



Meister Eckhart. Principio existencial y principio esencial de la creatura

Sofía Castello¹

Recibido: 27 de mayo de 2020 / Aceptado: 3 de diciembre de 2020

Resumen. En el presente trabajo presentamos la exposición de Meister Eckhart de la estructura metafísica del mundo creado a través del relevo de algunos pasajes nucleares de su obra, centralmente en el *Comentario al Evangelio de Juan*. Para ello, en primer lugar buscamos trazar paralelismos entre su argumentación y la presente en el *Liber de Causis* I.1-I.11 para señalar la impronta de este texto en el pensamiento eckhartiano. En segundo lugar, exponemos el modo abstracto de acceso al orden jerárquico que se edifica entre el *esse*, el *vivere* y el *intelligere*. Finalmente, presentamos el modo concreto, señalando sus particularidades y su distinción respecto al modo abstracto.

Palabras clave: Meister Eckhart; *Liber de Causis*; Neoplatonismo; metafísica; mundo creado; principio existencial; principio esencial; causa primera; efecto.

[en] Meister Eckhart. Existential Principle and Essential Principle of Creature

Abstract. In this paper we present Meister Eckhart's exposition of the metaphysical structure of the created world through the analysis of some nuclear passages of his work, centrally in the *Commentary to the Gospel of John*. To do so, we first seek to draw parallels between his argument and the one of the *Liber de Causis* I.1-I.11 to point out the influence of this text on Eckhart's thought. Secondly, we present the abstract mode of access to the hierarchical order between the *esse*, the *vivere* and the *intelligere*. Finally, we show the concrete mode, and indicate its particularities and its distinction from the abstract mode.

Keywords: Meister Eckhart; *Liber de Causis*; Neoplatonism; metaphysics; created world; existential principle; essential principle; first cause; effect.

Sumario: Introducción; I. El orden jerárquico metafísico de la realidad toda; II. El orden jerárquico metafísico del mundo finito; II.i. El modo abstracto; principio existencial; II.i.a. El análisis lógico en el *Liber de Causis*; II.i.b. Dios como *esse*; II.i.c. Dios como Vida; II.ii. El modo concreto, principio esencial; Conclusión; Referencias bibliográficas.

Cómo citar: Castello, S. (2021) "Meister Eckhart. Principio existencial y principio esencial de la creatura", en *Logos. Anales del Seminario de Metafísica* 54 (1), 33-53.

¹ Instituto Alejandro Korn, Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires
soficlc@gmail.com

Introducción

Desde hace ya décadas que no está en discusión que Meister Eckhart fue un actor presente en la vida y universidad de su época. Los estudios biográficos que se han construido a través de la recolección de información dispersa en varios documentos exponen que supo moverse en puestos jerárquicos al interior de la orden dominica.² A su vez, esto contextualiza el hecho de que ocupó dos veces el cargo de Maestro de Teología en la Universidad de París (1302/3 y 1311/13). Necesariamente dan cuenta estos magisterios de su comprensión de las prácticas, discusiones y marcos conceptuales que recorrían el ámbito académico. A este respecto, uno de los desarrollos teóricos que mejor refleja la participación de Meister Eckhart en el orden universitario de su época –y, se podría agregar, de su encuadre en la línea teórica que traza una continuidad con la que dio en llamarse “escuela de Colonia”– es la recepción de las fuentes árabes. Dentro de estas, y para lo que nos ocupa, resaltan el pensamiento de Avicena y, particularmente, el *Liber de Causis*. Respecto al primero, el estudio de A. Palazzo respecto a las citas eckhartianas da un total de 101 citas directas en la obra latina.³ Entre ellas, una de las conceptualmente más importantes es aquella que presenta al comienzo del *Comentario al Éxodo*, donde sostiene que únicamente en Dios se da la identidad entre la *quiditas* y la *anitas*, a diferencia de las creaturas, donde estas se encuentran escindidas (LW II, *In Exod.*, n. 15). Por su parte, el estudio de A. Beccarisi presenta que Eckhart cita al *Liber* de manera explícita en la obra latina en un total de 110 oportunidades.⁴

Un análisis sistemático de la obra latina del dominico descubre que este principio de la distinción entre esencia y existencia en las creaturas aparece en repetidas ocasiones como estructura que ordena sus exposiciones. Solo a título de ejemplo se puede mencionar al mismo *Comentario al Éxodo*, donde en los pasajes que van desde el nn. 110 al 128 desarrolla Eckhart cómo se da la relación dialéctica entre Dios y las creaturas: se presenta la identificación entre Dios (en tanto causa eficiente) como principio de existencia y Dios (en tanto causa formal) como principio esencial. También, el desarrollo del *Prólogo a la obra de las proposiciones* demarca muy claramente cómo el *esse* (en tanto Dios efectuado por sí mismo) es principio y condición de posibilidad para la existencia de toda creatura, por un lado, y el *hoc* es quien produce la determinación esencial, por otro.

En el desarrollo del presente trabajo atenderemos a este mismo movimiento en los pasajes nn. 61-64 y n. 426 del *Comentario al Evangelio de Juan*, a partir de la tríada del *esse – vivere – intelligere*. A su vez, consideramos que es posible presentar como fuente de estos pasajes a la primera proposición del *Liber de Causis*. Esto es

² Un artículo que reúne las importantes investigaciones sobre la vida de Eckhart se encuentra como presentación en el *Companion*: W. Senner OP, “Meister Eckhart’s Life, Training, Career, and Trial”, en Hackett, J. (ed.). *A Companion to Meister Eckhart*, Leiden, Brill, 2012, pp. 7-84.

³ A. Palazzo, “‘Ez sprichet gar ein hôher meister’: Eckhart e Avicenna”, en Sturlese, L. (ed.), *Studi sulle fonti di Meister Eckhart*, vol. I., Freiburg, Academic Press Fribourg, 2008, p. 73.

