

El misterio del ser revelado por el Espíritu Santo según Alberto Magno: *Super Dionisii Mysticam Theologiam* y *Super Dionisii Epistulas*

ANNELIESE MEIS

Pontificia Universidad Católica de Chile (Chile)

ameis@uc.cl

Resumen

El presente artículo investiga el misterio del «ser» en el Comentario de Alberto Magno a la *Teología Mística* y las *Epistulas* de Dionisio Areopagita, a través de una lectura circular del *Corpus Dionysianum*, comentado en torno a 1250 por Alberto en su totalidad a diferencia de Tomás de Aquino. Dicho comentario pone de manifiesto la estructura propia de toda la obra albertina, su *forma mentis* y su método. Como tal, este estudio se suma al interés renovado por la obra albertina en la línea de la «ciencia mística».

Palabra claves: misterio del ser, ciencia mística, Espíritu Santo, trascendentales.

The Mystery of being revealed by the Holy Spirit in Albert the Great: Super Dionisii Mysticam Theologiam and Super Dionisii Epistulas

Abstract

This article investigates the mystery of «being» in the Comment Albertus Magnus the Mystical Theology and Epistulas of Dionysius, through a circular Dionysianum Corpus reading, said around 1250 by Alberto in its entirety a difference Aquinas. This comment reveals the structure of the entire albertina work, its forma mentis and method. As such, this study adds to renewed work in the Albertine line of the «mystical science» interest.

Key words: *mystery of being, mystical science, Holy Spirit, transcendentals.*

Doctora en Teología Dogmática. Profesora de *Antropología Teológica* y *Mariología* en la Facultad de Teología de la PUC. Coordinadora de la investigación interdisciplinaria del *Centro Edith Stein-PUC*. Entre sus múltiples publicaciones destaca *Antropología Teológica. Acercamiento a la paradoja del hombre* (2013, 3ª edición). El presente estudio expone los resultados de una investigación realizada durante muchos años con apoyo de Fondecyt y concretada en cinco Seminarios de Postgrado, los últimos de los cuales han sido llevados a cabo durante el primer y segundo semestre de 2014 en la UESD, Madrid y en la PUC, Santiago de Chile.

Introducción

Si bien el «ser» es lo más evidente ante nuestros ojos y Alberto Magno lo ha investigado en todas sus dimensiones en cuanto *Doctor Universalis*, sin embargo cuando nos preguntamos ¿qué es el ser?, este se nos escapa a través de un llamativo ocultamiento de índole misteriosa, siendo el misterio aquel a quien atestigua, elocuentemente, el Comentario albertino a la *Teología Mística* y las *Epistulas* de Dionisio Areopagita¹. La lectura de estas obras circula, en efecto, sobre profundidades inauditas, que a modo de origen fundante se abren en el *Corpus Dionysianum*, comentado por Alberto en su totalidad en torno a 1250 a diferencia de Tomás de Aquino, comentario que pone de manifiesto la estructura propia de toda la obra albertina (Anzulewicz, 2000: 251-295) su *forma mentis* y su método, que ha despertado un interés renovado en los estudios albertinos recientes (Blankenhorn, 2012; Bender, 2010: 161-209).

Dicho método, que el autor designa como «ciencia mística» (SMT 453,20), es descrito por él, de modo significativo en su cientificidad, que no parece ser la nuestra (De Arriagada, 2014) al iniciar su Comentario a la *Theologia Mystica*, a partir de la cita de Is 45,15: «En verdad, Dios es un Dios oculto», especificando el modo, la materia, el oyente y el fin de tal ciencia², es decir, se trata de la verdad «en verdad»- de que Dios es un «Dios oculto», a quien nadie puede ver y luego seguir viviendo (Ex 33,20)³. De ahí que el conocimiento de este Dios requiere del oyente la «limpieza del intelecto» y la «rectitud del obrar» (SMT 453, 35-545, 2.), de tal forma que su fin es la salvación a modo de Jacob que afirma: «he visto a Dios cara a cara y mi alma está a salvo» (Gn 32,31)⁴. Entre Ex 33,20 y

¹ Como fuentes de la obra de Alberto Magno sea han utilizado: Alberti (1978); Alberto (2008) (=SMT); Alberto (2013) (=SDE); Weber (1993); Albert (1988); Alberti (1972) (=SDN).

² SMT 453, 4-454, 9: 'Vere tu es deus absconditus, deus Israel, salvator', Is. xlv (15). Ex verbis istis circa hanc doctrinam quae de mystica theologia intitulatur, quattuor possunt extrahi, scilicet modus, materia, auditor et finis. ...Modus tangitur in hoc quod dicit: 'vere', et iste modus est communis in tota sacra scriptura, quae quia non rationibus humanis plurimum dubietatis et erroris mixtum habentibus accipitur, sed divina inspiratione, cui non potest subesse falsum, indubitata veritate firmatur.

³ SMT 453, 26-454, 34: Et ideo propter hoc occultum divinitatis dicitur I Tim. VI (16): 'Qui habitat lucem inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest'. Ioh. I (18): 'Deum nemo vidit umquam', et dicit ibi CHRYSOSTOMUS, quod nec ipsae caelestes essentiae ipsum, ut est, umquam videre potuerunt. Exod. XXXIII (20): 'Non videbit me homo et vivet'. Iob XXXVI (25-26): 'Unusquisque intuetur eum procul. Ecce deus magnus vincens scientiam nostram'.

⁴ SMT 454,3-12: Finis autem tangitur in hoc quod dicitur 'salvator'. Non enim finis huius doctrinae est tantum, ut sciamus neque ut solum per opera 'boni fiamus', sicut in ethicis, sed ut ulterius ad aeternam salutem perveniatur, in qua quod hic occultum de

Gn 32,31 se va gestando entonces el camino de búsqueda por entender y vivir el Misterio de Dios en cuanto misterio del ser entre vivir y morir hasta «el martirio» (Ocampo, 2014; Dumbu, 2014).

Si se emprende tal búsqueda como una «relectura», que «circula» a través de la obra SMT —breve en sí— y la SDE —más extensa— (Niyonsenga, 2014), no se pretende investigar ni dichas obras en sí, ni en qué consiste la «ciencia mística» como tal —aunque se ha logrado un conocimiento asombroso al respecto— (Rubiato, 2014; Castro, 2014), sino que la pretensión es indagar «el ser» y su índole misteriosa, es decir, el ser en cuanto «plenitud atravesada por la nada», diría Balthasar (Meis, 2011), desde el origen de todo cuanto existe, el misterio de Dios Trinidad —*summum verticem mysticorum* (SMT 457,11-30)—, concretado en el misterio de la Encarnación *mysterium incarnationis*⁵, dilucidando así el hecho misterioso de que el ser sólo existe a través de los entes a partir de la *causa essendi*⁶. Esto exige prestar atención al modo propio de conocer de la «ciencia mística» (SMT 453,20-25), que involucra al sujeto en su estructura racional afectiva en cuanto unidad (Anzulewicz, 2010), donde confluyen razón y amor⁷, de tal modo que este sujeto —el «oyente»—, deberá salir de su «estado animal» y transformarse en «espiritual», con la entrega al Espíritu Santo (SDE 520,14-25). Tal entrega permite al ser desvelarse «a modo del mismo Espíritu Santo», es decir, análogo-proporcional» (Ocampo, 2014) en cuanto Este se encuentra reflejado en los entes, concretamente, existentes a través de la bondad, belleza y verdad en su *modus essendi* (Balthasar, 1987: 346-348).

deo nobis relinquatur per negationes, sine aliquo velamine et aperte nobis obiciatur. Sap. xv (3): 'Nosse te consummata iustitia est, et scire iustitiam et veritatem tuam radix est immortalitatis'. Gen. xxxii (30): 'Vidi dominum facie ad faciem, et salva facta est anima mea'.

⁵ SDE 487, 2-9: *Et hoc enim Iesu*, idest ipsum etiam sacramentum incarnationis Iesu Christi, no solum mysterium deitatis ipsius *est absconditum, et mysterium*, idest occultum, *quod est secundum ipsum*, Christum incarnatum, *nullo sermone, nulla mente est eductum*, idest explicitum; *sed et*, idest etiam, *dictum manet ineffabile et intellectum manet ignotum*, quia nec sufficienter dici nec sufficienter intelligi potest.

⁶ SDE 497, 44: Potest etiam aliter distingui, quod ratio consistit in compositione collativa, quia, secundum quod dicit Isaac, deducit causam in causatum, vel causam consequendi vel causam essendii; véase SDN 37/ 1 23, 24-28; SDN 37/ 1 297, 57-65; SDN 37/ 1 326, 47-50; *De causis*, 101; *Metaph* 592; *Metaph* 520; *Super Ethica* 766; *De generatione et corruptione*, 195.

⁷ SMT 462, 16- 22: *olusque Moyses ascendet ad dominum!*. *Et sic remotus ab omnibus intrat ad caliginem ignorantiae*, de qua dicitur, quod ibi erat deus, quia nobis ignotus est, *quae caligo vere est mystica*, idest occulta, *in qua claudit Moyses omnes cognitivas susceptiones*, idest omnes virtutes naturales animae per susceptionem cognoscentes, quae ab aliis remotae sola divina caligine implentur.

He aquí la pregunta metódica que orienta la presente búsqueda: ¿En qué medida el misterio del ser se revela desde su origen fundante a través de la constitución en entes a modo del Espíritu Santo?

1. El ser y su Misterio

No sorprende encontrar «el ser» y sus diversas facetas por doquier en las múltiples expresiones lingüísticas usadas por Alberto en el SMT y SDE, al referirse el autor a los problemas del ser y del conocer (SDE 479,15-18), a los opuestos ser y no-ser (SMT 473,6; 49-30), a la distinción del *esse per se* y *esse per accidens*⁸, como también a la relación entre *esse factus* y *esse fieri*⁹, al «ser» y el *bene esse*¹⁰ y a la distinción entre el *secundum esse* y *secundum rationem* (SMT 458,71-80; 459,76-460,26). Pero cuando más que dilucidar estas afirmaciones positivas respecto al ser, Alberto parte del «no-ser» y lo mucho por descartar, entonces se despeja la *via negationis* —SMT 4-5 (Herranz, 2014)— método teológico que el *Doctor Universalis* quiere enseñar, sin identificarlo con lo que comúnmente se entiende bajo tal *via negationis*, es decir, el dejar atrás toda racionalidad y sumergirse en una oscuridad irracional, ya que, por el contrario, para Alberto el ser en cuanto misterio resplandece en el no-saber, sabiendo (Weber, 1997)¹¹.

Efectivamente, se trata de negar el ser en un constante «no» (Viedma, 2014), que emerge al «removerse» todo aquello que impide dejarse llevar más allá de lo creado, es decir, las creaturas humanas y los ángeles, al fundamento último, el Creador, pero sin abandonar las creaturas¹². En

⁸ SDE 480, 42-43: Ad secundum dicendum, quod oppositum non conducitur a suo opposito in esse per se, sed per accidens, sicut dicit Philosophus in viii physicorum,

⁹ SDE 490, 32-34: quod fieri praecedat factum esse tempore, sed tantum natura, etiam si esset terminus motus per se, quia fieri in generabilibus etiam est in instanti.

