

# **CREATIO Y DETERMINATIO EN LA ESCUELA RENANA: DE ALBERTO MAGNO A BERTOLDO DE MOOSBURG**

**Ezequiel Ludueña**

Professor na Universidad de Buenos Aires/CONICET

Natal, v. 22, n. 37  
Jan.-Abr. 2015, p. 77-97

**Principios**  
Revista de filosofía

E-ISSN: 1983-2109



**Resumen:** El *Liber de causis* introduce una distinción clave que no es posible hallar en el tratado que constituye su fuente principal, la *Elementatio theologica* de Proclo. Se trata de la distinción entre dos modos de causar: *per modum creationis* y *per modum formæ*. Encontramos este distingo no sólo en el *De causis* de Alberto Magno sino también en Ulrico de Estrasburgo, Teodorico de Freiberg, Meister Eckhart y Bertoldo de Moosburg. Bertoldo lo aplica para leer la *Elementatio theologica*. Esta estrategia le permite absorber el pensamiento de Proclo en los marcos de un pensamiento cristiano.

**Palabras clave:** Escuela Renana; Alberto Magno; Bertoldo de Moosburg.

**Abstract:** The *Liber de causis* introduces a key distinction which cannot be found in its main source – Proclus’ *Elementatio theologica*. The anonymous autor draws a distinction between two modes of causation: *per modum creationis* versus *per modum formæ*. It is posible to find this distinction not only in Albert’s *De causis* but also in Ulrich of Strassburg, Theodoric of Freiberg, Meister Eckhart, and Berthold of Moosburg. Berthold applies the distinction in order to read the *Elementatio theologica*. This allows him to assimilate Proclus’ thought within a Christian frame of mind.

**Keywords:** German Dominican School; Albert the Great; Berthold of Moosburg.

## **Dos modos de causar: per modum creationis y per modum formæ**

El anónimo autor del *Liber de causis* distingue entre la causa que opera “por modo de creación” y la que opera “por modo de forma”. Sólo la causa primera o *ens primum* – que da el ser – opera creando; en cambio, las causas segundas – la Inteligencia y el Alma – operan informando.<sup>1</sup> Este distingo, que no aparece en la *Elementatio theologica* de Proclo, sugiere una diferencia fundamental entre el accionar de la causa primera y el de las demás causas. La información supone el ser; pues sólo supuesto el sustrato de la existencia indeterminada, producto de la creación, puede tener sentido hablar de las sucesivas determinaciones que son la esencia, la vida y la inteligencia. Con todo, el mismo *Liber*, en su primera proposición, introduce una idea que, en principio, parece minimizar el distingo arriba mencionado. Allí se señala que la eficacia o “influencia” de la causa primera en la cosa es “de más grande y más vehemente adherencia respecto de la cosa” que la de las causas segundas – que paradójicamente están más cerca de la cosa. En la misma proposición se dice, además, que lo causado por la causa segunda no tiene consistencia (*non figitur*) sino “por virtud de la causa primera”. Esto podría ser otra manera de decir que la acción de la causa segunda presupone la de la causa primera. Sin embargo, a continuación se afirma algo difícil de entender a la luz del distingo arriba señalado. La causa primera – dice el texto del opúsculo – “ayuda” a la causa segunda a realizar su operación “porque toda operación que efectúa la causa segunda, la efectúa también la primera”. La causa primera efectúa la operación de la causa segunda pero “la efectúa por medio de otro

---

<sup>1</sup> “*Redeamus autem et dicamus quod ens primum est quietum et est causa causarum, et, si ipsum dat omnibus rebus ens, tunc ipsum dat eis per modum creationis. Vita autem prima dat eis quæ sunt sub ea vitam non per modum creationis immo per modum formæ. Et similiter intelligentia non dat eis quæ sunt sub ea de scientia et reliquis rebus nisi per modum formæ [...]*” (*Liber de causis*, XXVII (XXVIII), 148; ed. Pattin: p. 174, 54-61).

modo, un modo más profundo y sublime”.<sup>2</sup> De esta manera, la distinción entre la acción creadora de la causa primera y la operación determinante de las causas segundas se desdibuja. La causa primera no sólo crea sino que también determina o informa – sólo que no del mismo modo en que lo hacen las causas segundas sino de un modo más sublime. La explicación de esto reside, quizá, en la doctrina según la cual la causa primera contiene de antemano todos sus efectos<sup>3</sup> y, por ende, también las causas segundas que son también efecto de la creación. En este sentido, la causa primera anticipa – en otro plano – la operación de las causas segundas. Podríamos decir que ya en la creación hay, virtualmente, una posibilidad de información. Con todo el *Liber* no aporta mayores precisiones respecto de ese modo más profundo y sublime que la causa primera tiene de asumir la operación de las causas segundas. Cabe destacar que, a diferencia de la anterior, esta doctrina sí proviene de Proclo.<sup>4</sup>

### De Alberto Magno a Meister Eckhart

En su *De causis*, Alberto Magno retoma la distinción entre creación e información: “En sentido propio, la acción [...] de la causa primera es la creación” (*actus [...] primæ causæ proprie creatio est*).<sup>5</sup> La creación es la difusión del ser.<sup>6</sup> En cambio, toda

---

<sup>2</sup> “[...] *omnem operationem quam causa efficit secunda, et prima causa efficit; verumtamen efficit eam per modum alium, altiore et sublimiore*” (*Liber de causis*, I, 14; ed. Pattin: p. 137, 49-52).

<sup>3</sup> “[...] *quod est causati est causæ iterum, verumtamen per modum sublimiorem et meliorem et nobiliorem [...]*” (*Liber de causis*, V (VI), 63; ed. Pattin: p. 149, 62-64).

<sup>4</sup> La encontramos expresada en la proposición 56 de la *Elementatio theologica*: “*omne quod a secundis producitur et a prioribus et a causalioribus producitur eminentius, a quibus et secunda producebantur*” (ed. Boese: p. 30, 1-3).