⁴ Alessandra Beccarisi, “Le Liber de Causis et Proclus dans les sermons de Meister Eckhart”, *Les Éléments de théologie et le Livre des causes du Ve au XVIIe siècle*, vol. 2, 2016. En este texto realiza un relevo de investigaciones precedentes, específicamente, de los estudios estadísticos de Mario Meliadó, “Theologie und Noetik der Erstursache: der Liber de causis als Quelle Meister Eckharts”, *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale*, vol. XXIV (2013) pp. 501-553 y Fiorela Retucci, “‘Her ûf sprichet ein heidenischer meister in dem buoche, daz dâ heizet daz lieht der liehte’: Eckhart, il ‘Liber de causis’ e Proclo”, en Sturlese, L. (ed), *Studi sulle fonti di Meister Eckhart I*, 2008, pp. 135-166.

particularmente importante pues en esta selección no hay una mención directa a esta obra. Con todo, no solo la temática (el desarrollo de esta tríada) es equivalente, sino que también lo son el método y el orden argumental. Esto amerita considerar que la influencia doctrinal del *Liber* fue tal que su presencia puede detectarse incluso cuando esta no es explícitamente señalada.

En lo que sigue presentamos al principio existencial en términos del “modo abstracto” de acceso al orden creatural y al principio esencial como “el modo concreto”. Esto se corresponde con la direccionalidad lógica del análisis: el modo abstracto apunta a dar cuenta de la jerarquía que se constituye en la creatura *en tanto* efecto de la procesión divina entre los componentes de la tríada antes mencionada. De allí que se atienda al principio existencial de la misma, por cuanto lo prioritario es presentar la relación lógica que se forma entre la creatura y Dios en su “faceta” de causa eficiente –y, por traslación, de Dios como *esse absolutum*, como efecto *ebullido* de sí mismo–. Por su parte, el modo concreto atiende a la jerarquía que se conforma en la creatura *en tanto* individualidad operante en el mundo finito. Por ello se señala al principio esencial de la misma, al ser el objetivo presentar la relación lógica que se forma entre la creatura y Dios en su “faceta” de causa formal. De esta manera, en primer lugar se otorga una sucinta presentación del orden jerárquico de la realidad expuesto en la I *Cuestión* para trazar una relación de continuidad entre este texto y el *Comentario*. Esta aclaración preliminar es útil puesto que el método exegético que desarrolla los principios existencial y esencial opera sobre el compuesto creatural. Por ello es necesario exponer mínimamente el *locus* que ocupa la creatura en el todo de la Creación y cómo se relaciona con su causa. Luego, en segundo lugar, atendemos a la estructura metafísica propia únicamente del mundo creado. Así desplegamos, primero, el modo abstracto de acceso a este orden, que atiende a la exposición del principio existencial de lo creado. Para ello presentamos la relación con la I proposición del *Liber de Causis*. Esto nos permitirá señalar la prioridad metafísica del *esse* sobre todo lo demás y, además, presentar la identidad entre este y Dios. Con todo, en el mismo *Comentario* Eckhart también presenta la identidad entre Dios y la Vida. De esta manera, problematizamos esta caracterización y exponemos cómo ambas son compatibles entre sí si se atiende a los “momentos” al interior de la Divinidad. Segundo, presentamos al modo concreto que, por su parte, se dirige a la exposición del principio esencial de lo creado y, por esto mismo, con las mismas categorías de análisis concluye en una jerarquía invertida respecto al modo abstracto. Así, apuntamos a señalar la dialéctica ínsita al sistema metafísico eckhartiano, en este caso, a través del recurso de los métodos abstracto y concreto que manifiestan, desde un análisis lógico de la creatura, respectivamente, el carácter de causa eficiente divina –y, así, al principio existencial de lo creado– y el carácter de causa formal –y, así, al principio esencial de los entes–.

[I] El orden jerárquico metafísico de la realidad toda

En la I *Cuestión*, Eckhart no solo niega que el *esse* esté por encima del *intelligere* sino que tiene como objeto de toda la disquisición señalar la primacía del *intelligere* por sobre el *esse*: “El entender es superior al ser y de diferente condición”.⁵

⁵ Eckhart, *Lateinische Werke* (LW) V, I *Quaestio*, n. 5: “quod intelligere est altis quam esse et est alterius condicionis”, p. 42, 1-2.

Sin embargo, en el *Comentario*, cuando despliega el modo abstracto –que es aquel que trata acerca de lo primero lógicamente para la constitución de la estructura del mundo– presenta un orden tal que le asigna la primacía al *esse*, luego al *vivere* y, en último lugar, al *intelligere*. ¿Cómo es posible que, si buscamos abogar por una coherencia interna en la obra eckhartiana, se presenten estos dos postulados contradictorios entre sí? Como ya ha sido señalado,⁶ ambos textos exponen estos postulados aparentemente distintos si se los lee sin dar cuenta del “momento” divino que están discutiendo. Pues en la I *Cuestión* Eckhart expone la prioridad que opera en el plano de la realidad en su totalidad, tal que se centra en la relación causa/efecto y, particularmente, como él mismo menciona, sobre la naturaleza de la causa primera. Al presentar la serie de argumentos que exponen el carácter intelectual del Principio,⁷ el dominico identifica a Dios-causa con su *intelligere*. De esta manera, el orden de la realidad toda signa que la causa de “todo lo que es”, es pura operación.⁸ Y precisamente, en esta línea, “todo lo que es”, es el *esse*, “la primera de las cosas creadas”.⁹

En la I *Cuestión*, el orden de primacía *intelligere-esse* responde a la relación causa-efecto: Dios, *in quantum* causa, es *intelligere* y, como tal, se encuentra por encima del *esse*, por ser este su efecto. El *esse absolutum*, como lo presenta en el *Prólogo a la obra de las proposiciones*, es la conceptualización abstracta de la Creación en su conjunto, es “todo lo que es, en tanto que es creado”: es la manifestación del efecto. La noción de “conceptualización abstracta” refleja que el *esse absolutum* no es una hipóstasis separada de las creaturas. Con todo, esto no significa que sea un mero producto de una síntesis intelectual, sino que este es el fundamento ontológico efectivo de todo aquello que es.¹⁰ Así, en tanto la causa es lógicamente anterior al

⁶ Las discusiones respecto a la coherencia de la obra eckhartiana, y particularmente el contraste entre la I *Quaestio* que identifica a Dios con el *intelligere* y otras obras donde la identificación se da con el *esse* recorren gran parte de la bibliografía especializada. Aquí nosotros presentamos una respuesta de índole neoplatónica, donde se expresa que las distintas identificaciones responden a distintos “momentos” al interior de la Divinidad. Para ver la problematización y tematización, véase, entre otros: F. Brunner, “Eckhart ou le goût des positions extrêmes”, en Zum Brunn, E. (ed). *Voice Maître Eckhart*, Jérôme-Millon, Grenoble, 1994, pp. 209-230 y McGinn, B. & Colledge, E. “Introduction. The Structure of Reality and the Divine Nature” en *Meister Eckhart. The essential sermons and commentaries*, USA, Paulist Press, 1981.