¹⁰ SDE 495, 45-49: Ad primum vero dicendum, quod finis, qui est forma, attingitur secundum totum et includitur in re ipsa et perficit ad esse, sed non necessarium de fine, qui est extra perficiens ad bene esse. Et talis finis est deus, non solum intellectuum, sed omnium creaturarum. SDE 495, 45; 73-75: Ad quintum dicendum, quod deus est perfectio naturalis, non sicut existens de constitutione naturae, sed sicut id ad quod natura est ordinata, et talis perfectio naturalis bene potest esse excedens.

¹¹ SMT 471, 8 -18: Sed in negationibus, de quibus nunc est intentio, *ascendimus ab inferioribus ad superiora*, removendo omnia a deo; et ideo, secundum quod ascendimus, *sermo noster contrahitur*, idest breviatur, quia pauca sunt, quae de illis comprehendimus; et ad ultimum, quando omnia removerimus, *totus sermo erit sine voce*, quia *uniatur* ei qui est *ineffabilis*, scilicet deo. Et propter hoc haec scientia dicitur mystica prae aliis, quia in occulto terminatur, de quo non possumus omnibus remotis aliquid decenter affirmare. Véase SDE 493, 54-67.

¹² SMT 2(2): Ad secundum dicendum, quod per hoc quod omnia a deo remouentur, sequitur, quod non sit aliquid omnium, quasi coordinatum eis, sed quod, cum sit super omnia, quod omnia imitantur, per hoc non remouetur.

este sentido, resulta significativo que por esta remoción se puede llegar al fundamento último del ser, Dios, «que existe —*quia*—, pero no lo que es —*quid*»¹³. Y no simplemente a un concepto abstracto.

De ahí que la remoción se parece a un «pasar de largo a los centinelas» del Cant 7,4¹⁴, para encontrar a quien se busca, al «Dios oculto». Pero el Dios oculto encontrado por la remoción, según el *Doctor Universalis*, siguiendo a Dionisio, es Aquel que está no sólo «más allá del ser», en el sentido de que «excede» a nuestra razón limitada, sino porque «Él mismo está encima de sí mismo»¹⁵. Con tal *via eminentiae*, Alberto, siguiendo a Dionisio, enseña la doble negación, que invita a entrar en las «tinieblas luminosas» y la «sobre-eminencia», para encontrarse, de verdad —*vere*—, con el «Dios oculto» y Su Misterio —el *vertice mysticorum*—, la Trinidad. Este Misterio trinitario en cuanto origen fundante de todo cuanto existe, constituye la *materia* de la «ciencia mística», en la cual cabe detenerse.

2. La Trinidad, el Origen fundante más allá del ser de todo cuanto existe

En efecto, la Trinidad se desvela en cuanto Misterio divino (Emery, 2001), que puede esclarecer el misterio del ser, en medida posible, por constituir su origen —*principium*— fundante, la *causa essendi*, aunque Alberto, evita identificar dicho Misterio con la «causa» en el sentido aristotélico del primer motor¹⁶. Pues cuando el *Doctor Universalis* habla de tal «causa

¹³ SMT 3: Ad tertium dicendum, quod silentium est simpliciter, quia de deo non potest dici 'quid', sed doctum est secundum quid, in quantum dicitur de ipso 'quia'. No al concepto sino al fundamento último.

¹⁴ In Cant 7, 4: la cita del In Cant que aparece en SDE da algunas luces.

¹⁵ SDE 483, 60- 484, 10: Si, cum deus dicitur esse supra bonitatem et deitatem, intellexeris bonitatem et deitatem id quod est usus benefici et deifici doni, idest ipsam participationem divini muneris, qua formaliter efficiuntur dii et boni, et si intellexeris per eandem imitationem ipsius superdei et superboni non-imitabilis perfecte, idest naturam ipsam formalem qua eum imitamur, secundum quam efficimur formaliter boni et deificamur, nihil accidit inconueniens. Supponendum est, et hoc probat: quia cum ipse deus excedat omne principium, erit etiam supra bonitatem et deitatem formalem, quae dicuntur principalitatis nomine, in quantum sunt principia formalia. Et hoc contingit, quia cum ipse nec sit perfecte capabilis vel comprehensibilis neque imitabilis, excedit omnes participationes imitantium ipsum, et huiusmodi sunt formalis deitas et formalis bonitas. Unde per ista patet, quod pars, in qua solvit, dividitur in duas, scilicet in solutionem et in probationem; quae probatio incipit ibi: Etenim si hoc principium etc. Et littera per se plana est. Para el concepto «forma».

¹⁶ SMT 458, 38-45: Unde etiam PHILOSOPHI dicunt, quod motor primus est proportionatus mobili primo; sed putant se posse scire eum qui ponit etc., scilicet deum, ea cognitione quae est secundum ipsos, idest per principia rationis, sicut dicitur de AUGUSTINO, quod tumens inani philosophia volebat humana ratione comprehendere, quod pia mens vi-

essendi» (Vilches, 2014), evoca el hecho de que Dios llama todo a la existencia por amor, dándole el ser sin estar en la punta del ser, sino «más allá del ser», de tal modo que el ser es la primera creatura de Dios (Sweeney, 1980). Si la búsqueda se detiene en este Misterio «más allá del ser», vuelve una y otra vez sobre la Trinidad «en sí», el Padre —*principio sin principio*—, quien engendra al Hijo y se comunica en el Espíritu Santo «hacia fuera», siendo la Trinidad siempre Misterio «que se autocomunica a nosotros» (Marcias, 2014).

De ahí que las «procesiones divinas» (SMT 3), fundan e iluminan las «procesiones temporales»¹⁷, en cuanto misterio del ser creado «*ex amore*», siendo la «*causa essendi*», entonces, «*causa amoris*» de todo cuanto existe¹⁸. Esta verdad permite apreciar cuán finamente el *Doctor Universalis* entreteje lo natural con lo encarnatorio, al hacer «descender» al «corazón humano» este amor, no solo alcanzando el centro más profundo del ser individual, sino en cuanto *Se da*, impregnando al ser creado por el «esplendor» de su presencia amorosa a modo del Espíritu Santo, quien ha sido derramado en nuestros corazones (Rm 5,5). Emerge así una receptividad activa en el ser humano desde la Trinidad y hacia ella¹⁹, que Alberto pone en evidencia por medio de una sabia conducción de maestro, contando con el «maestro interior», que establece la auténtica relación con el «discípulo»²⁰, relación siempre desproporcional²¹.

vacitate fidei nititur apprehendere. Según SMT 537-58-62. Ep 9: el movimiento recto es según que por lo causado discurre y es llevado hacia la causa, y esto es propio de razón; sin embargo, el movimiento oblicuo es según que el intelecto es inclinado de su simplicidad a las razones que proceden de la consideración de la causa en lo causado.

¹⁷ SMT 469, 48-56: Dicit ergo, *quomodo natura divina dicitur singularis*, idest una et non multiplicata, in tribus personis, *quomodo trina trinitate personarum, quae est paternitas secundum seipsam dicta et quae filiatio*, et secundum quod etiam manifestatur temporali processione, et *quid vult monstrare theologia spiritus*, idest hoc quod in deo dicimus spiritum sanctum, et *quomodo lumina bonitatis*, idest filius et spiritus sanctus, *pullulaverunt ex simplici et immateriali bono, manentia tamen in corde*.

¹⁸ SDE 542, 4-5: Sed significatur deus sicut *causa moris*.

¹⁹ SMT 458,54-62: Dicendum, quod divina non accipiuntur per principia rationis, sed quodam experimento per 'compassionem ad ipsa', sicut de Hierotheo dicit Dionysius, quod didicit divina 'patiendo divina'. Sed affectus infectus illicito rerum amore non sentit dulcedinem divinae inspirationis, et ideo deficiente cognitione, quae est per experimentum, potest quidem formare syllogismos et dicere propositiones, sed realem scientiam non habet, quae est pars beatitudinis.

²⁰ SMT 457,42-49: Modus autem, quem docet *Timotheum*, cui scribit, qui tenet formam discipuli, est, ut *circa intellectus mysticos relinquat sensus et intellectuales operationes forti contritione*, quasi conterendo sub lumine divino, et quod derelinquat *omnia sensibilia et intelligibilia*, quia nihil horum est deus, et intelligibilia hic dicuntur, quae intellectu comprehendi possunt.

²¹ SMT 458, 33-38: Dicit ergo primo, quod hic cavere debet, ne aliquis *indoctus* in divina doctrina *audiat ista* mystica. Dicit enim illos *indoctos qui*, cum sint *informati* et

Pese a que el ascenso desde la creatura hacia el origen fundante «más allá del ser» —*quia omnium esse facis*— e —*íntimamente inspectora*— se hace más presente en la argumentación albertina que el descenso, no cuesta comprender por qué el *Doctor Universalis* no se contenta con la vía cognoscitiva en abstracto, sino que insiste una y otra vez en la imitación, su analogía y la comunión con ella²². Pero esta insistencia, precisamente, revela la implicación práctica de la «ciencia mística» albertina, en cuanto conlleva el ejercicio libre del ser dotado de razón (SMT 459,24-459,44), que se asemeja a su origen fundante solo en cuanto «imagen»²³, es decir, tendiendo a configurarse con la Imagen por excelencia, Cristo²⁴. Esto permite apreciar la compleja refutación de errores pastorales en las *Epístulas*, en sí contradictorias, pero por medio de la cual Alberto hace confluir la existencia de cada ser particular en el todo del cuerpo eclesial (Anzulewicz, 2004), a partir de la base ontológica del ser general no preexistente, sino en cuanto subsistente de uno en el otro²⁵.

3. El nexa misterioso entre el ser y los entes, originado por la bondad participada

De hecho, a lo largo del esfuerzo por dilucidar el misterio del ser, Alberto Magno pone de manifiesto aquel nexa misterioso entre el ser y los entes, que se gesta desde dentro del misterio del ser y trasluce hacia afuera, siendo el ente a la vez individual y colectivo una verdad que ni

secundum affectum et secundum intellectum *existentibus*, a quibus scientiam accipimus, *nihil* credunt *esse super entia supersubstantialiter*, idest sine proportione ad ipsa.

²² SMT 467, 89-92: Ad tertium iam patet solutio per ea quae prius dicta sunt, quia quamvis non sit communitas dei ad alia, qualis aliorum ad invicem, est tamen communitas imitationis.; SMT 455,40-455,47.

