

## Meister Eckhart. La naturaleza divina a través de la prueba de la *reductio ad absurdum*

### Meister Eckhart. Divine Nature by the *reductio ad absurdum* argument

SOFÍA CASTELLO\*

#### Sumario

1. Introducción
2. El método axiomático eckhartiano
  - 2.1. El horizonte de la teología mística apofática
3. Si existen varios dioses (*Com. Éx.*, nn. 101-103)
4. Si el ser es otro que Dios (*Prol. gen.*, n. 11)
5. Si existen disposiciones que inhieren en Dios (*Com. Éx.*, nn. 49-51)
6. Conclusión

**Resumen:** Meister Eckhart, con un método curiosamente axiomático, presenta en una selección de pasajes ciertas propiedades de la naturaleza divina al apelar al recurso lógico de la *reductio ad*

---

\* *Sofía Castello es doctoranda en Filosofía en la Universidad de Buenos Aires (Argentina).*

[soficlc@gmail.com](mailto:soficlc@gmail.com)

*Recibido: 22 de octubre del 2020.*

*Aceptado: 16 de diciembre del 2020.*

<https://doi.org/10.48162/rev.35.027>

*absurdum*. Luego de exponer que el ser, la unidad y la infinitud son características de la esencia divina, Eckhart plantea desarrollar argumentos que tengan como premisas precisamente la negación de estas. Al hacerlo, todos los razonamientos recaen, invariablemente, en contradicción. Así, el presente trabajo señala, en primer lugar, consideraciones de índole metodológico que remarcan la peculiaridad de un sistema axiomático en el marco de la Escolástica, por un lado, y discuten la relación entre la predicación positiva sobre Dios y el recurso a la *vía negativa*, que parecería negar la posibilidad de hacerlo, por otro. En segundo lugar, se presentan los desarrollos de estos argumentos. Estos, a su vez, permiten observar el sistema metafísico que opera como fundamento del pensamiento eckhartiano.

**Palabras clave:** Método axiomático Escolástica Naturaleza divina  
Reductio ad absurdum Mediación

**Abstract:** By a peculiar axiomatic method, Meister Eckhart presents in a selection of passages certain properties of the divine nature through the logical resource of the *reductio ad absurdum*. After stating that being, unity and infinity are characteristics of the divine essence, Eckhart proposes to develop arguments that have as premises precisely the negation of these. In doing so, all reasoning invariably falls into contradiction. Thus, this paper points out, firstly, methodological considerations that highlight the peculiarity of an axiomatic system in the framework of the Scholastic, on the one hand, and discuss the relationship between this positive predication about God and the *via negativa*, which would seem to deny the possibility of doing so, on the other. Secondly, it presents the selected arguments. These, in turn, allow us to observe the metaphysical system that operates as the foundation of Eckhartian thought.

**Key words:** Axiomatic Method Scholastics Divine Nature Reductio ad absurdum Mediation

## 1. Introducción

En su *Comentario al Éxodo*, n. 100 Meister Eckhart señala que presentará razones para explicar la frase “*non habebis deos alienos*”.

<sup>1</sup> Estas razones se pueden dividir en dos tipos. Por un lado, declarar muchos dioses implica una contradicción *in adiecto*, una contradicción entre el sustantivo y el atributo. “Dios” y “multiplicidad” son contrarios. La definición de Dios comprende a la unidad (y, agregará también en el desarrollo argumental, al ser). Para esto expone ocho razones (*Com. al Éx.*, nn. 101-103). Por otro, también “Dios” y “ajeno” son contrarios. Para esto expone seis razones (*Com. al Éx.*, nn. 104-109). Luego, el cierre de la última razón abre el tópico argumental central de *Com. al Éx.*, nn. 110-128: la noción de semejanza y desemejanza entre Dios y las creaturas.

En este caso, nos detendremos en el primer núcleo argumental, aquel que descansa en la mostración de la contradicción lógica que se da entre el concepto de “Dios” y aquel de “multiplicidad”. Este recurso se encuentra replicado de manera prácticamente idéntica en otros espacios de su obra, lo cual sugiere una constancia en el recurso a la lógica para probar las propiedades constitutivas de la naturaleza divina. Los otros pasajes a analizar se encuentran en el *Prólogo general a la obra tripartita*, en el *Prólogo a la obra de las proposiciones* y otros también del *Comentario al Éxodo*. ¿Cuál es el recurso argumental que Eckhart utiliza en todos estos casos? La *reductio ad absurdum*: se trata de proponer como hipótesis proposiciones que niegan la identidad entre Dios y alguna propiedad y buscar probar si es posible llegar a una conclusión que no incurra en contradicción. Así, Eckhart postula que “Existen muchos dioses” –que es equivalente a sostener que “Dios no es uno”–, que “Dios no es el ser” y que “Dios no es infinito”. Como se ve, el ejercicio postula la posibilidad de quitarle a la definición de Dios sus características propias. El objetivo último es, precisamente, llegar al absurdo debido a la imposibilidad lógica –que esconde (y a la vez refleja) la ontológica– de negarle a Dios su propia naturaleza. El

---

<sup>1</sup> Todas las citas de Eckhart corresponden a la edición crítica de la obra latina: Meister Eckhart, *Lateinische Werke* (LW), Bd. 1-5 (Stuttgart: Kohlhammer, 1936-2015).

comienzo del sermón latino XXIX, n. 295 presenta a Eckhart citando a un conjunto de autoridades que coinciden con Anselmo en sostener que “Dios es aquel del cual nada mayor puede ser pensado”. Luego, de manera inmediatamente posterior, Eckhart sentencia que “Dios, en su simplicidad, es infinito, y en su infinitud, es simple”.<sup>2</sup>

El conjunto de los argumentos que se ven en lo que sigue, precisamente, buscan explicitar estas propiedades de “aquel de lo cual nada mayor puede ser pensado” a través de la reducción al absurdo de las proposiciones que le niegan a Dios su naturaleza. El objetivo último es, de esta manera, presentar que no puede escindir a Dios de su concepto. Así, no puede separarse a Dios ni de su ser uno, ni de ser el ser, ni de ser infinito. Ya que si se lo hace, expone Eckhart, se llega en todos los casos a la contradicción.

En lo que sigue relevaremos, en primer lugar, ciertas consideraciones de índole metodológica a tener en cuenta en el análisis ulterior. En segundo lugar, examinaremos tres núcleos argumentales que presentan la contradicción lógica entre el concepto de Dios y su negación. Así, veremos primero la contradicción entre “Dios” y “multiplicidad” en el *Com. al Éx.* nn. 101-103, segundo, entre “Dios” y “no-ser” en el *Prólogo general* n. 112, y, tercero, entre “Dios” y “finito” en el *Com. al Éx.* nn. 49-51. De este modo, podremos extraer conclusiones de la apelación eckhartiana a la *reductio ad absurdum* como recurso argumental.

## 2. El método axiomático eckhartiano

El recurso a la reducción por absurdo revela que, en este punto, el método eckhartiano es completamente axiomático-deductivo. La contradicción se da, en rigor, en el momento mismo en que las premisas esbozadas se contraponen con el supuesto primario y fundamental que es la definición esencial de Dios.

---

<sup>2</sup> Meister Eckhart, LW IV, n. 296: Deus simplicitate est infinitus et infinitate sua est simplex, p. 254.

La evidencia *innata* del concepto de Dios es tal que se erige como principio innegable e irrefutable. J. Aersten nota, precisamente analizando el caso eckhartiano, que lo propio del método escolástico eran las *quaestiones* y las *expositiones*, y no tanto las *propositiones*, con su rasgo inherente de afirmación.<sup>3</sup> En un estudio ya clásico, J. Koch expone la diferencia entre los métodos de Tomás de Aquino y Eckhart y plantea, en efecto, que mientras Tomás “filosofa desde abajo”, Eckhart “filosofa desde arriba”.<sup>4</sup> A. Quero Sánchez plantea “el método idealista” eckhartiano<sup>5</sup> y R. Vinco expone cómo Eckhart se aleja del método tomista de inferencia de Dios a partir de los datos asequibles del mundo finito y, en su lugar, opera con un método que apela a la inmediatez cognitiva –que reposa en una inmediatez ontológica–.<sup>6</sup> Un análisis que expone la radicalidad de este método al interior de la Escolástica es el de A. Speer que, cotejando también a Tomás y Eckhart, sostiene que mientras el primero conscientemente se aleja en este aspecto de Boecio porque reconoce la distancia metodológica, Eckhart hace propio su método axiomático. Así, “Eckhart va mucho más allá de lo que cualquier maestro escolástico de los siglos XIII y XIV habría sostenido”.<sup>7</sup>

---

<sup>3</sup> Véase J. Aersten, *Medieval Philosophy as Transcendental Thought. From Philip the Chancellor (ca. 1225) to Francisco Suárez* (Leiden/Boston: Brill, 2012), “the *propositiones* belong to the genre of the ‘theorems’, which was rarely used in the thirteenth and fourteenth centuries and represents another tradition of knowing”, p. 331.

<sup>4</sup> Véase J. Koch, “Zur Analogielehre Meister Eckharts,” en *Mélanges offerts à Etienne Gilson de l’Académie française*, ed. C. Edie (Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies/ Paris: Vrin, 1959), 327-350 (336-337).

