íntegro del CD. El mismo fue realizado por Alberto Magno (c. 1200-1280), quien concretó esta labor entre 1248 y 1252, durante su estadía en Colonia como director del incipiente *Studium generale*. En su extenso comentario al *De divinis nominibus* (DN) –el mayor de los cuatro tratados areopagíticos–, el Coloniense advierte una tensión entre, por un lado, el orden de exposición de las denominaciones divinas realizada por Dionisio, en la cual el nombre “Bien” antecede al nombre “Ser”, y por otro, la primacía que el concepto *ens* posee frente a *unum*, *verum* y *bonum* en la doctrina de los trascendentales, a través de cuya retícula el pensamiento escolástico del siglo XIII interpretó la realidad.

La relación entre el bien y el ser que suscitó el interrogante de Alberto, ha recibido un frecuente tratamiento ya desde los albores de la Edad Media. Un texto fundacional en el periplo que experimentó este tema lo representa el *De hebdomadibus* de Boecio³, cuyo título originario es “De qué modo las sustancias, por el hecho de que son, son buenas, aunque no son bienes sustanciales”⁴. Las páginas de Boecio han sido retomadas con notable asiduidad en los siglos ul-

¹ Cf. G. THÉRY, “Originalité du plan de la *Summa de bono* d’Ulrich de Strasbourg”, *Revue Thomiste* 27 (1922) 376-397.

² Cf. A. DE LIBERA, “Ulrich de Strasbourg, lecteur d’Albert le Grand”, *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 32 (1985) 105-136; Id., “L’être et le bien: Exode 3,14 dans la théologie rhénane”, en E. Zum Brunn, A. De Libera (eds.), *Celui qui est: interprétations juives et chrétiennes d’Exode 3-14*, Paris, Editions du Cerf, 1986, pp. 127-162.

³ Cf. S. MACDONALD, “The Relation between Being and Goodness”, en S. Macdonald (ed.), *Being and Goodness: The Concept of the Good in Metaphysics and Philosophical Theology*, Ithaca, N.Y, Cornell University Press, 1991, pp. 1-28 [pp. 7-9 y 12].

⁴ “Quomodo substantiae in eo quod sint bonae sint cum non sint substantialia bonae”.

riores, como sucede en el mismo comentario de Alberto. Asimismo, la relación Bien-Ser ha sido un tema particularmente caro al *milieu* filosófico-teológico del siglo XIII, que profundizó su estudio, con el consiguiente establecimiento de la doctrina de los trascendentales, así como de las relaciones existentes entre ellos. De aquí que esta cuestión se haya presentado como un problema insoslayable para la mayoría de los lectores y comentaristas del Areopagita en el siglo XIII. La *Summa de bono* (c. 1228) de Felipe el Canciller (+1236), primera formulación de la doctrina de los trascendentales como tal, dedica su *quaestio* inaugural a este problema, cuyo tratamiento ha ejercido una notable influencia, al servir de modelo para los autores posteriores en esta discusión, como se constata en el propio *De bono* de Alberto Magno⁵. Asimismo, Guillermo de Auxerre (+1231) en su *Summa aurea* se pregunta cuál es el principal nombre de Dios, y afirma allí que parece haber una contrariedad (*contrarietas*) entre Dionisio y Juan Damasceno, ya que para el Areopagita, *bonum* es el primer nombre de Dios, mientras que para el Damasceno, *qui est* ocupa el lugar principal entre los nombres divinos⁶. Su solución reposa sobre la distinción *simpliciter-quad nos*: mientras que el nombre *qui est* es primero según verdad y absolutamente (*simpliciter*), la denominación *bonum* tiene primacía *quad nos*, puesto que es lo primero que conocemos según el flujo de su bondad⁷.

Alberto Magno, por su parte, en su comentario a *DN*, tematiza la relación entre el Bien y el Ser, y realiza un profundo esfuerzo de justificación a la vez que de incorporación del pensamiento de Dionisio, haciéndose manifiesta una clara búsqueda de continuidad respecto del autor comentado. Con todo, algunos aspectos de la cosmovisión filosófico-teológica areopagítica, deben ser matizados o levemente modificados para que puedan acomodarse al esquema de pensamiento albertista.