²³ SMT 457,50-55: Et similiter debet relinquere *omnia existentia* in actu *et non-existentia*, quae sunt tantum in potentia, quia deus non coordinatur aliis existentibus sicut in genere eorum existens, et sic debet *consurgere ad imitationem dei, qui est super omnem substantiam et cognitionem*, secundum quod mens, in qua est imago reformata per habitum gloriae vel gratiae, actu deum imitatur. SMT 459, 35: Quaedam imitantur ipsum ut imago vel similitudo ipsius, quae per prius sunt in ipso, sicut sapientia, bonitas etc., et ista dicuntur de ipso essentialiter et causaliter.

²⁴ Véase Thomas, STh I 93; SMT 459, 68- 75: dicit esse *latum* propter multitudinem parabolarum, et *magnum* propter profunditatem sententiae et mysteriorum, *et rursus concisum*, idest breve, quantum ad id ad quod est, scilicet ad manifestandum nobis deum, de quo parum nunc capere possumus. Et ideo de evangelio inducit Apostolus Ad Rom. illud Isaia: 'Verbum brevium faciet dominus super terram'.

²⁵ SMT 458,70-76: Deinde excludit idolatras a communicatione huius doctrinae. Et dicit, quod si *divina doctrina* de mysticis est *super* omnes qui rationem sequuntur, multo magis est *super magis indoctos*, qui sensum sequuntur tantum, *nihil supra* sensibilia esse putantes, sed *figurant* deum imaginibus *ex postremis in existentibus*, sicut dicitur Rom. i (23).

Aristóteles logra explicar, mientras que Alberto elabora su solución (Anzulewicz, 1996), en interrelación con el problema de los universales (Santos, 2001). Este problema se agudiza en el *Liber de causis* (Sweeney, 1980) en cuanto este escrito enigmático le permite afinar al *Doctor Universalis* su comprensión, criticando también la filosofía árabe y en especial la de Avicena (Anzulewicz, 1996). Si bien las referencias albertinas al *ente* y los *entes* son escasas en las *Epistulas*, su verdad es contundente y, especialmente, relevante a la luz del origen fundante trinitario, que emerge de Ep 1 y 2, pero es verificable también en otras *Epistulas*, sobre todo, en la Ep 9.

En efecto, tal nexo misterioso, que se plasma a través del genitivo plural *entium*²⁶, se diversifica en capacidades naturales propias cognitivas como mistagógicas, apoyadas en los dones y virtudes naturales, pero también en aquellos de la gracia (Viedma, 2014; Magaña, 2014). De todos modos, resulta imposible comprender la profundidad del *ens* en cuanto verdad en sí, sin referencia a Dios. Así lo permite apreciar la Ep 2, donde Alberto afirma:

Dios, la ‘principal bondad o deidad es el primer principio de la génesis de los bienes y la deificación’²⁷, y ‘es principio de deificación de dos modos, es decir, efectivamente, y así sólo Dios es principio que deifica; es también algo que deifica formalmente, como la misma participación de la deidad, que asimila a Dios o por gracia o por gloria y esto es otro que Dios. Si, pues, la tearquía se dice principio efectivo que deifica, así Dios no está sobre la tearquía, pero está sobre la tearquía, que es principio que deifica formalmente’²⁸.

Entonces, sin relación con el *Primum Principium* del *esse*, el nexo misterioso entre el ser y los entes no se esclarecerá o, dicho de otra manera,

²⁶ SDE 542, 13-24: quae deus est, exponuntur, aut essentiis, quantum ad ipsa dona in se accepta, au virtutibus, secundum quod participantur in spiritualibus essentiis, aut ordinationibus, secundum quod participantur in aliis ordinibus entium, aut dignitatibus, secundum quod ex diversis participationibus in diversis gradibus constituuntur vicinitates ad primum, quorum, scilicet dignitatum etc., praedicta signa sunt manifestativae compositiones, idest figurationes manifestantes ea, diversis tamen rationibus.

²⁷ SDE 483, 22-24: principalis bonitas vel deitas dicit primum principium in genere bonorum et deificatione.

²⁸ SDE 483, 49-54: aliquid est principium deificationis dupliciter, scilicet effective, et sic solus deus est principium deificans; est etiam aliquid deificans formaliter, sicut ipsa participatio deitatis assimilans deo vel per gratiam vel per gloriam, et hoc est aliud quam deus. Si igitur thearchia dicatur principium deificans effective, sic deus non est super thearchiam, sed est super thearchiam, quae est principium formaliter deificans; et secundum hoc procedit solutio Dionysi.

la comprensión del ente requiere siempre un *desde* el *Primum*, lo que «fluye del Primero», como lo resalta Alberto en su crítica a Avicena, a modo de una *eductio*, vía analógica participada. En efecto, los diversos aspectos del ser en cuanto *ens* existente, se configuran para una unidad a partir de la diversidad de elementos con que Alberto critica sus fuentes filosóficas, a la vez que elabora su propia visión sistemática de «las procesiones temporales desde el *Primum*»²⁹, «que se debe decir de algún modo así, que del Primero fluye una forma en todas las cosas, que es la semejanza de su esencia, por la cual todo ser participa en el mismo ser»³⁰.

En este sentido cabe recordar que la Ep 2 se estructura a partir del *bonum*, que completa el *esse* en la Ep 1. De hecho, Alberto se refiere, frecuentemente al *bonum* y la *bonitas*, siendo este un concepto clave —*Schlüsselbegriff*— de toda su argumentación teológico-filosófica, sobre todo, cuando se trata del misterio del ser (Anzulewicz, 2001). Precisa, pues, el *Doctor Universalis*, siguiendo a Dionisio, la relación entre el *ens* y el *bonum*, basándose en el SND en la etimología *boo*³¹, para designar el *bonum*, aquel factor decisivo que «llama» —*vocat*— al ser a la existencia (SDN, 114, 49-67) desde el no-ser³². En este sentido el *bonum* emerge también en el SDE como relacionado con el origen trascendente de todo cuanto existe, se concreta a partir de la unión hipostática en la manse-dumbre de Cristo, manifiesta en su vida terrenal, para ser imitada por sus

²⁹ Para las Procesiones a primo analogia participatio secundum Dionysiam, véase *De causis*, l 2 tr.3 c.4 142 v.18-33; tr.2 c.28, 122 55-73; c.29, 123 v 23-53; l 2 tr.3 c.4, 142 v.18-33; SDN 47ss.

³⁰ SDN 322 14-17: *quod oportet aliquo modo dicere, quod a primo fluat in omnia una forma, quae sit similitudo suae essentiae, per quam omnia esse ab ipso esse participans.*

³¹ *De causis*, 151, 67-68: *ex alio quod divina est. Ex eo enim quod a bono est habet, quod bonitas est. Bonum autem a verbo 'boo'; De Bono, 12, 39-42 aliunde originem ducit nisi a verbo Graeco, quod est 'boo', idest clamo. Boo enim et calo, idest clamo et voco, unum sensum possident; etenim qui vocat, sapientissime in clamorem erumpit; STh, 190, 69-74: Quando autem per essentiam dicitur bonum, a 'boo, boas' derivatum, tunc recta determinatio ipsius est, quod est diffusivum esse et boni. Sic enim, ut dicit Dionysius, bonum 'exstasim facit' etiam in prima causa et 'non sinit ipsam solam sine germine permanere', sed facit ipsum diffusivum esse et boni; STh 194, 4-10: Adhuc, MAXIMUS EPISCOPUS dicit, quod bonum dicitur a 'boo, boas', quia 'vocat ea quae non sunt, tamquam ea quae sunt'. Non autem vocat, nisi quibus imprimit formam suam tamquam per naturalem quendam auditum; et sic videtur, quod proprius actus boni est bona ad esse deducere, et quod nihil causatorum sit, nisi habeat causam boni; CH, 60, 25-27: Et nota, quod hoc quod dicit vocare, alludit Graecovocabulo; apud GRAECOS enim 'bonum' dicitur a 'boo', quod est 'clamo', et ideo proprium est bonitatis vocare.*

³² SDN 114, 36- 39: *Primum enim inclinans ad causandum causam primam est bonitas, et ideo dicitur a boo, boas, quod est voco, vocas, quia per bonitatem 'vocat ea quae non sunt; SDN 16, 38-43: hoc secundum derivationem nominis 'boni' in graeco; dicitur enim a 'boo', verbo, quod est 'voco', eo quod eius est vocare ea quae non sunt, ad esse, sicut ibidem dicitur.*

seguidores (Bawenda, 2014), y finalmente remonta en la Ep 9 a la *processio personarum del Hijo* en cuanto «*verbum bonum*».

Como en el SDE, en el SDN el *bonum* entonces indica el origen trascendente de todo cuanto existe, pensado como *causa omnis entis*, objeto propio de la teología, pues «la intención del teólogo es determinar el ente según lo que se dice de la causa de todo ente, del cual fluye toda la existencia»³³. Esto significa que para Alberto, el *bonum* particulariza el *esse* para aquella subsistencia, que no solo le da una forma configurada como un todo, sino que le permite actuar libremente, lo cual es importante para comprender la relación del ente con el principio de la deificación, en cuanto Dios, la «principal bondad o deidad es el primer principio de la génesis de los bienes y la deificación»³⁴.

De ahí que se hace patente que

Si, como Dios es llamado ser sobre la bondad y la deidad, entendieras la bondad y la deidad lo que es uso benéfico y don deífico, o sea, la misma participación del oficio divino, que formalmente es llevado a cabo por los dioses y bondades, y si entendieras por la misma imitación de sí mismo sobre Dios y sobre el bien no-imitable perfectamente, o sea, la naturaleza misma formal por la cual lo imitamos, según que más llevamos a cabo formalmente el bien y somos deificados, nada inconveniente sucede. Esto prueba, porque como el mismo Dios exceda todo principio, estará también sobre la bondad y deidad formal (SDE 483, 60-69).

De hecho, esto sucede así «porque como él mismo no es perfectamente habilitable o comprensible ni imitable, excede todas las participaciones de la imitación de él, y de este modo son deidades formales y bondades formales. Por donde resulta patente que la parte en la que resuelve está dividida en dos, es decir, en la solución y en la prueba; la cual prueba comienza así: Y en efecto si este principio, etc. Y la traducción por sí es clara»³⁵. Alberto insiste entonces en una participación *imitantium*, pero a partir de Dios que excede todo, y quien se da a conocer como el

³³ SDN 303, 41-43: *theologi autem intentio est determinare de ente secundum quod dicitur de causa omnis entis prout ab ipso fluunt omnia existentiam.*

³⁴ SDE 483, 22-24: *principalis bonitas vel deitas dicit primum principium in genere bonorum et deificatione.*

³⁵ SDE 484, 1-10: *excede omne principium erit etiam supra bonitatem et deitatem formalem, quae dicuntur principalitatis nomine, inquantum sunt principia formalia. Et hoc contingit, quia cum ipse nec sit perfecte capabilis vel comprehensibilis neque imitabilis, excedit omnes participationes imitantium ipsum, et huiusmodi sunt formalis deitas et formalis bonitas. Unde per ista patet, quod pars, in qua solvit, dividitur in duas, scilicet in solutionem et in probationem; quae probatio incipit ibi: Etenim si hoc principium etc. Et littera per se plana est.*

fundamento histórico en cuanto *bonum* a través de la unión hipostática *ex amore*.

