

El Misterio del Ser en Alberto Magno, *Super Dionysii Epistulas*

ANNELIESE MEIS*

Resumen: El presente estudio aborda el misterio del ser en Alberto Magno *Super Dionysii Epistulas* y responde a la pregunta por el nexo entre el ser y los entes. Esta cuestión se torna misterio tan pronto que desde la «forma» de cada existente irrumpe aquel «esplendor» que el *Doctor Universalis* identifica -como otros autores antiguos- con el Espíritu Santo en cuanto «gloria». Este Espíritu Infinito y Creador no solo comunica el ser, llamándolo a la existencia a través de los entes, a modo del *bonum*, sino lo *in-forma*, es decir, les da a todos la «forma», al modo como Él mismo, siendo la «forma o cuasi-forma» en Dios, posibilita al Padre ser Padre y al Hijo ser Hijo. Tal *in-formación*, de modo semejante con mayor desemejanza, constituye el origen último y fundante de todo cuanto existe.

Palabras claves: Alberto Magno- Dionisio-misterio-ser- Espíritu

Abstract: The present study approaches the mystery of being in Albert the Great *Super Dionysii Epistulas* and answers to the question of the nexus of existence and being. This question turns mystery as soon as from the «form» of each being irrupts that «splendour», which the *Doctor Universalis* identifies- likewise other earlier au-

* El presente estudio sintetiza los resultados de la investigación llevada a cabo dentro del marco del PROYECTO FONDECYT 2010-2012 1100043. “El misterio del ser en Hans Urs von Balthasar, Alberto Magno y Nicolás de Cusa”, completada por la estadia en el Albertus-Magnus-Institut, Bonn, Alemania durante el mes de enero de 2012.

thors –with the Holy Spirit as «glory». The Infinit Spirit and Creator not only communicates the existence of the beings- calling them to be as the *bonum*, but also in-formes them with the form similar of Himself, who is the «form - quasi-form» in God, facilitating to the Father be Father and to the Son be Son. Thus in-formation, in similitude with more dissimilitude, constituies the last founding origen of whole existing things.

Key words: Albert the Great-Dionysius-mystery-being-Spirit

Si bien el misterio del ser no es el objeto del *Super Dionysii Epistulas* (SDE), no cabe duda que dicho misterio emerge del texto dionisiano comentado por el *Doctor Universalis* desde las fuentes en una perspectiva teológica sistemática,¹ atenta a los detalles de todo cuanto existe.² A diferencia de lo expuesto respecto del misterio del ser en el SMT,³ el SDE atestigua una concentración en los detalles teológicos y filosóficos del vocablo *mysterium*,⁴ es decir, en relación con el «misterio de la unión hipostática» y de los *mysteria* de la Eucaristía y de la Sagrada Escritura,⁵ que junto con el adverbio *mystice* resaltan la índole oculta de la revelación de todo cuanto existe.⁶ Esto significa una diversificación de aspectos del ser, el *Primum esse* y su relación con los *entia*, en cuanto configuración del concepto central de la presente investigación, la *causa essendi*, que cuenta con un

1 Cf. H. ANZULEWICZ, “Albert the Great”, en N. KOERTGE, (Ed.), *New Dictionary of Scientific Biography*, v.1 Detroit - New York, Charles Scribners Sons, 2008, 36-40, especialmente 29.

2 Cf. É.-H. WEBER, «Introducion», en Albert le Grand, *Commentaire de la «Theologie Mystique» de Denys le Aréopagite suivi de celui des Épîtres I-V*, Paris, Les Editions du Cerf, 1993, p. 7; T.-D. HUMBRECHT, «Albert le Grand commentateur de la Théologie Mystique de Denys», *Revue des Sciences Philosophiques et Theologiques* 90 (2006) 225-271.

3 Cf. Anneliese MEIS, «El misterio de la alteridad en Alberto Magno *Super Mysticam Theologiam Dionysii*», *Teología y Vida* 47 (2006) 541-574.

4 SDE 37/ 2 487, 4 bis, En Ep 9 aparece el plural *mysteria*, -37/ 2 536.66.

5 SDE 37/ 2 538, 48: cf. Mt 13-, mientras en 553, 59 el vocablo señala el misterio en un sentido pagano.

6 SDE 37/ 2 536, 19-20.

trasfondo semántico notable en la obra Albertina.⁷

1. El *Primum esse* y los entes

No sorprende que «el ser» en sus diversas facetas se trasluce en las múltiples expresiones lingüísticas usadas por Alberto en el SDE, cuando se refiere a los problemas y la distinción del *esse per se* y *esse per accidens*, como también la relación entre *esse factus* y *esse fieri*, el «no-ser y» el *bene esse* y la distinción entre el *secundum esse* y *secundum rationem* -menciones contundentes, como sucede con el *esse*, interpretado por Alberto,⁸ ya que salta a la vista la eminencia del *Esse Primum- Primum, Prima Causa*, Dios-, quien es designado *ipssum ese*.⁹

1.1 Dios, el *ipsum ese - causa amoris*

El *Primum* es simple, no se mueve *ab alio*, sino actúa *per se*, es *prima causa*,¹⁰ lo que significa no solo *causa entium*, sino «*causa amoris*», como lo evoca el texto con el «en fuego»,¹¹ y en referencia a «las esencias, en cuanto a los mismos dones recibidos en sí». ¹² Es, por eso, «el único principio primero»,¹³ autor de la multiplicación, «es Dios». ¹⁴

7 Cf. SDE 37/ 2 497, 44-50; Cf. SDN 37/ 1 135, 68-71; SDN 37/ 1 425, 10-16; SDN 37/ 1 156, 67-72; SDN 37/ 1 187, 51-56; De causis 22,34 39; 220 , 38-4;. Metaph 212, 86-93;

8 Cf. L. DUCILARME, «*Esse* chez saint Albert le Grand. Introduction à la métaphysique de ses premiers écrits», *Revue de l'Université d' Ottawa* 27 (1957) 209-252.

