

La naturaleza intelectual del Principio según Bertoldo de Moosburg

EZEQUIEL LUDUEÑA
Universidad de Buenos Aires

DOI: 10.36446/rif2021222

I 185

Resumen: La *Expositio Procli* de Bertoldo de Moosburg es, hasta el momento, el testimonio más importante del interés que suscitó el pensamiento de Proclo en los siglos XIII y XIV en el Occidente Latino. Ahora bien, al comentar la *Elementatio theologica*, Bertoldo introduce en la tradición latina ciertos elementos doctrinales tomados del Neoplatonismo pagano que entran en conflicto con algunos puntos básicos propios del *milieu* filosófico en el que escribe. El más importante de esos elementos es el de la trascendencia absoluta del Principio. Según Bertoldo, lo *prime unum*, como las hénadas, está más allá del plano intelectual. Sin embargo, hay ciertos pasajes de la *Expositio* en donde la actitud innovadora de Bertoldo no parece tan audaz como cuando se la compara, en términos generales, con la tradición inmediata. Así, Bertoldo escribe acerca de la *natura intellectualis* del principio. Y, en este sentido, incluye a lo Uno entre los principios *per se subsistentes* (i.e. *authypóstata*) e indica que su *processus originalis* es el proceso intratrinitario.

Palabras clave: Proclo latino, autoconstitución, principio intelectual, principio supraintelectual.

The Intellectual Nature of the Principle according to Berthold of Moosburg

Abstract: Berthold of Moosburg's *Expositio Procli* is considered so far the most important testimony of the interest on Proclus' thought during the 13th and 14th centuries in the Latin West. Now, Berthold brings into the Latin Tradition some pieces of doctrine from Pagan Neoplatonism that conflict with basic tenets established by the philosophical *milieu* within which he writes. The most important has to do with the transcendence of the Principle. According to Berthold, the *prime unum*, as the henads, is beyond the intellectual realm. However, there are certain passages of the *Expositio* where Berthold's attitude does not seem that bold as it seems to be when compared with his immediate tradition. Thus, Berthold writes about the *natura intellectualis* of the Principle. And in this sense, he includes the absolute One among those principles that are *per se subsistentes* (i.e. *authypóstata*) and indicates that its *processus originalis* is the Intratrinitarian process.

186 |

Key-words. Latin Proclus, self-constitution, intellectual principle, supra-intellectual principle.

Redactada en algún momento entre 1327 y 1361, la extensa *Expositio Procli* de Bertoldo de Moosburg lleva a su máxima expresión el interés por la obra de Proclo que se verifica en el interior de lo que hace cuarenta años se llamó, no sin reticencias, “Escuela de Colonia”: de la *Summa theologiae* de Alberto Magno a la obra de Teodorico de Freiberg y el Maestro Eckhart (véase Sturlese 1987: 282–283; 2010: 237–238). Sin embargo, en ese gesto de exaltación, Bertoldo recupera varios motivos propios del neoplatonismo pagano que entran en conflicto con algunos de los postulados básicos del medio filosófico de finales del s. XIII y principios del s. XIV y de su misma “Escuela”. Sin duda, uno de los puntos más importantes en este sentido es el de la trascendencia del Principio respecto del ámbito intelectual (para Bertoldo, lo *prime unum*, igual que las hénadas, está más allá del plano intelectual), mientras que para la tradición que los precede inmediatamente, el principio es un Intellecto supremo. Bertoldo aplica a una instancia derivada (el *prime intellectus*) lo que Alberto Magno y Ulrico de Estrasburgo afirmaban acerca del Principio absoluto (véase

Pagnoni-Sturlese 1980: 639-640). Para Bertoldo, *cum... [prime Dei super-substantialitas] sit superens et ens sit super vitam et haec super intellectum...*, patet *prime Deum simpliciter esse supersubstantialem, supervitalem et superintellectum* (*Expositio*, 115E, vol. V, 55, 175-177).

Ahora bien, es posible señalar momentos en la *Expositio* en que la actitud de Bertoldo no resulta tan osada, i.e. tan procleana. En este sentido, veremos cómo, a propósito de un tema esencial para lograr una lectura cristiana de la *Elementatio*, el de la Trinidad del Dios cristiano, Bertoldo se refiere a la *natura intellectualis* del Principio, y afirma que lo Uno es *per se subsistens (authypóstaton)* y que su autoconstitución es precisamente el proceso intratrinitario.¹

1. El universo físico-metafísico de Bertoldo

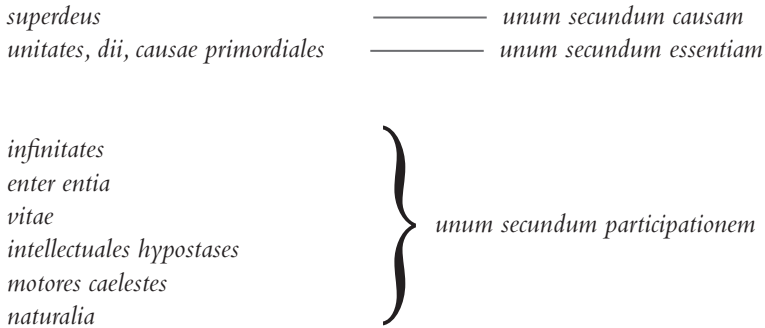
En el *prologus* mismo de su *Expositio* Bertoldo se refiere a una jerarquía de instancias metafísicas que constituye el universo (véase *Expositio, prologus*, vol. I, 21, 524-535). Tales instancias son, en orden ascendente: el mundo sensible sublunar (*naturalia*); los motores celestes; las hipótesis intelectuales y por sí subsistentes; las “vidas”; los “entitativamente entes” (*enter entia*); las *infinitates*; las *unitates* o “dioses”; y, finalmente, por sobre todo, el *superdeus*, lo Uno absoluto. La instancia del Límite y lo Ilimitado que en la *Elementatio theologica* de Proclo hallamos entre lo Uno y los dioses queda disuelta. Pues, para Bertoldo, el Límite es lo Uno y lo Ilimitado es una *unitas* o hénada, la principal de ellas: la *prime infinitas* o *virtus*. El esquema, entonces, es el siguiente:

I 187

1. *superdeus*
2. *unitates, dii, causae primordiales*
3. *infinitates*
4. *enter entia*
5. *vitae*
6. *intellectuales hypostases*
7. *motores caelestes*
8. *naturalia*

¹ Quiero agradecer especialmente las indicaciones y sugerencias, completamente pertinentes, del evaluador anónimo que tuvo la gentileza de leer y anotar este trabajo. Muchas de ellas fueron incorporadas, y las que no ya han posibilitado nuevas rutas de investigación.

A su vez, esto puede ser reducido a un esquema ternario. En primer lugar, hallamos la unidad absoluta o *excessum unitatis*. El Uno *ante omne unum et multitudinem*, lo que llamamos *superdeus*. Luego, lo *unum secundum se*; esto es, el ámbito de las *unitates* o dioses. Y, en tercer término, lo *unum per aliud* o *secundum participationem: infinitates, enter entia, vitae, intellectuales hypostases, motores caelestes y naturalia*.