<sup>5</sup> *De causis et proc.*, II, 1, 13; ed. Fauser: p. 75, 61-62.

<sup>6</sup> “[...] *diffusiva est esse in existentibus omnibus [...]*” (*De causis et proc.*, I, 2, 8; ed. Fauser: p. 34, 6-7).

causa que determina el ser lo presupone (*ante se supponit esse*),<sup>7</sup> de otra manera no tendría qué determinar. Así, en cuanto ser, el ser de cada cosa es efecto directo de la causa primera.<sup>8</sup> Ahora bien, con el *Liber*, Alberto advierte que “todo lo que hace una causa secundaria, lo hace la primera de manera más eminente y más noble” (*quidquid facit secundaria, eminentius et nobilius facit primaria*).<sup>9</sup> Estas causas segundas están en la primera “substancial, virtual y potencialmente” (*substantialiter, virtualiter sive potentialiter*).<sup>10</sup> Por ello, si estas causas secundarias actúan, no lo hacen nisi virtute primi.<sup>11</sup> Esto, a su vez, implica que el efecto del flujo creador de la causa primera existe de una manera “más noble” en dicha causa que en sí mismo, i.e. en su existencia determinada, porque – afirma Alberto – allí permanece puro de toda mezcla con cualquier naturaleza extraña.<sup>12</sup>

De un lado, pues, preexistencia virtual de la acción de las causas segundas en la causa primera; del otro, existencia “más noble”, más pura, del efecto de la creación en la causa creadora que en sí mismo. Todos estos elementos se mantienen, en general, en los demás autores de la llamada Escuela Renana o Escuela de Colonia.

---

<sup>7</sup> *De causis et proc.*, I, 2, 8; ed. Fauser: p. 34, 26.

<sup>8</sup> “*Ergo esse uniuscuiusque, secundum quod est esse; non est nisi effectus causæ primæ in omnibus existentibus*” (*De causis et proc.*, I, 2, 8; ed. Fauser: p. 34, 22-24).

<sup>9</sup> *De causis et proc.*, II, 1, 5; ed. Fauser: p. 65, 60-61.

<sup>10</sup> *De causis et proc.*, II, 1, 5; ed. Fauser: p. 65, 62-63.

<sup>11</sup> “*Si quæritur vero, cum dicitur ‘influere’, in qua sit continentia importata, per præpositionem, dicendum quod in possibilitate rei, cui fit influxus. Quæ possibilitas rei est ex seipsa. [...] Ex quo patet, quod si secundum ulterius fluat vel influat, quod non fluit nisi virtute primi*” (*De caus. et proc. univ.*, I, 4, 2; ed. Fauser: p. 44, 37-48). Cf. Milazzo, 2007, p. 249-251.

<sup>12</sup> “*Ex hoc patet, quod omne cui influitur, secundum ipsum influxum simplicius et nobilius et verius est in influente quam in seipso: simplicius quidem, quia in ipso influente simplicem habet fluxum; nobilius autem, quia alienæ naturæ impermixtum; verius vero, quia quanto impermixtius est, tanto accedit ad veram nominis rationem*”. (*De causis et proc.* m I, 4, 3; ed. Fauser: p. 45, 1-7).

En su *De summo bono*, Ulrico de Strassburg (1220–1277),<sup>13</sup> discípulo directo de Alberto primero en París y luego en Colonia,<sup>14</sup> retoma el distingo entre crear y determinar o informar y repite: “En la fuente del flujo, el producto del flujo existe [...] de manera más noble, dado que allí existe sin estar privado de la nobleza de su esencia” (*omne, quod influitur, est in fluente primo [...] nobilius, quia sine privatione nobilitatis suæ naturæ*).<sup>15</sup> Ulrico retoma también la idea de que, como—por sí mismas— las causas segundas no poseen sino la mera capacidad de recepción, si actúan, no lo hacen *nisi virtute primi*.<sup>16</sup>

También Teodorico de Freiberg (1250-1320) recoge el tema. En primer lugar, aclara que cabe distinguir entre crear y determinar pues, de otro modo, la exclusividad del acto creador divino correría peligro.<sup>17</sup> Pero los principios de determinación necesitan para operar de la acción y la *virtus* del “primero y más alto

---

<sup>13</sup> El estudio de la monumental obra de Ulrico avanza a medida que aparecen los sucesivos volúmenes publicados en la serie *Corpus Philosophorum Teutonicorum Medii Ævi* (CPTMA). La totalidad de la obra (seis libros) ocupará ocho volúmenes -algunos de los cuales se dividen o se dividirán hasta en cuatro entregas. Hasta ahora podemos contar con el siguiente material: *Liber I*, ed. B. Mojsisch, CPTMA 1,1, Hamburg, 1989; *Liber II, tractatus 1-4*, ed. A. de Libera, CPTMA 1,2 (1), Hamburg, 1987; *Liber II, tractatus 5-6*, ed. A. Beccarisi, CPTMA 1,2 (2), Hamburg, 2007; *Liber III, tractatus 1-3*, ed. S. Tuzzo, CPTMA 1,3 (1), Hamburg, 2004; *Liber III, tractatus 4-5*, ed. S. Tuzzo, CPTMA 1,3 (2), Hamburg, 2007; *Liber IV, tractatus 1-2*, 7, ed., S. Pieperhoff, CPTMA 1,4 (1), Hamburg, 1987; *Liber IV, tractatus 2,7-14*, ed. A. Palazzo, CPTMA 1,4 (2), Hamburg, 2012; *Liber IV, tractatus 2,15-24*, eds. B. Mojsisch & F. Retucci, CPTMA 1,4 (3), Hamburg, 2008; *Liber IV, tractatus 3*, ed. A. Palazzo, CPTMA 1,4 (4), Hamburg, 2005; *Liber VI, tractatus 1-3,6*, ed. S. Tuzzo, CPTMA 1,6 (1), Hamburg, 2011.

<sup>14</sup> “[...] *doctor meus dominus Albertus*” (*De summo bono*, IV, 3,9; citado en Sturlese, 2007, p. 3). Cf. Imbach, 1978, p. 427-448; p. 434. Cf. Zavattero, 2011a, p. 1351.