Desde el punto de vista formal, el comentario de Alberto se atiene al texto dionisiano, analizando la *littera* punto por punto. El orden de exposición del Coloniense se corresponde con la fuente objeto de comentario; de aquí que

⁵ Cf. S. MACDONALD, "The Relation between Being and Goodness", p. 13.

⁶ GUILLELMI ALTISSIODORENSIS, *Summa aurea*, I, tr. 4, c. 2 (Ribailier): «Secundo queritur de contrarietate que videtur esse inter beatum Dionysium et Iohannem Damascenum. Dicit enim Iohannes Damascenus quod primum et principale nomen est *qui est*, sed beatus Dionysius, ut ipse Iohannes testatur, dicit quod *bonum* est primum nomen Dei. Unde in libro *De divinis nominibus* prius agit de bono quam de ente».

⁷ GUILLELMI ALTISSIODORENSIS, *Summa aurea*, I, tr. 4, c. 2 (Ribailier): «Solutio. Hoc nomen "*qui est*" secundum veritatem et simpliciter est primum nomen Dei, "*bonum*" autem primum est *quad nos*, quia ipsum secundum fluxum sue bonitatis primum habemus cognoscere».

posea trece capítulos igual que ella. Fiel a la costumbre escolástica, Alberto comienza cada capítulo delineando una *divisio textus*. Esta vivisección del texto dionisiano le permite al Coloniense estructurar el comentario y analizar el texto con minuciosidad. Las afirmaciones de Dionisio son ocasión para que el Doctor Universal genere *quaestiones y dubia*. La estructura es netamente escolástica en el sentido de que, tras generar una *quaestio* a partir de una afirmación de Dionisio, presenta argumentos a favor y en contra de la cuestión, luego esgrime una solución, para finalmente responder una por una las objeciones.

De esta manera, Alberto Magno formula la *quaestio* acerca del correcto orden de los nombres a partir de la necesidad de explicación que genera el mismo texto del Areopagita, cuyos tres primeros capítulos se ocupan de cuestiones metodológicas introductorias indispensables para la correcta comprensión de la aplicación de los nombres a Dios. Allí, por ejemplo, Dionisio afirma que los nombres divinos no se aplican a una sola de las personas de la Divinidad, es decir, Padre, Hijo o Espíritu Santo, sino a la Divinidad como un todo. Tras estas secciones introductorias, comienza en el capítulo cuarto el desarrollo de los nombres divinos, encabezado con la denominación "Bien", el primero de los nombres atribuidos a la Divinidad. El capítulo quinto se ocupa de la denominación "Ser", y los dos siguientes de "Vida" y "Sabiduría", para luego continuar con el resto de los nombres hasta el capítulo XIII, donde el Areopagita se dedica a la denominación "Uno".

Dos pasajes en *DN* son particularmente relevantes para el tema de la relación entre Bien y Ser. Ambos suscitan la *quaestio* albertista. El primero de ellos afirma:

«Si el bien está también sobre todos los entes, como en efecto es, da forma también a lo informe. Y en él solo, no solamente hay supraabundancia de esencia en cuanto a lo sin esencia, sino también vida supraexcelente en cuanto a lo sin vida y sabiduría supraelevante en cuanto a lo sin inteligencia, y cuanto está en el bien es propio de la formación supraeminente de lo informe. Y si es lícito afirmarlo, también lo no existente mismo tiende hacia el bien que está sobre todos los entes y, de alguna manera, también pelea por estar en el bien realmente supraesencial, mediante la supresión de todo»⁸.

⁸ Ps. DIONISIO AREOPAGITA, *Los nombres divinos*, c. IV, § 3 (en *Los nombres divinos*, ed P. A. Cavallero, Buenos Aires, Losada, 2007, p. 252).