188 | Bertoldo se refiere a las primeras seis instancias (*superdeus* – *intellectuales hypostases*) como “cosas separadas” (*res separatae*) (*Expositio* 43E, vol. III, 71, 177). Desde la esfera anímica, la de los motores celestes, para abajo se advierte una relación esencial con un cuerpo (*habet respectum essentialem ad corpus, sicut est omne se ipsum movens*) (*Expositio* 43A, vol. III, 66, 17). Como se ve, y sobre esto llamamos especialmente la atención, aquello que está por encima de las *intellectuales hypostases* —y especialmente el *superdeus* y las *unitates*— supera el plano del intelecto.

Retomando ahora la división ternaria del comienzo, notamos que la mayoría de estas instancias son “un uno según participación”. Este desequilibrio refleja el gesto de Bertoldo de conceder excelencia metafísica no solo a lo Uno, sino también a las *unitates* o causas primordiales. El dominico explica con frecuencia que lo Uno y las *unitates* subsisten o “están” en una única *intentio: solum stant in una intentione*.² Y al comentar la proposición 71, aclara que, en esa fórmula, el vastísimo término *intentio* tiene un sentido específico. En ese caso, “*intentio*” *distinguitur contra rem in anima* (*Expositio* 71A, vol. IV, 33, 37). Indica una *res importans perfectionem*. Según Bertoldo,

² *Expositio* 43D, vol. III, 70, 148-153. Véase también: 40C, vol. III, 39, 127-140; 40C, vol. III, 40, 149-151; 43E, vol. III, 71, 177-181; 64C, vol. III, 195, 74-78; 119-prob., vol. V, 89, 232-235; 125-prob., vol. V, 153, 204-206.

semejante “realidad” *ex sua formalitate est simpliciter et absolutae perfectionis* (*Expositio* 71A, vol. IV, 33, 42–43). Así, al menos aquí, la *intentio* designa la *perfectio formalis* de la cosa.³

Ahora bien, ¿de qué *intentio* habla Bertoldo? Lo Uno y las *unitates* subsisten o “están” en una única *intentio*, la *intentio unitatis* (o *bonitatis*), pero de modo diferente. En lo Uno, la *intentio unitatis* subsiste *secundum causam principaliformiter* (*Expositio* 65D, vol. III, 203, 79–80). O sea: lo Uno es ante todo causa de unidad. Y como el efecto existe de modo más excelente en su causa que en sí mismo, a partir de sus efectos, podemos concluir que lo Uno es unidad, y unidad absoluta. Esto no significa que conozcamos su esencia. Inferimos algo sobre la causa mediante el análisis de sus efectos. De acuerdo con esta lógica de raigambre neoplatónica, Bertoldo afirma que la *intentio unitatis* subsiste en lo Uno *secundum esse suum absolutissimum et omnimode perfectissimum* (*Expositio* 65D, vol. III, 203, 77–78). Dicho de otro modo: al afirmar que lo Uno subsiste en una única *intentio* Bertoldo no pretende definir su esencia, sino solo inferir algo sobre lo Uno a partir del examen de sus efectos. Por eso, lo Uno absoluto es *unum secundum causam* y no *unum secundum essentiam*. Bertoldo adhiere a la *via negativa* de Dionisio, afirmando la entera incognoscibilidad de lo Uno.⁴ Incluso —a través de la *Clavis physicae*— llega a hacer suya la postura radical de Eriúgena. En razón de su absoluta trascendencia, advierte, lo *prime unum* es *omnino superineffabile et superignotum*. Así, “algunos” —escribe— lo han llamado “tiniebla invisible” (*invisibilem caliginem*) o incluso... “nada” (*nihil sive nihilum*). Con la *Clavis*, Bertoldo explica que llamamos “nada por excelencia” (*per excellentiam nihilum*) a la “claridad inefable, incomprendible e inaccesible” para todo intelecto humano o angélico puesto que, considerado en sí mismo, no es ni fue ni será pues “supera todo”. De la Divinidad solo podemos saber algo en cuanto accede a mostrarse en sus creaturas. Solo en este sentido podemos decir que *in omni essentia cognoscitur*. Es decir, Dios es todo (*omnia est*), solo en cuanto aparece en su creación (véase *Expositio* 123M, vol. V, 135, 350–358).

I 189

³ Véase *Expositio* 65D, vol. III, 203, 77–81. Con todo, la riqueza del término tal como lo usa Bertoldo excede este sentido aquí apenas mencionado. Véase, por ejemplo, el siguiente pasaje: *His autem non obstantibus positio Platonicae philosophiae est, quod ab uno, quod est simpliciter unum et absolute et omnino eodem modo manens, procedit immediate multitudo ita, quod ipsum est agens se ipsum in multitudinem et sic multiplicans, ut supra positum est ex Dionysio; multitudinem, inquam, non solum partialem ipsarum unitatum, quae est immediata ad ipsum prime unum, sed etiam totalem universi, inquantum ipsum universum solum subsistit in intentione unius et boni, quae intentio in simpliciter primo non solum est ratio exemplaris, sed effectiva et finalis. Expositio* 5B, vol. I, 116–117, 130–137.

⁴ ...cuius quiditas, si quam habet, secundum eius propriam rationem nobis ignota est secundum illud Dionysii De divinis nominibus 1 cap... *Expositio* 7A, vol. I, 140, 50–53.

En lo Uno, la *intentio unitatis* –dice Bertoldo– *non est aliud, quam quod dicitur* (*Expositio* 65D, vol. III, 203, 78-79). Es decir, es pura unidad. En lo Uno, la forma de la unidad *vere est forma et a formando et a foris manendo dicta* (*Expositio* 65D, vol. III, 203, 78-79). No obstante, tal pureza de unidad contiene en su interior toda unidad posible.

...et sic prae habet omnia, in quibus ipsa eadem intentio contracta est vel contrahibilis, nobiliori, quia absolutiori modo, quam sint in se ipsis, et sic etiam dicitur prime... (*Expositio* 65D, vol. III, 203, 82-84).

Lo Uno contiene de antemano toda forma posible de unidad *nobiliori modo, absolutiori modo*. Contiene sus efectos no según su existencia limitada, sino ilimitadamente, absueltos de fronteras y términos. Toda unidad supone lo Uno, pero lo Uno no toma su unidad de otro. Por eso, es *prime unum*, “originariamente” uno. Es unidad incondicionada (Véase *Expositio* 160K, vol. VII, 8, 168-177).

En el caso de las *unitates*, en cambio, la *intentio unitatis* se contrae. La unidad absoluta se orienta en seis direcciones que son el principio de la multiplicidad determinada. Es decir, si bien las *unitates* son un *unum per essentiam* o *secundum essentiam* mientras que lo Uno es *unum secundum causam*, ellas son, a su vez, *infinitas secundum causam, entitas secundum causam, vita secundum causam*, etc. O, en otras palabras: *prime infinitas, prime entitas*, etc. (véase, en el cuadro de la p. 188, las seis instancias que constituyen lo *unum secundum participationem*). Son “causas” primordiales. Lo Uno presenta dos caras: su esencia –si la tiene– desconocida y la propiedad que transmite su acción causal. En el caso de las *unitates* hay también dos aspectos. La esencia –o *intentio secundum essentiam*– y la propiedad que transmiten –o *intentio secundum causam*–. Ellas subsisten en una única *intentio*, su *intentio* esencial. Pero transmiten una determinación distinta de la pura unidad. Determinan esa pura forma transmitida por lo Uno. Con todo, en las *unitates*, la *intentio unitatis* todavía subsiste *in quadam sua formalitate*, porque cada *unitas* es solo eso: *unidad* (*Expositio* 64C, vol. III, 195, 75-76). Esa es su esencia, una esencia simple que no necesita de ninguna otra propiedad (*non requirendo simpliciter quamcumque aliam intentionem*). De ahí que cada una sea un *unum per essentiam*. Las *unitates* tienen propiamente una esencia, y toda esencia es contracta (véase Ludueña 2013: 199-200). Este tener la esencia de la unidad, Bertoldo lo expresa cambiando el adverbio: ellas no son *prime unum*, sino *primo unum*. Lo Uno es fuente de unidad; las *unitates* son formalmente la primera unidad.