<sup>5</sup> Véase: A. Quero Sánchez, “El hombre, ‘propiedad de la libertad’: la metafísica de la libertad del Maestro Eckhart,” *Revista Española de Filosofía Medieval* 11 (2015): 15-16.

<sup>6</sup> Véase R. Vinco, “Meister Eckhart’s Non-standard Natural Theology,” *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 5 8/4 (2016): 473-488.

<sup>7</sup> A. Speer, “Are there One or Two Theologies?,” *Medieval mystical Theology* 2/2 (2013): 145. Así, dice, p. 145 tal que, así: “el modelo de integración eckhartiana puede entenderse como una reformulación de la concepción boeciana de la filosofía en la forma del s. XII (la escuela de Chartres)”, p. 147.

Una muestra clara de la distancia entre este método y las prácticas de la época se puede observar en la propia presentación que hace Eckhart de lo que sería su primera cuestión en la *Obra de las cuestiones*, “si Dios existe o no”.<sup>8</sup> Con un orden lógico plenamente invertido respecto a las cinco vías de Tomás, la prueba descansa en recurrir al concepto divino, que “*Esse est deus*”, aquella misma primera proposición de la *Obra de las proposiciones* (que, Eckhart ya había adelantado, era condición necesaria para la comprensión de las otras dos restantes –esta misma de las cuestiones y la de las exposiciones–). Dios existe porque su concepto es tal que expresa en sí mismo que existe. De allí que, en el *Com. al Éx.* 3, 14, sostenga que Dios es el único en el cual se identifican su *quiditas* y su *anitas*.

Así, el primer argumento plantea que, *dado que Dios es el ser*, si Dios no existe, nada existe. Pero hay cosas. Luego, el consecuente es falso. Si el consecuente es falso, también debe serlo el antecedente, porque no puede darse en un condicional material que el antecedente sea verdadero y el consecuente falso.<sup>9</sup> El segundo argumento se asienta en el valor de verdad de una tautología: “no hay proposición más verdadera que aquella en la cual lo mismo se predica sobre sí mismo”. Plantear que ‘Dios es el ser’ es una proposición de esta índole pues “el ser es Dios. Por tanto, es verdadero que Dios es el ser”.<sup>10</sup> Como tercer argumento, Eckhart expone que “ninguna cosa puede separarse de sí misma”. Por tanto, *dado que Dios es el ser*, no puede darse que Dios y el ser se escindan.<sup>11</sup> Finalmente, en relación con el anterior expone como último argumento que “una cosa de nada otro tiene lo que es (*id quod est*)”.

---

<sup>8</sup> Eckhart, LW I, *Prol. gen.*, Utrum deus sit, n. 13, p. 158-159.

<sup>9</sup> Eckhart, LW I, *Prol. gen.*, n. 13: si deus non est, nihil est. Consequens est falsum. Ergo et antecedens, scilicet deum non esse, p. 158, 5-7.

<sup>10</sup> Eckhart, LW I, *Prol. gen.*, n. 13: nulla propositio est verior illa in qua idem de se ipso praedicatur ... Sed esse est deus. Igitur verum est deum esse, p. 158, 11-13.

<sup>11</sup> Eckhart, LW I, *Prol. gen.*, n. 13: nulla res se ipsam deserere potest ... sed esse est deus, ut prius. Igitur non potest esse deum deserere, ut non sit, p. 158, 14-16.

Pero “el ser es la esencia de Dios o Dios [mismo]”.<sup>12</sup> Luego, Dios no puede separarse del ser tal que luego el ser le sea dado por otro. Al contrario, Dios, precisamente por ser el *esse absolutum* mismo, es quien luego dona el ser a todo lo creado.

La prueba de la existencia de Dios es, en rigor, la evidencia del concepto mismo de Dios. Este esquema argumental es el que se descubre en los pasajes seleccionados en lo que sigue. Con todo, antes de ir a ellos se puede atender a un último punto. Este método axiomático-deductivo se mueve en el plano de la predicación afirmativa. “Dios es el ser” es la proposición que fundamenta que Dios existe. “Dios es uno” y “Dios es infinito” se sumarán en los pasajes que veremos a continuación. Sin embargo, a Eckhart se lo inscribe al interior de la teología apofática pues efectivamente se pueden encontrar desarrollos del dominico que sustentan esta asociación. Luego, ¿cómo conciliar ambos aspectos?

## 2.1. El horizonte de la teología mística apofática

Eckhart sostiene en el *Com. al Éx.* n. 35 que Dios no puede ser nombrado pues excede todo nombre.<sup>13</sup> En el sermón XI discurre acerca de la necesidad de “vaciar” el intelecto de representaciones y determinaciones para que Dios pueda manifestarse.<sup>14</sup> Aquí se observa

---

<sup>12</sup> Eckhart, LW I, *Prol. gen.*, n. 13: *res id quod est a nullo alio habet ... sed esse est essentia dei sive deus. Igitur deum esse verum aeternum est. Igitur deus est. Consequens patet, quia omne, quod est, per esse est. Esse autem deus est*, p. 159, 1-6.

<sup>13</sup> Meister Eckhart, LW II, *In Exod.*, n. 35: “quantum ad primum primo accipiatur quod in De causis dicit sexta propositio: ‘causa prima superior est omni narratione’ ... Notandum autem quod in De causis dicitur deus non innarrabilis, sed ‘superior narratione’”, p. 41, 6-7/10-12. Así: “‘nomen’ ergo, ‘quod est super omne nomen’, non est innominabile, sed omninominabile”, p. 41-42.

<sup>14</sup> Eckhart, LW IV, *Sermo XI*, n. 112: “Propter quod etiam infiniti est capax ... Quanto nudius, tanto capacius” (El intelecto es capaz del infinito ... Cuanto más desnudo, más capaz), p. 105, 9-10/11. Y LW IV, n. 119: “Nihil apponendo, sed subtrahendo in anima invenitur deus ... Est enim intimus animae, nec opus creaturae ad huiusmodi poest pertingere nisi purgando, praeparando” (A Dios se lo encuentra en el alma no agregando nada, sino suprimiendo ... [Dios] está en

particularmente la herencia neoplatónica que establece la imposibilidad gnoseológica de acceder a Dios a través de la razón. Esta facultad, al operar a través de la definición y la construcción de conceptos –que requieren necesariamente de la marcación de un límite–, no puede acceder a la unidad absoluta de la divinidad.<sup>15</sup> A su vez, el todo de la obra alemana en sí misma expone la necesidad de superar todo límite lógico-predicamental (el desasimiento) tal que se supere la representación de Dios como otro-objetual. A esto se debe que sea usualmente asociado con la *vía negativa* de acceso a lo divino. Si ese es efectivamente el caso, ¿cómo reunir estos desarrollos con las proposiciones axiomáticas del estilo “*Esse est deus*”,<sup>16</sup> “*Deus unus est*”,<sup>17</sup> con la identidad entre Dios y la indistinción,<sup>18</sup> entre otras propiedades plenamente afirmativas?

---

lo íntimo del alma y la operación de la creaura no puede alcanzar esto sino purificándose, aprontándose), p. 113, 5-7.

<sup>15</sup> Ya es una afirmación compartida entre los estudiosos de Eckhart que una de las fuentes predilectas –si no incluso la principal– para sus desarrollos sobre teología negativa fue la figura de Dionisio Aeropagita. Véase, por ejemplo: K. Ruh, “Dionysius Areopagita im deutschen Predigtwerk Meister Eckharts,” *Perspektiven der Philosophie. Neues Jahrbuch* 13 (1987): 207–223 y *id.*, “Die ‘Mystica Theologia’ des Dionysius Pseudo-Areopagita im Lichte mittelalterlicher Kommentatoren,” *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 122 (1993): 119–145. La lista de citaciones completas de Dionisio en la obra de Eckhart se encuentra en: E. Rubino, “Pseudo-Dionysius the Areopagite and Eckhart,” en *A Companion to Meister Eckhart*, ed. J. Hackett (Leiden/Boston: Brill, 2013), 299-309.

<sup>16</sup> Eckhart, LW I, *Prologus in Opus propositionum*, n. 1, p. 166, 1.

<sup>17</sup> “*Deus unus est*” es una frase bíblica recurrente en Eckhart, tal que es el objeto del sermón XXIX (LW IV, p. 263-270) pero también aparece en el *Prólogo a la obra de las proposiciones* (LW I, n. 6, p. 169). En LW II, *In Sap.*, n. 38: “notandum quod multitudo et inaequalitas proprietates sunt et semper consequuntur creaturas sive res creatas, unitas autem et aequalitas propria sunt dei et divinorum in quantum huiusmodi”, p. 359, 5-7.

<sup>18</sup> Eckhart, LW II, *In Exod.*, nn. 113-116, p. 110-112 e LW II, *In Sap.*, nn. 154-155, p. 489-491.