9 SND 37/1 312, 37.

10 SDE 37/ 2 537, 70.

11 SDE 37/ 2 542, 4-5.

12 SDE 37/ 2 542, 14-15.

13 SDE 37/ 2 483, 21-22.

14 SDE 37/2 542, 14. Cf. SDN 37/ 1 59, 46-48; SDN 37/ 1 312 37-41. Cf. SDN 37/ 1 8, 49-52; 59, 46-48; 60, 64-66; 89, 63-65; 92, 46-48; 95, 42-50; 103, 35-39; 119, 18-22; 138, 4-7; 145, 6-8; 142, 10-12; 316, 6-10; 294, 3-5; 316, 25-29; 317, 44-49; 369, 8-9; 391, 66-68; 449, 86-91.

1. 1. 2 Dios excede todo

«Dios mismo excede todo principio».¹⁵ De ahí se sigue que «el exceso de conocimiento, por el cual alguien esté fuera de su mente... se designa exceso de Dios, no porque exceda el conocimiento suyo, sino porque excede el nuestro».¹⁶ Pues «Dios está encima de la principal deidad y encima de la principal bondad».¹⁷

1.1.3 El ser, el primer ente creado

No cabe duda de que Dios es «él mismo la causa de todo cuanto existe»,¹⁸ lo cual logra descubrir también la filosofía, pero si ella no lo venera como el Dios verdadero,¹⁹ hace un mal negocio.²⁰ Dios está encima de todo.²¹ Como tal es la «causa de todo cuanto existe» - causa essendi²². De ahí que «el ente es el primer creado»,²³ pues, «lo primero de todas las creaturas es el ser»..., el «primer causado», «porque el intelecto del ente no tiene ningún presupuesto».²⁴ Esta verdad, que proviene del *Liber de causis*, permite afinar la relación entre el ser y los entes,²⁵ tal como Alberto la comprende, en su crítica a la filosofía árabe y en especial a Avicena.²⁶

15 SDE 37/ 2 483, 68; SDE 37/ 2 505, 12-17.

16 SDE 37/ 2 545, 29-35.

17 SDE 37/ 2 483, 68-484, 1.

18 SDE 37/ 2 511, 29-35. SDE 37/ 2 535, 37-40.

19 Cf. SDE 37/ 2 511, 29-35.

20 SDE 37/ 2 535, 40-42.

21 SDE 37/ 2 483, 37-39.

22 SDE 37/ 2 497, 44; SDN 37/ 1 23, 24-28; SDN 37/ 1 297,57-65; SDN 37/ 1 326, 47-50; *De causis*, 101; *Metaph.* 592; *Metaph.* 520; *Super Ethica* 766; *De generatione et corruptione*, 195.

23 SDN 337/ 1 22, 17-18; SDN 37/ 1 309, 30-34; SDN 37/ 1 320, 52-62; Cf.STh 176.

24 *De coelo et mundo*, 139, 18-29.

25 Cf. L. SWEENEY, «*Esse primum creatum* in Albert the Great's *Liber de Causis et Processu Universitatis*», *The Thomist* 44 (1980) 599- 646.

26 H. ANZULEWICZ, *Einleitung, Albertus Magnus. Buch über die Ursachen und den Hervorgang von allem aus der ersten Ursache. Liber de causis et processu universitatis a prima causa*, Hamburg, Felix Meiner Verlag,

1. 2 El ser y los *entium*

Si bien las referencias de Alberto al *ente* y los *entes* son escasas en las *Epistulas*, su verdad es relevante por el genitivo en plural *entium*.²⁷ De todos modos, resulta imposible comprender la profundidad del *ens* en cuanto verdad en sí, sin relación con el *Primum esse*, es decir, la comprensión del ente requiere siempre un *desde* el *Primum*, lo que «fluye del Primero», a modo de una *eductio*, vía analógica participada.

1. 2.1 La *eductio* de la forma

En efecto, los diversos aspectos del ser en cuanto *ens* existente se configuran para una unidad a partir de la diversidad de elementos con que Alberto critica sus fuentes filosóficas, a partir de «las procesiones temporales del *Primum*».²⁸

1. 2. 2 *Per analogiam communitatem*

Alberto, una vez subrayado que el Primero es encima de todo lo que es, admite que, sí, «por la analogía tiene comunidad con él».²⁹ Pero explica que «esta analogía esta fundada en las secuencias y no en él mismo» -y agrega- «lo que sigue pues es proporcional al Primero según el modo con que participa del mismo y lo imita».³⁰ Lo cual conlleva una *similitudo* que es siempre un mayor *dissimilis*,³¹ ya que no puede imitar la causa primera, de modo óptimo, pero sí estar como un todo referida a ella.³²

2006, xxvii-xxxiv (Philosophische Bibliothek 380).

27 SDE 37/ 2 542, 13-24.

28 Para las *Procesiones a primo analogia participatio secundum Dionysiam* cf. *De causis*, 12 tr.3 c.4 142 v.18-33; cf. tr.2 c.28, 122 55-73; c.29, 123 v 23-53; 12 tr.3 c.4, 142 v.18-33; SDN 37/ 1 47ss. SDN 37/ 1 322 14-17.

29 *De causis*, 142, 18-23.

30 *De causis*, 22-23.

31 *Metaph.* 245.

32 *Sth* I 181.

1. 2. 3 La participación

Al referirse al *Primum* y la *analogiam comunitatem* en cuanto imitación, Alberto insiste en que «El Primero no es proporcional a algo ni imita algo»,³³ lo cual significa que «lo que participa la secuencia, no es el Primero, ni algo del Primero, sino algo suyo o de aquellos que son de él».³⁴ Y explica «que las procesiones, que son del primero, por esta misma procesión y distancia aceptan la diversidad con respecto al Primero y la sombra respecto a la luz del mismo, por el cual es la causa en lo causado por el modo de lo causado y no por el modo de la causa».³⁵

Alberto comenta esta verdad refiriéndose al *esse* y a la *vita*,³⁶ y luego al *verum*, la *prima causa* Dios,³⁷ el *bonum*, aquella *bonitas*, que «es en sí», pero «participado en todos los bienes, no según la potestad de lo recibido, sino del recipiente»,³⁸ ya que «así es deseado de todos...nada pues es deseado, si no tiene semejanza con el Primer Bien, como nada tiene ser si no por asimilación al mismo, de modo similar ni a la bondad».³⁹

1.3. Procesiones temporales y la *processio personarum*

Cuando Alberto explica las procesiones temporales y «las discreciones en lo divino según las relaciones eternas, con que una persona se distingue de las otras según la procesión de uno del otro»,⁴⁰ continúa diciendo, «En parte, verdaderamente, esta pone otra discreción que es según la procesión de las creaturas de Dios, pero que distingue el Creador del Creador».⁴¹

33 *De causis*, 25.