Por su parte, las cosas separadas que en nuestro primer esquema están por debajo de las *unitates* no son simplemente una unidad, o mejor, son una

unidad –de otra forma no existirían– pero además son, en cada caso, algo más: intelecto, ser, vida, etc. (véase *Expositio* 41C, vol. III, 50–51, 140–148). Por ello, Bertoldo dice que *stant in pluribus intentionibus* (*Expositio* 43E, vol. III, 71, 182). Una vez más: solo dos cosas subsisten *in una intentione*: lo *prime unum* y las *unitates*. Lo Uno, *simpliciter*; las *unitates*, *contracte*.⁵

2. El processus originalis

Para Proclo, las hénadas, las hipóstasis intelectuales y las almas poseen la capacidad esencial de volver sobre sí mismas. Esto les confiere cierta autonomía respecto de su causa. Por ello, Proclo habla de *authypóstata*, de instancias “autoconstituidas”, principios que se autodeterminan. La versión latina de Moerbeke traduce el término *authypóstata* por la fórmula *per se subsistentes* –en el texto de la *Expositio* al mismo tiempo que se habla de principios *per se subsistentes*, se habla también de principios *antipostata*, debido al abominable error de algún copista–. Ahora bien, al comentar la sección de la *Elementatio* dedicada a la exposición de los *authypóstata* (proposiciones 40–49), el dominico afirma que *per se subsistentes* son lo Uno, las *unitates* y la serie de realidades separadas que derivan de ellas, a saber: *infinitates*, *enter entia*, *vitae*, *intellectualitates* y las almas de los cuerpos celestes. O sea: Bertoldo incluye en la lista de principios *per se subsistentes* a lo Uno, “cristianizando” así la *Elementatio*. Como advierte King (2016: 164), en este punto el comentario del dominico “procede sin reconocer la tensión” –a pesar de que el texto de Proclo es claro: *Necesse... authypostatatum esse post primum*–.⁶ Bertoldo simplemente comenta: *concludit antipostatatum esse post primum simpliciter*. (*Expositio*, 40 prob., vol. III, 45, 345).

I 191

Sin embargo, aunque el presente trabajo no se propone evaluar la “fidelidad” de Bertoldo, o sea, si desempeña bien o no su rol de comentarista, cabe destacar que su texto contiene la afirmación de Proclo recién citada, pero no transmite las razones que el texto griego da como premisas. Según el texto griego, lo Uno no puede ser un principio *authypóstaton*, porque si lo fuese, procedería de algo (i.e. de sí mismo). Pero, se nos advierte, todo aquello que procede de lo Uno es uno y no uno.

⁵ *rerum... separatarum quaedam stant in una intentione tantum. Et hoc dupliciter, sive simpliciter, ut prime unum, sive contracte, ut bonitates. Expositio* 43E, vol. III, 71, 177–179.

⁶ Prop. 40. Cito el texto de la versión latina de Moerbeke, la comentada por Bertoldo: Proclus, *Elementatio theologica* prop. 40, 24–25, 18–19. Cfr. Führer y Gersh 2014: 314–316.

...si el Bien es autoconstituido, al producirse (*parágon*) él mismo a sí mismo, no será uno, *porque lo que procede* (*proiòn*) *de lo Uno es no uno. Pues si es autoconstituido, procede* (*próeisin*) *de sí mismo. De modo que lo Uno sería a la vez uno y no uno. Por tanto, resulta necesario que el ser autoconstituido sea posterior al Principio.*⁷

Es decir, para Proclo, el proceder (*proiénaí*) de sí mismo implícito en la autoconstitución equivale a una “producción” (nótese el uso de *parágein*). Como veremos, Bertoldo, en cambio, distinguirá la conversión sobre sí (*processus originalis*), por la que un principio autoconstituido procede de sí mismo, de la producción de un otro (*processus causalis*).

Pero retomemos. Y recordemos ahora el esquema que hemos trazado antes. Dicho esquema sugiere un panorama estático. Pero el universo metafísico de la *Expositio* es una cadena de causas y efectos, cada instancia superior es causa de la inferior. En este trabajo analizaremos solo la causalidad propia (y exclusiva) de lo Uno. Pero para abordar semejante análisis, primero hay que hacer referencia a una distinción fundamental trazada por Bertoldo: la distinción entre “proceso original” y “proceso causal”. El proceso original es propio de aquellas instancias que Proclo llama “autoconstituidas”. Para Bertoldo, entonces, habrá también un proceso original propio de lo Uno.

192 |

Si bien el “original” corresponde al proceso interno propio de toda naturaleza intelectual, Bertoldo reconoce en él un caso particular de una regla universal según la cual todo ser vivo, en cuanto tal, posee un movimiento interno que lo constituye como tal y que además precede a todo acto dirigido hacia el exterior. Este contexto doctrinal dentro del cual enmarca la noción procleana de los *authypóstata* —o *antipostata*— Bertoldo lo extrae del *De intellectu* de su maestro, Teodorico de Freiberg, quien a su vez solo desarrolla o emplea el resultado de las ricas observaciones acerca del mundo natural que pueden leerse en las obras naturales de Alberto Magno (véase Pagnogni-Sturlese 1980). En este punto, pues, es claro que Bertoldo interpreta a Proclo a través de la tradición de la Escuela de Colonia.

En efecto, en las primeras páginas de su *De intellectu et intelligibili*, Teodorico ofrece un desarrollo bastante original del *dictum* aristotélico según el cual *unaquaque res est propter suam propriam operationem* (*De intellectu et intelligibili* I, 1, 1; 137, 3-4). La operación propia de algo concierne a la perfección propia de cada cosa y corresponde al bien y fin de cada cosa, aquello por lo cual la cosa es, y sin lo cual quedaría trunca (*esset frustra*) (*De int. et intell.* I, 1,

⁷ Traduzco el texto griego de la edición de Dodds: prop. 40, 42, 23-29. Lo destacado no figura en la versión latina.