El segundo extracto tiene lugar en el capítulo quinto y afirma:

«Pues también la divina denominación de “Bien”, que revela las íntegras procesiones del causante de todo, no sólo se extiende hacia los entes y hacia los no entes sino también está sobre los entes y sobre los no entes. La de “Ente” se extiende a todos los entes y está sobre los entes. La de “Vida” se extiende a todo lo viviente y está sobre lo viviente. La de “Sabiduría” se extiende a todo lo intelectual y racional y sensible y está sobre todo esto»⁹.

Ambos pasajes revelan que, para Dionisio, “Bien” posee la primacía sobre el resto de las denominaciones divinas, ya que es aquella que mejor expresa la universalidad de la causalidad divina. En efecto, la causalidad divina posee el máximo de universalidad, al punto que es causa no sólo de todos los entes (τὰ ὄντα), sino también de los no entes (τὰ οὐκ ὄντα), en tanto aquello que no es tiende a la existencia. Este es un punto fundamental en la metafísica del Areopagita, ya que muestra a las claras que la causalidad divina se expresa por encima de aquello que es y es más universal que el Ser. La denominación “Ser”, por tanto, no puede ocupar el primer lugar en el orden conceptual de los nombres, puesto que esto sería limitar la potencialidad causal de la Divinidad. Por tanto, la universalidad de la causalidad divina es expresada, en primera instancia, por el nombre “Bien”, en tanto que por medio de él se manifiesta de manera más adecuada la misma esencia de la divinidad. Dionisio utiliza el giro αὐτῷ τῷ εἶναι (por el mismo ser) para expresar que en la misma esencia divina estriba el acto de causalidad eficiente y productiva.

Estas líneas de Dionisio son retomadas por Alberto en cuatro pasajes distintos de su comentario. Ellos se encuentran en los capítulos tercero, cuarto, quinto y decimotercero¹⁰, respectivamente, es decir, en distintos puntos de la obra, lo que permite, sin duda, suponer que la *quaestio* acerca del correcto orden de los nombres se presentaba efectivamente como un problema digno de minuciosa explicación y solución para el Coloniense. De los extractos en cuestión, el que se halla en el capítulo cuarto es el más detallado y enjundioso, por lo cual es conveniente tomarlo como paradigma. Al comienzo del mismo, el Coloniense hace una distinción al interior de la *intentio boni*, al diferenciar la

⁹ Ps. DIONISIO AREOPAGITA, *Los nombres divinos*, c. V, § 1 (p. 290).

¹⁰ Cf. ALBERTO MAGNO, *Super Dionysium De divinis nominibus*, III, 2; IV, 1-3; V, 1-2; XIII, 28 (Simon, Westfalia, Aschendorff, 1972).

intentio boni según razón de abstracción, significada por el nombre *bonitas*, y la *intentio boni* según razón de concreción, significada por el nombre *bonum*¹¹. Si bien en algunas pocas ocasiones no es riguroso el uso de estos términos por parte de Alberto, se percibe en los pasajes analizados un esfuerzo por distinguirlos y evitar así una ambivalencia semántica.

Acto seguido, el Coloniense estructura los argumentos de Dionisio de tal manera que considera que el Areopagita justifica mediante dos razones (*rationes*) el hecho de ocuparse de *bonum* con anterioridad al resto de los nombres. La primera de ellas consiste en el hecho de que es el atributo que utilizan eminentemente los teólogos para mentar la esencia divina. La segunda es conceptualmente más interesante: el Doctor Universal afirma que «puesto que Dios es por su esencia productor de todas las cosas y que su bondad es su esencia, conviene que la bondad se extienda a todas las cosas que proceden de Dios, como causa común»¹². De aquí que sea preciso ocuparse del bien antes que de los otros nombres que significan procesiones divinas, teniendo presente que hay que tratar lo común antes que lo particular.

Sentado esto, Alberto expresa el *dubium*, seguido por las objeciones. Ellas son, en los pasajes en cuestión, diversas y numerosas, ya que manifiestan opiniones de autores inscriptos en escuelas divergentes, tanto filósofos cuanto Padres de la Iglesia, y de distintas proveniencias, tanto griegos y latinos como árabes. Es menester traer a colación aquellas objeciones que coadyuvan especialmente a la comprensión de las soluciones esgrimidas por el Doctor Universal. Dado que algunas objeciones se repiten o son apenas reformuladas en los distintos pasajes, resulta conveniente agruparlas.