A. de Libera se ocupó hace algunos años precisamente de este dilema. Pues afirma que en el *Prólogo general* de los diversos tratados que habrían de estructurar la *Obra de las proposiciones*, Eckhart expone “una base axiomática – la palabra es exacta”<sup>19</sup> y se pregunta, entonces, si se puede hablar de una teología negativa en el dominico. Su respuesta es positiva. Para el francés, en Eckhart tanto el método axiomático como la vía negativa se reúnen si se atiende a la absoluta interrelación que Eckhart veía entre filosofía y teología, “la consideración de las ‘perfecciones metafísicas’ tiene un rol central en Eckhart entre las tres vías de la teología –la vía afirmativa, la vía negativa, la vía de la eminencia”.<sup>20</sup> Y esto se debe –y se liga con lo que se trabajará a continuación– a que Eckhart inscribe en estos conceptos positivos el *dinamismo* constitutivo del sistema metafísico neoplatónico. En nociones tales como “unidad”, “ser”, “infinitud” se esconden –y, a la vez, se reflejan– los movimientos del Dios super-abundante que se despliega en el todo de la realidad. A. De Libera los presenta en términos de “la procesión, la conversión y la permanencia”. En efecto, la identidad del ser y Dios contiene la procesión divina, en tanto ese Dios-*esse absolutum* es Dios-causa salido de sí. La noción de “unidad” encierra la absolutez de Dios-supra abundante, la de Dios-causa como Uno desde donde se produce la multiplicidad y, también, la de Dios-efecto como aquella unidad común, el *esse absolutum*, en la que todo lo creado participa para ser.<sup>21</sup> De esta manera, la *vía positiva* eckhartiana

---

<sup>19</sup> A. De Libera, “Langage négatif et négativité chez Maître Eckhart,” en *The Word in Medieval Logic, Theology and Psychology*, Acts of the XIIIth International Colloquium of the S.I.E.P.M., Kyoto, 2005, ed. T. Shimizu y C. Burnett (Turnhout: Brepols, 2009), 403-427 (409).

<sup>20</sup> A. De Libera, “Langage négatif et négativité chez Maître Eckhart,” p. 408.

<sup>21</sup> Para esto, uno de los pasajes más claros al respecto es el análisis eckhartiano de Éxodo 3,14 donde, justamente, expone a Dios como *negatio negationis* al presentar el movimiento al interior de la Divinidad (Dios-causa) que produce el mundo creado (Dios-efecto): LW II, In Exod., n. 16, p. 21-22. También: Eckhart, LW II, *In Sap.*, n. 26: “y esto es decir: de acuerdo con un único intelecto, el ser mismo de las cosas creadas es su causa primera, esto es, su fin” (Et hoc est quod in De causis dicitur: ‘prima rerum creaturarum est esse’. Hoc est dicere, secundum unum intellectum, quod rerum creaturarum ipsum esse est prima causa earum, id est finis; prima enim causa causarum est finis. Finis igitur, quare create sint omnia, es tut sint, scilicet ipsum earum esse”) p. 346, 5-9.

encierra a la vez lo inabarcable de Dios y, así, se dispone hacia la *vía negativa*.

Puede entenderse que esta interrelación entre vías se resuelve en la famosa cláusula eckhartiana de la *negatio negationis*. Dice A. De Libera: “la predicación sustancial de Dios se afirma con fuerza, sin derogar con esto los requisitos de la negación”.<sup>22</sup> ¿Cómo interpretamos esto?<sup>23</sup> Podemos entender a “Dios es uno”, “Dios es el ser” y “Dios es infinito” como proposiciones afirmativas que operan mostrando la desemejanza entre Dios y las creaturas,<sup>24</sup> pues es equivalente a señalar que “Dios no es múltiple”, “Dios no participa en el ser” y “Dios no es finito”. Ahora bien, esto no significa en absoluto algún tipo de falencia sino, al contrario, el carácter eminentemente perfecto de Dios tal que: “lo superior, así, no se encuentra privado de las perfecciones de lo inferior, sino que las pre-contiene todas excelentísimamente”.<sup>25</sup> De esta manera, estas definiciones manifiestan el carácter de excedencia divino que, como tal, no es el conjunto de esas perfecciones metafísicas pues las supera. Esto, al fin y al cabo, coincide con lo que plantea Eckhart al decir que Dios es “*negatio negationis*”.<sup>26</sup> Así, “*Deus unus est*” (Dios no es múltiple) o “*Esse est deus*” (Dios no participa en el ser) exponen a

---

<sup>22</sup> A. De Libera, “Langage négatif et négativité chez Maître Eckhart,” p. 407.

<sup>23</sup> Por su parte, A. De Libera, coincidiendo con A. Speer, lo asocia con la inscripción eckhartiana en la corriente agustiniana-boeciana, mediada por Dionisio, con lo que él llama “mentalidad del s. XII”. Así, el tratamiento de Eckhart de la “*praedicatio in divinis*” se relaciona con el problema de los Nombres divinos, donde Dios puede recibir todos los nombres por ser causa pero, a la vez, al trascender a sus efectos, ninguno es adecuado, p. 414.

<sup>24</sup> Este tópico es especialmente analizado por Eckhart en los pasajes antes mencionados (cf. n. 5), cuando presenta el carácter de indistinción divina: LW II, In Exod., nn. 113-116, p. 110-112 e LW II, In Sap., nn. 154-155, p. 489-491.

<sup>25</sup> Eckhart, LW II, In Exod., n. 35: “*superius enim non est privatum perfectionibus inferiorum, sed omnes praehabet excellentius*”, p. 41, 13-15.

<sup>26</sup> Cf. T. Suárez-Nani, “Appunti sulla metafisica nel pensiero medievale: tra Aristotele e Descartes,” *Scripta Mediaevalia* 11/2 (2018): 13-41, esp. 29-35: “Il nome <Uno> è quindi superiore a tutti gli altri – una superiorità che è dovuta alla sua capacità di includere la forma più radicale della negazione, cioè la <negazione della negazione>”, p. 34.

Dios como *negatio negationis*: aquello innombrable e incognoscible por estar por encima de las delimitaciones necesarias para el conocimiento humano.

De esta manera, consideramos que hay que entender a las proposiciones afirmativas sobre la naturaleza divina como equivalentes, más bien, de un negarle a Dios las propiedades de los entes creados y, así, como reflejo de la perfección supra-creatural de su esencia.<sup>27</sup> Estos términos, al ser predicados de Dios, contienen la negación de lo creatural y, como tal, exponen la naturaleza primera y superior de la Divinidad.<sup>28</sup>

Solo a título de mención, esto puede leerse al interior de un tópico que fue ya largamente discutido en el campo de los estudios eckhartianos: la coherencia entre el *Prólogo* y la I *Cuestión parisiense*.<sup>29</sup> Las proposiciones positivas sobre Dios como exposición de la *negatio negationis*, esto es, del carácter eminentemente absoluto de Dios, observan su equivalencia conceptual con el concepto de Dios como no-ser de la primera cuestión parisiense y se extiende al de ‘nada’ presente en la obra alemana. Si se observa, aunque *prima facie* pueden parecer contrarios, en rigor apuntan al mismo concepto: señalar que Dios no es algo-limitado. Así, en estos pasajes seleccionados del *Prólogo* y los que siguen del *Comentario al Éxodo*, Eckhart expone a Dios como el *esse absolutum*, como contraposición a la multiplicidad inherente al *esse hoc*, esto es, a la creatura. Por su parte, en la primera cuestión y en la obra alemana realiza el mismo procedimiento pero los términos de análisis se encuentran ‘dicotomizados’: no se encuentra la distinción entre el *esse*

---

<sup>27</sup> A. De Libera, “Langage négatif et négativité chez Maître Eckhart”, sostiene que es en la dialéctica de la vía afirmativa junto a la negativa que se llega, finalmente, al silencio constitutivo de la teología mística. Así, sostiene que, en rigor: “no hay negación sin afirmación previa, y además la negación será tanto más espiritual cuanto más completa sea la afirmación que la condiciona”, p. 415.

<sup>28</sup> Para referencias y usos al interior de la cláusula *negatio negationis* en Eckhart: Beccarisi, A., “Proclus and the Liber de causis in Meister Eckhart’s Works,” en *Reading Proclus and the Books of Causes*, vol. II, ed. D. Calma (Brill: Leiden/Boston, 2021), 352-360.

<sup>29</sup> Véase: Brunner, F., “Eckhart ou le goût des positions extremes,” en *Études sur Maître Eckhart*, ed. F. Brunner (Hermann: Paris, 2012), 233-272.; Ruh, K., *Meister Eckhart. Theologe, Prediger, Mystiker* (Munich: C. H. Beck, 1985).