34 *De causis*, 142 26-28.

35 *De causis*, 142 18-23.

36 *De causis*, 122, 55-73.

37 *De causis*, 123, 23-53.

38 SDE 37/ 2 37

39 SDN 37/ 1 37, 60-65.

40 SDN 37/ 1 70 47s.

41 SDN 37/ 1 70, 50.

1. 3.1 *Processiones temporales*

Alberto concluye su explicación de las dos partes contenidas en esta verdad, diciendo: «la discreción divina, por la cual Dios se distingue en cuanto Creador según la procesión con que la suma unidad, es decir, divina, procede por su bondad en la pluralidad de las creaturas... así que todas las creaturas tienen cierta unidad según la comparación con el primer principio... Y esta procesión es común a las tres personas. De ahí que no se manifiesta la discreción de las creaturas a partir de una de las personas, sino más bien de todas por la unidad».⁴²

1.3.2 El Padre

De hecho, no podemos ver esta verdad desnuda, sino que «a través de los símbolos llegamos a la verdad»⁴³ de «las procesiones temporales del *Primum*», en comparación con las *processiones de las personas*, que Alberto llama excepcionalmente *emanatio* en un texto significativo que alude a la fuente de todo, el Padre. Explica el *Doctor Universalis* «que se dice fuente que fluye por sí, porque no tiene otro principio de su efusión, sino es de sí mismo o para sí, porque en lo semejante a sí mismo se efunde según la forma, puesto que el agua es de la misma razón en el río y en la fuente; o si se quiere puede ser referida a la emanación de las personas en las cosas divinas, en las cuales el Padre vierte al Hijo no fuera de su substancia».⁴⁴

Sintetizando, Alberto afirma que en la teología se trata siempre del «ente determinado por la forma de la analogía con respecto a lo que debe ser disfrutado y es de las partes del ente, según que tienen una analogía especial con aquello».⁴⁵

42 SDN 737/ 1 0, 56- 71, 4.

43 Cf. SDE 37/ 2 531,30-33.

44 SDE 37/ 2 531, 34-40, cf. H. ANZULEWICZ, «Die Emanationislehre des Albertus Magnus. Genese, Gestalt und Bedeutung», en L. HONNEFELDER (ed), *Via Alberti. Texte-Quellen-Interpretationen*, Münster, Aschendorff, 2009 (Subsidia Albertina II), 219-242.

45 *STh.* I 14, 29-34; 46-48.

2. El *bonum*, *causa omnis entis* y la mansedumbre de Cristo

Alberto se refiere, frecuentemente al *bonum* y a la *bonitas*, siendo este un concepto clave -*Schlüsselbegriff*- de toda su argumentación teológica filosófica, sobre todo, cuando trata del misterio del ser.⁴⁶ La pregunta acerca de qué es lo primero, el *esse* o el *bonum*, la soluciona el *Doctor Universalis* diciendo: «el *bonum* puede ser considerado bajo un doble aspecto, o según lo que es en lo causado»,⁴⁷ o «según lo que es en la causa causando el acto».⁴⁸ La orientación teleológica, el *ad finem*, es entonces la característica más propia del *bonum*.⁴⁹

Precisa, pues, el *Doctor Universalis* la relación entre el *ens* y el *bonum* basándose en la etimología *boo*,⁵⁰ para designar el *bonum* aquel factor decisivo que «llama» -*vocat*- el ser a la existencia⁵¹ desde el no-ser.⁵² En este sentido, el *bonum* emerge como relacionado con el origen trascendente de todo cuanto existe, se concreta a partir de la unión hipostática en la mansedumbre de Cristo, se manifiesta en su vida terrenal, para ser imitada por sus seguidores, y finalmente remonta a la *processio personarum* del Hijo en cuanto «*verbum bonum*».

2.1 La bondad, *causa entium*

El *bonum* indica el origen trascendente de todo cuanto existe, pensado en cuanto *causa omni ente* objeto propio de la teología.⁵³ Esto significa que para Alberto, el *bonum* particulariza el *esse* para aquella subsistencia, que no solo le da una fisionomía

46 H. ANZULEWICZ, «Bonum' als Schlüsselbegriff bei Albertus Magnus», en W. Senner (ed.), *Albertus Magnus. Zum Gedenken nach 800 Jahren: Neue Zugänge, Aspekte und Perspektiven*, Berlin, 2001, 455-465.

47 SND 37/ 1 102, 11-15.

48 SND 37/ 1 102, 23-26.

49 H. ANZULEWICZ, «Bonum als Schlüsselbegriff...», 124-131.

50 De causis, 151,67-68. De Bono, 12, 39-42. STh, 190, 69-74; 194, 4-10; CH, 60, 25-27.

51 Alberto explica a la luz del ejemplo del calor en SDN, 114, 49-67.

52 SDN 37/ 1 114, 36- 39.

53 SDN 37/ 1 303, 41-43

configurado como un todo, sino que le permite actuar libremente, lo cual es importante para comprender la relación del ente con Dios, el principio de la deificación.

2.1.1 El *principium deificationis*

Dios, la «principal bondad o deidad es el primer principio de la génesis de los bienes y la deificación»⁵⁴, «es principio de deificación de dos modos, es decir, efectivamente, y así solo Dios es principio que deifica; es también algo que deifica formalmente, como la misma participación de la deidad, que asimila a Dios o por gracia o por gloria y esto es otro que Dios».⁵⁵

2.1.2. La *imitatio del bonum*

De ahí que «Si, como Dios es llamado ser sobre la bondad y la deidad, entendieras la bondad y la deidad lo que es uso benéfico y don deífico, o sea, la misma participación del oficio divino, que formalmente es llevado a cabo por los dioses y bondades, y si entendieras por la misma imitación de sí mismo sobre Dios y sobre el bien no-imitable perfectamente, o sea, la naturaleza misma formal por la cual lo imitamos, según que más llevamos a cabo formalmente el bien y somos deificados, nada inconveniente sucede».⁵⁶

2.1.3 Dios excede *omnes participationes imitantium*

De hecho, Dios «excede todas las participaciones de la imitación de él, y de este modo son deidades formales y bondades formales».⁵⁷ Alberto insiste entonces en una participación *imitantium*, pero a partir de Dios que excede todo, y quien se da a conocer en cuanto *bonum* a través de la unión hipostática en la historia.