⁷ Si en Dios su *quidditas* y su *annitas* son idénticas (LW II, *In Exod.*, n. 14), como él mismo sostiene en la *Cuestión*: “en Dios el ser se identifica con la esencia” [*cum in deo esse sit idem essentiae*] (LW V, I *Quaestio*, n. 2, p. 39, 4-5), el objeto de la argumentación apunta a identificar el carácter intelectual de Dios *in quantum* causa primera, y comprende que esta identidad reposa en su ser-operación.

⁸ Un artículo que esclarece el sesgo neoplatónico eckhartiano que aquí presentamos como “momentos” de la Divinidad, que lo hace en conexión con el *Liber* y que, además, opera como síntesis de los importantes aportes del autor es Beierwaltes, W., “Eckhart et le livre des causes”, *Revue des sciences religieuses* 68, 2, 1994, pp. 159-172. Allí, por ejemplo, sostiene: “Ce qui est néoplatonicien dans cette idée d’un lien intense entre Etre-dans et Etre-au-dessus de la cause, c’est une conception fondamentale qui détermine toutes les autres affirmations concernant l’Un, a savoir que l’Un lui-même est en tant que fondement de Tout en Tout et simultanément au-dessus de Tout”, p. 165. El “ser en la causa” es aquel que el propio Eckhart denomina *puritas essendi* en la I *Quaestio*: la causa del ser, que es el propio ser de Dios, que es su operación intelectual. Luego, el “ser fuera de la causa” es “la primera de las cosas creadas”, aquel que es el primer producto externo de la acción divina. Y, así, lo Uno (Dios causa) está “él mismo en tanto que fundamento de Todo en Todo”, pues el *esse* creado no es otra cosa más que el producto divino salido de sí (*ebullitio*), y, con todo, “[lo Uno] está, simultáneamente, por encima de todo”: precisamente, por su naturaleza de causa, diferente del efecto. Esa clave neoplatónica recorre la obra eckhartiana.

⁹ Eckhart, LW V, n. 4: “unde dicit autor De causis: ‘prima rerum creaturarum est esse’”, p. 41, 7. En efecto, cf. *Liber de Causis*, proposición IV.1.

¹⁰ Para el desarrollo del *esse* como base metafísica de todo aquello que existe, producido por Dios-causa y que, como tal, no constituye una instancia separada de las creaturas sino que estas llegan a existir *immeditamente* en

efecto, el *intelligere* (Dios-causa) es superior al *esse* (efecto). Sin embargo, en el *Comentario a Juan* el dominico no discute la relación entre la causa y el efecto, sino cómo se ordena el “interior” del efecto mismo: las disposiciones constitutivas del mundo finito. De esta manera, se encuentra ahora al interior del *esse*: si efectivamente el *esse* es “la primera de las cosas creadas”, entonces este debe ocupar el grado superior en el orden metafísico mundano.

Por ello podemos postular que estos textos están operando en un nivel de análisis distinto que se condice con el orden general de la obra latina de Eckhart, que selecciona distintas obras para tratar distintos “momentos” del Dios supraabundante. Al estar la I *Cuestión* discutiendo la constitución de Dios *in quantum* causa primera, y, así, como principio del *esse*, “la primera de las cosas creadas”, entonces remarca la supremacía del *intelligere*. Pues opera en el grado máximo de abstracción que se puede alcanzar, aquel de la realidad toda, donde discute la relación entre la causa y lo causado, y, a su vez, la naturaleza de cada uno de estos estadios. Luego, en el *Comentario* se dedica prioritariamente a moverse en el plano de lo creado, en el mundo, esto es, en el plano del *esse*, ese mismo *esse* que es la abstracción conceptual de “lo creado”. Así, la presentación jerárquica del orden metafísico ya no aplica al todo de la realidad, sino al todo del mundo creado.

Frente a la lectura eckhartiana de sesgo neoplatónico de la realidad como un Dios supraabundante que se mueve en sí mismo, es necesario ir “recortando” “aspectos” al interior de esta divinidad y analizarlos por separado en vistas de la posibilidad de captación humana. Y, con todo, si luego se busca trazar relaciones al interior de los textos, se descubre una plena coherencia interna al atender al “momento” divino que Eckhart está presentando. Esta aclaración es importante para seguir buscando reconfigurar la imagen del dominico en la Historia del pensamiento y posicionarlo como un efectivo autor sistemático. Pues esta lectura no solo permite cancelar la aparente inconsistencia entre las formulaciones precedentes, sino que, luego, se descubre que se puede entrecruzar esta caracterización de Dios como *intelligere* con la exposición referida al principio esencial de las creaturas.

Ahora, una vez esto sucintamente señalado, nos volcamos hacia la exposición de los argumentos para desplegar la relación entre el *esse*, el *vivere* y el *intelligere* en el plano finito, al realizar un análisis lógico de la constitución creatural.

[II] El orden jerárquico metafísico del mundo finito

(i) El modo abstracto; principio existencial

Retomando, consideramos entonces que, a diferencia de la I *Cuestión*, Eckhart apunta en los pasajes que siguen, pertenecientes en su mayoría al *Comentario al*

este mismo, y por tanto solo se llega a su captación a través de un proceso de abstracción intelectual, sin que esto desmerezca en absoluto su densidad ontológica, véase: W. Beierwaltes, “Deus est esse – esse est Deus. Die onto-theologische Grundfrage als aristotelisch-neuplatonische Denkstruktur”, en W. Beierwaltes, *Platonismus und Idealismus*, 1972, Frankfurt am Main, Klostermann, pp. 11-14; F. Brunner, “Mysticisme et rationalité chez maître Eckhart”, *Dialectica* 45(2), 1991, 101-104 y A. Quero Sánchez, “El hombre, »propiedad de la libertad«: la metafísica de la libertad del Maestro Eckhart”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, 11, 2004, pp. 13-17.