*absolutum* y el *esse hoc*, sino que es la creatura quien reclama para sí el todo del ámbito del ser como sinónimo de lo creado en oposición a Dios como su causa. Luego, si la creatura se identifica con el ser, entonces Dios no es el ser, sino que es ‘nada’, entendiéndolo a la ‘nada’ no como negación absoluta sino como causa-del-ser/aquello-por-encima-del-ser. De esta manera, la coherencia intra-textual se sostiene: en ambos casos, lo que Eckhart remarca es la diferencia entre Dios, identificado con la unidad, lo absoluto y el todo, y la creatura, a quien le corresponde la multiplicidad, el límite y la parte.<sup>30</sup>

Así, todo lo que sigue a continuación, todo el conjunto de propiedades afirmativas que se predicán de Dios debe entenderse como aproximaciones desde la óptica limitada finita humana para caracterizar a Dios, tal que: “nada ni propia ni pertinentemente, sino tan solo de manera no-compacta se dice de Dios afirmativamente”,<sup>31</sup> pues “Dios está libre, en sentido propio, de todo número. Pues es uno sin unidad, trino sin trinidad, así como bueno sin cualidad, etc. Efectivamente: está ‘por encima de todo nombre’, razón e intelecto”.<sup>32</sup> Pero precisamente este es el objetivo de la argumentación eckhartiana en los pasajes seleccionados, pues se encarga de iluminar el carácter no-creatural de Dios. En efecto, esta sucinta consideración metodológica responde al núcleo del trabajo, puesto que nos interesa explorar los argumentos eckhartianos en torno de la inconsistencia lógico-ontológica de presentar

---

<sup>30</sup> Véase *I quaestio*, LW V, n. 8: “quod in deo non est ens nec esse, quia nihil est formaliter in causa et causato, si causa sit vera causa ... esse formaliter non est in deo ... cum esse conveniat creaturis, non est in deo nisi sicut in causa, et ideo in deo non est esse, sed puritas essendi”, p. 45, 1-4. Una exposición de los distintos usos del término ‘nada’, su correspondiente referencia y la relación entre estos ‘niveles’ metafísicos se puede encontrar en: D. Williams, “Meister Eckhart and the Varieties of Nothing,” *Medieval Mystical Theology* 20/1 (2011): 85-98.

<sup>31</sup> Eckhart, LW II, In Exod., n. 47: “igitur nihil proprie nec pertinenter, sed incompacte dicitur de deo affirmative”, p. 51, 14-15.

<sup>32</sup> Eckhart, LW IV, n. 118: “Deus autem ab omni numero proprie eximitur. Est enim unus sine unitate, trinus sine trinitate, sicut bonus sine qualitate etc. Est enim ‘super omne nomen’, rationem et intellectum”, p. 112, 5-7.

a Dios siendo múltiple, participando en el ser y siendo finito, esto es, mostrando a Dios como creatura.

### 3. Si existen varios dioses (*Com. Éx.*, nn. 101-103)

De las ocho razones que se presentan en estos pasajes, las primeras podemos clasificarlas como sigue: de la 1 a la 5a se expone el marco metafísico que está operando como base. Luego de presentarlo, en las últimas –de 5b a 8– expone el ejercicio mental que nos interesa: suponer la escisión entre Dios y el ser para observar la inconsistencia del planteo. El desarrollo de estos pasajes evidencia lo dicho en el apartado anterior: las proposiciones sobre la naturaleza divina esconden el sistema neoplatónico del dominico. Las referencias a lo “Uno” y al “ser” se mueven dialéctica y constantemente desde Dios-*causa* a Dios-*efecto*,<sup>33</sup> pues toda referencia a lo “Uno” en lo que sigue puede interpretarse tanto refiriendo a un “momento” divino como a otro.<sup>34</sup> En gran medida, esto se debe a que el objetivo central eckhartiano aquí es trazar la distinción entre Dios, por un lado, y las creaturas, por otro: entre Dios como

---

<sup>33</sup> P. Porro resume sucinta y claramente esta dialéctica cuando, al señalar la influencia del *Liber de Causis* en este aspecto en el pensamiento de Eckhart, sostiene que la ambigüedad del término “ser” en la cuarta proposición del *Liber* permite plantear la identificación de Dios con el ser y, a la vez, que este se encuentra por encima del ser. Cf. P. Porro, “The University of Paris in the thirteenth century,” en *Interpreting Proclus, from Antiquity to the Renaissance*, ed. S. Gersh (Cambridge, Cambridge University Press, 2014), 280.

<sup>34</sup> A su vez, el moverse de manera indistinta entre la noción de “uno” y “ser” responde a la estructura metafísica de los trascendentales que Eckhart de manera clara y explícita desarrolla en el *Prólogo a la obra de las proposiciones*. Para bibliografía, estudios específicos: T. Kobusch, “Lesemeistermetaphysik – Lebemeistermetaphysik. Zur Einheit der Philosophie Meister Eckharts,” en *Meister Eckhart in Erfurt. Miscellanea Mediaevalia*, Bd. 32, Veröffentlichungen des Thomas-Instituts der Universität zu Köln, ed. A. Speer, A. y L. Wegener (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2005), 239-258 y T. Tsopurashvili, “The Theory of the Transcendentals in Meister Eckhart,” en *A Companion to Meister Eckhart*, ed. J. Hackett (Leiden/Boston: Brill, 2013), 185-203.

unidad (que, en rigor, contempla su “continuidad ontológica” en la procesión creadora) y las creaturas como multiplicidad.<sup>35</sup>

Así, las primeras razones sostienen que: (1) toda multiplicidad o pluralidad desciende desde lo Uno y participa en lo Uno.<sup>36</sup> De esto se sigue que lo que desciende o cae no es Dios. Luego, (2) que todo lo que de alguna manera participa no es Dios, (3) todo lo que desciende o cae tiene algo superior y primero a sí, y, por tanto, no es Dios. Pues Dios es la causa de todo y, así, no tiene Él mismo causa alguna. Además, y aquí se observa tal vez más claramente la referencia a Dios-efecto: (4) quien participa en el ser no es el ser pleno ni es verdaderamente simple y, por tanto, no es Dios. Toda pluralidad es de este modo: todo lo que es, participa en el ser. Aquí vuelve a aparecer lo mismo que está expuesto en la razón segunda, a saber: el carácter analógico de la estructura metafísica de la realidad.<sup>37</sup> las creaturas son efectos pues participan en el

---

<sup>35</sup> Esto además recuerda a sus propias palabras en la I *Cuestión*, donde señala que Dios no es el ser, pero que puede llamárselo así si se reconoce que es más bien “*puritas essendi*” al ser causa de este. Aquí también parecería que por una cuestión de economía textual “*esse*” funciona indistintamente para Dios como causa y Dios como «la primera de las cosas creadas».

<sup>36</sup> Este comienzo de sección rememora en tono el comienzo del *Prólogo a la obra de las proposiciones*: Dios solo es propiamente lo uno o el uno (Deut. 6:4). A propósito de esto, Proclo y el Liber de Causis frecuentemente describen a Dios con el nombre de ‘uno’ o ‘unidad’’. (*Prol.*, n. 6). A su vez, cita al pasaje de Deut. 6:4 que es la frase bíblica que vuelve a citar a fines de esta sección [cf. n. 103] y que refiere, a su vez, al sermón XXIX donde trabaja, precisamente, el ‘Deus unus est’.

<sup>37</sup> Para bibliografía al respecto, la cual generalmente expone la teoría eckhartiana en relación con la tomista: el ya citado clásico estudio de Koch, “Zur Analogielehre Meister Eckharts”; A. Quero Sánchez, “El hombre, ‘propiedad de la libertad’,” 15; K. Flasch, *Meister Eckhart, Philosopher of Christianity* (New Haven/London: Yale University Press, 2011), 81-84; J. Connolly, *Living without why. Meister Eckhart’s Critique of the Medieval Concept of Will* (New York: Oxford University Press, 2011), 189; B. Mojsisch, *Meister Eckhart. Analogy, Univocity and Unity* (Amsterdam/Philadelphia: B.R. Grüner, 2001) y J. Hackett y J. Hart Weed, “From Aquinas to Eckhart on Creation, Creature, and Analogy,” en *A Companion to Meister Eckhart*, ed. J. Hackett (Leiden/Boston: Brill, 2013), 205-235, donde presentan un estado de la cuestión con distintas interpretaciones de estudiosos al respecto.

ser. Según la teoría de la analogía de Eckhart, “los análogos no tienen en ellos mismos, positivamente, nada de la forma hacia la que están analógicamente dispuestos”.<sup>38</sup> Así, todo lo que es análogo no es Dios. Al contrario, Dios, en tanto analogado, es en quien se participa, sin ser él participante.<sup>39</sup> De esta manera, todas las creaturas, en sí mismas, son nada hasta no recibir la donación divina y pasar a ser.<sup>40</sup> Así, la creatura “no es el ser pleno”. Aquí este “*plenum esse*” puede leerse, en efecto, como el “*esse absolutum*” del *Prólogo*. Entonces: la creatura es participante y, así, “participa en lo Uno” y, en consecuencia, “en el ser”, pero no es el ser mismo.<sup>41</sup>

Esta “oscilación” que se da en las razones precedentes entre Dios-causa y Dios-efecto se hace evidente en la siguiente razón: (5a) “el ser mismo es causa de todas las cosas que son entes, así como el blanco mismo es la causa de todas las cosas que son blancas”. Aquí, la noción de “causa” puede interpretarse no solo como “productor” (Dios-causa) sino también como “participación” (Dios-efecto): el *esse absolutum* es “causa” de todas las cosas que son entes pues las cosas “participan” en este, a saber, se analogan. De esta manera, Eckhart expone el orden metafísico que opera como estructura para su planteo: Dios-causa produce al mundo a

---

<sup>38</sup> Eckhart, LW II, *In Ecc.*, n. 53: “analogata nihil in se habent positive radicatum formae secundum quam analogantur”, 282, 1-2.