2.2 La unión hipostática, origen fundante de concreción histórica del *bonum*

54 SDE 37/ 2 483, 22-24.

55 SDE 37/ 2 483, 49-54.

56 SDE 37/ 2 483, 60-69.

57 SDE 37/ 2 484, 1-10

Alberto especifica la verdad teológica creatural del bonum respecto a su origen fundante, de modo decisivo, a partir de la unión hipostática en Cristo, que remonta al *bonum* que lo funda en cuanto «benigna incarnatione». ⁵⁸ De hecho, la encarnación se realiza *ex amore*. ⁵⁹

Explica Alberto, pues, « Jesús... es verdadero hombre, quien amante de los hombres, esto es, por el amor, el cual tuvo a los hombres, es diferente sobre los hombres y según los hombres, esto es, en especie de la naturaleza coordinado, quien es super-substancial, esto es, Dios, y según esto sobre los hombres, hecho substancia de la substancia de los hombres, esto es, hecho en la naturaleza humana, asumiendo de los hombres la carne, y según esto es según los hombres. Y aunque sea hecho hombre, es, sin embargo, nada menos superpleno en la supersubstancialidad, es decir, eminencia, quien siempre es supersubstancial, porque nunca deja de ser Dios». ⁶⁰ Así lo revela la bondad, ⁶¹ que se expresa a través de la mansedumbre de Cristo en su vida terrenal, ⁶² y que como tal invita a la imitación. ⁶³

2.2.1 La mansedumbre de Cristo, invitación a la imitación

Cuando Alberto trata el ejemplo de la mansedumbre de Cristo, en la concreción histórica salvífica de la vida terrenal de Cristo afirma: «En seguida pone el ejemplo de la mansedumbre de Cristo, y primero respecto de todas las cosas causadas, segundo también respecto de aquellos que se alejaron de él...; en efecto, de su inefable bondad es que todas las cosas produjo para el ser y que todas fueron hechas conservando en el ser y todas quiere asimilar para sí, que comunica a ellas sus propias según las capacidades de ellas». ⁶⁴

2.2.2. La imitación redoblada del bonum

58 SDE 37/ 2 485, 32.

59 SDE 37/ 2 488, 41-45; SDE 490, 54-56.

60 SDE 37/ 2 490, 49-64.

61 SDE 37/ 2 535, 4-9.

62 SDE 37/ 2 516,45-48.

63 SDE 37/ 2 516,19-21.

64 SDE 37/ 2 516, 45-54.

Comenta el *Doctor Universalis* la imitación de esta bondad de parte de los seguidores de Cristo, diciendo: «En seguida expone su mansedumbre respecto de los enemigos, al decir que también a los que se alejan de él los ama y no duda en volver a llamarlos a sí y quiere que no sean despreciados por sus amigos, y también se mantiene amablemente con los que se desgastan a sí mismos, esto es, aquellos quienes consumen sus bienes viviendo cómodamente, como se dice del hijo pródigo, y soporta pacientemente a los que acusan vanamente como al hermano mayor, y él lo excusa al decir: ‘Estaba perdido y ha sido encontrado’; y promete que los curará y restituirá en los propios bienes, etc... en efecto, la parábola del hijo pródigo siendo recibido por el padre; para que sea hogar de todos los que se alegran». ⁶⁵

2.2.3 La imitación reprochada del *bonum*

Resulta significativo el reproche de la imitación del *bonum* por Demófilo: «que *Demófilo* correctamente *es increpado* y cualquier *otro*, no solo de lo malo, sino también de *lo bueno* infiere males, y en esto *el bien es impedido por él*, en tanto es llamado a la semejanza de Dios...alguien puede decir verdaderamente que a Dios *el bien* que le conviene es *alegrarse en la salvación de los perdidos y la vida de los que están muriendo*, como dice el Señor sobre el hijo pródigo: ‘Estaba muerto y ha revivido, estaba perdido y ha sido encontrado’; y *sobre los hombres carga al que con dificultad se convierte* y convoca a los *buenos ángeles a la alegría*. Esto es tomado de la parábola de las cien ovejas...Pero *tú* no hiciste así, sino... *rechazaste*, esto es, excluiste *al pecador penitente postrado* a los pies *del sacerdote*... porque no te era lícito entrar en aquel lugar». ⁶⁶

Insiste Alberto: «Yo contra ti tengo más grave reprehensión, porque hasta ahora el acto que perpetraste no es conveniente, sino ilícito, porque también *nadie* debe *desear esto* como bueno, es decir, hacer cosas buenas que están sobre su dignidad». ⁶⁷ De

65 SDE 37/ 2 516, 55-66.

66 SDE 37/ 2 516, 67-517, 14.

67 SDE 37/ 2 519, 29-35.

tal modo, Alberto subraya lo que expone anteriormente respecto de la bondad⁶⁸ y su identificación con la mansedumbre de Cristo, es decir, el *bonum* comprendido por el *Doctor Universalis* en su concreción histórica a través de la mansedumbre de Cristo significa no sólo una *perfectio* de las procesiones temporales en cuanto benigna encarnación *ex amore*, sino remonta a las *processiones personarum* en el seno del Padre.

2.3 El *bonum* y la *processio* del Hijo desde el «vientre del Padre»

La *bonitas*, sin duda, es en sí misma comunicación, es decir, donación, como Alberto lo evoca a través de diferentes textos trinitarios significativos, que en el SDE restringe, principalmente, a la interpretación del Salmo 44,2 y una alusión antropológica simple respecto de la índole donante del afecto.