<sup>15</sup> *De summo bono*, IV, 1, 3, 9; ed. Pieperhoff: p. 22, 201-23, 208.

<sup>16</sup> *De summo bono*, IV, 1, 5, 8; ed. Pieperhoff: p. 30, 88-90.

<sup>17</sup> Cf. *De intellectu et intelligibili*, I, 11-12; ed. Mojsisch: p. 144-145.

principio” (*prioris et altioris principii*) y, por ende, no son inteligencias “creadoras”.<sup>18</sup>

[...] todo lo instituido por una causa inferior segunda, ello mismo es instituido por la primera, aunque de un modo más eminente, a saber, *per modum creationis*, sin el cual ninguna otra causa inferior puede hacer nada [...].<sup>19</sup>

Estos elementos reaparecen también en el prólogo al *Opus propositionum* de Eckhart (1260-1328): “La forma del fuego no da al fuego el ser, sino el ser un esto [...] [i.e. el ser] fuego”.<sup>20</sup> La determinación de la cosa es secundaria respecto del hecho primordial de su existencia, el ser. Dios da el ser; las Formas intelectuales dan el ser esto o aquello. Por eso, el ser esto y no aquello no agrega nada al hecho de ser. La esencia no agrega nada a la existencia pues es el producto de una información o determinación; mientras que la existencia es producto de un acto creador. De esta manera, “la piedra tiene el ser piedra a partir de la Forma de la piedra, pero el ser en sí (*absolute*) a partir de Dios solo, en cuanto es la causa primera”.<sup>21</sup> Ahora bien, también en Eckhart esta distinción cede ante la doctrina de la causalidad por eminencia: Las causas segundas no operan al margen de las

---

<sup>18</sup> “*Si autem essent aliæ substantiæ, quas curiositas philosophorum asserit et intelligentias vocant, quarum quælibet secundum eos est intellectus in actu per essentiam, huiusmodi, inquam, essent secundum dictos philosophos principia entium non supposito aliunde aliquo subiecto, supposita tamen actione et virtute prioris et altioris principii, in cuius virtute et actione fundarentur et figerentur earum propriæ actiones; et ideo non essent creatrices [...]*” (*De animatione cæli*, VII, 5; ed. Sturlese: p. 18, 67-73). Cf. Mojsisch, 1977, p. 16, n. 25.

<sup>19</sup> “[...] *quidquid fiat ab inferiore et secunda causa, illud idem fiat a prima causa, sed eminentiore modo, scilicet per modum creationis, sine quo nulla alia inferior causa aliquid facit*” (*De intellectu et intelligibili*, II, 1, 4; ed. Mojsisch: p. 147, 34-36).

<sup>20</sup> *Prologus in Opus propositionum*, 11; LW I: p. 43, 31-33.

<sup>21</sup> *Ibidem*, 23; LW I: p. 47, 4-5.

influencias de la causa primera;<sup>22</sup> “el que la forma del fuego dé el ser fuego [...] lo tiene por medio de la fijación de la causa primera”.<sup>23</sup> Una vez más la operación de las causas segundas queda subsumida en el accionar de la causa primera.<sup>24</sup> El interés de Eckhart, con todo, está aquí en enfatizar la diferencia entre la operación de Dios y la de las causas segundas; y para subrayar esta diferencia insiste en que el ente determinado, el esto o el aquello, en cuanto esto o aquello, es nada. La esencia no agrega nada al ser; el ser proviene *inmediatamente* de Dios, mientras que la esencia, aunque en última instancia proviene también de Dios, lo hace *mediatamente*, i.e. a través de las Formas intelectuales. Por otra parte, la otra nota característica, la de que el efecto existe de manera más noble en Dios que en sí mismo, aparece por lo general expresado en la frecuente afirmación eckhartiana de que el ser es lo más íntimo de la cosa y también en pasajes como éste del comentario a *Juan*: “El principio – en el que existe el *Lógos*, la *Ratio* – es un agente esencial que pre-contiene su efecto en un modo más noble” (*principium scilicet in quo est logos, ratio, est agens essentielle nobiliori modo præhabens suum effectum*).<sup>25</sup>

---

<sup>22</sup> *Ibidem*, 11; LW I: p. 43, 30-31.

<sup>23</sup> *Ibidem*, 11; LW I: p. 43, 34-44,1.

<sup>24</sup> Eckhart explica esta doctrina a través de una imagen. Cuando el general de un ejército somete una fortaleza, en realidad, quien en verdad (*vere*) la somete es el rey, en virtud del cual (*cuius virtute*) actúa el general. De la misma manera, todo actúa en virtud de Dios: “[...] *nihil prorsus dat aut operatur nisi in virtute dei operantis et principiantis [...] sicut et rex dicitur vere expugnare castrum, cuius virtute dux exercitus expugnat illud*” (*Expositio libri Genesis*, 174; LW I: p. 319, 13-15).

<sup>25</sup> *Expositio Sancti Evangelii secundum Iohannem*, 31; LW III: p. 25, 8-9 (cf. también n. 4 de los editores). “[...] ‘*in principio erat verbum*’. *Notandum quod quattuor sunt condiciones cuiuslibet principii essentialis naturales: Prima, quod in ipso contineatur suum principiatum sicut effectus in causa. Et hoc notatur, cum dicitur: ‘in principio erat’. Secunda, quod in ipso non solum sit, sed etiam præsit et eminentius sit suum principiatum quam illud in se ipso. Tertia, quod ipsum principium semper est intellectus purus, in quo non sit aliud esse quam*

Como se ve, de Alberto a Eckhart todos coinciden en estas notas que definen una manera de pensar la articulación entre la acción de un Principio absoluto y el operar de causas secundarias. Cabe destacar, además, que Alberto, Ulrico, Teodorico y Eckhart entienden estas causas secundarias como substancias inteligibles (siguiendo en esto al *Liber de causis*). En el último representante de la Escuela, Bertoldo de Moosburg, salvo la referencia a las hipóstasis intelectuales, todos estos elementos vuelven a aparecer y, en cierto sentido, reciben mayor elaboración.