<sup>39</sup> De los varios *loci* donde Eckhart presenta esto, puede verse: In Exod., nn. 114/115 y ss. donde se sostiene que Dios no es un género, precisamente por ser él mismo “lo común”, sin tener nada en común con ninguna creatura. El *locus* fundamental donde Eckhart desarrolla su teoría de la analogía es el recién citado: In Ecc., n. 52/53. In Ioh., n. 5 donde expresa, a su vez, el carácter inferior del analogado, en línea con el “espíritu” con que aquí lo presenta.

<sup>40</sup> Cf. la conocida referencia eckhartiana del *Prólogo a la obra de las proposiciones*, LW I, n. 22: “praeter esse et sine esse omnia sunt nihil, etiam facta”, p. 178, 16-17. También, véase la sección “3. Si el ser es otro que Dios (*Prol. gen.*, n. 11)” del presente trabajo.

<sup>41</sup> M. Andolfo, “El contributo del neoplatonismo al quadro argumentativo anagógico in filosofía e teología,” *Divus Thomas* 119/1 (2016): 180-218 presenta un punteo de los “axiomas” del neoplatonismo y expone allí la distinción entre “lo que es” y el ser, en tanto el primero, al participar en el ser, no es el ser mismo. La creatura es aquello que es, mientras que el ser es propiamente aquello en virtud de lo cual el ente es, p. 198.

través de la procesión desde y sobre sí mismo. Así, el mundo es el propio Dios-efecto salido de sí. Este es el que se identifica con el *esse absolutum*, y a este se analogan las creaturas para ser. Dios es el fundamento íntimo de las creaturas, tanto por ser su causa como por ser su ser mismo, que no es más que esa causa *procesionada*. De allí este “ir y venir” entre estos dos “momentos”, “caras” divinas.

Y así llegamos al ejercicio mental de la *reductio ad absurdum*, antesala de las últimas tres razones restantes. Retomando la cita bíblica, ¿qué pasaría si existieran “dioses ajenos”? ¿Qué pasaría si no solo existiera Dios, aquel que presenta que “yo soy el que soy” sino que hubiera también otros dioses? Así, en este pasaje, el razonamiento por el absurdo presenta como hipótesis afirmativa que “Existen varios dioses”. Comienza: (5b) “un dios cualquiera, si es, será causa de todas las cosas varias que son entes”.<sup>42</sup> Como se ve, en este esquema argumental no se trata de separar el contenido del concepto del concepto mismo, sino de multiplicar entidades. Pues la definición de Dios se mantiene: Dios es causa de los entes creados. Lo que plantea aquí es qué pasaría si el término “Dios” denotara no a un único Dios, sino a varios.

De esto se sigue: “Así, las otras cosas que se disponen como dioses: o no son ni son entes, o tienen al otro Dios como causa, este es: el Dios que es el ser”.<sup>43</sup> Dos consecuencias se siguen de la proposición “existen varios dioses”: la primera, que estos dioses no poseen existencia. ¿Por qué no? Pues solo Dios, aquel que es el ser, dona existencia. Y si estos fueran ‘dioses’, entonces necesariamente se encontrarían por fuera de Dios –porque, ya expuso en las razones dos y cuatro, “Dios” es quien causa, no quien es causado. Luego, si son dioses, entonces no son causados–. Pero encontrarse por fuera de Dios es encontrarse “por fuera

---

<sup>42</sup> Eckhart, LW II, *In Exod.*, n. 102: igitur deus quicumque, si est, erit causa omnium aliorum quae sunt entia, p. 104, 3-4.

<sup>43</sup> Eckhart, LW II, *In Exod.*, n. 102: igitur alii, qui ponuntur dii, vel non sunt nec entia sunt vel habent causam alium deum, deum scilicet illum qui est esse, p. 104, 5-6.



del ser”.<sup>44</sup> Sin embargo, no puede plantearse la existencia de algo por fuera de la existencia. Esto es absurdo. Luego, esta opción no es posible. Entonces, la segunda, que estos dioses tienen al otro Dios como causa. Tener al otro Dios como causa es, así, ser efecto, ser creatura, ser análogo y, así, es ser participante. Pero la segunda razón sostiene que “todo lo que de alguna manera participa no es Dios” (cf. n.101). Luego, estos ‘dioses’ no son verdaderamente Dios. Porque Dios es aquel que causa, no que es causado. ¿Cuál es el supuesto que está aquí presente, que, en rigor, es la primera razón esbozada? Que el concepto de Dios incluye la unidad: que la causa de todo lo que es necesariamente es solo una. Por ello puede sostener que estos dioses “no serían” o “serían creados por Dios-ser”: solo puede haber un Dios, pues es contrario al concepto de “Dios” postular varios dioses. Esto mismo lo desarrolla más ampliamente en lo que sigue y, centralmente, en el *Prólogo general* que veremos a continuación.

La razón sexta, que desarrolla, así, el plano hipotético de la existencia de varios dioses: (6) “Si fueran muchos dioses, cada uno de ellos sería el mismo ser simple y, así, no habría nada que los distinguiera. Por tanto, serán indistintos y, así, uno o lo Uno”.<sup>45</sup> Aquí apela a la inconsistencia de plantear la posibilidad de ‘muchos dioses’. Pues nuevamente apela a la definición de Dios: esta contiene en sí la unidad. De esta manera, si hubiera ‘muchos dioses’, todos serían infinitos, no poseerían límites. Al no poseer límite, no habría forma de distinguirlos uno de otro. Pues, si se los pudiera distinguir, entonces no serían ‘dios’ pues no serían ilimitados. Pero, si no se los distingue, entonces no son muchos.<sup>46</sup> Esto es precisamente lo que aclara en la razón siguiente: (7) “si alguien fuera hombre y este hombre por lo mismo, entonces se seguiría necesariamente que hubiera un único y mismo hombre. Pero Dios, si es,

---

<sup>44</sup> El dualismo metafísico explícito entre el ser y la nada en términos absolutos es presentado de manera prístina y clara por Eckhart en toda la argumentación que comprende el *Prólogo a la obra de las proposiciones*.

<sup>45</sup> Eckhart, LW II, *In Exod.*, n. 102: sexto sic: si sint plures, quorum quilibet est esse ipsum simplex, nihil habent quo distinguantur. Erunt igitur indistincti et sic unum sive unus, p. 104, 7-8.

<sup>46</sup> Nuevamente, el tópico de la identidad entre Dios y la infinitud se desarrolla particularmente en *In Sap.*, n. 145 y *In Exod.*, n. 114/115.

es el mismo íntimamente y Dios es y es este Dios, pues es simplísimo”.<sup>47</sup> La definición de Dios es incompatible con la pluralidad. Si Dios es uno, entonces es uno y el mismo, único y simple Dios.

Finalmente, la última razón es una reformulación del ejercicio mental de 5b, la primera razón con la que abrió este plano hipotético:

cualesquiera que se tuviera o se dijera como siendo  
Dios pero no el ser, sino algo otro: entonces o sería sin  
ser, o tendría el ser desde otro. Pero lo primero es  
imposible. Y, si se dijera lo segundo, entonces ya no es  
Dios aquello que recibe el ser desde otro<sup>48</sup>

Lo que aquí hace, con todo, es explicitar el marco definicional que esconde el argumento, que permite, a su vez, abrir el camino para el análisis del *Prólogo general*: Dios es causa del ser (en su faceta de Dios-causa) y es el ser mismo (en su faceta de Dios-efecto) y, en ambos “estadios”/ “momentos” es Uno. La noción de “unidad” se liga con la de “simplicidad” y con la de “infinitud”. Así, lo que Eckhart parece sostener es que no es concebible postular varios dioses pues su propio concepto lo rehúye. Por eso, necesariamente, plantear varios dioses implica quitarle a la definición de estos las nociones de “causa” y “ser”. En efecto, aquí apela a plantear la posibilidad de escindir a aquellos que se presentan como ‘dios’ del ser. Entonces, lo primero: estos dioses serían/existirían sin ser. Esto mismo es lo que planteó en 5b: sostener la “presencia” de dioses es necesariamente plantear su existencia, pues Dios es ser necesario.<sup>49</sup> Pero si se ha quitado la noción de “ser” de su

---

<sup>47</sup> Eckhart, LW II, *In Exod.*, n. 102: si eodem aliquis et homo esset et hic homo, necesse esset ipsum solum et unicum esse hominem. Sed deus, si est, eodem penitus est et deus est et hic deus est, cum sit simplicissimum, p. 104, 9-11.

<sup>48</sup> Eckhart, LW II, *In Exod.*, n. 103: quicumque habetur sive dicitur deus esse et non est ipsum esse, sed aliquid aliud, aut erit ens sine esse, aut habet esse ab alio. Sed primum est impossibile. Secundum vero si dicitur, iam non est deus, qui accipit esse ab alio, p. 104, 12-15.