2.3.1 «*Eructavit cor meum verbum bonum*»

Cuando Alberto interpreta el Salmo 44, 2 ofrece una significativa comprensión de las *processiones personarum*, a partir de la traducción del versículo por los LXX *Eructavit cor meum verbum bonum* en interrelación con el Padre y el Espíritu Santo. Explica, pues, «la fecundidad suprasubstancial» en el misterio trinitario cuando indica, *en la fecundidad supersubstancial*, esto es, para expresar la fuerza generativa de Dios Padre, *el vientre de Dios casi corporalmente engendrador de Dios*, como en el Salmo 109, 3: ‘Del útero ante el esplendor, etc.’, y de la composición que describe al Hijo de Dios como *verbo* proferido *en el aire por un corazón viril*, esto es, humano, *exhalante él mismo*, como en el Salmo 44, 2: ‘Mi corazón exhaló una palabra buena». ⁶⁹

Llama la atención el enfoque económico del misterio trinitario que prima, aunque sobre el trasfondo inmanente y el

68 SDE 37/ 2 550, 35-37.

69 SDE 37/ 2 532, 37-43.

corazón como sede de estas procesiones, es decir, humano, donde «Mi corazón exhaló una palabra buen». ⁷⁰ Aprovecha Alberto aquí la versión de los LXX para establecer el nexo entre el Verbo, el Hijo de Dios y el *bonum* al interior de las *processiones personarum*, siguiendo una antigua tradición iniciada por los Padres de la Iglesia para presentar el sentido dogmático místico de un texto comprendido fundamentalmente en su significado literal.

2.3.2 El *bonum affectum donans*

Para Alberto el *affectus* tiene una relevancia especial, sobre todo cuando se trata de una donación en el contexto de la *causa amoris*, dentro del contexto de la Ep 9. Pues «*que dona un buen afecto vivificante*, porque por un moderado y conveniente alimento se obtiene como resultado un alma de buena disposición para infundir vida en el cuerpo, o según el acto, y esto o en el afecto o en la virtud operativa; si en el afecto, o por remoción de lo contrario, y así dice que *libera de lo que entristece*, o cuanto al fin, y así dice que concede con largueza *alegría*; sin embargo, si en la virtud operativa, o por medio de la remoción de lo contrario, y así dice *que libera de lo imperfecto*, o cuanto al fin, y así dice *que da con largueza perfección*».⁷¹

Lo que vale, según Alberto, del afecto humano, con más razón se visibiliza en Dios, pero concretizado en la creatura,⁷² pues «porque el amor es tanto según el acto corporal como según el afecto intelectual, el deseo, sin embargo, es referido a la parte apetitiva sensible, porque el deseo y el ánimo».⁷³ No cabe duda que el ser humano tiene un deseo natural hacia la perfección que es el *bonum*.⁷⁴

En *síntesis*, pese a que la argumentación albertina parece simple en las *Epistulas*, involucra, sin duda, todo el trasfondo

70 SDE 37/ 2 532, 37-43.

71 SDE 37/ 2 542, 73-80

72 SDE 37/ 2 548, 13-15.

73 SDE 37/ 2 548, 37-40.

74 *De Bono*, 26 4. cf. H. U. WÖHLER, «Dialektik in der mittelalterlichen Philosophie», *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 13 (2006), 88 -98, 91.

riquísimo del *bonum* en cuanto *causa de todo ente*. La concreción de la particularidad de los entes en la persona de Cristo y su comportamiento es de gran profundidad teológica que emerge de fuentes bíblicas, cuya profundidad y repercusión se ilumina gracias a los fundamentos filosóficos interpretados por el *Doctor Universal*.

3. El Espíritu Santo y el *splendor gloriae*. El *pulchrum*

Si bien Alberto no parece prestar atención al Espíritu Santo en el SDE, lo menciona, sin embargo, en relación con el «esplendor de la gloria»,⁷⁵ siendo el *splendor formae* la definición del *pulchrum*,⁷⁶ en su índole atractiva y fuerza unitiva,⁷⁷ pero sostenido por la *pulchritudine prima*.⁷⁸ Tal *splendor formae* emerge del SDE no en cuanto fórmula, pero sí en lo que se refiere al *splendor* y a la forma, sobre todo, cuando se trata del misterio del ser y el *bonum*, cuya relación con el *pulchrum* especifica Alberto, diciendo «de bono, quod habet rationem finis, et de pulchro, quod dicit ornatum».⁷⁹ Pero lo más llamativo es que el *Doctor Universalis* habla de la forma,⁸⁰ que da belleza -*decorem*⁸¹ en cuanto *virtus*⁸²- y relaciona dicha «forma» con el Espíritu Santo.⁸³ Alberto articula, entonces, una significativa interrelación entre el Espíritu Santo, -Espíritu Increado- y el *pulchrum ipsum*, comprendiendo aquel como interviniendo en el

75 SDE 37/ 2 532, 44-54.

76 SDN 37/ 1 286, 43-46.

77 SND37/ 1 182 v38-50.

78 SND 37/ 1 182, 47- 50. cf. H. Anzulewicz, *Strukturelemente der neuplatonisch-dionysischen Theorie des Schönen bei Albertus Magnus*, Paris 2011, 1-20, en prensa.

79 SDN 37/ 1 429, 7-9.

80 SDE 37/ 2 542, 68.

81 SDE 37/ 2 542, 69. Cf. A. Tarabochia Canavero, «La virtù della Giustizia da habitudo ad habitus. A proposito della Giustizia metaphorique dicta in Alberto Magno e Tommaso d' Aquino», *Revista di filosofia neoscholastica* 84 (1992) 608-631.

82 SDE 37/ 2 542, 69.

83 STh 375.

misterio de la unión hipostática ex amore, de tal modo Su virtus configura la processio personarum para el «splendor gloriae».

3.1 El *ipsum pulchrum* y el Espíritu Creador

Si el *primum pulchrum* es aquel misterio de belleza, que está encima de todo pero que causa toda belleza, pues «de la misma belleza, que por su esencia es causa de la belleza, es decir, hace toda belleza»,⁸⁴ su intelección se revela a nuestro espíritu creado por el Espíritu Creador, quien perfecciona nuestro intelecto en la comprensión del *pulchrum* oculto.

3.1.1 El *Primum pulchrum et bonum*

Para Alberto el *primum pulchrum* está encima de todo cuanto existe, es el *principium fontis* del *esse* y el *bonum*.⁸⁵ Entonces, es Dios quien está encima del *ens*, en cuanto amor, belleza y bondad, como afirma el *Doctor Universalis*.⁸⁶ Por ser, entonces, el *Primum pulchrum*, Dios es amable y por su *virtus* atrae hacia sí *omnia causata*.

Pero si todo lo causado existe de tal manera que *in forma inducta, per quam factum est simile, dat decorem*⁸⁷ y «todas las cosas las conocemos por sus formas», «estas mismas formas son imágenes de la belleza divina».⁸⁸ Esto lo ejemplifica Alberto a la luz del movimiento de egreso y regreso.⁸⁹ Se da entonces una significativa interrelación entre el *pulchrum primum*, el *pulchrum* creado y el espíritu, que resulta ser el Espíritu Creador.