### **Bertoldo de Moosburg († ca.1361)**

En la *Expositio in Elementationem theologicam Procli* – escrita entre 1335 y 1361 –<sup>26</sup> encontramos la misma distinción proveniente del *Liber de causis*. Lo Uno, principio absoluto más allá del ser y del intelecto, crea. Sólo que aquí el producto de la creación no es el puro hecho de ser, sino la pura unidad, un *unum tantum* que es determinado por las causas segundas. Ahora bien, para Bertoldo, estas causas segundas no son hipóstasis intelectuales. Son los dioses o hénadas de Proclo, intermediarios entre lo Uno y el Intelecto. Estas hénadas (*unitates*, según la traducción de Moerbeke) representan un plano supra-intelectual y supra-ontológico cuya simplicidad sólo es superada por la de lo Uno.

Para Bertoldo, la realidad toda consiste en un conjunto de unidades jerárquicamente ordenadas.

La primera, en rigor, no es unidad, sino *excessum unitatis*. No es “un uno entre muchos” (*multorum unum*); es *ante omne unum et multitudinem*. Es lo *unum secundum causam* o *prime unum et bonum*.<sup>27</sup> La segunda unidad – el nivel de las *unitates* o dioses – es

---

*intelligere* [...]. *Quarta condicio, quod in ipso et apud ipsum principium sit effectus virtute coævus principio*” (*Ibidem*, 38; LW III: p. 32, 5-15).

<sup>26</sup> Cf. Zavattero, 2011b, p. 163. La *Expositio* abarca ocho volúmenes. Cf. las referencias *infra*, en la bibliografía.

<sup>27</sup> “*Dionysius* [...] *distinguit unum dupliciter, scilicet in unum, quod non est in multis sive multitudine, et in unum, quod est in multitudine sicut ab ea*

*numerabile in existentibus*. Guarda relación con la multiplicidad pero sólo en cuanto ésta participa de ella.<sup>28</sup> Esta segunda unidad media entre la unidad absoluta y la multiplicidad determinada. Bertoldo se refiere a ella como lo *unum secundum essentiam* o ámbito de las *unitates* o *bonitates* o, también, “causas primordiales”. No presenta ni composición ni división. Es *simplex*, pero no *simpliciter simplex*; por ello, no alcanza la superplenitud de lo Uno en sentido absoluto.<sup>29</sup> Se trata de un *unum secundum essentiam* porque a pesar de depender de lo *unum secundum causam* su esencia es la unidad.

El tercer tipo de unidad es la de aquello que es *unum secundum participationem*. Aquí, la unidad es resultado de una composición o

---

*participatum*. *Primum unum est secundum eum ‘omnia unitive secundum unum unitatis excessum et omnium unum est inegressibilis causa’ et sic non est ‘multorum unum, sed ante omne unum et multitudinem’* (Expositio, 1D, Vol. I, p. 77, 228-233).

<sup>28</sup> “*Unum secundum se ipsum est unum existens et numerabile in existentibus [...] in eo enim nulla est compositio, nulla divisio, nulla multitudo*” (Expositio, 1D, Vol. I, p. 78, 235-237).

<sup>29</sup> “*Unum autem secundum essentiam est quoddam unum eo, quod deficit a superplenitudine simpliciter unius: tum quia est contractum, illud vero illimitatum, tum quia licet sit simplex, tamen non est simpliciter simplex*” (Expositio, 2E, Vol. I, p. 88, 245-247). Según Bertoldo, hay que distinguir estos dos modos en que algo es simple: “*Simplex primi [...] modi est simpliciter et absolute simplex, cuius simplicitas est omnimoda, in qua nulla est plica diversitatis secundum esse aliquo modo. Et hoc non convenit nisi prime bono, quod nulla plica habitudinis ad aliquid intra vel extra dependet secundum esse diversum a se ipso. Et hoc est simplex omnino et omnimode in fine simplicitatis, cuius simplicitas nulli causato convenire potest. Est et alia simplicitas, quæ non habet plicam habitudinis secundum esse ad compositiones intra, cum non constet ex diversis intentionibus, licet habeat dependentiam ad causam extra, a qua accipit id, quod est. Et hoc non est omnino simplex, sed contractum ad determinatum modum et ex hoc conclusum intra ordinem partialem, scilicet unialem, et intra totalem ordinem universi*” (Expositio, 59B, Vol. III, p. 165, 65-74).

determinación.<sup>30</sup> Recién aquí, en este tercer grado de unidad, podemos hallar algo parecido a las substancias intelectuales o Formas de que hablan los predecesores teutónicos de Eckhart y el *Liber de causis*.

La operación propia de lo *unum secundum causam* es la creación de un *unum tantum*. Las *unitates*, por su parte, determinan esa unidad según seis propiedades fundamentales: posibilidad, ser, vida, pensamiento, “animalidad”, corporeidad.<sup>31</sup> También para Bertoldo la acción determinante supone el acto creador; i.e. para operar necesita de lo *unum* creado como de un *subiectum*.<sup>32</sup> La razón de la diferencia entre las operaciones causales de lo Uno y de las *unitates* reside en la distinción entre los tipos de unidad. Lo *prime unum* posee una unidad absoluta; las *unitates*, una unidad contracta o limitada.<sup>33</sup> En este sentido, muchas veces Bertoldo enfatiza la excelencia de las *unitates* o “dioses” pero a la vez deja en claro que las *unitates* dependen *efficienter* de lo *prime unum*.

En Bertoldo también encontramos la doctrina de la causalidad por eminencia. En varios pasajes de su *Expositio* lleva adelante una compleja elaboración conceptual cuyo resultado final queda cristalizado en una fórmula repetida varias veces a lo largo de la *Expositio*: “lo *prime bonum* actúa y determina su causalidad” (*prime bonum agit et determinat suam causalitatem*). Dios determina su causalidad *en y a través de* las *unitates*: “el principio

---

<sup>30</sup> “*Unum vero ab alio sive per aliud est unum secundum participationem, quod scilicet est in omni unito et multitudine*” (*Expositio*, 1D, Vol. I, p. 78, 237-238).