Un primer conjunto se basa en la imposibilidad de fundar un orden nominal a partir de las razones que el Coloniense reconstruye en el texto. Por ejemplo, en contra del argumento de que los teólogos utilizan el nombre “Bien” para nominar a Dios, porque mediante él se significa la misma esencia

¹¹ ALBERTO MAGNO, *Super Dionysium*, IV, 1 (p. 113, ll. 16-27): «Prima dividitur in duas. In prima determinat de bono secundum suam intentione, in secunda de eo quod est alicui bonum, non tamen aliquid particulare bonu, quia hoc non pertineret ad hoc capitulum in quo est intentio de bono in communi, ibi: *Quid dicat quidem aliquis de ipso secundum se etc.* Prima dividitur in duas. In prima determinat de intentione boni secundum rationem abstractionis, prout significatur in hoc nomine “bonitas”, in secunda secundum rationem concrectionis, prout significatur per hoc nomen “bonum”, ibi: *Propter istos substituerunt etc.*».

¹² ALBERTO MAGNO, *Super Dionysium*, IV, 1 (p. 113, ll. 39-43): «Alia ratio est, quod quia deus est per suam essentiam producens omnia et sua bonitas est sua essentia, oportet, quod bonitas extendatur ad omnia quae procedunt a deo, sicut causa communis».

divina, se objeta que, así como la esencia divina es Bondad, también es “Ser”, “Vida”, “Sabiduría” y cualquier nombre de esta clase que es atribuido a Dios de manera absoluta (*absolute*)¹³. En su respuesta, Alberto señala que, aunque “Bien” y “Ser” son lo mismo en la esencia divina *secundum rem*, no lo son según la razón de significar que hay en el nombre (*secundum rationem significandi in nomine*)¹⁴. El nombre “Bondad” significa la esencia divina tal como «es en la disposición del causante en acto», mientras que “Sabiduría”, “Vida” y las cosas de este tipo son «particulares participaciones de la bondad». Por su parte, la objeción siguiente arremete contra la otra *ratio* reconstruida por Alberto a partir del texto, es decir, aquella que sostiene la extensión de la bondad a todas las cosas en tanto causa común. La réplica señala que ello no es privativo del bien, ya que también el ser es común a todas las cosas, por tanto, este argumento no permite discriminar una primacía de un nombre sobre otro¹⁵.

Un tercer grupo de objeciones tiene como fundamento una perspectiva intelectual. La primera objeción en el capítulo cuarto, por ejemplo, arguye que se debe considerar en primer lugar aquello que es primero absolutamente (*simpliciter*) y, puesto que el ente es absolutamente anterior al bien, entonces hay que ocuparse del ente con anterioridad¹⁶. La contracara metafísica de este argumento implica que el ente es primero en cuanto tal o *simpliciter*, mientras que el bien es *secundum quid* en la medida que supone el ser. Para sostener esta afirmación, Alberto recurre al principio que afirma que el ente es el primer concepto en el intelecto (*primum conceptum in intellectu*). Ahora bien, en su respuesta, Alberto se ve en la necesidad de restringir la competencia del *dictum* al ámbito de las ciencias, en donde efectivamente el conocimiento humano puede captar aquello que es primero *simpliciter*. Pero en cuanto a la esencia di-

¹³ ALBERTO MAGNO, *Super Dionysium*, IV, 2 (p. 114, ll. 17-23): «Praeterea, prima ratio, quam ponit, non videtur aliquid valere, quia sicut bonitas est divina essentia, ita et sapientia et vita et ens et quicquid de deo absolute dicitur, quia, sicut dicit Boethius, cetera praeter relationes, cum in divinam praedicationem veniunt, in substantiam vertuntur; ergo videtur, quod per hoc non possit ostendi ordo boni ad alia nomina».