1; 137, 6). Salvo en los entes en que la esencia es la operación, el solo ser de una cosa no basta para cumplir este requisito natural. Tales entes son los *intellectus per essentiam semper in actu* (*De int. et intell.* I, 1, 1; 137, 8-9). Ahora bien, hay ya rastros de esta operación esencial en ciertos fenómenos físicos. Por ejemplo, en la calefacción y la refrigeración. La calefacción altera la cosa en la que actúa dilatándola; la refrigeración, contrayéndola (véase *De int. et intell.* I, 5, 1-2; 139). Se trata siempre de un movimiento interno que no aparece en toda su perfección sino en los seres que llamamos seres vivos o animados y que tiene lugar gracias a “una disposición de la cosa en sus partes” (*dispositio rei in suis partibus*) (*De int. et intell.* I, 5, 1; 139, 70). Allí donde se verifica tal disposición podemos advertir, dice Teodorico, una “transfusión” por la cual una parte “fluye” hacia otra (*transfusionem, qua una pars fluat in aliam*) (*De int. et intell.* I, 6, 1; 139, 89). Y esto no se verifica simplemente *per experientiam*, sino *ex propria ratione vivi in quantum vivum* (*De int. et intell.* I, 6, 1; 140, 8). Pues todo lo vivo difiere de lo no vivo por poseer *in se principium sui motus, qua una pars movet aliam* (*De int. et intell.* I, 6, 1; 140, 9-10).

Tal movimiento es, pues, una necesidad de la vida. Se da tanto en los seres vivientes más perfectos como los humanos –Teodorico nos pide que pensemos en el movimiento del corazón, de las arterias o de los pulmones– como en los menos perfectos –por ejemplo, plantas y ostras– (véase *De int. et intell.* I, 6, 1; 140, 5-8). Ahora bien, esta suerte de movimiento o *transfusio* precede siempre a la acción exterior. Es más, es su causa y condición de posibilidad: *substantiae nequaquam sufficerent ad agendum aliquid, nisi una partium suarum flueret in aliam, quo usque veniatur ad extra substantiam talem* (véase *De int. et intell.* I, 6, 1; 139, 87-89).

Lo anterior alcanza su punto máximo en las sustancias intelectuales, pues en ellas su esencia es operación. No importa que se trate de sustancias simples (en las que al parecer no tendría sentido hablar del flujo de una parte en otra), igualmente podemos encontrar en ellas ciertos *respectus originis*:

...etsi in eis, hoc est in substantia eorum, non inveniatur pars et pars, quia simplices substantiae sunt, est tamen in quolibet eorum invenire quosdam respectus originis, qui sunt respectus naturae, in quantum quilibet eorum conversus est in se intelligens se ipsum per essentiam... (*De int. et intell.* I, 8, 2; 141, 50-53).

Según Teodorico, entre los cristianos, Agustín hizo referencia a estos *respectus originis*, precisamente en relación con el intelecto humano. Pero los llamó: memoria, intelecto y voluntad (*De int. et intell.* I, 8, 2; 141, 57-62). Estas “partes” del intelecto no son tres cosas absolutamente diferentes sino que difieren solo en un sentido relativo. Teodorico no ofrece muchas más precisiones al respecto. Pero Bertoldo desarrolló la doctrina. En primer lugar,

analizó exhaustivamente las diferencias entre la naturaleza del proceso “original” y aquella de lo que se denomina proceso “causal”, por el cual una cosa actúa no sobre sí misma, sino sobre otra.

Bertoldo explica que todo *processus* implica de suyo una distinción. La palabra misma lo indica: *processus* proviene de “*unius ab alio procul cessus*”, según una propuesta de Ulrico de Strassburg que Bertoldo hace suya.⁸ Por otro lado, la cosa que el término designa puede ser definida de este modo: *emanatio distinguens procedens a suo principio, salvans identitatem utriusque in eo, quod est ratio emanandi* (*Expositio* 29A, vol. II, 183, 35-37). Ambos términos —*processus* y *emanatio*— pueden ser considerados términos genéricos y sinónimos pues ambos designan tanto un proceso o una emanación causal como un proceso o emanación original. En ambos casos hay una distinción, pero en los dos hay también un motivo de unión. En efecto, para Bertoldo, es necesario que en todo proceso lo que procede pueda ser diferenciado del principio de que procede: *si nulla esset discretio, ubi processus, totalis unio et similitudo*.⁹ Pero —advertierte— no de manera tal que se separe totalmente de él: *non tamen sic, ut ab eo totaliter seiungatur* (*Expositio* 29A, vol. II, 183, 39-40). Y, al revés, no debe separarse de forma tal que sea totalmente discernible: *nec sic seiungi, ut totaliter discernatur* (*Expositio* 29A, vol. II, 183, 40). Esa doble exigencia aparece expresada en la definición de proceso como *emanatio salvans discretionem unitivam et unionem discretiva*.¹⁰

194 |

La diferencia entre el proceso causal y el original radica en los diferentes sentidos en que, en cada caso, se da tal distinción y tal unión. En el segundo caso la distinción es solo respectiva; y se da en el marco de una misma naturaleza: *emanatio respectivi a respectivo... salvans distinctionem respectivam in identitate substantiva* (*Expositio* vol. III, 37, 60-61). En el primer caso, en cambio, cabe distinguir dos naturalezas: *emanatio naturae a natura salvans distinctionem naturalem* (*Expositio* vol. II, 183, 54). La distinción ya no es entre dos cosas respectivas, sino entre dos naturalezas diferentes, tomando *natura* en el sentido de *ens quid et absolutum*, no ya un *ad aliquid et respectivum* (*Expositio* vol. II, 183, 56-57). En el proceso causal tenemos una distinción absoluta y no solo respectiva.

A su vez, el *processus originalis* se distingue del *processus causalis* porque el primero es un proceder *ad intra* y el segundo, *ad extra* (*Expositio* vol. III, 37, 34-37). En ambos casos, tenemos un “pricipiante” (*pricipians*) y un

⁸ Véase *Expositio* 29A, vol. II, 183, 32-33: *processus secundum quid nominis est “unius ab alio procul cessus”... Véase Ulrico de Strassburg, De summo bono III, 2, 6.*

⁹ *Expositio* 29A, vol. II, 183, 42-43. Véase Paschetto 1976: 359.

¹⁰ *Expositio* vol. II, 183, 41-42. Véase Flasch 1986: 131.

“princiado” (*princiatiatum*). Pero el *processus causalis* consiste en una *eductio vel exitus rei de potentia ad actum*,¹¹ y por ello implica diversidad de naturaleza (*semper tendit in diversitatem naturae*) (*Expositio* vol. III, 37, 48). Así, principio y princiado se distinguen *in natura* (*Expositio* vol. III, 37, 49). El proceso original, en cambio, tiene lugar siempre dentro de una misma naturaleza (*intra eandem naturam*) (*Expositio* vol. III, 37, 50). En este caso, explica Bertoldo, el principio –el origen (*originans*)– y lo princiado –lo originado (*originatum*)– comparten una misma naturaleza. Difieren *respectively*, no *substantive* (véase *Expositio* vol. III, 37, 48-52). Por eso, una definición general del *processus originalis* sería: *emanatio respectivi a respectivo... salvans distinctionem respectivam in identitate substantiva* (*Expositio* vol. III, 37, 60-61).