<sup>31</sup> Cf. Ludueña, 2013, p. 165-197.

<sup>32</sup> “[...] *nullum secundarium producens a prime bono producit ex nihilo, sed præsупponit praelaboratum a prime bono tamquam subiectum, in quod agat et quod ulterius determinet: tum quia, licet quædam producentium, puta primordiales unitates, sint causæ totales et producentes totum effectum suum, tamen non producunt eum totaliter; tum quia nullum aliud est causans præter prime bonum, sed determinans, et sic requirit determinabile; tum etiam quia, sicut præsупponit virtutem altioris, ita etiam præsупponit effectum eius*” (*Expositio*, 72E, Vol. IV, p. 41, 127-134).

<sup>33</sup> Cf. *Expositio*, 2E, Vol. I, p. 88, 245-247. Texto citado *supra*.

primero y absoluto de todo instituye – debajo de sí (*sub se*) – principios secundarios en los cuales y por medio de los cuales determina su causalidad [...]”<sup>34</sup>.

La acción causal de lo *prime unum* incluye de cierta manera la de las *unitates*. La acción de las *unitates*, en cambio, es parcial; no puede producir ni su propia unidad ni la unidad potencial de la materia primera.

[...] lo *prime bonum* determina su causalidad en y a través de estas bondades y alcanza más allá de la causalidad de las mismas, produciendo y constituyendo una multiplicidad después de ellas; dado que ellas cesan de actuar y no son capaces de ir más allá. Es necesario que el último grado del universo, la materia primera que linda con la nada sea simple (en cuanto producida por lo *prime bonum*). Y, así, hay dos cosas simples según la substancia; la una lindante con lo *prime unum* (es decir, las bondades y unidades), la otra lindante con la nada (es decir, lo más distante de lo *prime bonum*, la materia primera) [...].<sup>35</sup>

Ninguna de las *unitates* puede producir unidad, sino sólo determinarla. Sólo dan lugar a una composición ya que por más universal que sean suponen siempre una instancia previa. La unidad sólo puede ser efecto de lo *prime unum*. La acción de las *unitates* no se extiende más allá del nivel de la materia determinada. La causalidad de lo *prime unum*, en cambio, va más

---

<sup>34</sup> *Expositio*, 39F, Vol. III, p. 35, 140-142. Cf. *Expositio*, 12A, Vol. I, p. 199, 72-80; 26H, Vol. II, p. 159, 215-220; 30A, Vol. II, p. 193, 77-84; 57G, Vol. III, p. 154, 227-241; 59C, Vol. III, p. 166, 106-110; 59D, Vol. III, p. 168, 180-186; 90C, Vol. IV, p. 156, 75-86; 176C, Vol. VII, p. 165, 206-164, 213.

<sup>35</sup> “*Verum, quia prime bonum in istis bonis et per ipsa determinat suam causalitatem et pertingens ultra causalitatem eorum, producens et instituens plura post ipsa ipsis cessantibus agere et non valentibus se ultra extendere, necessarium est ultimum universi, scilicet materiam primam, quae est prope nihil, esse simplicem utpote a solo prime bono productam. Et sic simplicia secundum substantiam sunt duplicia; quaedam prope prime unum, scilicet bonitates et unitates, quaedam prope nihil, scilicet distantissimum a prime bono, puta materia prima, et sic materia est simplex secundum substantiam*” (*Expositio*, 59C, Vol. III, p. 166, 106-114).

allá. Alcanza hasta los confines del ser, hasta la frontera con la nada, el ámbito de la materia primera.

Ahora bien, al aplicar la ley de la causalidad por eminencia, Bertoldo puede enfocar la distinción entre *creatio* y *determinatio* desde otro punto de vista. Ambas son operaciones diferentes. Con ello queda salvada la exclusividad del acto creador. Pero, en sentido eminente, incluso la *determinatio* es ejercida por lo *prime unum*. Lo *prime unum* determina su causalidad y las *unitates* son sólo el medio de ese segundo acto que se añade – lógica, no cronológicamente – al acto creador. Ambas – *creatio* y *determinatio* – son, desde este punto de vista, producciones del mismo agente. Lo *prime unum* “multiplicándose [...] instituye, en primer lugar, las *bonitates*, en las cuales y por medio de las cuales produce precisamente todos los grados de las cosas”.<sup>36</sup>

Lo *prime unum* produce no sólo ya un *unum* sino *omnes gradus rerum*. El alcance de la ley de la eminencia es tal, que Bertoldo llega a decir que las *unitates* son meros instrumentos del único Dios: “*quia in eis et per ea determinat suam causalitatem utens eis quasi pro instrumento operationis suæ*”.<sup>37</sup> De esta manera, termina por absorber en lo *prime unum* la causalidad de las *unitates*.

Lo *prime unum* se apropia no sólo del acto creador, sino de todo tipo de producción, puesto que, al apropiarse de la acción de las *unitates*, se apropia *eo ipso* de toda generación sensible. Con esto, Bertoldo recupera para lo *prime unum* la responsabilidad no sólo de la creación, sino de la determinación, y con ello la producción del universo en toda su diversidad. En otras palabras, no hace sino poner el énfasis en la doctrina expresada en la primera proposición del *Liber de causis* – cuya fuente es, como Bertoldo señala, la proposición 56 de la *Elementatio theologica*.<sup>38</sup>

---

<sup>36</sup> *Expositio*, 36F, Vol. II, p. 20, 195-196.

<sup>37</sup> *Expositio*, 176C, Vol. VII, p. 174, 210-213.

<sup>38</sup> *Elementatio th.*, 56; ed. Boese: p. 30, 1-3.