Evangelio de Juan, a analizar ya no el orden jerárquico metafísico de la realidad en su conjunto, sino a uno de los “momentos” de esta: aquella del mundo, esto es, del *esse* como “la primera de las cosas creadas”.

Por tanto, el objetivo teórico se modifica: en el caso de este modo abstracto, Eckhart apunta a desandar el orden jerárquico metafísico del mundo finito. Para ello, despliega el análisis partiendo de la figura de la creatura. Y, así, sentencia:

El ser es más común que el vivir y el inteligir, y como menos propio, más íntimo, próximo y cercano al viviente y a la creatura que entiende. Esto es lo que se dice en: *mía, no mía*.¹¹

De esta manera, el dominico presenta que, en el plano finito, el orden jerárquico es tal que lo primario es el *esse*, luego el *vivere* y, por último, el *intelligere*. Si buscamos señalar la continuación con la I *Cuestión*, el *esse* es, en efecto, “la primera de las cosas creadas”, la demarcación de los límites del producto de la procesión de la causa primera. Por su parte, tanto el vivir como el inteligir –que desarrollaremos más en detalle en las páginas siguientes– responden al carácter determinado propio de las creaturas.

(i.a) El análisis lógico en el *Liber de Causis*

Antes de analizar el propio razonamiento eckhartiano, podemos observar la proposición I del *Liber de causis*,¹² por cuanto allí se presenta la construcción de una imagen mental de la creatura que, creemos, está a la base de la argumentación eckhartiana y que, de esta forma, aclara su propuesta.

Sucintamente, la proposición I del *Liber* se concentra en brindar argumentos que refuercen el primer postulado, que reza: “Toda causa primera influye más sobre su causado que la causa universal segunda”.¹³ Desde I.1 a I.5 presenta un conjunto de enunciados que fundamentan al primero. Y sostiene: “cuando la causa universal segunda aparta su virtud de una cosa, la causa universal primera no retira de ella su virtud”.¹⁴ Inmediatamente luego: “y esto es así porque la causa universal primera actúa sobre el causado de la causa segunda antes de que actúe sobre él la causa universal segunda, que la sigue”.¹⁵ Aquí se encuentra concentrado el razonamiento central de esta proposición, la base de lo que luego presentará a modo de ejemplo

¹¹ Eckhart, LW III, *In Ioh.*, n. 426, p. 361, 9-11: esse communis est quam vivere et intelligere, et quo minus proprium, magis intimum, proximum et suum viventium et intelligentium. Hoc est ergo quod, hic dicitur: *mea, non mea*.

¹² Es importante señalar que esta proposición se encuentra citada explícitamente por Eckhart en LW II, *In Sap.*, n. 194, en LW III, *In Ioh.*, n. 34 y no especificado pero parafraseada en LW II, *In Exod.*, n. 105. En estos tres casos, la lectura eckhartiana de la proposición es coherente y consistente con la exposición que aquí presentamos de la proposición misma y con el análisis que presenta en el pasaje que analizamos a continuación del propio *Comentario a Juan*. “Nihil tam intimum” que el *esse* (*In Sap.* n. 194), “nota quod dei et divinorum omnium, in quantum divina sunt, est inesse et intimum esse” (*In Ioh.*, 34): lo propio de lo divino es ser “*inesse*”. Así, es constante la identificación del “*esse*” como “lo más íntimo” y “más común”.

¹³ *Liber de Causis*, I.1: Omnis causa primaria plus est influens super causatum suum quam causa universalis secunda. La traducción corresponde a: *Liber de Causis*, edición bilingüe, estudio preliminar y bibliografía de R. Aguila (Bilbao, 2001).

¹⁴ *Liber*, I.2: Cum ergo removet causa universalis secunda virtutem suam a re, causa universalis prima non aufert virtutem suam ab ea.

¹⁵ *Liber*, I.3: Quod est quia causa universalis prima agit in causatum causae secundae, antequam agat in ipsum causatum universalis secunda quae sequitur ipsam.

y el núcleo mismo del pensamiento eckhartiano: cuando se trata de presentar un orden jerárquico metafísico se debe identificar al agente que es lógicamente anterior a todos los demás. Este es el superior en el orden metafísico y, como tal, es el primero en actuar. Y precisamente por ello, si realizamos un ejercicio mental de abstracción de cualquier compuesto, aquel que es superior es quien permanece cuando todo lo demás se ha ya “desvanecido”. En efecto, esto es lo que ejemplifica en lo que sigue.

Desde la proposición I.6 al I.12, se expone: “por nuestra parte, lo ejemplificamos por un análisis del ser, del viviente y del hombre”.¹⁶ Inmediatamente luego aparece el orden que se busca justificar: “en primer lugar, importa que una cosa sea ser, después viviente, y luego hombre”.¹⁷ La analogía para desplegar el ejemplo es clara: el ser ocupa el espacio de la causa primera y, por su parte, el viviente y el hombre (la racionalidad) el de las causas segundas. Este esquema presentado es interesante porque se condice con lo expuesto antes respecto a la relación entre la I *Cuestión* y el *Comentario* en el caso de Eckhart: aunque son “niveles” distintos, pues discutir acerca de la causa primera implica moverse en el marco del orden de la realidad toda, mientras que discutir sobre el *esse* responde únicamente al plano de los efectos (“la primera de las cosas creadas es el ser”), con todo el movimiento y las categorías involucradas son las *mismas*. La relación entre lo superior y lo inferior; entre lo más cercano y lo menos cercano; entre lo primero y lo íntimo: una misma estructura que se replica igual en los distintos “momentos” del despliegue divino. La presentación de este ejemplo en el *Liber* manifiesta esto de forma explícita.¹⁸

El *Liber* apunta en esta proposición a exponer deductivamente el orden metafísico causal de la realidad, pues discute sobre la causa primera y las causas segundas. Luego de presentar los principios operantes pertinentes, traza una analogía con el orden metafísico específico del mundo creado, en vistas, consideramos, de mostrar cómo la misma estructura jerárquica se replica en los distintos “niveles”. Y es aquí, en este “nivel” del plano finito, donde realiza el ejercicio de abstracción conceptual para presentar este mismo esquema jerárquico pero a partir de lo dado.