Bertoldo desarrolla también la idea de la simplicidad intrínseca que poseen las sustancias intelectuales a pesar de *proceder originalmente* hacia su interior. El modo por el cual los *antipostata* se relacionan consigo mismos es *aliquid habitudinale* (*Expositio* vol. III, 60, 139). Podría pensarse que este acto de autorreflexión implica una división interna, cosa que destruiría *eo ipso* la simplicidad de lo *antipostaton*. Por ello, Bertoldo aclara que esta autorrelación no es una relación categorial, i.e. no se trata de una relación entre cosas distintas. No hay *duae essentiae in re simplici super se ipsam per essentiam reflexa sive conversa* (*Expositio* vol. III, 60, 140-141). Los *antipostata* se comportan *respectivamente*, y aclara:

sumo hic respectivum generalius relativo, secundum quod ens relativum sive relatio determinatur ad unum decem generum rerum praedicamentalium, respectivum autem in pluribus aliis invenitur, quae etiam extra genus sunt (*Expositio* vol. III, 60, 140-141).

El dominico saca de allí una consecuencia fundamental sobre la simplicidad que define al *antipostaton*. Si todo *antipostaton* posee una esencia simple, es porque esencialmente es *actus quidam*. Efectivamente: en lo simple no puede haber *potentia passiva* alguna: *illud enim, in quo est potentia talis, est compositum*. Esto significa que es acto o forma *per essentiam suam*. En efecto, si su operación no sucede a un estado potencial –en lo *antipostaton* no existe un estado de latencia en el que todavía no entraría en acción–, su operación es actividad esencial, no accidental. No le ocurre entrar en actividad, es operación continua, operación esencial, es acto o forma *per essentiam suam*. Pero no hay que entender aquí forma –aclara Bertoldo– en el sentido de “informar”. Una forma *informa* una materia o algo que está en potencia. Con

¹¹ *Expositio* vol. III, 37, 41. Véase Paschetto 1976: 359.

respecto a los *antipostata*, hablamos de forma *non ab informando dicta, sed a foris manendo*. Es decir, lo *antipostaton* es pura forma o acto puro. Por estar absolutamente vueltos sobre sí mismos, los *antipostata, non distrahuntur in ulteriores naturas*. Pero como su ser es su actividad, ser *antipostaton*, ser *ad se ipsum conversivum* intelectualmente, es signo de cierta independencia metafísica (véase *Expositio* vol. II, 16, 51-59).

En suma, el proceso original es una *operatio immanens in ipso operante*. Constituye, así, la perfección del operante. El ejemplo que según Bertoldo ilustra esta idea es el acto de la intelección. Por su parte, el proceso causal es *operatio transiens ab operante in aliquid extrinsecum*. En este caso, la operación perfecciona la obra, no lo operante. Y aquí el ejemplo es el de la calefacción. El primero es un proceso *intra eandem naturam*, el segundo, *tendit ad extra* (véase *Expositio* vol. II, 16, 51-59).

Ahora bien, como para Teodorico, para Bertoldo todo proceso original es la causa y fundamento de un proceso causal. Por eso, para estudiar el universo metafísico de la *Expositio* desde el punto de vista de la dinámica causal que articula las distintas relaciones entre las instancias metafísicas que lo conforman, es indispensable tener en cuenta la doctrina de los *antipostata*. Pues el proceso original que constituye la naturaleza misma del *antipostaton* explica su poder causativo. O, dicho de otra manera, en todo *antipostaton* el proceso original es la condición de posibilidad de un proceso causal.

196 |

3. *El processus causalis*

En todo proceso causal hay involucrado cierto elemento de identidad. Pero si en la base del proceso original hay una identidad substantiva, en el causal la identidad o unión está dada por la semejanza entre la causa y su efecto: *omnis processus causalis... necessario efficitur per similitudinem* (véase *Expositio* vol. II, 16, 51-59). Tal es la *ratio emanandi* que conserva la identidad entre la causa y su efecto:

Agit autem unumquodque per suam formam: ergo necesse est, quod in producto sit similitudo formae agentis (*Expositio* 28D, vol. II, 176, 80-181).

Cum omne agens agat sibi simile, quae similitudo... est identitas... (*Expositio* 18 prob., vol. II, 57, 488-489).

Esta “identidad”, por supuesto, tiene su contrapeso en la diferencia que implica todo proceso. De hecho, según observa Bertoldo, hablar de similitud o semejanza supone ya admitir cierta desemejanza o disimilitud (véase

Expositio 32D, vol. II, 209, 128–130). No se trata, por lo tanto, de una identidad total. Por otra parte, tal “identidad” –señala Bertoldo– cobija, no obstante, la diferencia en cuanto hay grados de semejanza. La *similitudo* puede ser perfecta o imperfecta (véase *Expositio* 32E, vol. II, 210, 132–155). Donde hay *similitudo* perfecta hablamos de “imagen” (*imago similis suo primo prototypo sive primo exemplari*) (*Expositio* 32E, vol. II, 210, 148–149).

Siguiendo una vieja propuesta, Bertoldo dice que *imago* proviene de *imitago* (véase *Expositio* 32E, vol. II, 210, 157). Determinados efectos “imitan” su causa. Bertoldo llega incluso a decir que “quieren” imitarla. Citando –sin nombrarlo– a Teodorico de Freiberg, escribe: *imago enim vult esse... perfecta conformitas sui ad imaginatum et similitudo repraesentativa, qua non invenitur maior*. Teodorico, en el correspondiente pasaje de su *De visione beatifica*, habla del intelecto agente como *perfecta imago dei* (véase *De vis. beat.* I.2.1.1.7.1). Bertoldo, en cambio, utiliza sus palabras para aplicarlas a todas las realidades espirituales de su universo.¹² Las más cercanas al Principio único de todo son –en grados distintos– imágenes perfectas de lo *prime unum et bonum*. A partir de allí la intensidad de la imitación va disminuyendo. Ahora bien, el primer grado en esta escala imitativa no lo ocupa el intelecto agente, sino las *unitates*. El intelecto agente ocupa, en cambio, el último escalón (véase Tautz 2002: 31–32).

En el caso opuesto, el de la *similitudo* imperfecta, hablamos de “vestigio” (*vestigium causae*) (*Expositio* 32E, vol. II, 210, 149–150). El vestigio, afirma Bertoldo, *deficit ab imagine in hoc, quod est imperfecta similitudo exteriorum et secundum partem* (*Expositio* 32F, vol. II, 212, 217–218). Se trata, en este caso, de todas las realidades materiales, que si bien dependen de la misma causa que toda la serie de principios inteligibles, solo pueden imitar esa causa única de manera exterior –en el caso de lo inanimado y material– o parcial –en el caso de los diferentes compuestos–.

La noción de similitud entre causa y efecto, fundamento de la identidad entre ambos, está a su vez relacionada con el ya mencionado concepto de *intentio*. Toda causa comunica una *intentio*, una propiedad esencial que va de la causa al efecto. De hecho, hablamos de similitud porque causa y efecto comparten una misma *intentio*, aunque según modos diversos. La identidad entre causa y efecto, así, es una identidad “intencional”. Jugando con las palabras, Bertoldo dice que la propiedad que la causa comunica al efecto se llama *intentio* porque “apunta” a lo más íntimo de la cosa (*intendit in intima rei*), tiende hacia algo otro que penetra por completo (*tendit in aliud, quod etiam totum penetrat*) (*Expositio* 97D, vol. IV, 188, 127–129).

¹² Véase *Expositio* 30A, vol. II, 193, 89 y ss.; 28C, vol. II, 175, 143 y ss.; 28D, vol. II, 176, 178 y ss.