¹⁴ Cf. ALBERTO MAGNO, *Super Dionysium*, IV, 3 (p. 114, ll. 11-13).

¹⁵ ALBERTO MAGNO, *Super Dionysium*, IV, 2 (p. 114, ll. 24-28): «Item videtur, quod secunda ratio nihil valeat, quia sicut bonum est commune vadens in omnia existentia, ita et ens; ergo etiam per hoc non potest ostendi, quod prius sit agendum de bono quam de ente».

¹⁶ ALBERTO MAGNO, *Super Dionysium*, IV, 2 (p. 113, ll. 52-57): «Videtur enim, quod non debeat primo de bono determinare; de eo enim quod est prius simpliciter, prius est determinandum; sed ens est simpliciter ante bonum, quia primum conceptum in intellectu, ut dicit Philosophus, etsi bonum sit secundum aliquid prius; ergo de ente prius est determinandum».

vina, aclara que no es posible asirla *simpliciter*, sino sólo en cuanto es causa¹⁷. Si bien Alberto no lo explicita en esta respuesta, ya ha dicho anteriormente que la esencia divina es causa común de todo, aspecto expresado eminentemente por el nombre “Bien”.

Por su parte, algunas objeciones tienen como autoridad al *Liber de causis*, en donde se afirma que «la primera de las cosas creadas es el ser», y que mientras el ente es *per creationem*, el bien es *per informationem* y, por tanto, el ente es anterior al bien, ya que el ente no presupone nada, pero el bien presupone el ente, en la medida en que presupone algo que es informado¹⁸.

Un nuevo grupo de objeciones considera el bien como la perfección de la potencia al acto, y en este sentido como fin del proceso. Así, la tercera objeción del pasaje perteneciente al capítulo cuarto. La respuesta albertista a esta objeción distingue entre una consideración genérica del bien –que, en este caso, radicaría en el bien considerado como fin del movimiento físico–, y una que podríamos llamar universalista, en el sentido de que comprende todos los géneros.

Ahora bien, las soluciones a las objeciones presentadas en los cuatro pasajes que tematizan el problema del correcto orden de los nombres –y, por tanto, de la primacía del bien con respecto al ser– tienen, más allá de sus distintas formulaciones, una característica común: todas ellas estriban en una doble consideración del bien. Así, el bien puede ser considerado, por un lado, según lo que es en lo causado (*in causato*). En este caso, el ente es anterior al bien. Para solventar esta afirmación Alberto cita textualmente la proposición del *Liber de causis*, «la primera de las cosas creadas es el ser»¹⁹. Por otro lado, el bien puede ser considerado según lo que es en la causa (*in causa*). Esta segunda consideración admite dos vertientes: a). según el hecho de que es en la causa *in habitu*, en donde el ente es nueva-

¹⁷ ALBERTO MAGNO, *Super Dionysium*, IV, 2 (p. 114, ll. 68-73): «Ad primum ergo dicendum, quod in scientiis, ubi cognitio nostra potest attingere ad id quod est primum simpliciter, de eo prius est determinandum; sed ad cognitionem essentiae divinae secunum id quod est, non possumus attingere, sed tantum in quantum est causa, ut dictum est».

¹⁸ Así, las dos primeras objeciones del capítulo tercero: ALBERTO MAGNO, *Super Dionysium*, III, 2 (p. 101, ll. 35-45): «(1) De prioribus enim primo agendum est, sed ens est ante bonum, ut dicit Philosophus in Libro de causis: “Prima rerum creaturarum est esse”; ergo de ente prius quam de bono esset determinandum. (2) Item, id quod in suo esse non praeponit sibi alterum, prius est eo quod in suo esse sibi alterum praesupponit; sed ens non praesupponit sibi alterum in suo esse, bonum autem praesupponit ens, unde dicit Commentator super Librum de causis, quod ens est per creationem, bonum vero per informationem; ergo ens prius est quam bonum».

¹⁹ Cf. ALBERTO MAGNO, *Super Dionysium*, IV, 2 (p. 114, ll. 31-32).

mente anterior al bien, o b). según el hecho de que es en la causa *in actu*, donde el bien es anterior al ente.