Así, en primer término presenta la relación entre el *esse* y el *vivum* y, luego, entre el *esse* y el *homo*. Esto se hace para aclarar la estructura metafísica: el ser es lo primero; luego el vivir se puede desplegar en el plano finito debido a que ya opera el influjo del ser y, finalmente, la racionalidad del hombre se inscribe en un compuesto que es, y que está vitalizado. ¿Cómo se da esta construcción lógicamente?

Dice, el ser es causa remota (*causa longinqua*) del hombre, mientras que el vivir es la causa próxima (*causa propinqua*) [I.8]: el ser –que en la analogía ocupa el espacio de la causa primera–, es lo más universal. En contraste, “el vivir es la causa

¹⁶ *Liber*, I.6: Et nos quidem exemplificamus illud per esse et vivum et hominem.

¹⁷ *Liber* I, 7: Quod est quia oportet ut sit res esse in primis, deinde vivum, postea homo.

¹⁸ Es interesante para dar cuenta del movimiento dialéctico de la obra eckhartiana observar que esta misma analogía se encuentra expresada en *In Sap.*, n. 194, que cierra: “Nada tan uno, nada tan conveniente, nada tan íntimo y conexo con el efecto y las cosas que el ser mismo y su causa primera, como se dice en la primera proposición del *Liber de Causis* [Nihil autem tam unum, nihil tam conveniens, nihil tam intimum et coniunctum effectui et rei cuilibet quam esse ipsum et causa sua prima, ut ait propositio prima De causis]. La causa primera, en efecto, es condición de posibilidad para absolutamente todo. Así, su influjo es anterior a todo. Luego, también el *esse*, si nos atenemos a las “coordenadas” del plano finito, es anterior a todo lo creado. Y, a su vez, la causa primera es también anterior, lógicamente, a su propio efecto, el *esse*. De esta manera, si lo primero es lo más íntimo, Dios-causa y el ser mismo “descansan” en lo creado: el ser por ser principio de existencia, y Dios-causa por ser causa de ese ser (lo que, a su vez, se reúne con la concepción neoplatónica del *esse* como efecto de la procesión divina).

próxima” pues es “más cercano” al inscribirse ya como carácter de determinación del hombre.

Sin embargo, precisamente el hecho de ser causa remota refiere a que el ser es lógicamente anterior a cualquier otra causa, es primero y, como tal, con mayor supremacía en vistas de la constitución del compuesto. Así, “el ser es más fuertemente causa del hombre que el viviente”:¹⁹ en el reino creatural, la condición necesaria para la constitución de una entidad es, precisamente, ser. Entonces, el ser es “más causa” de la creatura que cualquier propiedad constitutiva de su especificidad. Por lo que expresará inmediatamente a continuación el *Liber*, la noción de “viviente” se asocia con el género –“aquel que respira y siente”– y, por su parte, “hombre” refleja la especie, de allí que, a continuación, presente a la racionalidad.

De esta manera, podemos reformular diciendo que el ser es “más causa” que el vivir (de la clasificación del género) para la constitución de la entidad porque es condición necesaria para la creatura ser, para luego poder ser-algo. Y, luego, el vivir es “más causa” de una creatura que su especie porque, lógicamente, primeramente se debe determinar en una clasificación genérica para poder limitarse específicamente. En efecto, para cerrar el juego de distancias entre estas causas, agrega que “el ser es más fuertemente causa del hombre que la racionalidad, ya que es causa de su causa”.²⁰

Así, el *Liber* busca señalar que lo superior es lo más remoto (la causa primera misma o, en la analogía, el *esse*) y luego le siguen aquellas que se sostienen en virtud del constante operar de la causa primera (las causas segundas, o, en la analogía el vivir y el inteligir). La concatenación de causalidades se sostiene en la causa lógicamente anterior, sin la cual ninguna causa posterior podría operar. La terminología utilizada en estas proposiciones responde al esquema y orden metafísico de las causas en relación con el efecto: jerárquicamente se estructura la causa primera –en la analogía, el ser–, luego las causas segundas y, finalmente, el efecto. Así, la causa primera es la más remota respecto al efecto, por ser anterior a las causas segundas que, así, se encuentran más cerca del efecto. Esto no quita que, de todas maneras, el influjo de la causa primera sea más fuerte que el de las causas segundas.

Con todo, la I proposición del *Liber* continúa luego la exposición y realiza un cambio argumental: ahora ya no se trata de exponer la jerarquía metafísica de las causas desde la óptica del efecto –que llevó a sostener a la causa primera como la más remota–, sino a atender cómo se manifiestan estas causas al interior del efecto mismo. Y, para ello, presenta el *Liber* el ejercicio mental de los “niveles” lógicos de una creatura (el ser humano). Esto es, si nos representamos una creatura y abstraemos sus notas constitutivas, ¿cómo encontramos que se despliegan las causas en la naturaleza creatural?

Y así, en primer lugar, observamos que del ente-hombre puede “quitarse” la racionalidad. ¿Por qué? Pues es, como dirá Eckhart, “lo más propio”. ¿Y qué queda? “cuando apartes del hombre la virtud racional, no permanece el hombre” –pues el hombre se ha “desintegrado” al quitar lo específico de su especie–, con todo, “permanece el viviente, el que respira, el que siente”.²¹ Esa imagen mental que nos

¹⁹ *Liber* I, 9: *Esse ergo vehementius est causa homini quam vivum.*

²⁰ *Liber* I, 10: *Esse vehementius causa homini quam rationalitas, quoniam est causa casuae eius.*

²¹ *Liber* I, 11: *quando tu removes virtutem rationalem ab homine, non remanet homo sed remanet vivum, spirans, sensibile.*

formamos ya no es un hombre, sino que ha devenido la generalidad animal. ¿Se puede seguir abstrayendo? En efecto, es posible y, al hacerlo, nos encontramos que: “ya no permanece el viviente, sino que permanece el ser”.²² El ente ya no es ni animal, sino, “puro ente”. Como había dicho al comienzo: “cuando la causa universal segunda aparta su virtud de una cosa” –cuando las determinaciones esenciales de una creatura se apartan–, “la causa universal no retira de ella su virtud” –el ser, con todo, permanece–.