Afinando la definición de proceso causal, podemos decir ahora que dicho proceso consiste en una *emanatio naturae a natura salvans distinctionem naturalem in identitate intentionali* (*Expositio* 29A, vol. II, 183, 54-55).

4. La natura intellectualis y el processus originalis de lo Uno

En consonancia con su lectura acerca de la naturaleza “autocon- tituida” de lo Uno, cuando Bertoldo comenta la proposición 43 de la *Elementatio*, afirma que, salvo los *naturalia*, las demás instancias com- parten una nota en común: todas poseen cierta *natura intellectualis* (véase *Expositio* 43A, vol. III, 66-67). Explícitamente, atribuye así “intelectualidad” al *superdeus* de la teología negativa.¹³

Todas esas instancias “intelectuales” son causas y su causalidad está es- trechamente vinculada a su modo de “estar”. Así, a lo Uno le corresponde un tipo de causación supremo, pues “está” en una única *intentio*. Causa, entonces, según la *intentio unitatis* y esta es, *simpliciter*, la más universal posible. En con- secuencia, la causalidad de lo Uno será también la más universal posible. Por ende, produce *simpliciter omnia*. Este tipo de producción es lo que Bertoldo llama *creatio* –postura en la que evidentemente interviene la lectura del *Liber de causis*¹⁴ y la formulación albertina según la cual *actus... primae causae proprie creatio est*,¹⁵ pues el término *creatio* no aparece en la versión latina de la *Elementatio*. La *creatio*, según Bertoldo, es un *processus causalis*. Sería un *processus de simpliciter nihilo ad esse*. Pero como el Principio del todo es lo Uno, y como todo efecto lleva la marca de su causa, la *creatio* es un *processus de simpliciter nihilo ad esse unum* (*Expositio* vol. I, p. 93, 3-4).

Ahora bien, como vimos, toda causa metafísica es tal porque hay en ella cierta “efervescencia” –pienso en la *bullitio* de Eckhart– previa que es como el fundamento de su acción, cierto *proceso original*. Esto está estre- chamente vinculado al análisis de las instancias metafísicas de “naturaleza intelectual”. Todas las instancias inmateriales son, para Bertoldo, *antipostata*: lo Uno, las *unitates*, las *infinitates*, los *enter entia*, las *vitae*, las *intelectuales hy-*

¹³ De la misma manera, el *superdeus* o lo *prime unum* y los dioses o *unitates* “son” o “existen” a pesar de estar por encima de la esfera de los *enter entia*. El término *ens* –afirma Bertoldo– se puede aplicar *generalissime, ut etiam includat prime bonum... licet sit supra ens et non ens*. *Expositio* 14A, vol. II, 3, 20-21.

¹⁴ Véase *Liber de causis* XXVII (XXVIII), 148; ed. Pattin: 86, 54-57.

¹⁵ *De causis et proc.* II, 1, 13; ed. Fauser: 75, 61-62.

postases y las *animae*. Pero, como también vimos, hay diferencias entre ellas. En primer término, hay algunas que subsisten *in una intentione* y algunas que subsisten en varias *intentiones* (*Expositio* vol. I, p. 93, 3-4). Solo lo Uno y las *unitates* integran el primer grupo.¹⁶ Ambas instancias subsisten *se totis et totaliter*. Subsisten *se totis* porque son principios inmateriales no relacionados con los cuerpos. Por ello, su conversión hacia sí es completa. Y subsisten *totaliter* por subsistir en una única *intentio*, la más universal: la unidad. Ahora bien, si *antipostatōn* significa propiamente lo que es *per se subsistens*, entonces lo Uno merece el título en el sentido más propio *quia absolute nulli nisi sibi ipsi nititur* (*Expositio* 40C, vol. III, 39, 132-133). En cambio, las *unitates* son *antipostata* en sentido propio pero no *propriissime* —como lo Uno— porque son productos de lo Uno.

Las demás instancias derivadas (*infinitates*, *enter entia*, *vitae*, *intellectuales hypostases*), aunque subsisten *se totis* por no estar ellas tampoco esencialmente relacionadas con un cuerpo, no subsisten *totaliter*. Su autoconversión ocurre de determinada manera: *infinaliter*, *enter*, *vitaliter* o *intellectualiter*.¹⁷

Ahora bien, el punto es que, en cuanto *antipostatōn*, también en lo Uno hay un proceso *ad intra*, fundamento de su acción causal *ad extra*. Bertoldo toma esta idea también de Teodorico de Freiberg:

...in quo [sc. ipsum unum] similiter advertendum est esse quandam interiorem transfusionem respectivam, qua illa superbenedicta natura sua fecunditate redundet extra in totum ens constituens illud ex nihilo per creationem et gubernationem, sicut tractat Augustinus Super Genesim, ubi dicitur: Dixit Deus: Fiat lux vel fiat firma-

I 199

¹⁶ De las causas primordiales puede decirse que son *antipostata* en sentido propio aunque no tan propio como lo *prime unum* porque son productos del *prime unum*. Son *antipostata* en sentido propio porque su esencia es la esencia del Principio absoluto; no lo son en sentido tan propio como lo *prime unum* por ser sus productos.

¹⁷ Véase *Expositio* 43C, vol. III, p. 70, 142-148. En cuanto a los restantes *antipostata*, Bertoldo no se preocupa demasiado por explicar la forma en que acontece semejante acto de autoconversión. Debe, pues, bastarnos con saber que las realidades derivadas de las *unitates* no subsisten en una *intentio*, sino en varias. En cada caso, el proceso original acontece de acuerdo con la característica que define a tal o cual “cosa separada”. Bertoldo pone el ejemplo de las *vitae* —tercer derivado de las *unitates*, luego de las *infinitates* y los *enter entia*—. Puesto que lo que vive posee en sí mismo el principio de su movimiento siendo capaz de moverse a sí mismo, en sentido propio, la vida es *quod in se ipsum conversivum est modo essentiali et se ipsum operatione, quae est essentia sua* (*Expositio* 42D, vol. III, 60, 160-161). En el caso de las hipótesis intelectuales el proceso original está asociado con una autointelección, de la que se ocupa Bertoldo al comentar las proposiciones que Proclo dedica a dichas entidades. Pero no queda claro cómo acontece tal acto de autorreflexión esencial en el caso de las *infinitates* y en los *enter entia*.

mentum et cetera talia, id est: Verbum genuit, in quo erat, ut fieret.¹⁸ *Ex hoc patet, quod illud unum, quod Proclus... super omnia posuit, intellectualiter etiam fecundum est (De intellectu I, 9, 1; 142, 77-84).*

Teodorico no ofrece mayores detalles. Habla de “fecundidad” y hace referencia a la generación del Hijo. Bertoldo precisó estas indicaciones.

El proceso intratrinitario es fundamento y condición de posibilidad de la *creatio*, es el *processus originalis* de lo Uno (véase King 2016: 164). Evidentemente, hay que entender que ello es un signo de la “naturaleza intelectual” de lo Uno, del cual, sin embargo, en otros pasajes, se dice que está más allá del ámbito intelectual. Ahora bien, todo intelecto produce lo que lo sucede con solo ejecutar la actividad que le es propia, i.e. produce entendiendo: *omnis intellectus intelligendo instituit, quae sunt post (Expositio 14E, vol. II, 7, 153).*

Nullum producus cognitive et specialiter, ubi cognitio et essentia est idem simpliciter, tendit in extra causali emanatione, nisi prius natura formet seu producat in se et ex se rationem operis et speciem originali emanatione. Haec enim, scilicet originalis emanatio, est causa fluxus causalis. Sed prime bonum est sic producus simpliciter omnia (Expositio 40C, vol. III, 41, 180-184).