Para explicar esta última consideración, el Doctor Universal añade que lo primero que inclina a que la causa primera cause es la bondad, y recurre a una etimología proveniente de los escolios al CD²⁰, que afirma que el término *bonum* está emparentado etimológicamente con el verbo griego *βοῶ* (*boo*), que significa, “gritar, llamar”. Citando a Pablo de Tarso, asevera que la causa primera «llama a las cosas que son, cuanto a las que no son» (*Rm* 4, 17) por intermedio de la bondad²¹. De aquí que en el pasaje perteneciente al capítulo quinto, Alberto razone que, si *ens* y *bonum* son considerados en la causa, según el hecho de que es causante en acto, entonces *bonum* es más universal en el causar que *ens*, en cuanto la causalidad de aquel se extiende a las cosas existentes y a las no existentes²².

Así las cosas, es menester detenerse especialmente en la solución del pasaje perteneciente al capítulo cuarto, ya que en ella se trasluce la originalidad de la lectura albertista, al tiempo que se deja entrever la sutil divergencia de la misma en relación con la *littera* comentada. Dicha solución presenta dos elementos novedosos respecto del resto de los extractos. El primero de ellos radica en el hecho de que Alberto da inicio a la solución mediante la expresión *communiter dicitur* y, acto seguido, expone la mencionada doble consideración del bien. Esta aclaración de Alberto debe poner al lector en guardia acerca de la suscripción o no por parte del Coloniense a la mentada distinción, ya que mediante este giro parece tomar cierta distancia de la doble consideración, aunque ciertamente no la critica y, en rigor de verdad, recurre a ella varias veces en su propio intento de explicación, como ya se ha visto.

El otro elemento novedoso es de importancia fundamental y hace de éste un pasaje privilegiado para comprender la interpretación albertista del problema de la primacía del bien respecto del ser. La novedad consiste en que, tras comentar el pasaje dionisiano y argüir la doble consideración

²⁰ Cf. aparato de fuentes en ALBERTO MAGNO, *Super Dionysium*, p. 38.

²¹ ALBERTO MAGNO, *Super Dionysium*, IV, 2 (p. 114, ll. 35-39): «Primum enim inclinans ad causandum causam primam est bonitas, et ideo dicitur a boo, boas, quod est voco, vocas, quia per bonitatem “vocat ea quae non sunt, tamquam ea quae sunt”, ut dicit Commentator».

²² ALBERTO MAGNO, *Super Dionysium*, V, 2 (p. 304, ll. 3-9): «Si autem consideretur utrumque in causa, secundum quod est causans actu, tunc bonum universalius est in causando quam ens, inquantum causalitas boni extendit se ad existentia, quae per ipsam producuntur, et ad non-existentia, quae producit in esse secundum terminum a quo».

del bien, Alberto Magno concluye que «no parece suficiente exponer la intención [*intentio*] de Dionisio» y que es necesario añadir una nueva explicación a lo dicho. Vale la pena citar *in extenso* el pasaje en cuestión, en el cual el Doctor Universal realiza una analogía entre la esencia y el operar del fuego, y la esencia y el operar de Dios:

«Pero no parece suficiente exponer la intención de Dionisio; y por eso, supuesta la distinción mencionada, hay que añadir que Dios es agente por su esencia. Como si entendiéramos que la calidez del fuego es existente por sí, ella, ciertamente, actuaría por su esencia, y la misma calidez sería su esencia, mas no sería causa por sí de la calefacción, en cuanto es cierta esencia, porque así toda esencia tendría esto, pero lo que es causa primera e inmediata de la calefacción, sería la calidez; de modo similar, puesto que Dios es causante por su esencia, que es su bondad, la bondad dice disposición de la causa, en cuanto es causante en acto, mas no esencia; pues el comunicarse no es [*propio*] de la esencia en cuanto [*es*] de este modo, sino de la bondad. Y por esto la bondad está en la causa según el hecho de que es causante en acto, antes de la esencia como lo inmediato y causa por sí de la acción»²³.