Si se observa, este mismo movimiento de los “niveles” creaturales nos permite constituir el mismo orden causal que el *Liber* ya expuso antes: si el ser es lo único que permanece, entonces es anterior lógicamente a todos y, así, es causa primera. Luego se presenta el vivir y, por último, el hombre (racionalidad). Así se constituye el modelo metafísico antes expuesto. Y, sin embargo, esta abstracción mental presentó otra forma de acercarse al estudio del orden metafísico: una que sostiene que, si atendemos a la disposición de las causas *en* el efecto, entonces presenta que la causa primera –en la analogía, el ser–, aunque “la más remota”, es también la más cercana, pues se desenvuelve lógicamente primero en el ente y, así, más fuertemente que las otras.

Además, este modelo nos permite acceder a la idea del *esse absolutum* eckhartiano, expuesto en distintas partes de su producción pero especialmente desarrollado en el *Prólogo*: “solo permanece el ser”, al ser el nivel máximo de abstracción que podemos alcanzar, donde el ser, que se presenta ya siempre como *esse hoc* (como creatura determinada), se descubre como pleno *esse* (al desvanecerse las determinaciones constitutivas), y, así, como un mismo y único y uno *esse* en toda creatura. Donde se puede trazar una imagen mental, donde ese “ente vacío de determinación” puede traspasarse y diluir los límites de este y descubrirlo en conexión con la unidad de todos los entes creados: donde el ente que “es esto, y por ello no es los otros” pierde el “esto”, donde todos los otros entes pierden su “esto” y, así, se hace presente la unidad absoluta del *esse* que los comprende y los constituye. Dice el Liber, en efecto: “*cum ergo individuum non est homo, est animal et, si non est animal, est esse tantum*”. Ese “*esse tantum*” se descubre al quitar el “velo” de la determinación: la indeterminación absoluta del *esse*.

(i.b) Dios como *esse*

Ahora sí, podemos retomar la cita eckhartiana. La mención al *Liber* es especialmente útil porque consideramos, como se dijo, que el dominico parte de este mismo esquema mental de “niveles” creaturales presente en la exposición de *Liber* I.11. En lo que sigue, atenderemos especialmente al “nivel” del “vivir”, que en Eckhart adquiere un nuevo sesgo debido a la inclusión de la metafísica cristiana, tal que el “vivir” se descubre como la Persona del Hijo. Entonces, si volvemos sobre el texto, leemos:

El ser es más común que el vivir y el inteligir, y como menos propio, más íntimo, próximo y cercano al viviente y a la creatura que entiende. Esto es lo que se dice en: *mía, no mía*.²³

²² *Liber* I, 11: et quando removes ab eo vivum, non remanet vivum sed remanet esse.

²³ Eckhart, LW III, *In Ioh.*, n. 426, p. 361, 9-11: esse communis est quam vivere et intelligere, et quo minus proprium, magis intimum, proximum et suum viventium et intelligentium. Hoc est ergo quod, hic dicitur: *mea, non mea*.

Luego de haber observado ambos enfoques del *Liber*, este planteo eckhartiano se esclarece: el ser es “lo más común” y “lo más íntimo” pero, a la vez, “lo menos propio”. El ser es “lo menos propio” porque todas las cosas creadas lo comparten. Esto se condice con la presentación en el *Liber* de la estructura jerárquica metafísica que señala la relación con la causa desde el efecto, “lo menos propio” como aquello que es primero y opera sobre todo y todos. Pero también, en efecto, sostiene que es “lo más íntimo”: pues es aquello que permanece cuando toda determinación se ha abstraído. Así, aquí se presenta el segundo método del *Liber*, aquel que analiza cómo se despliegan las causas en la creatura y, por ello, “lo más fuerte”.

En la especificidad de la formulación eckhartiana, la reunión entre lo común y lo íntimo se enfrenta a lo propio. Cuanto más común e íntimo, menos propio. A la inversa, cuanto más propio, menos común e íntimo. El ser (*esse*) es lo más común porque es la estructura misma en donde todas las creaturas se desenvuelven, en rigor, es lo que las creaturas son primariamente: entes que son. Al ser lo primario, es lo más íntimo.²⁴ Sin embargo, precisamente por ser lo común, es lo menos propio.

De esta forma, si el ser es lo menos propio y, por ello, lo más común; entonces el inteligir es lo más propio pero, por ello, lo más lejano:

En la realidad natural, cuanto más propio es algo para una cosa; tanto menos es suyo y menos le es cercano.²⁵

El inteligir es lo más propio para una creatura racional, pero por ello es lo más lejano a ella. ¿Por qué se da esto? Porque, a diferencia del *esse*, que “habita” en la creatura –que, en rigor, es la creatura misma–; la creatura se determina a través de la *participación*. Toda determinación se instituye en el participar de la creatura en la mente de Dios y, así, es lo menos cercano, incluso aunque sea aquello que le es más propio, en tanto lo define.

Así es como Eckhart explica la frase “*mea, non mea*”: el ser es mío, en tanto es mi estructura misma; pero, precisamente porque es la estructura misma de toda creatura, es lo menos mío –en el sentido de propio– y, así, no es mío.²⁶

Esto, como señalamos en el análisis del *Liber*, puede reunirse con el *Prólogo a la obra de las proposiciones*: el *esse absolutum*, al ser principio metafísico existencial, sitúa a la creatura en el mundo. En rigor, es condición de posibilidad para que un ente (*ens*) sea en el mundo. Sin embargo, la creatura, propiamente hablando, es un *ens hoc*, es un ente que se identifica acorde a sus propiedades esenciales. En el nivel de abstracción del carácter de puro-ente de la creatura, esta no es “todavía” una

²⁴ Esta concepción también se encuentra expresada en la obra alemana. Por ejemplo, en el sermón 4: “los sentidos los tengo en común con los animales, y la vida con los árboles. El ser me resulta todavía más íntimo, lo tengo en común con todas las criaturas”, trad. I. de Brugger, *Meister Eckhart, Tratados y Sermones*, Las Cuarenta, Bs As, 2013, p. 294.

²⁵ Eckhart, LW III, *In Ioh.*, n. 426, p. 361, 7-8: in naturalibus quanto est aliquid magis suum proprium alicui, tanto minus est suum et minus sibi propinquum.