<sup>49</sup> A. Palazzo, “Eckhart’s Islamic and Jewish Sources: Avicenna, Avicbron, and Averroes,” en *A Companion to Meister Eckhart*, ed. J. Hackett (Leiden/Boston:

definición, entonces estos ‘dioses’ son dioses sin ser. Pero esto es absurdo. Luego, “esto es imposible”. En rigor, la *reductio ad absurdum* funciona en dos niveles: no solo es absurdo plantear que algo es sin el ser, sino que, estrictamente hablando, ya era absurdo escindir la noción de “ser” de la de “Dios”. Esto refleja la contradicción misma de la frase “existen varios dioses” pues la definición de Dios rehúye la multiplicidad y reclama para sí la de unidad. Finalmente, lo segundo sostiene que, técnicamente, si a algo se le quita el ser de su definición, entonces este ‘dios’ ya no es Dios, sino que devino creatura: “no es Dios aquello que recibe el ser desde otro”. El concepto de Dios es tal que contiene dar el ser (*in quantum causa*) y ser el ser mismo (*in quantum efecto*). No recibir el ser. Luego, si estos ‘dioses’ estuvieran escindidos del ser, entonces no serían Dios. ¿Qué presenta esto? Que, así, si se llamara ‘dioses’ a estas entidades propuestas, en rigor, habría un uso equívoco, un uso incorrecto del nombre. No serían, así, realmente dioses, pues “*Deus unus est*”. Precisamente, acto seguido agrega que todo esto lo trabajó cuando analizó la frase bíblica Deut. 6:4 (suele considerarse que es el sermón XXIX al que hace referencia Eckhart cuando señala el comentario a esta frase).<sup>50</sup> Luego ya pasa a la noción de “ajeno”. Para lo que nos interesa, el análisis de estos pasajes ya es suficiente.

---

Brill, 2013), 253-298, especialmente página 262-267 sostiene que Eckhart ya reconoció en su momento a Avicena como la fuente primera para la noción de ser necesario. Esta se presenta, entre otros *loci*, en: LW II, In Exod. n. 21: unde Avicenna communiter in sua Metaphysica nominat deum necesse est, p. 27, 10-11; In Exod., n. 164: Propter quod Avicenna frequenter valde, specialiter in Metaphysica sua, vocat et nominat deum ‘necesse esse’. Sic Rabbi Moyses et plures alii et apte. Solum enim <dei> esse est ‘necesse esse’, p. 144, 6-8, In Sap. n. 287: dicit Avicenna IX Metaphysicae in principio: ‘manifestum est quod universitas habet principium quod est necesse esse’....

<sup>50</sup> Cf. Eckhart, LW IV, sermo XXIX, pp. 263-270.

#### 4. Si el ser es otro que Dios (*Prol. gen.*, n. 11)

En el *Prólogo general*, n. 12 hay un esquema argumental semejante al que se presenta en los pasajes antes analizados del *Comentario al Éxodo*. Dado que en el *Prol. Gen.* n. 11 expone los tres grandes cuerpos de proposiciones que, en teoría, habría de analizar la *Obra tripartita*, Eckhart se encarga de presentar la primera proposición de cada una de estas. Así, en la n. 12 presenta a la de la *Obra de las proposiciones*, “*Esse est deus*”, en el n. 13 a la de la *Obra de las cuestiones* y, finalmente, en el n. 14 a la de la *Obra de las exposiciones*. En efecto, el comienzo aquí presentado de la *Obra de las proposiciones* es el mismo que el del propio *Prólogo*.<sup>51</sup>

Eckhart se dirige directamente al núcleo de la problemática. En primer término escinde a Dios de la noción de ser y, luego, de la de causa. Entonces, ¿qué pasaría si se escindiera a Dios del ser? Si ese fuera el caso, plantea el dominico, entonces “si el ser es algo otro (*aliquid*) que Dios mismo, Dios ni es, ni es Dios”.<sup>52</sup> Para comprender más fielmente el razonamiento conviene también leer directamente lo que sigue: “¿pues en qué modo es o es algo, de lo que el ser es otro, ajeno y distinto? O, si Dios es, es enteramente desde otro –pues el ser es otro que Él–”.<sup>53</sup> Todo este argumento responde al “corte” metafísico absoluto entre el ser y la nada. “Si el ser es otro que Dios”, entonces Dios necesariamente no es. Pues todo aquello que no es el ser, *es* nada. En efecto, plantea Eckhart,

---

<sup>51</sup> Respecto a esto, A. Quero Sánchez en “Meister Eckhart’s *Treatise On Being, What Is, And Nothing*” presenta como hipótesis que el Prólogo sea, más bien, el *Tratado sobre el ser y la nada* al que hace referencia Eckhart en determinadas partes de su obra. Así, tan solo las dos primeras líneas serían propiamente el prólogo, y todo el resto constituiría el tratado. Esto sería posible si se observa que la argumentación aquí sucintamente esbozada se conecta con el conocido como *Prólogo a las proposiciones*, y, en efecto, aquí presenta a esta como “la primera proposición” a analizar, con suficiente peso como para constituir un tratado independiente y no simplemente un prólogo ordenador.

<sup>52</sup> Eckhart, LW I, *Prol. Gen.*, n. 12: si esse est aliud ab ipso deo, deus nec est nec deus est, p. 156, 15-16.

<sup>53</sup> Eckhart, LW I, *Prol. Gen.*, n. 12: quomodo enim est aut aliquid est, a quo esse aliud, alienum et distinctum est? Aut si est deus, alio utique est, cum esse sit aliud ab ipso, p. 156/157.

¿cómo podría ser algo de lo cual el *esse* es ajeno? Si el *esse* es la condición de posibilidad para la existencia, sin este nada puede existir.

Sin embargo, hay otro *modo* de ser: pues o se es plenamente, esto es, el ser mismo, o también se es *en* el ser. Y este modo, en rigor, es el propio de todo ente existente: el ya mencionado modo analógico. Y esto es lo que aquí plantea: puede entenderse que Dios, si no es el ser, es nada. Pero esto no es más que sostener que, no identificándose con el ser absoluto, entonces opera como una creatura y, así, aunque no siendo el ser, existe desde otro (*ab alio*). Y esto, en efecto, es lo que sigue: “o, si Dios es, es enteramente desde otro”. Pues Eckhart mismo acepta: “por fuera del ser y sin el ser todas las cosas son nada, también las cosas hechas”.<sup>54</sup> En este dualismo entre el ser y la nada, Dios, si no se identificara con el ser, estaría del “lado” de la nada. En calidad de nada, puede devenir algo si es que pasa a *participar* en el ser. Como ya dijo en la razón segunda en el *Com. al Ex.*, quien participa, en efecto, no es Dios, porque el ser no participa, sino que participan en él.<sup>55</sup> Así, Dios, en este razonamiento por el absurdo, es presentado por Eckhart como una creatura más. En efecto, concluye: “Por tanto, o Dios y el ser son lo mismo, o Dios tiene el ser desde otro”.<sup>56</sup> Luego, ¿cómo obtienen las creaturas su ser? Este les es donado por su causa, la cual es anterior a estas. Así, si Dios no fuera el ser, esto significaría que hay algo otro que opera como causa dadora del ser a Dios que, en este escenario, es *nihil* hasta que recibe el influjo de esta causa dadora de ser.<sup>57</sup>

---

<sup>54</sup> Eckhart, LW I, *Prol. Opus propositionum*, n. 22: praeter esse et sine esse omnia sunt nihil, etiam facta, p. 178, 16-17.

<sup>55</sup> Esto mismo también lo plantea de manera prácticamente idéntica unos pasajes antes en este mismo prólogo: LW I, *Prol. gen.* n. 8: “Ab ipso igitur esse ‘et per ipsum et in ipso sunt omnia’, ipsum non ab alio. Quod enim aliud est ab esse, non est aut nihil est”, p. 153, 8-9.

<sup>56</sup> Eckhart, LW I, *Prol. Gen.*, n. 12: Deus igitur et esse idem, aut deus ab alio habet esse, p. 157, 2.

<sup>57</sup> Eckhart, LW I, *Prol. Gen.*, n. 12: y entonces [algo] otro que Dios, anterior a Él – y no Dios mismo, como se dijo antes– es y es para Él causa de que Él sea (et sic non ipse deus, ut praemissum est, sed aliud ab ipso, prius ipso, est et est sibi causa, ut sit), p. 157, 2-4.

Precisamente por sostener que en este escenario hipotético Dios opera como una creatura es que, por traslación, también las creaturas recibirían el ser desde otro que no es Dios. Así, sostiene: “si el ser es otro que Dios, la cosa tiene el ser desde otro que Dios”.<sup>58</sup> Pues debería haber otro que fuera *esse absolutum* y, entonces, neoplatónicamente, también causa en el caso que Dios no lo fuera. Esto se explicita en la tercera razón ofrecida cuando señala que si la identidad entre Dios y el ser se desarma, entonces también Dios deja de ser causa primera creadora. Pues, expone: “*ante esse est nihil*” y continúa “por lo cual, el que confiere el ser, crea y es creador”. Señalar que antes del ser no hay nada responde a la continuidad ontológica divina: Dios-causa y Dios-efecto son una unidad que se despliega en y sobre sí misma. Así, el *esse* se da inmediatamente desde la causa creadora. Luego, si Dios no es el ser, entonces necesariamente tampoco es causa: si un “momento” dejara de operar, también lo haría el otro. Por tanto, si el ser no es Dios, entonces Dios pierde su naturaleza creadora. En cuarto lugar sigue desplegando este punto remarcando que así, en efecto, “las cosas podrían ser sin Dios”, y este perdería su poder causal.