La analogía pone en paralelo la esencia (la calidez) y el operar o actuar (la calefacción) del fuego con la esencia divina, que permanece incognoscible, y el operar divino, que sería la Bondad como la causa inmediata que primero inclina al operar²⁴. Así como la calidez, en tanto esencia del fuego, es causa primera e inmediata de la calefacción, es decir, del operar del fuego, la esencia divina es causa inmediata y por sí de la acción divina, que es su bondad. De

²³ ALBERTO MAGNO, *Super Dionysium*, IV, 3 (p. 114, ll. 40-41): «Sed non videtur sufficienter exponere intentionem Dionysii, et ideo supposita dicta distinctione addendum est, quod deus est agens per suam essentiam. Sicut si intelligeremus caliditatem ignis esse per se existens, ipsa quidem ageret per suam essentiam, et ipsa caliditas esset sua essentia, non autem esset per se causa calefactionis, inquantum est essentia quaedam, quia sic omnis essentia hoc haberet, sed quod est prima causa et immediata calefactionis, esset caliditas; similiter cum deus sit causans per suam essentiam, quae est sua bonitas, bonitas dicit dispositionem causae, inquantum est causans actu, non autem essentia; essentiae enim inquantum huiusmodi non est communicare se, sed bonitatis. Et ideo bonitas est in causa, secundum quod est causans actu, ante essentiam ut immediatum et per se causa actionis».

²⁴ Cf. ALBERTO MAGNO, *Super Dionysium*, III, 2 (p. 102, ll. 22-25).

acuerdo con la analogía, la bondad no es propiamente la esencia divina, sino la disposición de la causa en cuanto es causante en acto. En otras palabras, la bondad es el modo de significar la esencia divina en cuanto es la disposición causante en acto²⁵. Alberto afirma que el comunicarse a sí misma no es propio de la esencia divina, sino de su bondad, es decir, de su disposición en cuanto causante. El Doctor Universal realiza esta compleja y sutil distinción conceptual a los efectos de resguardar la esencia divina como incognoscible para el ser humano, a la vez que explicar el hecho de que, a pesar de su incognoscibilidad, hay una cierta manifestación divina, que es el operar de esa esencia en cuanto Bondad que causa, mas no la esencia misma. De aquí que líneas más adelante, a modo de conclusión de la solución, el Coloniense sostenga que «no podemos conocer ni nombrar a Dios según aquello que es [*secundum id quod est*], sino solamente según el hecho de que es causante [*secundum quod est causans tantum*]»²⁶. Mediante esta distinción, Alberto desea evitar una interpretación esencialista del CD, que identificaría la esencia divina con la esencia de las creaturas, como deja claro en otros pasajes, en los cuales afirma que «lo primero procede a todas las cosas causadas ejemplar y eficientemente, mas no esencialmente»²⁷, o al citar 1 Cor 15, 28 (*omnia in omnibus*), añada «causal, no esencialmente»²⁸.

Así justifica Alberto Magno el tratamiento de la denominación “Bondad” antes que el tratamiento de “Ser”, ya que aquella es la que mejor expresa el operar divino –es decir, a Dios en su causar actual–, que es la instancia superior de conocimiento (y por tanto, de discursividad) a la que se puede aspirar. Por encima de ello, se encuentra la mismísima esencia divina, incognoscible e inefable.

En conclusión, como se desprende de los pasajes estudiados, hay por parte de Alberto un marcado esfuerzo de continuidad con la tradición neoplató-

²⁵ Cf. ALBERTO MAGNO, *Super Dionysium*, IV, 3 (p. 115, ll. 13-15).

²⁶ Cf. ALBERTO MAGNO, *Super Dionysium*, IV, 3 (p. 114, ll. 63-65).

²⁷ ALBERTO MAGNO, *Super Dionysium*, II, 45 (p. 74, ll. 11-14): «Et secundum hoc intelligitur, quod hic dicit Dionysius, quod primum procedit in omnia causata exemplariter et efficienter et non essentialiter, [...]». Cf. H. ANZULEWICZ, “Die Emanationslehre des Albertus Magnus: Genese, Gestalt und Bedeutung”, en L. Honnefelder, H. Möhle, S. Bullido Del Barrio (eds.), *Via Alberti: Texte - Quellen - Interpretationen*, Münster, Aschendorff, 2009, pp. 219-242 [p. 229].