3.1.2 El *ipso spiritu creatore*

El *primum pulchrum*, de hecho, es Dios, quien llama a la existencia a los espíritus creados, entre los cuales se destacan los ángeles por el modo de ser supramundano de su intelecto

84 SDN 37/ 1 182 v 47-50.

85 SDE 37/ 2 530, 79- 531, 3.

86 SDN 37/ 1 224, 33-39.

87 SDE 37/ 2 542,69.

88 SMT 466, 11-13; SDN 37/1393, 12-16.

89 STh 329 46-48.

-intellectus spiritus creatorum-, intelecto que se distingue de la inteligencia del Espíritu Increado *-intelligentia spiritus increati*.⁹⁰ Explica Alberto respecto «del mismo espíritu creador, y en cuanto a esto dice perfecto, porque en él se perfecciona como en el fin último nuestro intelecto».⁹¹ El carácter perfectible caracteriza al *primum pulchrum* y su interrelación con el *bonum*, en la forma.

Insiste Alberto, «que el fin, que es forma, es alcanzado según el todo y es encerrado en la cosa misma y perfecciona al ser, pero no necesario para el fin, que está fuera del que perfecciona para el bien ser bueno».⁹² Puede apreciarse aquí que la relación del *pulchrum* con el *bonum* se orienta por el *bene esse*, un acontecimiento de desvelación oculta.

3.1.3 El *absconditum decorem* del *ipsum pulchrum*

El *Primum pulchrum*, de hecho, está oculto, y pese a que los símbolos permiten intuir su belleza, las dificultades son notables para conocerlo, como afirma Alberto diciendo «que si alguien pudiese ver dentro el escondido decoro, en lo que se nota la dificultad por el ocultamiento».⁹³ Por eso, hace falta una *manuductio*.⁹⁴ Resalta el movimiento circular entre el *primum pulchrum* y nuestro espíritu, distinto del Espíritu Creador, quien posibilita el contacto con la primera belleza.

En resumen, puede apreciarse que Alberto establece una relación de semejanza desemejanza con respecto al Espíritu Creador, relación que se concreta por la *virtus* del Espíritu Santo operante en la unión hipostática.

3.2 La unión hipostática y la *virtus* del Espíritu

Cuando Alberto aborda el misterio de la encarnación en cuanto *unio hypostatica* y su condición de posibilidad en María Virgen por obra del Espíritu Santo, insiste en la «unión formada

90 SDE 37/ 2 497, 35-37.

91 SDE 37/ 2 541, 5-8.

92 SDE 37/ 2 495, 45-54.

93 SDE 37/ 2 533, 65-67.

94 SDN 37/ 1 203, 37-43.

de la carne de la Virgen por obra del Espíritu Santo», para explicar el misterio de la encarnación *ex amore*, constituido por la *virtus* del Espíritu Santo en cuanto unión teándrica de la naturaleza divina y humana en la persona del Logos divino.

3.2.1 La unión hipostática, de la carne virginis et operatione Spiritu Sancti formatae

Al detenerse en la comprensión de la unión hipostática,⁹⁵ Alberto hace uso del concepto forma para explicar su relevancia en cuanto *principium*. Insiste: «Ese movimiento no pone alguna transmutación en Dios, sino en la naturaleza humana, la cual fue formada por el convenio entre la carne de la Virgen y la operación del Espíritu Santo».⁹⁶ Resalta la idea de la «forma» en relación con la obra del Espíritu Santo, y dispuesta la carne de la Virgen María.

3.2.2 La unidad en la hipóstasis, ex amore

Sin duda, para el *Doctor Universalis* es valedero que «Cristo viene por la encarnación desde lo oculto a lo manifiesto»⁹⁷ y que *el* «mismo sacramento de la encarnación de Jesucristo, no solo es misterio escondido de su misma deidad y misterio, esto es, oculto, que es según é mismo, es decir, en Cristo encarnado»,⁹⁸ sino que es un misterio *ex amore*, pues Jesús «es verdadero hombre, quien amante de los hombres, esto es, del amor, el cual tuvo a los hombres, es diferente sobre los hombres y según los hombres, esto es, en especie de la naturaleza coordinada».⁹⁹

Para comprender tal misterio de amor, vale que «totalmente, esto es, universalmente amor y amable es del *pulchrum* y *bono*, porque el mismo *pulchrum* y *bonum* es amable y objeto del amor»¹⁰⁰. Pero «el amor y el amor amable ejemplarmente y esencialmente increado y debido al *pulchrum* y *bonum* es el

95 SDE 37/ 2 490, 29- 31.

96 SDE 37/ 2 490, 34-37. SDE 37/ 2 490, 38-41.

97 SDE 37/ 2 486,75-77

98 SDE 37/ 2 487, 3-9.

99 SDE 37/ 2 490, 53-55.

100 SDN 37/ 1 223, 65-67

amor en Dios así por el fin, que crea en las creaturas»¹⁰¹ ya que de tal modo *el* «amor une lo amado en el amante, y de modo indiferente concretamente en el pulchro y el bonum, esto es, haciendo de la fuerza la conjunción al pulchrum y bonum, de modo indiferente, porque ambos es del amor».¹⁰² Es entonces el amor en cuanto belleza cuya *virtus* posibilita la unión, que conserva la naturaleza divina y humana en la unión teándrica.

3.2.3 La unión teándrica, gracias a la *virtus* del Espíritu Santo

Alberto, efectivamente, insiste en que «el Espíritu Santo dio a la Virgen la fuerza fecundativa»¹⁰³... «así puede ser madre naturalmente la que no engendra naturalmente, porque no es necesario para que sea madre naturalmente... y esto fue perfectamente en la bienaventurada Virgen... que concibe sobrenaturalmente muestra que las cosas humanas son en Cristo sobreeminentemente; en efecto, lo que sea concebido es de la naturaleza humana, pero lo que sea concebido de la Virgen fuerza divina es sobre la naturaleza».¹⁰⁴

En conclusión, cabe apreciar cómo los conceptos de *forma* y *virtus* usados por Alberto explicitan la intervención del Espíritu Santo en el misterio de la encarnación, dando plasticidad al *pulchrum* en su relación con el amor.