En síntesis, puede apreciarse cómo emerge la forma del ser a través de los entes por medio de la *via negationis*, que el «oyente» ejercita removiendo todo, en la medida en que es elevado a Dios sin perder su identidad, por el contrario, la obtiene más plenamente de modo similar a Jacob, quien «ha visto a Dios cara a cara» y su «alma está a salva». Por muy extraño que puede parecer este «encuentro con Dios», es fruto de un largo camino de «entrega al mismo Espíritu Santo», quien hace resplandecer la forma del *bonum* en los entes a modo de su ser propio.

4. El resplandor de la forma del *bonum* en los entes a modo del Espíritu Santo

Si bien la constitución del ser en entes se entreteteje en la argumentación albertina con el *bonum*, el trascendental, que individualiza el ser en entes sin agotar su misterio, el *Doctor Universalis* radicaliza tal atisbo de individualización hacia su fundamento último, el *modus essendi* del Espíritu Santo, al hacer surgir dicho Espíritu del *summum verticem mysterium* en cuanto *bondad*, cuya luz es el Hijo (SMT III), al impregnar su forma histórica al Hijo Encarnado por amor, el Hijo -Ep 4-, darle visibilidad eucarística en la recepción de «los misterios de cuerpo y sangre» -Ep 8- y coronar el *verbum bonum*, salido de «su boca como espíritu», en cuanto *splendor gloriae -belleza* Ep 9.

En efecto, en SMT 3 Alberto afirma respecto al *summum verticem mysterium*: «...Trinidad de personas, *la que es paternidad en sí misma dicha* y la cual *es filiación* y según que también se manifiesta por la procesión temporal, y *que quiere mostrar por la teología el espíritu*, esto es, esto que en Dios llamamos Espíritu Santo y *de qué modo la luz de la bondad*, esto es, el Hijo y el Espíritu Santo, *proceden del bien simple e inmaterial, que permanecen* a pesar de todo en el corazón». Se constata que el *bonum* se encuentra de tal forma ligado al Espíritu Santo que no cabe duda de que al Espíritu Santo le es propio el comunicarse a sí mismo, por el cual no solo el Padre es Padre y el Hijo es Hijo, sino también las criaturas son elevadas a este intercambio, de tal modo que se mueven desde su punto fijo, el corazón a través del permanente respirar y espirar de su ser espíritu hacia el otro.

Si Alberto en la Ep 4 se detiene en el misterio de la *unión hipostática* y afirma del Espíritu Santo, que el Encarnado es formado *formatae* por Él, entonces la forma es la intratrinitaria, a la cual remonta la unión hipostática. Puede apreciarse que junto con la distancia entre el origen fundante de todo cuanto existe y lo causado por Él, Alberto establece una relación de semejanza-desemejanza con respecto al Espíritu Creador (Emery,

2001), relación que se concreta por la *virtus* del Espíritu Santo operante en la unión hipostática. Cuando Alberto aborda el misterio de la encarnación en cuanto *unión hipostática* y su condición de posibilidad en María Virgen por obra del Espíritu Santo, insiste en la «unión formada de la carne de la Virgen por obra del Espíritu Santo», para explicar el misterio de la encarnación *ex amore*, constituido por la *virtus* del Espíritu Santo en cuanto unión teándrica de la naturaleza divina y humana en la persona del Logos divino.

Al detenerse Alberto en la comprensión de la *unión hipostática a partir de la «carne virginis et operatione spiritu sancti formatae»*³⁶, resalta la idea de la «forma» en relación con la obra del Espíritu Santo, dispuesta la carne de la Virgen María para la unidad en la hipóstasis, *ex amore*. Para comprender tal misterio de amor, vale lo dicho: «totalmente, esto es, universalmente amor y amable es del *pulchrum* y *bonum*, porque el mismo *pulchrum* y *bonum* es amable y objeto del amor»³⁷. Es entonces el amor en cuanto belleza cuya *virtus* posibilita la unión, el que conserva la naturaleza divina y humana en la unión teándrica. «La Virgen que concibe sobrenaturalmente muestra que las cosas humanas son en Cristo sobreeminentemente; en efecto, lo que sea concebido es de la naturaleza humana, pero lo que sea concebido de la Virgen fuerza divina es sobre la naturaleza» (SDE 491,10-14; 25-30).

Emerge así el modo de ser sí mismo a partir de otro y para otro (Emery: 2001), tal como se concretiza históricamente en la mansedumbre de Cristo -Ep 8-, al cual los discípulos están invitados a imitar individualmente en bien de otros. Y este estaba muy preparado para las visiones divinas por la pureza de su alma, aunque otros estaban también preparados como él; y por esto nunca querían recibir los *misterios* del cuerpo y la sangre del Señor, a no ser en la oración, que fue costumbre hacerla antes de la comunión, a la cual llaman de «perfección», porque es el fin de la perfección, como se dice en *Ecclesiastica Hierarchia*, a no ser fuese consolado antes por la visión divina a él amiga y familiar.

Pese a que la Ep 9 parte, como las demás *Epístulas*, del texto bíblico Os 12,1, el tenor de la argumentación es diferente en cuanto el *Doctor Universalis* ofrece una explicación de la *Teología simbólica*, obra indicada por el mismo Dionisio, aunque probablemente nunca escrita (Anzulewicz, 2010), a partir de la cual emerge la interpretación albertina del Sal 44,2 en

³⁶ SDE 490, 38-41: *tamen ex istis mutationibus non relinqueretur relatio unionis, nisi ipsa divina natura associaret se humanae, quae elevatur ad unionem in personam divinam, natura divina semper similiter se habent.*

³⁷ SDN 223, 65-67SND: *totaliter, idest universaliter, amor et amabile est pulchri et boni, quia ipsam pulchrum et bonum est amabile et est obiectum amoris.*

cuanto descripción del *Espíritu Santo como espíritu salido de la boca*”, a la luz de una exégesis, parecida a la de los Padres, que el *Doctor Universalis* complementa por su método literario crítico, siendo él así de los primeros estudiosos que se aventura por realizar esta innovación metódica. No lo hemos tomado en cuenta en nuestra búsqueda, pese a que resulta significativo para descubrir una importante interrelación entre el Espíritu Santo y el *pulchrum* en cuanto «*splendor gloriae*» (SDE 532, 44-54), siendo el *splendor formae* la definición del *pulchrum*³⁸, en su índole atractiva y fuerza unitiva (SND 182 v38-50), pero sostenido por la *pulchritudine prima* (Anzulewicz, 2013 en preparación). Tal *splendor formae* emerge del SDE, no en cuanto fórmula, pero sí en lo que se refiere al *splendor* y a la *forma*, sobre todo cuando se trata del misterio del ser y el *bonum*, cuya relación con el *pulchrum* especifica Alberto, diciendo *de bono, quod habet rationem finis, et de pulchro, quod dicit ornatum*³⁹.

Pero lo más llamativo es que el *Doctor Universalis* habla de la forma⁴⁰, que da belleza *decorem* (Tarabocchia, 1992) en cuanto *virtus*⁴¹ y relaciona dicha «forma» con el Espíritu Santo⁴². De ahí que no cabe duda que la designación del Espíritu Santo como «forma» no solo atestigua la profundidad inaudita de las *procesiones personarum*, profundidad hasta cierto punto arriesgada e indicada por el mismo Alberto, al precisar la *forma* por el *vel cuasi-forma*, que es el Espíritu Santo en cuanto forma que *in-forma* a las dos personas divinas, teniendo, pues, el concepto *informatio* un peso singular en la argumentación Albertina (Doms, 1929: 116) Por cierto, en el matiz agregado a la forma, el *vel cuasi forma*, Alberto resalta la índole inefable de un misterio inagotable. De todos modos, la designación del Espíritu Santo en cuanto *forma* pone en evidencia el origen de toda belleza, que se concreta en las creaturas y trasluce a través de las múltiples *procesiones creaturarum*, que Alberto describe después de haber tratado las procesiones de las personas divinas a través de su exégesis del Sal 44, 2.

³⁸ SDN 286, 43-46: quem habet in esse consequenti, et sic dicit pulchritudinis quia pulchritudo est, ut SUPRA dictum est, resplendentia formae super partes materiae proportionatas.

³⁹ SDN 429, 7-9: de bono, quod habet rationem finis, et de pulchro, quod dicit ornatum.

⁴⁰ SDE 542, 68: secundum quod in forma inducta, per quam factum est simile.

⁴¹ SDE 542, 69: et vigorem nutritivae.

⁴² STh 375 : haec praepositio ‘propter’ dicat causam. Cum autem dicitur ‘conexa propter spiritum sanctum’, haec praepositio ‘propter’ dicit formam vel quasi-formam, quae tamen forma procedit ab informatis, sicut est amor forma duorum se diligentium et magis proprie dicitur nexus vel vinculum, quo sibi invicem neantur.

En efecto, la explicación de estas procesiones y su relación con la *virtus* parece desdoblarse en su riqueza multiforme en lo que el *Doctor Universalis* evoca cuando se refiere a Dionisio, diciendo:

En seguida pone los significados de los símbolos, por los cuales son significadas las procesiones de las creaturas, al decir: Y de la composición de los componentes en las cosas inteligibles de Dios provistas, acerca de las cuales es tratado en el libro SOBRE LOS NOMBRES DIVINOS, de las cuales Dios provee a las criaturas, o con dones, porque por su providencia son dados los dones, o con las manifestaciones, porque en ellas se manifiesta Dios a nosotros como en sus semejanzas, o con virtudes, por las cuales Dios comunica que puede operar, o con otras propiedades o fines, según que cada cosa no exceda los límites impuestos a ella por Dios, o con mansiones, según que da a las cosas en sí mismas el permanecer, o con procesiones, según que otorga a las causas proceder en su causa causada, o con diferencias, según que una cosa se distingue de otra, o con unión, según que son reordenados al fin, que componiéndose de Dios en todas estas cosas (...) la composición de parte de Dios, esto es, la figura, del hombre, como en CANT 7, 4ss se describe su nariz y todos los otros miembros humanos, y EZ 1, 26: *Y sobre esta forma de trono, por encima*⁴³.