Ahora bien, si lo anterior es correcto, entiendo que Bertoldo va más allá que sus predecesores en cuanto no sólo quiere mostrar la exclusividad del acto creador sino también subrayar el momento de la absorción de la causalidad de la *unitates* en la de lo *prime unum*. La acción creadora alcanza la médula de la cosa creada, llega hasta lo más íntimo de la cosa. El Creador es *intimius omni creaturæ quam ipsa sibi ipsi*.<sup>39</sup> La *virtus* creadora precede e intercepta toda operación constitutiva. De allí que sólo lo *prime unum* pueda penetrar la esencia de todas las cosas – puesto que es la causa superior absoluta. Sólo la *virtus* creadora constituye la cosa creada. Toda otra *virtus* productiva sólo determina la cosa dentro de tal o cual parcialidad.

Un elemento que da buena cuenta de esta actitud de Bertoldo es el empleo que hace, para profundizar la doctrina de la causalidad por eminencia del *Liber de causis*, de la noción eriugeniana de teofanía que toma de la *Clavis physicæ* de Honorio Augustodunense (que Bertoldo atribuye a un tal “Teodoro”):

Por lo tanto, tal como afirma Teodoro en la *Clavis*: “Dios, que está por sobre todo [...] puede descender desde sí y crearse a sí mismo en todo [...]” (*se ipsum in omnibus creare*)<sup>40</sup>; de manera que [...] “Dios resulta el principio, el medio y el fin de la íntegra totalidad [...] Y estas tres cosas son en Él una única cosa, [mientras] que en los espíritus de quienes contemplan [son] distintas. En los principios (*in primis*), la naturaleza creadora de todo crea la naturaleza de aquello de lo que es causa y principio y no es creada por nadie; en el medio, se crea a sí misma

---

<sup>39</sup> “[...] *prime unum, quod est creator, est intimius omni creaturæ quam ipsa sibi ipsi, et sic prævenit omne agens et intercipit inter omnem operationem seu causalitatem creaturarum constituentem et ipsum constitutum participans ipsa [...] solum prime unum utpote simpliciter simplex ingredi videtur et penetrare essentiam omnis rei constitutæ, quare solum videtur perfecte operari in omnibus [...] ipsum prime unum est sufficiens principium in omni genere actionis, quare non admittit secum aliquid constitutum*” (*Expositio*, 137E, Vol. VI, p. 20, 175-181).

<sup>40</sup> *Clavis phys.*, 167; ed. Lucentini: p. 132, 7-10 (*ex Periphyseon*, 684A-B).

(*creatur a se ipsa*) y crea en las causas primordiales; y en los efectos de éstas, se crea (*creatur*) y no crea [...]”<sup>41</sup> Esto dice Teodoro.<sup>42</sup>

Dios – que existe por sobre todo – se crea en todo. En este sentido, es principio, medio y fin de la íntegra totalidad de las cosas originadas. Sólo el intelecto humano separa algo que, en la realidad, constituye una continuidad o “momentos” de un único proceso. En cuanto *principium*, Dios crea y es increado; en cuanto *medium*, se crea y crea las causas primordiales; en cuanto *effectus* de dichas causas, se recrea y cesa de crear.

En lugar de asociar a los dioses o *unitates* de Proclo con las inteligencias del *Liber de causis*, Bertoldo los identifica con las causas primordiales de sus fuentes eriugenianas. Así, los dioses procleanos quedan reducidos a un momento en el despliegue de la divinidad y Bertoldo encuentra un poderoso equivalente cristiano de la doctrina de la causalidad por eminencia esbozada en la *Elementatio theologica* y retomada por Alberto y sus “discípulos” a propósito del *Liber de causis*. Como principio, medio (i.e. causas primordiales o dioses) y fin, lo *prime unum* asume por completo la función determinante de las *unitates* procleanas. La *potentia Dei*, explica Bertoldo luego de citar el mencionado pasaje de la *Clavis*, procede *per proprias medietates [...] et non alienas*.<sup>43</sup> Las *unitates* son las “mediaciones propias” – no “ajenas” – de Dios.

---

<sup>41</sup> *Clavis phys.*, 171; ed. Lucentini: p. 135,2-136,12 (ex *Periphyseon*, 688B-689A).

<sup>42</sup> “*Sicut ergo secundum Theodorum in Clave ‘super omnia Deus [...] potest a se ipso descendere et se ipsum in omnibus creare [...]’ ita ut [...] ‘quod Deus totius universitatis conditæ principium sit et medium et finis [...]’ Et hæc tria in ipso unum sunt, in animis contemplantium diversa. In primis creatrix natura omnium, quorum causa et principium est, naturam creat et a nullo creatur; in medio creatur a se ipsa et creat in primordialibus causis, in earum vero effectibus creatur et non creat [...]’.* Hæc Theodorus” (*Expositio*, 140E, Vol. V, p. 42, 151-162).

<sup>43</sup> “*Sicut ergo prime Dei potentia desursum incohans et per proprias medietates procedit, eodem modo proportionaliter deorum potentia procedunt per proprias et non alienas medietates*” (*Expositio*, 140E, Vol. V, p. 42, 163-165).

La suprema bondad, en cuanto *causa omnium*, contiene sus efectos, es decir: contiene absolutamente todo. Al comentar la proposición 3 de la obra de Proclo, según la cual *omne quod fit unum, participatione unius fit unum*, Bertoldo explica que el término *fieri* puede ser tomado en sentido lato o en sentido estricto. En sentido lato *fieri* indica un *processus* o *exitus* de una cosa existente en acto desde los secretos de su excelencia hacia sus efectos. Así, las causas primordiales y también Dios *devienen* sus efectos:<sup>44</sup>

A esto hace referencia Teodoro, en la *Clavis*, donde dice: “Dios [...] procesiona hacia todas las cosas y se hace en todo (*et in omni fit*) – esto es: en la totalidad que hace – y contiene todas las cosas. Por tanto, entendemos que la Sabiduría de Dios Padre, de la cual se predicen tales cosas, no sólo es la causa creadora de todo sino que además en todo lo que crea se crea y se hace; es decir (*et*), contiene todo aquello en lo cual se hace”.<sup>45</sup>