²⁶ Este tópico de lo propio como lo más lejano, y lo común como lo menos propio puede reunirse con lo que es el núcleo central de la obra alemana eckhartiana. Lo más propio, lo que nos determina, es aquello que debemos dejar partir, de lo que debemos *desasirnos* para poder alcanzar la pura unidad constitutiva de todo lo creatural, que nos eleva hacia la Divinidad. Por ejemplo, en sus *Die rede der unterscheidung* escribe Eckhart en este sentido: “Ja, ie mer wir eigen sin, ie minner eigen”, que, así, se puede entender como: “cuanto más somos lo que somos [cuanto más determinado, cuanto más aferrados a lo propio], menos somos lo que [en sentido absoluto, aquello íntimo y común] *somos*; o también puede interpretarse jugando con los términos de otra manera, pero de forma equivalente: “cuanto más somos nosotros mismos [cuanto más nos conectamos con lo íntimo y lo común, con el *esse* como unidad creatural], menos somos nosotros *mismos* [en sentido propio]”.

creatura, pues no se encuentra la determinación. Y por ello, el *esse* es “lo más común y lo menos propio”.

El ser “puro”, el ser “absoluto” refleja la comprensión de todo el arco del mundo creado; en rigor, es la estructura del mundo mismo. Para ello, expone la prioridad lógica del *esse absolutum* por sobre la determinación (*hoc*). Allí señala que, en efecto, para que una creatura pueda ser-algo (*esse-hoc*) es necesario que, entonces, primeramente sea, que esté puesta en existencia (*esse absolutum*). Solo una vez existente, la creatura puede devenir algo.²⁷

Luego, si se acepta que el *esse absolutum* es anterior lógicamente a la determinación y que este es la abstracción de la existencia misma, esto es, de la base ontológica de todo lo que es, entonces se puede seguir analizando este tópico y deducir que la existencia es *común* a todo. El ser absoluto opera en todo lo creado pues todo lo creado, sencillamente, es. Y si aceptamos que la existencia es anterior lógicamente a la determinación, entonces el *esse absolutum* es lo primero y, por tanto, lo más íntimo de una creatura. Lo más íntimo porque constituye la base de posibilidad para su propio desarrollo como algo determinado.²⁸

Como se ve, Eckhart, al igual que el *Liber*, señala que el orden metafísico jerárquico del mundo finito es tal que el principio superior es el *esse*, luego le sigue el *vivere* y, finalmente, el *intelligere*: los inferiores necesitan la presencia de los superiores para poder actuar.²⁹ En efecto, los principios constitutivos de la determinación (asociados con el vivir e inteligir) requieren que, en primer término, haya una entidad posible de particularizarse, esto es, requieren que el ser se encuentre ya operando, dando la existencia. Debido a esto, refiriéndonos al *Prólogo* eckhartiano, asociamos al *esse* con Dios. El comienzo mismo de este sostiene que “*Esse est Deus*”, Dios como la condición necesaria para la existencia de las creaturas, siendo Él mismo esta existencia. Dios como el ser, como la primera de las cosas creadas. Como señalamos en relación con la I *Cuestión*, Dios como el *esse*, efecto de sí mismo en la procesión causal divina.

(i.c) Dios como Vida

Con todo, si esto es así, ¿por qué, entonces, en el *Comentario* identifica a Dios con la *vida*? Pues, dice:

Se comprende que se le dice “vivo” o “viviente” a todo aquello que se mueve desde él mismo o por un principio interior a él mismo. Pues no se le dice –ni es– viviente a aquello que se mueve solo a partir de algo fuera de él.³⁰

²⁷ Como ya se ha dicho, esta distinción no es temporal, sino lógica. No puede descubrirse en la constitución creatural momentos tales que permitan diferenciar temporalmente los distintos componentes del compuesto. Con todo, si se puede abstraer lógicamente a estos, y, en ese caso, se observa que es condición necesaria la existencia antes que la determinación.

²⁸ Cf. Agustín, *Confesiones*, libro III, VI, 11: “interior omni re, exterior omni re” [tú me eras más íntimo que lo más íntimo para mí, y superior a lo que tengo de más alto, trad. S. Magnavacca, Agustín, *Confesiones*, Losada, España, 2005]. “Lo más íntimo”, aquel que es la estructura misma de toda creatura creada y, precisamente por ello, es “lo más alto” y “superior” en el orden metafísico del plano finito.

²⁹ Cf. *Liber*, proposiciones I.1, I.3 antes citadas y I.16: “No se fija el causado de la causa segunda sino por la virtud de la causa primera” [Non figitur causatum causae secundae nisi per virtutem causae primae].

³⁰ Eckhart, LW III, *In Ioh.*, n. 62, p. 51, 7-8: Ad cuius evidentiam sciendum quod vivum dicitur sive vivens omne, quod ex se ipso vel a principio intra et in ipso movetur.

De esta manera, Eckhart sostiene que vive aquello que se mueve por sí mismo o de un principio que se encuentra en sí. Esto es, es condición necesaria para vivir el poseer el principio de movimiento al interior de sí mismo. Si, por ejemplo, una piedra se mueve desde un punto a otra debido al influjo del viento, no se dice por ello que la piedra vive, pues el movimiento no fue realizado por sí misma, sino que la causa del movimiento fue algo externo a ella.

Ahora bien, en rigor, amplía Eckhart, no solo las creaturas inanimadas sino también las animadas, incluido el ser humano, precisamente por su calidad de efectos, tienen su causa de movimiento en un principio externo a ellas, a saber, Dios, en tanto causa primera. A su vez, Dios-causa es el fin hacia el cual las creaturas tienden, y, por ello, también tienen estas un fin externo. Entonces, las creaturas no son principio de ellas mismas: al contrario, estas son efecto de la causa primera eficiente que es Dios.³¹

Si nos quedáramos, entonces, con el hecho de que las creaturas no son principios de sí mismas, entonces deberíamos concluir que las creaturas no viven. Solo Dios podría adjudicarse el vivir, pues solo Él se genera a sí mismo en sí mismo: “Solo Dios, en tanto fin último y primer motor, vive y es vida. Y esto es lo que se dice: *quod factum est in ipso vita erat*”.³²

Y, con todo, decimos que las creaturas viven. ¿Cómo pueden hacerlo si no son principios de ellas mismas, que es la condición metafísica que Eckhart enuncia? Frente a esto, el dominico plantea que, aunque no se mueven por sí mismas, como se atiende al comienzo de la cita precedente, de todas maneras lo hacen desde un principio que es interior a ellas: y este principio es, precisamente, Dios mismo. Dios, al que aquí presenta como “la vida misma”. “Lo que es hecho (*quod factum est*)”, esto es, las creaturas, “en la misma vida eran (*in ipso vita erat*)”, y esta vida es Dios mismo. Las creaturas se mueven por un principio que es íntimo a ellas mismas, y este es Dios.