Emerge aquí una fascinante descripción del misterio del ser en la creación, producida por la *virtus*, que se configura, de modo significativo,

⁴³ SDE 532, 44: Deinde ponit significationes symbolorum, quibus significantur processiones creaturarum, dicens: Et compositionis componentis in intelligibilibus dei providentiis, de quibus in libro de DIVINIS NOMINIBUS actum est, quibus deus creaturis providet, aut donis, quia per providentiam suam dantur dona, aut manifestationibus, quia in illis manifestatur nobis deus sicut in suis similitudinibus, aut virtutibus, quibus communicat dues posse operari, aut aliis proprietatibus aut finibus, secundum quod unaquaque res non excedit metas sibi a deo impositas, aut mansionibus, secundum quod rebus dat in seipsis manere, aut processibus, secundum quod dat causis in sua causata procedere, aut discretionibus, secundum quod una res distinguitur ab alia, aut unitione, secundum quod reordinantur in finem, componentis dei in istis omnibus deo compositionem, idest figuram, hominis, sicut in CANT. VII (4sq.) describitur nasus eius et omnia alia humana membra, et EZ. I (26): 'Et super similitudinem throni aspectus hominis desuper', et ferarum, sicut OS. XIII (8): 'Quasi ursa raptis catulis', et aliorum animalium, sicut in APOC. IV (6), in figura agni, et plantarum, ECCLI. XXIV (17sq.), et lapidum variam formationem, sicut EZ. I (4): 'Quasi species electri', et compositionis circumponentis ipsi ornatus muliebres, quando loquitur de sapientia ad modum mulieris, PROV. IX (13sq.), aut barbaricas armaturas, sicut in II MACH. (xi, 8): 'vidit equitem hasta fulgentem aurea', APOC. II (12): 'Haec dicit, qui habet romphaeam etc.', quod est barbarorum armatura, ut dicit COMMENTATOR, et apponentis ipsi figurariam artem, IER. XVIII (3), et fusoriam sicut operanti in igne, IER. VI (29), et substernentis sibi thronos, IS. VI (1.2), et construentis quosdam cibos pulmentificos, PROV. IX (5), et circumponentis, idest cum compositione figurarum, dicentis eum potatum etc, in PSALMO (lxxvii, 65): 'Sicut potens crapulatus a vino' (PS. XLIII, 23): 'Exsurge, quare obdormis, domine'.

en el «Hijo del hombre», pero se extiende desde allí a todo el universo en cuanto signo elocuente de la *virtus* que es el Espíritu Santo en cuanto «gloria». Siendo la «gloria» no solo el sinónimo teológico de belleza en la obra de Alberto Magno (Burger, 2008), sino desde muy antiguo del mismo Espíritu Santo⁴⁴, cabe dilucidar el significado, que emerge de la interpretación albertina de Heb 1,3: «Quien como sea resplandor de la gloria», y Sab 7, 26: «Resplandor de la luz eterna, respecto de las *processiones creaturarum*», que el *Doctor Universalis* ofrece con cierta reticencia respecto a las diversas expresiones de dicha *processio* a partir de Eclo 24,17-25, «similamente al modo de la *producción de la luz*» (SDE 532, 44).

Puede apreciarse, en efecto, la acción iluminadora y santificadora del Espíritu Santo en las diversas expresiones de la *processio creaturarum* en cuanto —como se ha dicho— «procesiones, según que otorga a las causas proceder en su cosa causada, o diferencias, según que una cosa se distingue de otra, o unión, según que son reordenados al fin, componente de Dios en estas cosas todo lo compuesto por Dios»⁴⁵. Alberto articula, de esta manera, una significativa interrelación entre el Espíritu Santo y el *pulchrum ipsum*, comprendiendo aquel como interviniendo en el misterio de la unión hipostática *ex amore*, de tal modo, que *Su virtus* configura la *processio personarum* para el «*splendor gloriae*» en las *processiones creaturarum* a través de la constitución del ser en entes.

5. La verdadera inspección de la constitución del ser en entes por el Espíritu Creador

Si bien el *primum pulchrum* es aquel misterio de belleza, que está encima de todo, pero que causa toda belleza⁴⁶, el ser se comprende a través de los entes por el Espíritu Creador, quien perfecciona el intelecto del espíritu creado en la medida en que este percibe la forma concreta que tiene en los entes (SDE 540,77-541,8). De hecho, si para Alberto el *primum pulchrum* es el *principium fontis*⁴⁷, entonces, es Dios quien está encima

⁴⁴ Gregorio de Nisa, en el «Comentario al Cantar de los Cantares», *Hom 15*. remite a Jn 17.

⁴⁵ SDE 532, 67-71: *processibus, secundum quos dat causis in causa causata procedere, aut discretionibus, secundum quod una res distinguitur al alio, aut unitione secundum quod recordantur in finem, componentis dei in istis omnibus deo compositionem.* Véase In IV sent I c.15a Cf.d.7 a 5(f29vb p.164b) *gratia est sicut lux quaedam quae est in anima ex continua influentia lucis divinae.* Para la comprensión de la gracia en la obra de Alberto Magno.

⁴⁶ Véase SDN 182 v 47-50: *est ipsius pulchritudinis primae, quae per essentiam suam causa est pulchritudinis, scilicet omnem pulchritudinem facere.*

⁴⁷ SDE 530, 79- 531, 3: *Videmus enim in fonte aquae sensibilis, quod est principium fundens aquam per se et tamen semper aquam habet in se stantem propter perpetuam*

del *ens*, quien es amable y por su *virtus* atrae hacia sí todo lo creado en cuanto causado.

Ahora bien, si todo lo causado existe de tal manera que «todas las cosas las conocemos por sus formas, estas mismas formas son imágenes de la belleza divina»⁴⁸, ya que la *forma inducta, per quam factum est simile, dat decorem*⁴⁹, emerge de una significativa interrelación entre el *pulchrum primum* y el *pulchrum* creado. En efecto, el *primum pulchrum*, Dios, llama a la existencia a los espíritus creados, entre los cuales se destacan los ángeles por el modo de ser supra-mundano su intelecto —*intellectus spiritus creatorum*—, intelecto, que -como Alberto había señalado en la Ep 5⁵⁰- se distingue de la inteligencia del Espíritu Increado *intelligentia spiritus increati*⁵¹. De ahí que el *Doctor Universalis* precisa: «... están sobre los modos de las cosas mundanas, o bien del mismo espíritu creador, y en cuanto a esto dice perfectivo, porque en él se perfecciona como en el fin último nuestro intelecto»⁵². De ahí que el carácter *perfectibile* caracteriza al *primum pulchrum* en lo que se refiere a su dimensión supramundana y su interrelación con el *bonum*, ligado a la forma.

Por eso, Alberto destaca

que el fin, que es la forma, es alcanzado según el todo y es encerrado en la cosa misma y perfecciona al ser. Y tal fin es Dios, no solo de los intelectos, sino de todas las creaturas. De donde dice el FILÓSOFO en el libro II DEL CIELO Y DEL MUNDO, que todas las cosas tienden a la bondad divina co-

scaturitionem, et ideo principium fontis accipitur in deo, quod est quaedam virtus simplex, quia quod non est primum, est compositum; sed primum simplex est, quod non ab alio, sed per se movetur et per se operatur et numquam se reliquit, semper manens in altitudine suae naturae.

⁴⁸ SMT 466, 11-13: existentibus; in omnibus enim rebus quae cognoscuntur per suas formas, ipsae formae sunt imagines divinae pulchritudinis.

⁴⁹ SDE 542, 69: Si ex parte alentis, aut ex parte formae, et sic dicit *reflorere faciens*, secundum quod in forma inducta, per quam factum est simile, dat decorem et vigorem nutritivae.

⁵⁰ SDE 497, 29-497, 37: Quandoque enim dicitur ipse actus intellectus, sicut dicit Philosophus in de anima, quod intelligentia omnis scientia est, quandoque vero dicitur natura intellectualis separata, sicut sumitur in libro de causis, quandoque vero dicitur suprema virtus nostrae animae et distinguitur a ratione et intellectu, ut dicit Richardus de Sancto Victore, quia ratio est corporum, intellectus spirituum creatorum et intelligentia spiritus increati. Distinción *ratio-intellectus*, Aristóteles, liber *De causis* y Ricardo de San Victor.

⁵¹ SDE 497, 35-37: Richardus De Sancto Victore, quia ratio est corporum, intellectus spirituum creatorum et intelligentia spiritus increati.

⁵² SDE 541, 5-8: Alia proponuntur aperte, et haec vel de spiritibus creatis, et quantum ad hoc dicit *supermundane*, quia sunt supra modum mundanarum rerum, vel de ipso spiritu creatore, et quantum ad hoc dicit *perfective*, quia in ipso perficitur sicut in fine último noster intellectus.

mo al fin, al cual no del mismo modo todos alcanzan, sino que alguno por un movimiento, alguno por muchos, con todo, nada perfectamente lo consigue a él, como él mismo se tiene⁵³.

Puede apreciarse aquí que para Alberto la relación del *pulchrum* con el *bonum* se orienta por el *bene esse* un acontecimiento de desvelación oculta. El *primum pulchrum*, pues, está oculto, y pese a que los símbolos permiten intuir su belleza, las dificultades son notables para conocerlo y «*ver dentro el escondido decoro*»⁵⁴. Resalta el movimiento circular entre el *primum pulchrum* y nuestro espíritu creado, distinto del Espíritu Creador, quien, sin embargo, posibilita el contacto con la primera belleza⁵⁵. De este modo, el concepto de *forma*, usado por Alberto, se une al de *virtus* como ya lo explicita el *Doctor Universalis* al referirse a la intervención del Espíritu Santo en el misterio de la encarnación -Ep 4-, dando así plasticidad al *pulchrum* en su relación con el amor, que explicita en el Sal 44,2 referente al Espíritu Santo en cuanto «*virtus del splendor gloriae*», al insistir en la *fecundidad supersubstantial*. De tal modo, la *virtus eorum*, es decir, el Espíritu Santo, interrelaciona las *processiones personarum* y su concreción en el *splendor gloriae* en cuanto perceptible en las *processiones creaturarum*⁵⁶.

⁵³ SDE 495, 45-54: quod finis, qui est forma, attingitur secundum totum et includitur in re ipsa et perficit ad esse, sed non necessarium de fine, qui est extra perficiens ad bene esse. Et talis finis est deus, non solum intellectuum, sed omnium creaturarum. Unde dicit Philosophus in II CAELI ET MUNDI quod omnia tendunt ad divinam bonitatem sicut ad finem, quem non aequaliter omnia attingunt, sed quaedam uno motu, quaedam pluribus; nihil tamen perfecte ipsum consequitur, sicut ipse se habet.

⁵⁴ SDE 533, 65-67: si quis possit videre intus absconditum decorum in quo notatur difficultas propter occultationem.

⁵⁵ Véase SND 203, 37-43: ad primum pulchrum et bonum, pertinet ad conclusionem ipsius circuli, secundum scilicet quod ipsum 'pulchrum' et bonum quod secundum esse est in anima, intelligitur ut punctus incipit motus et per quod fit regyratio. Id quidem unde incipit motus luminis, est ipsum primum pulchrum et exitus luminis in animam uniformis facit.