Bertoldo resalta, así, la idea de la omni-comprensión divina. La *causa omnium*, en cuanto *causa*, contiene de antemano todos sus efectos (*Deus... continet omnia*); y en cuanto *causa total*,

---

<sup>44</sup> “*De primo sciendum, quod fieri accipitur large et stricte. Si large, tunc est processus seu exitus rei existentis in actu ex secretis suæ eminentiæ in effectum, et sic non solum causæ primordiales dicuntur fieri, cum se ipsas per essentiam multiplicant in effectus, sed etiam Deus ipse sua providentia, quæ ‘perfecta est’, ut dicit Dionysius in Epistula ad Titum, ‘quæ est causa, ut sint omnia, et ad omnia procedit et in omni fit et continet omnia’*” (*Expositio*, 3A, Vol. I, p. 92, 13-19). Cf. De Libera, 1994<sup>2</sup>, p. 395-396.

<sup>45</sup> “*Huic alludit Theodorus in Clave, ubi dicit: ‘Deus [...] qui in omnia procedit et in omni fit, hoc est in universitate, quam facit, et continet omnia. Sapientiam igitur Dei Patris, de qua talia prædicantur, intelligimus et causam creatricem omnium esse et in omnibus, quæ creat, creari et fieri et omnia, in quibus fit, continere’*” (*Expositio*, 3A, Vol. I, p. 92, 20-26). Cf. *Clavis phys.*, 136-137; ed. Lucentini: p. 104,20-105,4). El texto que resume la *Clavis es Periphyseon*, 644B-645A.

contiene absolutamente todo. Y puesto que contiene todo, en cierto sentido, es todo. Por ende, al crear todo, se crea.<sup>46</sup>

Finalmente, cabe señalar que, al comentar la proposición 119<sup>47</sup>, Bertoldo vuelve sobre la misma consideración y de nuevo a través de la *Clavis*. Se trata de un texto que resume el que quizá sea el más famoso pasaje del *Periphyseon*. Dios abarca todo. Por ende, en cuanto las cosas son el producto de un despliegue de lo que está contenido en la *causa omnium*, son teofanía, manifestación de Dios. Por ende, Dios hace las cosas y, a la vez, *se hace* en ellas. Todo lo que podemos o pensar o percibir no es, pues, sino *theophania* – sin que esto implique que al crear Dios abandone su trascendencia. La mostración divina es siempre mostración de algo que no se muestra: *non apparentis apparitio*.

El Bien, en efecto, es omnicompreensivo en un sentido universal, “pues abarca todo, es decir: en cuanto verdaderamente existe, nada existe fuera de Él porque Él solo existe verdaderamente; las demás cosas se dice que existen son teofanías que, a su vez, existen verdaderamente en Él. Entonces Dios, en cuanto Bien, es – en aquello que es Bueno – todo lo que existe verdaderamente puesto que Él hace todas las cosas y se hace en todas las cosas. En efecto, todo lo que se entiende y todo lo que se siente no es sino la aparición de lo que no aparece, la manifestación de lo oculto, la afirmación de la negación, la comprensión de lo incomprensible [...] el cuerpo de lo incorpóreo, la esencia de lo sobreesencial [...] el lugar de lo que no posee lugar, la temporalización de lo que no posee tiempo [...] la definición de lo indefinido [...] es decir: todo aquello que – con purificado intelecto – es pensado y

---

<sup>46</sup> Un pasaje de la *Clavis* que Bertoldo no cita pero que resulta muy clarificador es: “*si Deus ex nullo, creatura vero ex Deo, erit unum ex altero et non sunt equalia: unum namque ab equali sibi uno non gignitur. At si creatura ex Deo, erit Deus causa, creatura autem effectus; si autem creatura est effectus cause, sequitur Deum causam in effectibus suis fieri: non enim ex causa in effectus suos procedit quod a sui natura alienum sit, sicut in calorem et in lucem nil aliud nisi ipsa vis ignea erumpit*” (*Clavis phys.*, 170; ed. Lucentini: p. 135, 5-11).

<sup>47</sup> “*Omnis deus secundum supersubstantialem bonitatem subsistit et est bonus et neque secundum habitum intellectus neque secundum substantiam*” (*Expositio*, 119E, Vol. V, p. 82, 2-4).

percibido y todo lo que desconoce el ser apresado por los senos de la memoria y rehúye la agudeza de la mente”.<sup>48</sup>

En conclusión, observamos cierta continuidad en la manera de comprender la articulación entre la causalidad del Principio absoluto y aquella de lo que el *Liber de causis* denomina “causas secundarias”. Esta línea de pensamiento tiene su origen en el *De causis* de Alberto Magno y recorre toda la llamada “Escuela de Colonia”. Ahora bien, en el que se supone que es el último representante de esta Escuela y, a la vez, (según de Libera) su “propagandista”<sup>49</sup> advertimos, a un tiempo, un doble gesto de continuidad y ruptura. Bertoldo retoma tanto la distinción entre creación y determinación como la idea de la preeminencia de la causa primera y su tendencia a absorber la causalidad de las causas segundas pero se distancia de sus predecesores teutones, en primer lugar, al ubicar estas causas segundas más allá de la esfera intelectual y ontológica y, luego, al extremar el gesto de subsumir la función causal de las causas segundas en la operación creadora del Principio recurriendo a la doctrina eriugeniana de la teofanía.