²⁸ ALBERTO MAGNO, *Super Dionysium*, I, 66 (p. 44, ll. 12-16): «sicut a causa, in quantum est causa efficiens; sicut a principio, in quantum est causa formalis exemplaris, sicut a fine, in quantum est causa finalis, secundum eloquium, I Cor. XV (28): “omnia in omnibus”, causaliter, non essentialiter» (el subrayado pertenece al original).

nico-dionisiana al intentar justificar el tratamiento prioritario que el nombre *bonitas* posee en *DN*, respetando el espíritu de la *littera* dionisiana, en cuanto la analogía albertista resguarda la esencia divina como incognoscible. Empero, esta primacía no deja de estar en tensión con aquella que el ente posee en la doctrina de los trascendentales, que funciona como marco conceptual desde el cual el Coloniense, en tanto pensador escolástico del siglo XIII, se encuentra reflexionando. El punto de vista de la sistematización de los trascendentales (ente, uno, verdadero, bueno) se vigoriza notablemente a lo largo del siglo XIII, a partir del descubrimiento de algunas obras aristotélicas desconocidas en la filosofía medieval y tiene como piedra de toque el análisis filosófico del ente como aquello que primero cae en la comprensión del intelecto, y en cuanto objeto privilegiado de las ciencias naturales.

Según la perspectiva trascendental, «cualquier ente es uno, bueno y verdadero» y todos los trascendentales son convertibles entre sí. En este sentido, aquello que es, por el hecho de ser, es bueno. El punto de inflexión donde este enfoque entra en tensión con el pensamiento de Dionisio radica en una de las implicancias de esta teoría, aquella por la cual, si ser y bien son convertibles –y, por tanto, todo lo que es, es bueno–, el ámbito de aplicación de uno y otro de los conceptos es el mismo. Esta consecuencia no se encuentra en la metafísica de Dionisio, para quien “Bien” es el primer nombre que debe recibir tratamiento, puesto que es aquel que significa la mayor universalidad, en la medida que comprende tanto lo que es cuanto lo que no es. En definitiva, “bien” y “ser” no son denominativos equipolentes, porque su extensión no es similar. No en vano Jan Aertsen habla de un «enfrentamiento» entre el pensamiento de Dionisio Areopagita y la doctrina de los trascendentales²⁹.

En definitiva, esta divergencia pertenece al horizonte intelectual del autor comentado y de su comentador. El Areopagita aborda los nombres “Bien” y “Ser” en el marco de una metafísica cuyo interés principal es la causalidad descendente de un principio trascendente a toda la realidad. Los filósofos del siglo XIII retoman estos conceptos en un ambiente intelectual distinto, signado por el ingreso de la filosofía aristotélica. A partir de esta nueva incorporación, afrontan el desafío de tener que reconciliar la causalidad vertical del primer principio hacia la realidad producida a partir de él, con la causalidad horizontal que se da entre entes del mundo natural.

²⁹ Cf. J. AERTSEN, “Filosofía cristiana: ¿primacía del ser versus primacía del bien?”, *Anuario Filosófico* 33 (2000) 339-361 [p. 352]. Un detallado estudio sobre la doctrina de los trascendentales se encuentra en J. AERTSEN, *La filosofía medieval y los trascendentales: Un estudio sobre Tomás de Aquino*, Navarra, EUNSA, 2003.

En suma, las divergencias que conllevan estos dos trasfondos metafísicos –a la vez que epocales– son una clave de lectura fundamental para comprender la diversidad de matices en los pensamientos del Areopagita y del Coloniense, pero, al mismo tiempo, muestran el esfuerzo de un comentador de la talla de Alberto por intentar explicar el texto comentado a la vez que subsumir las implicancias del mismo en su propio pensamiento.

Julio César LASTRA SHERIDAN