⁵⁶ SDE 532, 29-55: in supersubstantiali fecunditate, idest ad exprimendam virtutem generativam dei patris, ventrem dei quasi corporaliter gignentem deum, sicut in PSALMO (cix, 3): 'Ex utero ante luciferum etc.', et compositionis describentis dei filium sicut verbum prolatum in aera a corde virili, idest humano, eructuante ipsum, ut in PSALMO (xliv, 2) 'Eructavit cor meum verbum bonum', et describentis spiritum sanctum, sicut spiritum emissum ab ore, ut in PSALMO (XXXII, 6): 'Spiritu oris eius omnis virtus eorum', et laudantis nobis deigenos sinus, idest dei patris generantis, portantes in ulnis dei filium, ut decet corpus, idest ad similitudinem corporis, IOH. I (18): 'Unigenitus filius, qui est in sinu patris etc.'. Et quae componit divinas processiones personarum ad modum plantarum et etiam florum, de quibus omnibus habetur ECCLI. Xxiv (17-25), et similiter ad modum productionis lucis, sicut AD HEBR. I (3): 'Qui cum sit splendor gloriae', et SAP. VII (26): 'Splendor lucis aeternae'.

Resulta significativo que Alberto se refiera al «vientre de Dios como corporalmente que engendra a Dios, como en el salmo 109, 3: ‘Del útero ante el esplendor, etc.’⁵⁷ y de la composición que describe al Hijo de Dios como «*verbo* proferido en el aire por un corazón viril, esto es, humano, exhalado él mismo, como en el salmo 44, 2: ‘Mi corazón exhaló el *verbum bonum*’⁵⁸. En efecto, evoca al Espíritu Santo, «salido de la boca» según el salmo 32, 6 en cuanto *virtus eorum*⁵⁹, es decir del Padre y del Hijo. La metáfora del «vientre», interpretada desde Jn 1,18 tanto por los Padres de la Iglesia como por los teólogos medievales como símbolo del Espíritu Santo, resulta importante para una intelección significativa en cuanto *virtus generativa* del Padre. Por eso, con el «espíritu creador» se entiende que Alberto sintetiza lo dicho en cuanto motivo para alabar a Dios, ya que Dionisio a quien sigue el *Doctor Universalis*, alaba para nosotros el seno que engendra a Dios, esto es, Dios Padre que engendra, «llevando en brazos al Hijo de Dios, como conviene a un cuerpo, esto es, para semejanza del cuerpo, según Jn 1,18: ‘El Hijo unigénito, que está en el seno del Padre, etc.’⁶⁰ y muchos otros textos en la Sagrada Escritura⁶¹.

Cuando el *Doctor Universalis* apoya su exégesis del Sal 44, 2 en dos citas bíblicas, que subrayan el «esplendor de la gloria» -Hb- y el «esplendor de la luz» -Sb-⁶², sin duda, evoca el *splendor*, que hace recordar el «*splendor formae*» en cuanto definición de la belleza, ya que efectivamente, siendo «la gloria» sinónimo neotestamentario de la belleza y «la luz» imagen veterotestamentaria del «esplendor», no cabe duda de la relevancia de la intelección de la «forma» y su interrelación con el Espíritu Santo. De hecho, Alberto aporta una significativa interpretación intratrinitaria de la identificación del Espíritu Santo con la «forma» en la *STh*, al explicar las *processiones personarum* a la luz del *propter* causal, refiriéndose al Espíritu

⁵⁷ SDE 532, 29-55: ventrem dei quasi corporaliter gignentem deum, sicut in PSALMO (cix, 3): ‘Ex utero ante luciferum etc.’

⁵⁸ SDE 532, 29-55: et compositionis describentis dei filium sicut verbum prolatum in aera a corde virili, idest humano, eructuante ipsum, ut in PSALMO (xliv, 2): ‘Eructavit cor meum verbum bonum’.

⁵⁹ SDE 532, 29-55: et describentis spiritum sanctum, sicut spiritum emissum ab ore, ut in PSALMO (XXXII, 6): ‘Spiritu oris eius omnis virtus eorum’.

⁶⁰ SDE 532, 49-54: et laudantis nobis deigenos sinus, idest dei patris generantis, portantes in ulnis dei filium, ut decet corpus, idest ad similitudinem corporis, IOH. I (18): ‘Unigentius filius, qui est in sinu patris etc.’. Et quae componit divinas processiones personarum ad modum plantarum et etiam florum, de quibus omnibus habetur ECCLI. Xxiv (17-25).

⁶¹ SDE 532, 49-54: Et similiter multa similia, quae sunt manifestissima in sacris scripturis.

⁶² SDE 532, 49-53: et similiter ad modum productionis lucis, sicut AD HEBR. I (3): ‘Qui cum sit splendor gloriae’, et SAP. VII (26): ‘Splendor lucis aeternae’.

Santo, una vez dilucidado el significado del *propter* en relación con el Padre y el Hijo, de la siguiente manera: «Como se dice ‘unida a causa del Espíritu Santo’ esta preposición ‘propter’ —a causa— dice forma o cuasi-forma, ya que la forma procede de los informados, como el amor es la forma de los dos, que se aman y más propiamente dicho, el nexo o vínculo, que los interrelaciona mutuamente consigo»⁶³. De hecho, tal «forma», el Espíritu Santo, no solo se articula en el *formatae* de la *unión hipostática* de Cristo -Ep 4-, sino a través de la in-formación del espíritu creado por medio de gracia en cuanto forma del ser hijo en el Hijo (Doms, 1929: 333).

En efecto, Alberto centra su comprensión de la gracia en la persona de Cristo, el Hijo del Padre, quien en su «forma de Hijo», es modelo de la filiación adoptiva⁶⁴. El Espíritu es aquel que realiza la *informatio*, debido a que Él se llama, a causa de sus efectos, así «porque espira, porque vivifica, porque ilumina (...) Espira la *informatio* de la gracia»⁶⁵. Emerge aquí el paralelo profundísimo de la *informatio* de la gracia por el Espíritu Santo en el bautizado con la *informatio* de la personas divinas por —*propter*— el Espíritu Santo y la participación en ella por gracia, es decir, la *informatio* intratrinitaria se concreta en la *informatio* de la gracia, que en cuanto *forma simplex* perfecciona al hombre para el *bene esse* (Anzulewicz, 1999). De ahí se puede explicar la relación profunda del Espíritu Santo con la obra de la gracia a partir de Dios trino, de tal manera, que el misterio trinitario emerge como origen fundante de todo cuanto existe, es decir, el misterio del ser, en cuanto «misterio de amor».

Tal misterio no solo revela el origen último del misterio del ser en los entes —misterio de hondura inefable—, sino también puede ser comprendido sólo «espiritualmente» —*spiritualiter*⁶⁶— por quien ha sido transformado desde su ser «animal» en «espiritual». Esta verdad, destacada ya por el SMT y las Ep 2 y 5, alcanza su mayor despliegue en la Ep 9, una

⁶³ STh 375, 33-37: Cum autem dicitur ‘conexa propter spiritum sanctum’, haec praepositio ‘propter’ dicit formam vel quasi-formam, quae tamen forma procedit ab informatiis, sicut est amor forma duorum se diligentium et magis proprie dicitur nexus vel vinculum, quo sibi invicem nectuntur.

⁶⁴ In Joh Bd 24, 122, In Joh 3, 13 u.9: Sicut enim spiritus carnalis patris format filium in formam patris similen sec naturam, et filii ad patrem inclinatur affectum, et facit filium patrem invocare: ita Spiritus Patris coelestis in sacramento per gratiam format baptismatum in formam et assimilationem Patris coelestis, et mutat cordis affectum ad eum, et movet ad eum invocandum.

⁶⁵ In Joh Bd 24, 548: quia spirat, quia vivificat, quia illuminat... Spirat autem ad gratiae informationem.

⁶⁶ SDE 530, 3-20: Ad quartum dicendum, quod quamvis huiusmodi symbola occultent veritatem, in quantum sunt sensibilia quaedam, tamen in quantum sunt relata ad spiritualia...

vez que el *Doctor Universalis* ha terminado su explicación de la «forma» del Espíritu Santo en interrelación con las *processiones personarum* y *creaturarum* a manera semejante con mayor desemejanza al propio modo de ser de dicho Espíritu⁶⁷. Tal comprensión «espiritual» la verifica Alberto por medio de la rigurosidad metódica innovadora de las interpretaciones del texto dionisiano con el mismo ritmo conceptual y temático hasta la Ep 8, pero que en la Ep 9 cambia desde la «ciencia mística» al *ars symbolicum*⁶⁸.

De hecho, cuando Alberto explica que «los símbolos oculten la verdad, en cuanto son ciertas cosas sensibles, sin embargo en cuanto son relativas a las cosas espirituales, las manifiestan», insiste en que «los símbolos de lo sensible son referidos hacia las cosas espirituales por mirada de semejanza (...) no que sea según participación de la misma cualidad, porque son completamente diferentes las cualidades de las cosas corporales y de las espirituales, ni por la proporción a ellas, porque son desproporcionadas» (SDE 530, 4-20) desproporción y validez de los símbolos⁶⁹, que el *Doctor Universalis* ilustra por la comparación de la Sagrada Escritura con un río -ejemplo tomado de Gregorio Magno- «en el que el cordero camina y el elefante nada», es decir, estableciendo la captación del sentido literal por el simple fiel, mientras el sentido espiritual se interrelaciona con la «magnitud del intelecto», «elevado a los misterios», sin que se destruyan los símbolos⁷⁰, pero a partir de «la vía negativa como

⁶⁷ SDE 535, 4-9: Ad sextum dicendum, quod bonitas contemplativae virtutis non dicitur dispositionis bonitas, quae est subtilitas, sed potius veritas in actu ipsius, ut scilicet spiritualia non accipiantur esse ad modum corporalium, quibus describuntur; et hoc in symbolicis maxime necessarium est.

⁶⁸ SDE 530, 32-41: Dicit ergo primo: *O Tite pulcherrime*, pulchritudine virtutum, *nescio*, si aliquid scio de theologicis symbolis, quae signa vocat, quia in eis deus nobis significatur, quod sanctus Timotheus non audierit a me in libro *Symbolicae theologiae*, qui translatus non est, in quo singillatim et discrete determinavit omnes locutiones de deo symbolicas, quae multis videntur esse prodigiales ad modum poematum, quae dicunt quaedam insueta, et cuius etiam est aliqua ratio, ut perducant homines in admirationem.

⁶⁹ Véase SDE 530, 20-24: No es, pues, ni la fuerza ni el acto de victoria la misma razón en el león y Dios, sino solo comparación, porque así como tiene fuerza el león para su victoria, así la fuerza divina para la suya. Y esta es semejanza de proporcionalidad, la cual siempre es a lo menos entre cuatro o cosas o razones, cuando una es usada para dos, así como se diga: como se tenga cuatro para dos, así seis para tres, o bien: así como seis para cuatro, así nueve para seis.

⁷⁰ SDE 534 33-41: Praeterea Gregorius dicit, quod sacra scriptura est fluvius, in quo agnus peditat et elephas natat; et agnum dicit mansuetum et humilem fidelem, qui reficitur in sensu litterali sacrae scripturae; elephas autem est, qui magnitudine intellectus elevatur ad mysteria, quorum non potest profundum pertingere; sed illud in quo contingit esse refecionem, non est abiendum; ergo symbola, quae ad sensum litteralem pertinent, non sunt destruenda.

camino privilegiado por el que la luz sobrenatural lleva la razón a la unión con Dios» (Taba, 2014).