---

<sup>48</sup> “*Bonum enim est universaliter omnia comprehendens, quia ‘ambit omnia et nihil extra ipsum est, inquantum vere est, quia ipsum solum vere est; cetera, quæ dicuntur esse, theophaniæ sunt, quæ etiam in ipso vere subsistunt. Deus itaque, utpote bonum in eo, quod huiusmodi, est omne, quod vere est, quoniam ipse facit omnia et fit in omnibus. Omne enim, quod intelligitur et sentitur, nihil aliud est nisi non apparentis apparitio, occulti manifestatio, negati affirmatio, incomprehensibilis comprehensio, ineffabilis fatus, inaccessibilis accessus, inintelligibilis intellectus, incorporale corpus, superessentialis essentia, informis forma, immensurabilis mensura, innumerabilis numerus, carentis pondere pondus, spiritualis incrassatio, invisibilis visibilitas, illocalis localitas, carentis tempore temporalitas, indefiniti definitio, incircumscripti circumscriptio et cetera quæ puro intellectu et cogitantur et perspiciuntur et quæ memoriæ sinibus capi nesciunt et mentis aciem fugiunt”* (*Expositio*, 119A, Vol. V, p. 82,22-83,34; *Clavis phys.*, 128; ed. Lucentini: p. 94,10-95,23; ex *Periphyseon* 633A-B.

<sup>49</sup> De Libera, 1989, p. 49.

## Bibliografía

### Fuentes

ALBERTUS MAGNUS. *De causis et processu universitatis a prima causa*. Ed. W. Fauser. Münster: 1993. (Editio Coloniensis XVII/2).

ANÓNIMO. Liber de causis. Ed. A. Pattin. *Tijdschrift voor Filosofie*, 28, 1966, p. 90-203.

BERTHOLDUS DE MOSBURCH. *Expositio super Elementationem theologicam Procli*. Prologus: Propositiones 1-13. Ed. M. R. Pagnoni-Sturlese y L. Sturlese. Hamburg: 1984. (CPTMA 6,1).

BERTHOLDUS DE MOSBURCH. *Expositio super Elementationem theologicam Procli*: Propositiones 14-34. Ed. L. Sturlese, M. R. Pagnoni-Sturlese y B. Mojsisch. Hamburg: 1986. (CPTMA 6,2).

BERTHOLDUS DE MOSBURCH. *Expositio super Elementationem theologicam Procli*: Propositiones 35-65. Ed. A. Sannino. Hamburg: 2001. (CPTMA 6,3).

BERTHOLDUS DE MOSBURCH. *Expositio super Elementationem theologicam Procli*: Propositiones 66-107. Ed. I. Zavattero. Hamburg: 2003. (CPTMA 6,4).

BERTHOLDUS DE MOSBURCH. *Expositio super Elementationem theologicam Procli*: Propositiones 108-135. Ed. F. Retucci. Hamburg: 2011. (CPTMA 6,5).

BERTHOLDUS DE MOSBURCH. *Expositio super Elementationem theologicam Procli*: Propositiones 136-159. Ed. F. Retucci. Hamburg: 2007. (CPTMA 6,6).

BERTHOLDUS DE MOSBURCH. *Expositio super Elementationem theologicam Procli*: Propositiones 160-183. Ed. U. R. Jeck y I. Johanna Tautz. Hamburg: 2003. (CPTMA 6,7).

BERTHOLDUS DE MOSBURCH. *Expositio super Elementationem theologicam Procli*: Propositiones 184-211. Ed. L. Sturlese y A. Punzi. Hamburg: 2014. (CPTMA 6,8).

ECKARDUS. *Prologi. Expositio Libri Genesis. Liber Parabolarum Genesis*. Ed. K. Weiss. Stuttgart: 1964. (LW 1).

ECKARDUS. *Expositio Sancti Evangelii secundum Iohannem*. Ed. K. Christ; B. Decker; J. Koch; H. Fischer; L. Sturlese; A. Zimmermann: Stuttgart, 1994. (LW III).

HONORIUS AUGUSTODUNENSIS. *Clavis physica*. Ed. P. Lucentini. Roma: 1974.

PROCLUS. *Elementatio theologica*. Ed. Boese. Leuven: 1987.

THEODORICUS DE VRIBERCH. *De intellectu et inelligibili*. Ed. B. Mojsisch. En: *Opera omnia 1*. Hamburg: 1980. (CPTMA 2,1).

THEODORICUS DE VRIBERCH. *De animatione cæli*. Ed. L. Sturlese. En: *Opera omnia 3*. Hamburg: 1983. (CPTMA 2,3).

ULRICO DE ARGENTINA. *De summo Bono*: Liber 4. Tractatus 1-2,7. Ed. S. Pieperhoff. Hamburg: 1987. (CPTMA I,4[1]).

### **Literatura secundaria**

DE LIBERA, A. Philosophie et théologie chez Albert le Grand et dans l'École dominicaine allemande. En: ZIMMERMANN, A. (Ed.). *Die Kölner Universität im Mittelalter*. Berlin; New York: De Gruyter, 1989. p. 49-67.

DE LIBERA, A. *Introduction à la Mystique Rhénane*. Paris: O.E.I.L., 1994<sup>2</sup>.  
IMBACH, R. Le (Néo-)Platonisme medieval: Proclus latin et l'École dominicaine allemande. *Revue de Théologie et de Philosophie*, 110, 1978, p. 427-448.

LUDUEÑA, E. *La recepción de Eriúgena en Bertoldo de Moosburg*. Saarbrücken: Publicia, 2013.

MILAZZO, S. *La théorie du fluxus chez Albert le Grand*. (Thèse de doctorat). Metz: Université de Metz, 2007.

MOJSISCH, B. *Die Theorie des Intellekts bei Dietrich von Freiberg*. Hamburg: Felix Meiner, 1977.

STURLESE, L. Albert der Große und die deutsche philosophische Kultur des Mittelalters. En: STURLESE, L. *Homo divinus*. Stuttgart: W. Kohlhammer, 2007. p. 1-13.

ZAVATTERO, I. Ulrich von Strasburg. En: LAGERLUND, H. (Ed.). *Encyclopedia of Medieval Philosophy*. New York: Springer, 2011a. p. 1351-1353.

ZAVATTERO, I. Berthold of Moosburg. En: LAGERLUND, H. (Ed.). *Encyclopedia of Medieval Philosophy*. New York: Springer, 2011b. p. 163-165.

Artigo recebido em 22/12/2014, aprovado em 27/04/2015