3.3 El Espíritu Santo en cuanto *virtus* del *splendor gloriae*

Al interpretar el Sal 44, 2 Alberto se detiene en la *fecundidad supersubstantial*, para explicar la *virtus eorum*, el Espíritu Santo en interrelación con las *processiones personarum* y su concreción en el *splendor gloriae*, perceptible en las *processiones creaturarum*.

101 SDN 37/ 1 223, 67-71.

102 SDN 37/ 1 219, 21-23.

103 SDE 37/ 2 491, 33-39.

104 SDE 37/ 2 491, 10-14; 25-30.

3.3.1 El Espíritu Santo, *virtus eorum*

Cuando Alberto interpreta la «fecundidad suprasubstancial»¹⁰⁵ y se refiere al «vientre de Dios como corporalmente que engendra a Dios, como en el Salmo 109, 3: ‘Del útero ante el esplendor, etc.’¹⁰⁶, y de la composición que describe al Hijo de Dios como verbo proferido en el aire por un corazón viril, esto es, humano, exhalado él mismo, como en el Salmo 44, 2: ‘Mi corazón exhaló el *verbum bonum*’,¹⁰⁷ evoca al Espíritu Santo, “salido de la boca” según el Salmo 32, 6 en cuanto *virtus eorum*».¹⁰⁸

Para comprender la relación del Espíritu Santo con las procesiones intratrinitarias y el espíritu humano resulta importante la metáfora del «vientre», interpretado desde Jn 1, 18 tanto por los Padres como por los teólogos medievales en cuanto símbolo cercano al Espíritu Santo, lo cual da una intelección significativa a la constatación albertina de la *virtus generativa* del Padre. Según Alberto todo esto es motivo para alabar a Dios y que alaba para nosotros el seno que engendra a Dios, esto es, Dios Padre que engendra, llevando en brazos al Hijo de Dios, como conviene a un cuerpo, esto es, para semejanza del cuerpo, Jn 1, 18: «El Hijo unigénito, que está en el seno del Padre, etc.».¹⁰⁹

3.3.2 El Espíritu Santo, «resplandor de la forma»

Al sintetizar Alberto la exégesis del Sal 44, 2, cita dos textos que subrayan el «esplendor de la gloria», Hb, y el «esplendor de la luz», Sb,¹¹⁰ y evoca respecto del *splendor* el «*splendor forma*» en cuanto definición de la belleza. Resulta significativa una interpretación intratrinitaria de la identificación albertina del Espíritu Santo con la «forma», que se encuentra en la *STh*, y explica las *processiones personarum* a la luz del *propter* causal, refiriéndose al Espíritu Santo, una vez que dilucidó el significa-

105 SDE 37/ 2 532, 29-55

106 SDE 37/ 2 532, 29-55.

107 SDE 37/ 2 532, 29-55.

108 SDE 37/ 2 532, 29-55.

109 SDE 37/ 2 532, 49-54.

110 SDE 37/ 2 532, 49-53.

do del *propter* en relación con el Padre y el Hijo, de la siguiente manera: «Como se dice ‘unida a causa del Espíritu Santo’ esta preposición «*propter*», a causa, dice forma o cuasi-forma, ya que la forma procede de los informados, como el amor es la forma de los dos, que se aman y más propiamente dicho, el nexo o vínculo, que los interrelaciona mutuamente consigo».¹¹¹ El Espíritu Santo es entonces la forma intratrinitaria, a la cual remonta el *formatae* de la unión hipostática.

De ahí que no cabe duda de que la designación del Espíritu Santo como «forma» no solo atestigua la profundidad inaudita de las *processiones personarum*, profundidad hasta cierto punto arriesgada y indicada por el mismo Alberto, al precisar la *forma* por el *vel cuasi-forma*, que es el Espíritu Santo en cuanto forma que *in-forma* a las dos personas divinas, teniendo, pues, el concepto *informatio* un peso singular en la argumentación albertina. Por cierto, Alberto, en el matiz agregado a la forma, el *vel cuasi forma*, resalta la índole inefable de un misterio inagotable. De todos modos, la designación del Espíritu Santo en cuanto *forma* pone en evidencia el origen de toda belleza, que se concreta en las creaturas y trasluce a través de las múltiples *processiones creaturarum*, que Alberto describe después de haber tratado las procesiones de las personas divinas a través de su exégesis del Sal 44, 2.

En efecto, la explicación de estas procesiones y su relación con la *virtus* parece desdoblarse en su riqueza multiforme en lo que el Doctor Universalis evoca, cuando se refiere a Dionisio, diciendo: «que componiéndose de Dios en todas estas cosas la composición de parte de Dios, esto es, la figura, del hombre, como en Cant. 7, 4ss se describe su nariz y todos los otros miembros humanos».¹¹²

Emerge aquí una fascinante descripción del misterio de la creación, producida por la *virtus*, que se configura, de modo significativo, en el «Hijo del hombre», pero se extiende desde allí a todo el universo en cuanto signo elocuente de la *virtus* que es el Espíritu Santo en cuanto «gloria».

111 STh 375, 33-37.

112 SDE 37/ 2 532.

3.3.3 El Espíritu Santo y la «gloria»

Siendo la «gloria» no sólo el sinónimo teológico de belleza en la obra de Alberto Magno,¹¹³ sino desde muy antiguo del mismo Espíritu Santo,¹¹⁴ cabe dilucidar el significado que emerge de la interpretación albertina de Heb. 1, 3: «Quien como sea resplandor de la gloria», y Sab. 7, 26: «Resplandor de la luz eterna», respecto de las *processiones creaturarum*, que el *Doctor Universalis* ofrece con cierta redundancia respecto a las diversas expresiones de dicha *processio* a partir de Eclo. 24, 17-25, «similarmente al modo de la *producción de la luz*».¹¹⁵

Puede apreciarse, en efecto, la acción iluminadora y santificadora del Espíritu Santo en las diversas expresiones de la *processio creaturarum* en cuanto -como se ha dicho- «procesiones, según que otorga a las causas proceder en su causa causada, o diferencias, según que una cosa se distingue de otra, o unión, según que son reordenados al fin».¹¹⁶ En dicha acción del Espíritu Santo se plasma tanto la «gracia creatural» cuanto la «gracia de redención», siendo la gracia, fundamentalmente, una *forma simplex*¹¹⁷ es decir, la «gracia es como la luz en cuanto está en el alma por la continua influencia de la luz divina».¹¹⁸ De todos modos, pese a la transformación teológica que ha sufrido el concepto «gracia» al cual Alberto está atento, la relación entre Espíritu Santo y la gracia, concretada en la forma, conserva algo del sentido original griego de *kharis* en cuanto «hechizo de belleza».¹¹⁹

113 Cf. M. Burger, «Die Herrlichkeit göttlicher Gegenwart manifestiert sich in Theophanien. Albertus Magnus in der tradition des Dionysius Ps. Areopagita», en R. Kampling (ed), *Herrlichkeit. Zur Deutung einer theologischen Kategorie*, Paderborn, Ferdinand Schöningh, 2008, 175- 196.