En efecto, cuando el *Doctor Universalis* recurre a Rm 1, 19-20 (SMT 448,70-459,2), advierte no solo los límites naturales de la razón, sino «su perversión» por la «idolatría», el desconocimiento voluntario del Creador, el darle la espalda al *Primum esse*, es decir, el pecado, se trata de un dato importante para no identificar el permanente descartar lo sensible y creatural con un menosprecio de lo corporal y material creado como bueno por Dios en cuanto «multiplicidad en la unidad» -unidad que también la *resurrectio corporis* valida por su «*redundantia intellectus*» (Hoye, 1981)-, cuya inspección requiere purificación en el espíritu creado. En efecto, el «no» del «remover» en la *via negationis* parte del estado «animal» en cuanto relación imperfecta, hasta pecaminosa del ser creado con el Creador —relación que requiere de la «limpieza del intelecto» y «del recto obrar» por medio de un proceso de transformación, arraigada en la libre colaboración del «oyente» con la acción orientadora de la gracia de Dios.

De tal modo, el estado «animal» del espíritu creado es «espiritualizado», lo que le posibilita comprender y acoger las intervenciones de Dios, relatadas en la Sagrada Escritura un proceso ligado al *status viae* peregrino a diferencia de lo que sucederá en el *status gloriae*, la vida eterna⁷¹. De ahí que el misterio de la encarnación adquiere un valor excepcional para la comprensión del misterio del ser, por manifestarse este «ante» y «en» nosotros por la *humilitas*, que concreta la compasión y la experiencia de «sufrir» experiencia decisiva, si se trata de las cosas divinas, como advierte Dionisio (SMT 458, 54-62).

El punto culminante de la transformación del espíritu «animal» en «espiritual» constituye, sin duda, la «entrega al mismo Espíritu Santo, a su inspiración y conducción hacia la verdad». De hecho, cuando la Ep 7 despierta la pregunta de que si es necesario conocer y decir la verdad en Teología sin la contradicción de los errores (Reyes, 2014), el misterio del ser se abre en su dimensión más certera, la verdad, aunque siendo el *verum* el trascendental que articula el hilo conductor de la argumentación albertina desde el SMT hasta el final del SDE, pero en interrelación con el *bonum* y el *pulchrum*. De ahí que el Espíritu Santo en cuanto Aquel quien no teniendo nada propio posibilita al Padre ser Padre y al Hijo ser Hijo, revela el misterio del ser en cuanto Espíritu Creador a partir de la apertura al Misterio por excelencia, la Trinidad, constituyéndose así el ser

⁷¹ SMT 463 27-34: Ad sextum dicendum, quod differt utraque cognitio, quia in patria videtur deus per se, in contemplatione autem viae videtur in effectibus gratiae et luminis descendentis in ipsam. Iterum in patria visio eius liberabit perfecte ab omni miseria, quod non est hic, et iterum ibi erit per habitum gloriae, hic autem per habitum gratiae.

en entes «a modo del Espíritu Santo», es decir, el ser no subsiste en sí, sino a través de otros.

Si bien las Ep 2 y 4 comprenden la constitución del ente singular a partir de la deificación por la participación en la gracia, es decir, en la vida de Dios mismo en cuanto bondad concretado en la unión hipostática —una participación regalada por la gracia (Rodríguez, 2014)—, involucran, sin duda, a todo el ser humano por la delectación, el gozo inefable, que produce la entrada en la esfera propia del «Dios oculto». En este sentido cabe entender la explicación de la Ep 9 respecto a Dios como «*causa amoris*». Pues, si «Dios es significado en cuanto causa del amor ... el mismo don en sí considerado ante la participación se significa como cierta esencia, y según lo que es recibido se significa como cierta participación... porque no conviene confundir los santos símbolos sin orden...». Pues «los signos antes dichos son composiciones manifestativas... por diversas razones»⁷², como el *Doctor Universalis* constata a la luz del trasfondo de la *Celeste jerarquía* dionisiana.

Lo señalado por Alberto acontece por «el acto de la mente»⁷³, es decir, por «la verdad en su acto» más allá de la bondad⁷⁴. De este modo, «las negaciones de lo divino son llamadas místicas materialmente, porque removidos nosotros de lo que es manifiesto para nosotros, permanecen para nosotros en ciertas cosas ocultas que están sobre la razón, como allí está dicho; pero las cosas simbólicas son llamadas místicas cuanto al modo, porque son entregadas las espirituales no por los sentidos, que hacen

⁷² SDE 542 4-23: Sed significatur deus sicut causa amoris, qui significatur in igne, et ipsum donum in se consideratum ante participationem significatur ut essentia quaedam, et secundum quod est receptum, significatur ut participatio quaedam, et similiter de aliis, sicut unicuique secundum rationem ordinatur a natura et sapienti contemplatione, quia non oportet confundere sancta symbola sine ordine attribuendo diversis, sed conveniente aperire ipsa symbola, idest exponere adaptando causis, sicut quando de prima vita vel sapientia etc., quae deus est, exponuntur, aut essentis, quantum ad ipsa dona in se accepta, aut virtutibus, secundum quod participantur in spiritualibus essentis, aut ordinationibus, secundum quod participantur in aliis ordinibus entium, aut dignitatibus, secundum quod ex diversis participationibus in diversis gradibus constituuntur vicinitates ad primum, quorum, scilicet dignitatum etc., praedicta signa sunt manifestativae compositiones, idest figurationes manifestantes ea, diversis tamen rationibus.

⁷³ SDE 534, 87-5353: Ad quintum dicendum, quod mens dicitur actus mentis et ipsa mens, quae in omnibus aequaliter simplex est; et dicitur actus simplex, quando stat super simplex sicut super obiectum, et hoc est illud quod est separatum a materia et ab appendiciis eius, et hoc convenit tantum spiritualibus.

⁷⁴ SDE 535, 4-9: Ad sextum dicendum, quod bonitas contemplativae virtutis non dicitur dispositionis bonitas, quae est subtilitas, sed potius veritas in actu ipsius, ut scilicet spiritualia non accipiuntur esse ad modum corporalium, quibus describuntur; et hoc in symbolicis maxime necessarium est.

las palabras, sino en algunas figuras» (SDE 535, 66-72). Lo simbólico, entonces *es obrado* discurriendo acerca de las propiedades de las cosas sensibles en las espirituales... por *las acciones de los misterios*... ocultados en las (cosas) *toscas en* cuanto al sentido... en la inspección de la divina verdad (SDE 536, 39-49). Así el intelecto es «conducido de la mano al acto del entendimiento» de «las formas» (SDE 538, 56-65) y de la forma ejemplar universal, de la cual fluye todo conocimiento, porque los que están en multitud conviene sean encontrados en uno primero, por el cual fluyen hacia todos los otros»⁷⁵.

Cuando Alberto finalmente se detiene en la eucaristía, el misterio por excelencia, distinguiendo de los otros pues si bien todos los sacramentos de la nueva ley limpian del pecado, hay un cierto sacramento, en el cual todo es pureza, es decir, la eucaristía, resalta la verdad decisiva, que ella tiene la realidad en sí existente, es decir, Jesucristo el Señor. Con esto, el *Doctor Universalis* concluye que de las cosas que son propuestas para instrucción de la fe, algunas son propuestas bajo símbolos a modo de «la luz... en cuanto *medio*» —ejemplo clásico de lo uno y lo múltiple en cuanto de la única luz provienen los múltiples colores (Hoye: 1981)—, lo cual afirma Jerónimo en referencia a la Sagrada Escritura, cuando insiste en que «casi cada una de las sílabas tiene sus misterios, tiene una historia vacía, esto es, nada espiritual contiene en sí, sino designa perfección, esto es, una doctrina, que vivifica; de donde en Jn 6, 64 se dice: ‘Las palabras, que yo he dicho a vosotros, son espíritu y vida’»⁷⁶.

A modo de conclusión

Puede apreciarse una respuesta, minuciosa a la pregunta metódica: ¿En qué medida el misterio del ser se revela desde su origen fundante a través de la constitución en entes a modo del Espíritu Santo? Cabe señalar las implicaciones más relevantes:

⁷⁵ SDE 531, 55-64: Ad aliud dicendum, quod dicitur una cognitio omnium cognitionum divina cognitio quantum ad se, in quantum ipse cognoscendo se cognoscit omnia alia, quia est principium proprium uniuscuiusque rei vel etiam omnium cognitionum, quibus alia cognoscunt, et dicitur una cognitio omnium cognitionum sicut principium efficiens et forma universalis exemplaris, a qua fluit omnis cognitio, quia quae sunt in multis, oportet inveniri in uno primo, a quo in omnia alia fluunt.

⁷⁶ SDE 541, 24-31: Non enim propositus sermo ab ipsis, scilicet theologis, et universus quantum ad totam sententiam et per omnia, quia, sicut dicit Hieronymus, singulae paene syllabae habent sua mysteria, habet vacuam historiam, idest nihil spirituale in se continentem, sed perfectionem, idest doctrinam, vivificantem; unde ioh. vi (64) dicitur: ‘Verba, quae ego locutus sum vobis, spiritus et vita sunt’.

1) El ser es misterio en el sentido de una realidad oculta, que se da a conocer a partir de su origen fundante, la Trinidad, por su «forma» de ser en cuanto *in-existencia* del Espíritu Santo en el Padre y el Hijo, plasmada en Cristo por medio de la unión hipostática, perceptible en todo cuanto existe a través del nexo misterioso de lo uno subsistente en lo múltiple, desvelado por la *via negationis* de la «ciencia mística».

2) Tal desvelamiento, que parte de la realidad sensible y su índole simbólica para hacer trascender la mente hacia la verdad divina en cuanto origen fundante más allá del ser, pero plasmado en la creación con una proporcionalidad de semejanza con mayor desemejanza, es perceptible para aquel que se transformó desde «animal» en un ser «espiritual» por la entrega al Espíritu Creador. Este Espíritu, de hecho, ha impregnado Su *modus essendi* en lo creado por Él mediante un acto creador –acto más misterioso e inexplicable de todos los actos existentes. De ahí que por el «resplandor de su gloria», queda in-formada la «bondad», más allá del ser, pero visible en lo creado a través de la forma de «salir de sí» para dejar al otro ser otro, forma intensificada por la gracia en los bautizados, que constituyen el Cuerpo místico, el Cristo total.

3) Si ante este fascinante desvelamiento de la índole oculta del misterio del ser en los entes persiste la pregunta de Gerardo Del Pozo, decano de la Facultad de Teología de la UESD Madrid: «¿Qué queda de todo esto?»⁷⁷, cabe responder con Alberto: «porque a pesar de que por la oscuridad que es dejada en nosotros desde la eminencia del esplendor somos deficientes respecto a la comprensión de la divina eminencia, sin embargo a causa de que tocamos de alguna manera a la misma, mientras dejamos todo, la mente se deifica e ilumina»⁷⁸.