200 |

Allí donde la actividad cognitiva de una causa es su misma esencia, tal causa produce *cognitive et specialiter*. No podría haber en lo *prime unum* una emanación causal *ad extra* si no produjera primero, en sí mismo y a partir de sí mismo, la *ratio* del efecto a causar: su *species*. Así, el proceso original es el fundamento del “flujo causal” (*Expositio 40C, vol. III, 41, 180-184*).

Bertoldo no solo aplica a lo Uno la nota de la autoconstitución, sino que además afirma que se aplica a lo Uno *propriissime* (*Expositio 40C, vol. II, 39, 127-133*). Hay en el Principio absoluto un proceso *respectivi a respectivo*, que da como resultado *distinctum esse respectivum personale* (*Expositio 40C, vol. III, 40, 152*). Es decir, su autoconstitución es la dinámica intratrinitaria. Por ende, si el primer *antipostaton* es el Dios Unitrino, el proceso trinitario es el *proceso original* por excelencia.

El proceso de lo Uno instaure *tria supposita distincta in esse respectivo* (*Expositio 40C, vol. III, 40, 152*): Padre, Hijo y Espíritu Santo, la generación del Hijo y la *spiratio* que constituye la tercera Persona a partir de las primeras dos. En el Padre, primer “respectivo”, la naturaleza divina es *ratio seu prin-*

¹⁸ El pasaje que Teodorico tiene en mente es: *De Genesi ad litteram* II, 6, 13.

cipium sive potentia tendendi in se ipsum. Es tendencia hacia sí —explica Bertoldo— porque es *per se subsistens e independens*, lo que determina una necesaria relación consigo mismo (*Expositio* 42F, vol. III, 62, 221-225). Ahora bien, no tiende hacia sí como hacia un objeto (*non ut obiectum*), pues, entonces, se dirigiría hacia un fin distinto de sí. Tiende hacia sí como hacia su principio (*ut in principium*). Pero, a la vez, esta “tendencia” tiene el carácter de una fecundación que en sí misma consiste en “expresarse” o “decirse” a sí mismo en otro: *et sic ex tali fecunditate divinae naturae exprimit seu dicit se ipsum in altero* (*Expositio* 42F, vol. III, 62, 228). De las Personas del Padre y del Hijo, procede el Espíritu (véase *Expositio* vol. III, 63, 258-259. La generación del Hijo tiene lugar *modo naturae* (*Expositio* 40B, vol. III, 37, 57-58). Padre e Hijo *sunt unum in natura et essentia, et sic substantive idem* (*Expositio* 42F, vol. III, 62, 242).

La procesión del Espíritu, la *spiratio*, ocurre, en cambio, *modo inclinationis intellectualis* (*Expositio* 42F, vol. III, 62, 242). Pues es “precedida” (si es que puede usarse aquí una categoría temporal) por la generación del Hijo que es, en sentido estricto, el Intelecto divino.

Spiratio vero est emanatio respectivi a respectivis unitis in eo, quod est ratio spirandi modo inclinationis intellectualis, salvans distinctionem respectivam in identitate substantiva (*Expositio* 40B, vol. III, 39, 121-124).

I 201

Como la intelección posibilita la voluntad, podemos decir que la *spiratio* ocurre también *inclinatione voluntatis* (*Expositio* 40B, vol. III, 38, 90). De hecho, el Espíritu es el amor que conecta al Padre con el Hijo.¹⁹ Según Bertoldo, en tanto completa el proceso original absoluto, el amor de sí es el fundamento de la creación, como afirma Dionisio (*Expositio* 40B, vol. III, 38, 90). Esta identificación entre el amor y la segunda operación *antipostatica* —esto es, el nexo entre lo inteligente y lo inteligido— es, para Bertoldo, una característica de todo proceso original.²⁰

Ecce, quasi duplex operatio intranea primi agentis, quarum utraque est aeterna seu, ut magis proprie dicam, supraeterna, in quibus consistit perfectissima eius beatitudo, etiam praeter omnem respectum ad creaturam! Secundum cuius duplicis actionis distinctionem duplex est processio in simpliciter primo agente, scilicet generatio et spiratio (*Expositio* 40B, vol. III, 38, 90).

¹⁹ Véase *Expositio* 21F, vol. II, 86, 380-381; 16B, vol. II, 25, 57-60; 131E, vol. V, 197, 105-109.

²⁰ Véase *Expositio* 15F, vol. II, 22, 248-251; 15B, vol. II, 17, 91-103; 15C, vol. II, 18, 121-124.

Sería erróneo pensar que el *processus originalis* de lo Uno tiene un fin, el de crear. No: es en sí misma, con independencia del acto creador y de toda creatura, una operación delectable. Ahí reside la beatitud suprema, no en la creación que es solo una consecuencia necesaria de dicha operación interior y no una necesidad. Esa operación –vimos– es doble.

Previendo objeciones, Bertoldo repite que ningún proceso original implica división, y menos el proceso original supremo. La dinámica autoconstitutiva de lo Uno no fracciona la naturaleza divina ni niega su simplicidad absoluta. Dios es trino *respectively*, pero uno *substantive: respectus... nihil addit super id, cuius est* (*Expositio* 40C, vol. III, 42, 236-238). Dicho de otro modo, la distinción se da *in esse respectivo, non absoluto*. Por ende, *solus respectus multiplicat Trinitatem* (*Expositio* 42E, vol. III, 61, 197-199). La naturaleza divina en sí no subsiste hipostáticamente *per modum suppositivae primae substantiae* (*Expositio* 42F, vol. III, 62, 213-214). La noción de *suppositum* implica cierta determinación. Por ello, Bertoldo aclara que, en sí, la naturaleza divina no es un *suppositum*, sino que subsiste *in suppositis*.²¹

Conclusiones

202 |

Aunque la negativa de Proclo es clara, el dominico aplica a lo Uno la nota de la autoconstitución. E identifica este rasgo y el “proceso” interno que implica con la constitución de la Trinidad cristiana. Así como todo proceso “original” es el fundamento de un proceso “causal”, la dinámica intratrinitaria es el fundamento de la creación. En este sentido, Bertoldo habla de la *natura intellectualis* de lo Uno, que vuelve sobre sí *se toto et totaliter*. Así, el dominico intenta entablar un diálogo entre la tradición cristiana y la filosofía platónica de la *Elementatio theologica*. Semejante lectura cristiana de la filosofía de Proclo puede ser entendida como una suerte de traición. Pero acaso se pueda ir más lejos, y olvidar la cuestión de una posible “traición”. Si Bertoldo no hace más que explicar la obra de Proclo, entonces es lícito inferir que, para el dominico, quien piensa que lo Uno posee un proceso interno de autoconstitución consistente en la dinámica intratrinitaria es el mismo Proclo. Es decir, los maestros paganos, estaría diciendo el dominico, conocieron la doctrina de la Trinidad (véase Retucci 2011: XI-II-XVIII; King 2016: 167, n. 8).