Luego, retomando la segunda razón, vuelve sobre la base del argumento que es la postulación del dualismo metafísico que está planteando entre el ser y la nada, pues dice: “fuera del ser y antes que el ser solo está la nada”. Así es que nuevamente señala que, si Dios no se identifica con el ser, entonces se encuentra necesariamente en el polo de la nada, de aquello que solo pasa al ser si le es donado este último *ab alio*.<sup>59</sup>

¿Qué pasaría, entonces, si ese fuera el caso? “Y este otro sería Dios para Dios y Dios para todas las cosas”. El cierre de la exposición en este *Prólogo general* sentencia: “Aquello del Éxodo 3, 14 alude a lo

---

<sup>58</sup> Eckhart, LW I, *Prol. Gen.*, n. 12: (omne quod est per esse et ab esse habet, quod sit sive quod est). Igitur si esse est aliud a deo, res ab alio habet esse quam a deo, p. 157, 5-6.

<sup>59</sup> Eckhart, LW I, *Prol. Gen.*, n. 12: por tanto, si el ser es otro que Dios y ajeno a Dios, Dios sería la nada o, como se dijo antes, sería a partir de otro que sí mismo y anterior a Él.

antedicho: *Yo soy quien soy*".<sup>60</sup> Las razones precedentes llevan, en efecto, al absurdo. La conclusión estaba, en rigor, ya presentada al comienzo del argumento, pues este sostenía que "si el ser es algo otro (*aliquid*) que Dios mismo, Dios ni es, *ni es Dios*". ¿Dónde radica el absurdo? En aquello que expone en el *Comentario al Éxodo*: en incurrir en la contradicción de separar el contenido del concepto del concepto mismo. Quitar al ser del concepto divino es imposible, pues es su naturaleza misma. Solo se puede sostener que Dios no es el ser si se escinde de la noción de "Dios" las de, precisamente, "ser" y "causa". Pero estas son propiedades constitutivas de Dios y, así, el razonamiento deviene inválido por negar la definición misma. De allí el "yo soy quien soy". No se puede separar a Dios de su esencia.

Así, nuevamente, todas las premisas planteadas: "Dios no es el ser", "Dios es desde otro", y, por tanto, "Dios no es causa" devienen en contradicción directa en el momento mismo que se mira a la definición de Dios: "Dios es causa de todas las cosas y es el ser".

##### **5. Si existen disposiciones que inhieren en Dios (*Com. Éx.*, nn. 49-51)**

Como tercer *locus* argumental se encuentran otros pasajes anteriores del *Com. al Éx.*, nn. 45-52. En este caso, nos interesan las razones 4ta y 6ta, que son aquellas que despliegan, en este caso, el escenario hipotético de la escisión entre Dios y la noción de infinitud. Estos pasajes son tal vez en donde de manera más directa se puede descubrir que es el marco de predicación el fundamento sobre el que se sostiene el ejercicio hipotético. Así, la razón cuarta contiene dos argumentos concatenados entre sí: el primero, que nada puede agregarse a Dios; el segundo, respecto a la noción de infinitud que se sigue del anterior. Así, dice

---

<sup>60</sup> La respuesta se asemeja a aquella que da en el *Prólogo a la obra de las proposiciones*: "esse autem est deus" cuando expresa también un argumento estructuralmente similar: "quomodo enim esset, inter quod et esse medium caderet, et per consequens staret foris, quasi a latere, extra ipsum esse?) Esse autem est deus", LW I, *Prol. opus prop.*, n. 13, p. 173, 2-4. Cf. sección siguiente.

si hay alguna disposición en Dios y es otra que Dios, ya existen muchos seres eternos. Pero esto repugna a la infinitud de la naturaleza divina, porque posee la propiedad de la unicidad ... Luego, el infinito es aquello fuera de lo que cual no hay nada<sup>61</sup>

El argumento plantea que, aceptando que Dios es infinito, si se sostiene que hay alguna disposición que se le agrega a Dios, entonces esto sería aceptar que hay otro/s ente/s también infinitos por fuera de Dios, tal que se adhieren a este. Y deberían ser infinitos pues “acompañarían” a Dios, que es Él mismo infinito. Sin embargo, esto no es posible. ¿Por qué? Porque es contrario al concepto mismo de “infinito”, que, dice, “contiene la propiedad de la unicidad”. Pues algo es en sí mismo infinito pues no conoce de límite alguno. Si hubiera otra entidad que se agrega a Dios, entonces, en rigor, ni Dios ni esa otra entidad serían infinitos, pues se erigirían como dos entidades que se delimitan mutuamente. Esto es, precisamente, lo que sigue como segundo punto: “si se presentan muchos seres infinitos, entonces ninguno sería infinito, porque fuera de cada uno habría algo”.<sup>62</sup> En efecto, no solo se delimitarían entre sí, lo que es contrario a la noción de “infinito”, sino que, en rigor, tampoco se correspondería con la noción de infinito como aquello que contiene en sí todo pues fuera de cada uno de estos infinitos habría otros. En reunión con los dos núcleos argumentales anteriores, se repite la dualidad metafísica constitutiva entre el ser y la nada: por fuera del ser no hay nada, y por ello las creaturas son nada hasta tanto reciben la existencia. El ser, el *esse absolutum*, es infinito. Es precisamente la demarcación con la nada que, en tanto nada, no constituye otredad. El ser lo ocupa todo, pues es “la primera de las cosas creadas”, la apertura al mundo.

---

<sup>61</sup> Eckhart, LW II, *In Exod.*, n. 49: si dispositio aliqua est in deo et aliud a deo, iam erunt plura aeterna. Sed hoc repugnat divinae naturae infinitate, quae ex sui proprietate unica est ... Infinitum enim est, extra quod nihil est, p. 52, 10-15.

<sup>62</sup> Eckhart, LW II, *In Exod.*, n. 49: “si vero ponantur plura infinita, nullum erit infinitum, quia extra quodlibet aliquid est”, p. 52-53.



Finalmente, la razón sexta se relaciona con la discusión entre la inmediatez y la mediación que se presenta en el *Prólogo a la obra de las proposiciones*:

Si alguna disposición es puesta en Dios, y dado que Dios es el ser y fuera del ser no hay nada, entonces habría una mediación entre el ser y la nada, y entre lo que es y lo que no es. Pero esto repugna la primacía divina, porque Dios es primero y último ... Luego, el Primero nunca tiene mediación<sup>63</sup>

Este nivel de discusión es interesante porque encierra y representa de manera fiel las dos “caras” de Dios en las que Eckhart se mueve, Dios-efecto y Dios-causa. Dios, en tanto *esse absolutum*, en tanto efecto, es la existencia misma y, como tal, nada hay por fuera de Él, como fue dicho. Luego, en esta razón atiende no a lo contradictorio que es plantear el límite a lo ilimitado sino, más bien, a que esto sería plantear una mediación. Pues en el *Prólogo a la obra de las proposiciones* Eckhart señala que el ser se da de manera inmediata a las creaturas. Esto es así porque Dios procesiona desde sí mismo sobre sí mismo constituyéndose, precisamente, en ese *esse absolutum*, sin intermediarios. Sostener que puede haber una disposición que inhiere en Dios es plantear que hay algo que existe por fuera del ser y, además, que es mediato respecto al ser. En efecto, dice en el *Prol. Prop*: “¿cómo podría existir si un intermediario fuera a parar entre lo que es y el ser –y en consecuencia estuviera fuera, como a un costado, del ser?” (n. 13). Sin embargo, Dios es “el primero y el último” y el Primero rechaza la mediación. Este punto de la mediación es particularmente interesante porque es, tal vez, una de las notas más claras de la recepción y “apropiación” eckhartiana del neoplatonismo, pues Eckhart rechaza todo tipo de mediación en la procesión divina, nota tan característica y cara para un esquema

---

<sup>63</sup> Eckhart, LW II, *In Exod.*, n. 50: “dispositio si qua ponitur in deo, cum deus sit esse et extra esse nihil, erit medium inter esse et inter nihil, et inter ens et non ens. Sed hoc repugnat divinae prioritati, qua deus primus et novissimus ... Primum enim nunquam habet medium”, p. 53, 9-12.

neoplatónico hipostático.<sup>64</sup> Con todo, este pasaje innegablemente también ilustra aquello que le interesa retomar del neoplatonismo: la continuidad ontológica. Sostener que “el Primero rechaza la mediación” es negar la mediación, precisamente, en la causación divina de la primera causa.

Así, nuevamente, todas las premisas planteadas: “En Dios pueden adherir accidentes”, “Hay algo otro fuera de Dios” y, por tanto, “Dios es limitado” devienen en contradicción directa en el momento mismo que se mira a la definición de Dios: “Dios es infinito”. Además, estas premisas llevan a la siguiente conclusión: “Hay mediación entre Dios- causa y Dios-efecto”, pues hay algo fuera de Dios que inhiere en este. Sin embargo, deviene en contradicción con la definición de Dios que reza: “Dios es primero y último”.