114 Gregorio de Nisa, *Comentario al Cantar de los Cantares* 15. Remite a Jn. 17.

115 Cf. SDE 37/ 2 532, 44.

116 SDE 37/ 2 532, 67-71.

117 In IV sent I c.15a Cf.d.7 a 5 (f29vb p.164b).

118 In IV sent I c.15a Cf.d.7 a 5 (f29vb p.164b).

119 Para la comprensión de la gracia en la obra de Alberto Magno Cf. H. DOMS, *Die Gnadenlehre des sel. Albertus Magnus*, Breslau, Müller und

Pues Alberto centra su comprensión de la gracia en la persona de Cristo, el Hijo del Padre, quien en su «forma de Hijo», es modelo de la filiación adoptiva¹²⁰ «ya que también los hijos de la adopción son hechos adoptivos por medio de la forma del hijo natural, esto es, la forma del Hijo o la forma divina o la forma de la gracia o la forma del Padre». ¹²¹ Pero el agente de esta filiación, de su forma, es el Espíritu Santo en cuanto Él comunica la gracia. ¹²² El Espíritu es aquel que realiza la *informatio*, debido a que Él se llama, a causa de sus efectos así, «porque espira, porque vivifica, porque ilumina... espira la *informatio* de la gracia». ¹²³

Emerge aquí el paralelo profundísimo de la *informatio* de la gracia por el Espíritu Santo en el bautizado con la *informatio* de la personas divinas por *-propter-* el Espíritu Santo y la participación en ella por gracia, es decir, la *informatio* intratrinitaria se concreta en la *informatio* de la gracia, que en cuanto *forma simplex* perfecciona al hombre para el *bene esse*. Se puede explicar así la relación del Espíritu Santo con la obra de la gracia, de tal manera que el misterio trinitario emerge como origen fundante del misterio del ser en cuanto «misterio de amor».

4. El origen fundante trinitario del misterio del ser en cuanto misterio de amor

Si bien la *causa essendi* en cuanto *principium fundans* es el *esse purum*, «el *primum bonum in se*», no cabe duda de que «es deseada y amada» por todo «*ens concretum*» a través del ritmo ternario que se revela como estructura propia de todo cuanto existe.

4.1 El *esse purum*, deseado y amado por todo cuanto existe

La causa prima, « es máximamente amada y deseada por

Seiffert, 1929, 333 pp.

120 Cf. H. Doms, *Die Gnadenlehre...*, 116.

121 In Joh Bd 24, 126.

122 In Joh Bd 24, 122, In Joh 3, 13 u.9.

123 In Joh Bd 24, 548.

todos, y todo lo que se mueve, la desea a ella». ¹²⁴ «Es el primer *bonum* en sí y por eso incita el deseo primero anterior al movimiento, con que somos movidos hacia él». ¹²⁵ «Esta es la forma que forma y el *esse* que mueve todo... todo lo sustantiviza». ¹²⁶

4.2 El ens concretum y su nexa misterioso con el esse purum

Para Alberto, «todo ser creado es concreto». ¹²⁷ Pero «¿cuál es el *bonum* del cual la naturaleza del universo tiene y lo desea?». ¹²⁸ Responde el *Doctor Universalis* «cuando según la analogía está todo bien ordenado al Primero» ¹²⁹, al «Yo soy, el que Soy». ¹³⁰

4.3. El ritmo «ternario» y su misterio

Para Alberto, *el* «nombre de la perfección es el Uno... Puede ser que la cosa es considerada de modo triple». ¹³¹ «Y esto es dicho así, que toda cosa es tres y por el número ternario Dios es engrandecido como glorioso». ¹³² Entonces, el ritmo ternario es el ritmo del ser. ¹³³

En síntesis, cabe apreciar una comprensión del *esse-bonum-pulchrum*, interrelacionado con el Padre, Hijo y Espíritu Santo en su triple ritmo desde el egreso a través de la *perfectio* hacia el regreso -un movimiento que se verifica en la misma estructura temática de las *Epistulas*.

124 *Metaph.* 490, 19-20.

125 *Metaph.* 490, 32-33. *Metaph.* 490 47-48. *Metaph.* 63-67.

126 *Metaph.* 66-72; *Metaph.* 527, 65-70.

127 *De Bono* 5, 68-6,4.

128 *Metaph.* 527, 18-24.

129 *Metaph.* 273,19-22.

130 *Metaph.* 527, 18-24.

131 *De Bono*, 26, 6-22. *Metaph.* 274, 9-12.

132 *Metaph.* 274,15-16; *Metaph.* 274 30-31.

133 *Metaph.* 490, 76; *Metaph.* 490, 76-84; *De Bono* 27, 4-17; *De Bono* 27, 17.

A modo de conclusión

Cabe apreciar la profundidad de la respuesta a la pregunta por el ser y su nexa misterioso en los entes. Esta cuestión se torna misterio tan pronto que desde la «forma» de cada existente irrumpe aquel «esplendor» que se identifica con el Espíritu Santo en cuanto «gloria». Este Espíritu Infinito y Creador comunica el ser, llamándolo a la existencia a través de los entes, a modo del *bonum*, pero lo *in-forma*, les da a todos la «forma», al modo como Él mismo, siendo «la forma o cuasi-forma» en Dios, posibilita al Padre ser Padre y al Hijo ser Hijo. Tal *in-formación*, de modo semejante con mayor desemejanza, constituye el origen último y fundante de todo cuanto existe.

Anneliese Meis es Doctora en Teología por la Pontificia Universidad Católica de Chile, ameis@uc.cl.

Recibido: 20 de julio de 2012.

Aceptado para su publicación: 15 de septiembre de 2012.