²¹ Véase *Expositio* 40B, vol. III, 38, 93-96; y 40C, vol. III, 43, 246-251.

Caben, sin embargo, tres observaciones. En primer lugar, según advertimos, el texto de la versión latina transmite la negación del Diádoco: necesariamente solo lo que viene después de lo Uno es *authypóstaton*. Pero omite las razones por las que Proclo niega que lo Uno sea *authypóstaton* –que de serlo sería uno y no uno–. Pero, en segundo lugar, al hacerlo, en realidad, aplica de algún modo un proceder neoplatónico: si superar es contener, ¿por qué no predicar de lo Uno, del *superdeus* de la teología negativa, cierta intelectualidad? En este sentido, también afirma Bertoldo que lo Uno y los dioses o *unitates* “son” o “existen” a pesar de estar por encima de la esfera de los *enter entia*. El término *ens* se puede aplicar *generalissime, ut etiam includat prime bonum... licet sit supra ens et non ens* (*Expositio* 14A, vol. II, 3, 20–21). ¿No puede ocurrir lo mismo con la fórmula *natura intellectualis*?

Por supuesto, en ningún caso podemos olvidar el peso de la tradición. Y, en particular, el de la tradición más determinante de todas: la inmediata –para Bertoldo, la de Alberto Magno, la de Ulrico, la de Teodorico–. Se trata de toda una larga tradición neoplatónica que, en la Edad Media, concibe al Principio como Intelecto (véase D’Amico 2008 y 2011). Solo el hombre filosofa, señalaba Platón. Y no está mal agregar que nunca lo hace *ex nihilo*.

BIBLIOGRAFÍA

I 203

- Albertus Magnus** (1993), *De causis et processu universitatis a prima causa*, ed. W. Fauser (Münster i. W.: Aschendorff).
- Berthold of Moosburg** (1984), *Expositio super Elementationem theologiam Procli. Prologus. Propositiones 1-13*, eds. M. R. Pagnoni-Sturlese y L. Sturlese (Hamburg: Felix Meiner).
- Berthold of Moosburg** (1986), *Expositio super Elementationem theologiam Procli. Propositiones 14-34*, eds. L. Sturlese, M. R. Pagnoni-Sturlese y B. Mojsisch (Hamburg: Felix Meiner).
- Berthold von Moosburg** (2001), *Expositio super Elementationem theologiam Procli. Propositiones 35-65*, ed. A. Sannino (Hamburg: Felix Meiner).
- Berthold von Moosburg** (2003), *Expositio super Elementationem theologiam Procli. Propositiones 66-107*, ed. I. Zavattero (Hamburg: Felix Meiner).
- Berthold von Moosburg** (2007), *Expositio super Elementationem theologiam Procli. Propositiones 136-159*, ed. F. Retucci (Hamburg: Felix Meiner).
- Berthold von Moosburg** (2011), *Expositio super Elementationem theologiam Procli. Propositiones 108-135*, ed. F. Retucci (Hamburg: Felix Meiner).
- Berthold von Moosburg** (2014), *Expositio super Elementationem theologiam Procli, Propositiones 184-211*, eds. L. Sturlese y A. Punzi (Hamburg: Felix Meiner).

- Berthold von Moosburg** (2003), *Expositio super Elementationem theologicam Procli. Propositiones 160-183*, eds. U. R. Jeck y I. Johanna Tautz (Hamburg: Felix Meiner).
- D'Amico, C.** (2008), "Introducción general", en C. D'Amico (ed.), *Todo y nada de todo* (Buenos Aires: Winograd, 13-31).
- D'Amico, C.** (2011), "*Locus* und *Deffinitio* bei Eriugena und Cusanus", en A. Kijewska et al. (eds.), *Eriugena – Cusanus* (Lublin: Wydawnictwo Kul, 171-185).
- Dietrich von Freiberg** (1980), *De intellectu et inelligibili*, ed. B. Mojsisch (Hamburg, Felix Meiner).
- Flasch, K.** (1986), "*Procedere ut imago*. Das Hervorgehen des Intellekts aus seinem göttlichen Grund bei Meister Dietrich, Meister Eckhart und Berthold von Moosburg", en K. Ruh (ed.), *Abendländische Mystik im Mittelalter* (Stuttgart: Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 125-134).
- Führer, M. y Gersh, S.** (2014), "Dietrich of Freiberg and Berthold of Moosburg", en S. Gersh (ed.), *Interpreting Proclus* (Cambridge: Cambridge University Press, 299-317).
- King, E. A.** (2016), *Supersapientia. A Study of the Expositio super Elementationem theologicam Procli of Berthold von Moosburg* (Clare College, Cambridge, unpublished dissertation submitted for the degree of Doctor of Philosophy in Divinity).
- Liber de causis** (1966), ed. A. Pattin, in *Tijdschrift voor Filosofie*, 28 (1): 90-203.
- Ludueña, E.** (2013), "La noción de *contractio* en Bertoldo de Moosburg como fuente de Nicolás de Cusa", en G. Fernández Walker, N. Jakubecki y C. Lértora Mendoza (eds.), *Actas del XIV Congreso Latinoamericano de Filosofía Medieval: continuidad y rupturas* (Buenos Aires: FEPAl, 227-239).
- Pagnogni-Sturlese, M.-R.** (1980), "A propos du néoplatonisme d'Albert le Grand. Aventures et mésaventures de quelques textes d'Albert dans le Commentaire sur Proclus de Berthold de Moosburg", *Archives de philosophie*, 43: 635-654.
- Pagnogni-Sturlese, M.-R.** (1984), "Filosofía della natura e filosofía dell'intelletto in Teodorico di Freiberg e Bertoldo di Mossburg", en K. Flasch (ed.), *Von Meister Dietrich zu Meister Eckhart* (Hamburg: Felix Meiner, 115-127).
- Paschetto, E.** (1976), "L'*Elementatio theologica* di Proclo e il Commento di Bertoldo di Moosburg. Alcuni aspetti della nozione de causa", *Filosofía*, 27: 353-378.
- Proclus** (1971[1ed. 1933]), *The Elements of Theology*, ed. E. R. Dodds (Oxford: Oxford University Press)
- Proclus** (1987), *Elementatio theologica, translata a Guillelmo de Moerbecca*, ed. H. Boese (Leuven: Leuven University Press).
- Retucci, F.** (2011), "Einleitung" en *Expositio super Elementationem theologicam Procli. Propositiones 108-135*, ed. F Retucci (Hamburg: Felix Meiner, IX-XVIII).
- Sturlese, L.** (1987), "Il dibattito sul Proclo latino nel medioevo fra l'Università di Parigi e lo *Studium* di Colonia", en G. Boss y C. Steel (eds.), *Proclus et son influence* (Zurich: Editions du Grand Midi, 261-285).
- Sturlese, L.** (2010), "*Homo divino* (Il commento a Proclo di Bertoldo di Moosburg)", en

L. Sturlese, *Eckhart, Tauler, Suso: filosofi e mistici nella Germania medievale* (Firenze: Le Lettere, 237-257).

Tautz, L. J. (2002), *Erst-Eines, Intellekte, Intellektualität. Eine Studie zu Berthold von Moosburg* (Hamburg: Verlag Dr. Kovac).

Recibido: 12-06-2020; aceptado: 18-12-2020