## 6. Conclusión

El ejercicio del razonamiento por el absurdo planteado por Eckhart en los pasajes seleccionados le permite exponer lo que, en rigor, es el objetivo central de la argumentación: presentar la naturaleza divina. En efecto, a través de la negación de las premisas planteadas –“Existen varios dioses”, “Dios no es el ser”, “Dios no es infinito”–, Eckhart puede presentar todo un conjunto de propiedades de la naturaleza divina tal que “Dios es uno”, “Dios es el ser”, “Dios es infinito”. El recurso del

---

<sup>64</sup> En el sermón alemán VIII Eckhart explícitamente niega la mediación que, acepta, un “maestro” ha sostenido: “dice un maestro que ciertas criaturas se hallan tan cerca de Dios y poseen tanta luz divina impresa en ellas, que dan el ser a otras criaturas. Esto no es verdad, porque el ser es tan elevado y tan puro y tan afín a Dios, que nadie puede dar el ser sino solo Dios en sí mismo”, I. De Brugger, trad., *Meister Eckhart, Tratados y sermones* (Buenos Aires: Las Cuarenta, 2013), 327. En relación con esto, Vinco, “Non-standard...” reúne a esta inmediatez ontológica con la inmediatez cognitiva: Eckhart llama a descubrir a Dios en las criaturas al captar el *esse absolutum* como fundamento unificador de todo lo creado, y, en gran sentido, esto es posible debido a la identidad absoluta entre Dios-ser y Dios-causa, tal que: “Eckhart explicitly refuses a conception of creation as an act projecting something outside of God in a sort of void space, because here is no space besides God”, p. 487.

razonamiento por el absurdo le permite reforzar las características divinas. Por ello en los pasajes de *Com. al Éx.* nn. 49-51 habla de la “repugnancia” que significa para el concepto de Dios siquiera plantear la posibilidad de que pueda recibir accidentes, y en el *Prólogo general* todo se resuelve con la frase bíblica “Yo soy el que soy”. Postular la negación de la naturaleza divina le permite, precisamente, exponer el sin-sentido que se abre al hacerlo y retoma lo *intuitivo* del concepto divino.

Eckhart presenta aquí al concepto de Dios como principio axiomático. A partir de este va construyendo el orden metafísico de la realidad. En el caso de los pasajes antes analizados, Eckhart nunca pone en duda la naturaleza divina sino que, precisamente sosteniéndose en esta, presenta la inconsistencia lógica de cualquier tipo de argumento que la niega. Si se plantean que “existen varios dioses”, no se atiende a la unicidad divina. Si se plantea que “el ser es otro que Dios”, no se atiende a que Dios es el ser. Y si se plantea que “hay disposiciones que inhiere en Dios”, no se atiende a que Dios es infinito. Al presentar esta argumentación, Eckhart se aleja metodológicamente de las estrategias argumentales de su época: es la propia “fuerza” axiomática, la evidencia de la definición del Principio la que cancela deductiva e inmediatamente toda premisa que no la tenga en consideración.

### **Referencias bibliográficas**

Andolfo, M. “Il contributo del neoplatonismo al quadro argomentativo andolgo in filosofia e teologia.” *Divus Thomas* 119/1 (2016): 180-218.

Beccarisi, A. “Proclus and the Liber de causis in Meister Eckhart’s Works.” En *Reading Proclus and the Books of Causes*, vol. II, editado por D. Calma, 340-375. Brill: Leiden/Boston, 2021.

Beierwaltes, W. “Eckhart et le Livre des Causes, L’Être comme premier-créé, la possibilité de penser et d’exprimer la *causa prima*.” *Revue des sciences religieuses* 68/2 (1994): 159-172.

Connolly, J. *Living without why. Meister Eckhart’s Critique of the Medieval Concept of Will*. New York: Oxford University Press, 2011.

De Brugger, I. trad., *Meister Eckhart, Tratados y sermones*. Buenos Aires: Las Cuarenta, 2013.

De Libera, A. “Langage négatif et négativité chez Maître Eckhart.” En *The Word in Medieval Logic, Theology and Psychology*, Acts of the XIIIth International Colloquium of the S.I.E.P.M., Kyoto, 2005, editado por T. Shimizu y C. Burnett, 403-427. Turnhout: Brepols, 2009.

Flasch, K. *Meister Eckhart, Philosopher of Christianity*. New Haven/London: Yale University Press, 2011.

Hackett, J. y Hart Weed, J. “From Aquinas to Eckhart on Creation, Creature, and Analogy.” En *A Companion to Meister Eckhart*, editado por J. Hackett, 205-235. Leiden/Boston: Brill, 2013.

Kelley, C. *Eckhart On Divine Knowledge*. New Haven/London: Yale University Press, 1977.

Kobusch, T. “Lesemeistermetaphysik – Lebemeistermetaphysik. Zur Einheit der Philosophie Meister Eckharts.” En *Meister Eckhart in Erfurt. Miscellanea Mediaevalia*, Bd. 32, Veröffentlichungen des Thomas-Instituts der Universität zu Köln, editado por A. Speer, A. y L. Wegener, 239-258. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2005.

Koch, J. “Kritische Studien zum Leben Meister Eckharts.” En *Kleine Schriften*, vol.1, editado por J. Koch, 247-347. Roma: Storia e Letteratura. Raccolta di Studi e Testi 127, 1973.

Koch, J. “Zur Analogielehre Meister Eckharts.” En *Mélanges offerts à Etienne Gilson de l'Académie française*, editado por C. Edie, 327-350. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies/ Paris: Vrin, 1959.

Meister Eckhart, *Lateinische Werke*, Bd. 1,1 (*Prologus in Opus tripartitum, Prologus in Opus propositionum*), herausgegeben und übersetzt von Konrad Weiß. Stuttgart: Kohlhammer, 1965.

Meister Eckhart, *Lateinische Werke*, Bd. 2 (*Expositio libri Exodi*), herausgegeben und übersetzt von Konrad Weiß, Heribert Fischer, Josef Koch und Loris Sturlese. Stuttgart: Kohlhammer, 1992.

Mojsisch, B. “Die Theorie des Ich in seiner selbst – und Weltbegründung bei Meister Eckhart.” En *L'homme et son univers au*

*Moyen Âge, Actes du septième congrès international de philosophie médiévale*, sept. 1982, editado C. Wenin, 267-272. Louvain-la-Neuve: L'Institut Supérieur De Philosophie, 1986.

Mojsisch, B. *Meister Eckhart. Analogy, Univocity and Unity*. Amsterdam/Philadelphia: B.R. Grüner, 2001.

Palazzo, A. “‘Ez sprichet gar ein hôher meister’: Eckhart e Avicenna.” En *Studi sulle fonti di Meister Eckhart*, vol. I., editado por L. Sturlese, 71-111. Freiburg: Academic Press Fribourg, 2008.

Palazzo, A. “Eckhart’s Islamic and Jewish Sources: Avicenna, Avicbron, and Averroes.” En *A Companion to Meister Eckhart*, editado por J. Hackett, 253-298. Leiden/Boston: Brill, 2013.

Porro, P. “The University of Paris in the thirteenth century.” En *Interpreting Proclus, from Antiquity to the Renaissance*, editado S. Gersh, 264-298. Cambridge, Cambridge University Press, 2014.

Quero Sánchez, A. “El hombre, ‘propiedad de la libertad’: la metafísica de la libertad del Maestro Eckhart.” *Revista Española de Filosofía Medieval* 11 (2015): 11-27.

Quero Sánchez, A. “Meister Eckhart’s *Treatise On Being, What Is, And Nothing*, And The Relationship Between His *Commentaries On Genesis (Expositio On Genesis And Book Of The Parables Of Genesis)*.” *Revista Española de Filosofía Medieval* 23 (2016): 259-290.

Quero Sánchez, A. *Sermones y lecciones sobre el capítulo 24, 23-32 del Eclesiástico*. Navarra: EUNSA, 2010.

Rubino, E. “Pseudo-Dionysius the Areopagite and Eckhart.” En *A Companion to Meister Eckhart*, editado por J. Hackett, 299-309. Leiden/Boston: Brill, 2013.

Ruh, K. “Die ‘Mystica Theologia’ des Dionysius Pseudo-Areopagita im Lichte mittelalterlicher Kommentatoren.” *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 122 (1993): 119–145.

Ruh, K. “Dionysius Areopagita im deutschen Predigtwerk Meister Eckharts.” *Perspektiven der Philosophie. Neues Jahrbuch* 13 (1987): 207–223.

Ruh, K. *Meister Eckhart. Theologe – Prediger – Mystiker*. München: C. H. Beck, 1989.

Sturlese, L. “Meister Eckhart, ein Porträt.” En *Homo Divinus: Philosophische Projekt ein Deutschland Zwischen Eckhart Und Heinrich Seuse*, editado por L. Sturlese, 15-34. Stuttgart: Kohlhammer, 2007.

Suárez-Nani, T. “Appunti sulla metafisica nel pensiero medievale: tra Aristotele e Descartes.” *Scripta Mediaevalia* 11/2 (2018): 13-41.

Tsopurashvili, T. “The Theory of the Transcendentals in Meister Eckhart.” En *A Companion to Meister Eckhart*, editado por J. Hackett, 185-203. Leiden/Boston: Brill, 2013.

Vinco, R. “Meister Eckhart’s Non-standard Natural Theology.” *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 58/4 (2016): 473-488.

Williams, D. “Meister Eckhart and the Varieties of Nothing.” *Medieval Mystical Theology* 20/1 (2011): 85-98.