REFERENCIAS

- Albert, G. (1988). Commentary on Dionysius 'Mystical Theology'. En S. Tugwell, *Albert /Thomas, Selected Writings* (págs. 3-198). New York: Paulist Press.
- Alberti, M. (1972). Super Dionysium De Divinis Nominibus. En *Omnia Opera* (37/1, págs. 1-451). Monasteri Westfolorum in Aedibus: Aschendorff.
- Alberti, M. (1978). Super Mysticam Theologiam Dionysü. En P. Simón (Ed.), *Omnia Opera* (37/2, págs. 452-554). Münster: Editio Coloniensis.

⁷⁷ Reunión 26/2/2014. *Profesores Departamento del Dogma*. Madrid: UESD.

⁷⁸ SMT 457 26-30: quia quamvis per obscuritatem relictam in nobis ex eminentia splendoris deficiamus a comprehensione divinae eminentiae, tamen ex hoc quod attingimus aequaliter ipsam relictis omnibus, mens deificatur et illuminatur.

- Alberto, M. (2008). Comentario sobre la Teología Mística de Dionisio. *Super Mysticam Theologiam Dionisii*. (A. Meis, Trad.) *Anales Facultad de Teología*, 59/2, 13-151. (=SMT).
- Alberto, M. (2013). Comentario sobre Las Epístolas de Dionisio. *Super Dionysii Epistulas según el texto de la Editio Coloniensis*. (A. Meis, Trad.) *Anales Facultad de Teología Suplemento*, 7, 13- 269. (=SDE).
- Anzulewicz, H. (1996). Grundlagen von Individuum und Individualität in der Anthropologie des Albertus Magnus. En J. A. Aersten & A. Speer (Eds.), *Individuum und Individualität im Mittelalter* (págs. 124-160). Berlin-New York: Walter de Gruyter.
- Anzulewicz, H. (1999). Die theologische Relevanz des Bildbegriffes und des Spiegelbildmodells in den Frühwerken des Albertus Magnus. *Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters*, N.F., 53/II, 70-91.
- Anzulewicz, H. (2000). Pseudos-Dionysius Areopagita und das Strukturprinzip des Denkens von Albert dem Grossen. En T. Boiadzhiev (Ed.), *Die Dionysius-Rezeption im Mittelalter: Internationales Kolloquium in Sofia* (págs. 251-295). Bélgica: Brepols.
- Anzulewicz, H. (2001). 'Bonum' als Schlüsselbegriff bei Albertus Magnus. En W. Senner (Ed.), *Albertus Magnus. Zum Gedenken nach 800 Jahren: Neue Zugänge, Aspekte und Perspektiven* (págs. 455-465). Berlin, Akademie Verlag.
- Anzulewicz, H. (2004). Die Kirche als Mystischer Leib Christi. Zur Bedeutung der Rezeption der Kirchenväter für die Entwicklung des Kirchenverständnisses im Frühwerk des Albertus Magnus. En J. Arnold, R. Bert, R. Stambberger (Ed.), *Väter der Kirche. Ekklesiales Denken von den Anfängen bis in die Neuzeit* (págs. 687-711). Paderborn: Schöningh.
- Anzulewicz, H. (2010). Albertus Magnus über die *ars de symbolica theologia* des Dionysius Areopagita, *Teología y Vida* (51), 307-343.
- Balthasar, H. Urs (1987). *Gloria 4. Una estética teológica*. Madrid: Encuentro.
- Bawenda, L. (2014). La mansedumbre y su imitación en la Ep VIII. En A. Meis, *El misterio del ser, revelado por el Espíritu*. Curso intensivo a nivel Binario Madrid: UESD.
- Bender, M. (2010). *The Dawn of the Invisible. The Reception of the Platonic Doctrine of Beauty in the Christian Middle Age: Ps.Dionysius the Areopagite-Albert the Great-Thomas Aquinas -Nicolas of Cusa* (págs. 161-209) Wissenschaftliche Schriften der WWU Münster, Reihe II, Band 2.
- Blankenhorn, B. (2012). *Dionysian Mysticism in the Early Albertus Magnus and in Thomas Aquinas*. Thèse présentée à la Faculté de théologie de l'Université de Freiburg sous la direction du Professeur Gilles Emery. Suisse: Freiburg.
- Burger, M. (2008). Die Herrlichkeit göttlicher Gegenwart manifestiert sich in Theophanien. Albertus Magnus in der tradition des Dinsysius Ps. Areopagita. En R. Kampling (Ed.), *Herrlichkeit. Zur Deutung einer theologischen Kategorie* (págs. 175-196). Paderborn: Schöningh.

- Castro, O. (2014). Alberto Magno y el misterio del ser revelado por el Espíritu Santo. En A. Meis, *Alberto Magno y el misterio del ser, revelado por el Espíritu Santo*. Seminario Postgrado 2º semestre. Santiago: PUC.
- De Arriaga, F. (2014). La trascendencia de la razón científica por el amor. En A. Meis, *Alberto Magno y el misterio del ser, revelado por el Espíritu Santo*. Curso intensivo a nivel Binario. Madrid: UESD.
- Doms, H. (1929). *Die Gnadenlehre des sel. Albertus Magnus*, Breslau: Verlag Müller Seiffert.
- Dumbu, G. (2014). El martirio, perfeccionamiento de la fe a la luz de la X Carta de Dionisio comentada por Alberto Magno. En A. Meis, *Alberto Magno y el misterio del ser, revelado por el Espíritu Santo*. Curso intensivo a nivel Binario. Madrid: UESD.
- Emery, G. (2001). La relation dans la theologie de saint Albert le Grand. En W. Senner (Ed.), *Albertus Magnus. Zum Gedenken nach 800 Jahren: Neue Zugänge, Aspekte und Perspektiven*, (págs. 171-194). Berlin, Akademie Verlag.
- Herranz, J.M. (2014). El método negativo en el comentario de San Alberto Magno al Super Mysticism Theologiam de Dionisio el Aeropagita. En A. Meis, *Alberto Magno y el misterio del ser, revelado por el Espíritu Santo*. Curso intensivo a nivel Binario. Madrid: UESD.
- Hoye, W. J. (1981). Heil und Auferstehung nach Albert dem Grossen. *Miscellanea Mediaevalia* (14), 61-77.
- Magaña, R. (2014). El Ser más allá del ser. Alcanzable en sus obras, inalcanzable en su ser”. En A. Meis, *Alberto Magno y el misterio del ser, revelado por el Espíritu Santo*. Seminario Postgrado 2º semestre. Santiago: PUC.
- Marcias, J. F. (2014). El misterio de la esencia divina y su comunicación según Alberto Magno SMT III. En A. Meis, *Alberto Magno y el misterio del ser, revelado por el Espíritu Santo*. Curso intensivo a nivel Binario. Madrid: UESD.
- Meis, A. (2011). *La cuestión del ser en Hans Urs von Balthasar, Nicolás de Cusa y Juan de la Cruz*. Santiago: PUC, Anales Suplemento.
- Niyonsenga, T. (2014). El significado teológico de la ‘salida’ en Ep XI de Alberto Magno. En A. Meis, *Alberto Magno y el misterio del ser, revelado por el Espíritu Santo*. Curso intensivo a nivel Binario. Madrid: UESD.
- Ocampo, R. (2014). El Espíritu Santo antecedente y subsiguiente al misterio del ser del hombre en las *Meditaciones* del Guillermo de Saint Thierry. En A. Meis, *Alberto Magno y el misterio del ser, revelado por el Espíritu Santo*. Curso intensivo a nivel Binario. Madrid: UESD.
- Reyes, M. C. (2014). ¿Basta en teología conocer y decir la verdad sin la contradicción de los errores? En A. Meis, *Alberto Magno y el misterio del ser, revelado por el Espíritu Santo*. Curso intensivo a nivel Binario. Madrid: UESD.
- Rodríguez, E. (2014). La participación en la luz divina por la gracia en la Epistula V de Alberto Magno. En A. Meis, *Alberto Magno y el misterio del ser, revelado por el Espíritu Santo*. Curso intensivo a nivel Binario. Madrid: UESD.
- Rubiato, P. (2014). El misterio del ser, revelado por el Espíritu. En A. Meis, *Alberto Magno y el misterio del ser, revelado por el Espíritu Santo*. Curso intensivo a nivel Binario. Madrid: UESD.

- Santos, M. (2001). Die Universalienlehre der 'Nominales' in der Darstellung Alberts des Grossen. En W. Senner (Ed.), *Albertus Magnus. Zum Gedenken nach 800 Jahren: Neue Zugänge, Aspekte und Perspektiven* (págs. 187-194). Berlin, Akademie Verlag.
- Sweeney, L. (1980). Esse Primum Creatum in Albert the Great's Liber de Causis et Processu Universitatis. *The Thomist* (44), 599-646.
- Taba, M. (2014). Una Luz Sobrenatural que lleva la razón a la contemplación del Misterio. Análisis del capítulo II del *Super Mysticam Theologiam Dionysii* de San Alberto Magno. En A. Meis, *Alberto Magno y el misterio del ser, revelado por el Espíritu Santo*. Curso intensivo a nivel Binario. Madrid: UESD.
- Tarabocchia Canavero, A. (1992). La virtù della Giustizia da habitudine ad habitus. A proposito della Giustizia metaphorique dicta in Alberto Magno e Tommaso d'Aquino. *Revista di filosofia neoscolastica* (84), 608-631.
- Viedma, L. (2014). ¿La teología simbólica sirve para llegar a la verdad divina, a modo de mistagogía, según la Ep IX de Alberto Magno? En A. Meis, *Alberto Magno y el misterio del ser, revelado por el Espíritu Santo*. Curso intensivo a nivel Binario. Madrid: UESD.
- Vilches, M. (2014). Alberto Magno y el misterio del ser revelado por el Espíritu Santo. En A. Meis, *Alberto Magno y el misterio del ser, revelado por el Espíritu Santo*. Seminario Postgrado 2º semestre. Santiago: PUC.
- Weber, E. (1993). *Commentaire de la 'Théologie Mystique' de Denys le Pseudo-Aréopagite suivi de celui des Epîtres I-V*. Paris: Cerf.
- Weber, E. H. (1997). L'Apophatisme Dionysien chez Albert le Grand et dans son École. En Y. De Andia, *Denys l'Areopagite et sa posterité en Orient et en Occident* (págs. 379-403). Paris: Études Augustiniennes.

Sumario: Introducción; 1. El ser y su Misterio; 2. La Trinidad, el Origen fundante más allá del ser de todo cuanto existe; 3. El nexo misterioso entre el ser y los entes, originado por la bondad participada; 4. El resplandor de la forma del *bonum* en los entes a modo del Espíritu Santo; 5. La verdadera inspección de la constitución del ser en entes por el Espíritu Creador; A modo de conclusión; Referencias.