Esto podría parecer una contradicción. Si ya en el *Prólogo* Eckhart asocia a Dios con el *esse*, y se puede razonar que en el *Comentario* mismo continúa con esta identificación al plantear la supremacía jerárquica del *esse* por sobre el *vivere* y el *intelligere* (basado en el hecho de que el *esse* es la primera de las cosas creadas y, así, la representación conceptual de Dios-efecto), ¿cómo es posible que, al mismo tiempo, identifique también a Dios con el *vivere*? Si el planteo del ser como lo más superior e íntimo coincide plenamente con su despliegue argumental del *esse absolutum*, ¿por qué expone que “Dios es la vida” y no que “Dios es el ser”?

Para resolver esto se debe volver a lo que expusimos en el primer apartado respecto a los “niveles” de Dios. Esto nuevamente vuelve sobre nuestro objetivo, que apunta a mostrar la consistencia y sistematicidad que se descubre en la obra eckhartiana, tal que el método de exposición de la Divinidad se replica en distintos puntos de su producción y atiende a la relación de sus distintos “momentos” y a la presentación de cómo se entrelazan entre sí. Pues, en efecto, Eckhart asocia aquí al “vivir” con “Dios”. Y, sin embargo no está aquí refiriendo a “Dios” como “*esse*-mostración conceptual del mundo”; sino que está refiriendo a Dios-como-causa, y, específicamente, está refiriendo a la Persona del Hijo.

³¹ Eckhart, LW III, *In Ioh.*, n. 62, p. 51, 10-11: “no vive aquello que tiene [una causa] eficiente ante sí o por encima de sí, o [aquello que tiene] un fin externo a él o algo fuera de él. Y, sin embargo, tal es todo lo creado” [quod proprie non vivit omne, quod habet efficiens ante se et supra se, sive finem extra se vel aliud a se. Tale est autem omne creatum].

³² Eckhart, LW III, *In Ioh.*, n. 62, p. 51, 11-12: “Solutus deus, utpote finis ultimus et movens primum, vivit et vita est. Hoc est ergo quod hic dicitur: *quod factum est in ipso vita erat*”.

La distinción entre el *esse* y el *vivere* refleja distintos “niveles” que pueden abstraerse en la creatura y, en sintonía, distintos “aspectos” del Dios superabundante que *es* la realidad misma: pues mientras que el *esse absolutum* expone el nivel de abstracción máxima en tanto “el puro hecho de existir”, y, así, se presenta como principio de existencia, el *vivere* apunta ya a una creatura dispuesta en su plexo de referencias y, así, se presenta como principio esencial: una creatura se determina por su participación en la *vida*, esto es, en el Hijo. Por ello en el *Comentario a Juan* habla de Dios como la vida misma, al buscar presentar la imagen de una creatura ya situada en el mundo y que se mueve en virtud de su principio de movimiento, signado por aquello que la creatura es en virtud de su razón esencial. La procesión de Dios-*causa*, su “salir de sí” es condición necesaria para la instauración de las creaturas. ¿Por qué? Porque solo así pueden luego las creaturas ser y *participar* en el Hijo. Ya que Eckhart señala que, en efecto, lo que es *en* la vida no es creado: lo que habita en la mente de Dios, en efecto, habita en tanto *idea*, pero no posee existencia. Algo es, si es creado. Las razones esenciales requieren de la aparición de los entes mundanos para poder materializarse en ellos.

Esto lo podemos justificar también con un pasaje de *In Gen.* n. 112, donde expone que:

las cosas vivas participan en un grado más alto en la bondad y la perfección divinas. Luego, porque: “lo que fue hecho en Él” no fue hecho ni creado sino que es “vida”. Esto se debe a que el mismo Dios propiamente vive, pues no [vive] desde algún motor externo sino desde uno interno, desde sí mismo. De esto se sigue que la Escritura frecuentemente lo presenta, de manera apropiada, como vida o vivir”.³³

“Lo que fue hecho en Él no fue hecho ni creado sino que es *vida*”. Las *rationes idealis* que habitan en el Hijo son la vida misma. Pero precisamente por permanecer en el Hijo no fueron creadas, pues se mantienen en sí, sin participar en la procesión (*ebullitio*), sino como producto del movimiento interno constitutivo de la Trinidad (*bullitio*). Y, así, las creaturas, que *ya* existen en virtud de la ebullición divina, de Dios en tanto causa primera, principio de existencia, participan en la *vida* para constituirse en entes particulares. Esto es, en Dios en tanto causa esencial, en la Persona del Hijo. Por eso la Escritura llama a Dios *vivir*. Y por eso el vivir se identifica con el principio de movimiento: pues les otorga un fin a las creaturas, al darles su determinación.

Además, agrega: “Esto es lo que se dice en *Hechos* 17, 28: ‘en Él’, esto es, en Dios, ‘vivimos’, y de esto se sigue: ‘su mismo género somos’”.³⁴ El uso del término “*genus*” se condice con el uso del *Liber* en donde se asocia directamente la noción de “viviente” con el estadio de las notas constitutivas del *genus*: así, Dios/Hijo, en tanto vida, es el motor de movimiento de las creaturas. Pues les otorga su finalidad al ser su principio esencial.

Dios-*esse*, Dios-procesionado es principio existencial de las creaturas. En el plano de lo creado, este es principio superior. Pues lo propio del mundo es, precisamente,

³³ Eckhart, LW I, *In Gen.* I, n. 112, p. 266, 1-5: Ratio est primo, quia viva altiori gradu participant bonitatem et perfectionem dei, tum quia “quod factum est, in ipso” non factum est sive creatum sed “vita” est, tum quia ipse deus proprie vivit, utpote non ab extra motus, sed ab intra, a semet ipso. Unde scriptura ipsi frequenter vitam sive vivere appropriate.

³⁴ Eckhart, LW I, *In Gen.* I, n. 112, p. 267, 1-3: Propter quod Act. 17, postquam dictum est: “in ipso”, deo scilicet, “vivium”, sequitur: “ipsius genus sumus”.

el hecho de ser efecto. Y, sin embargo, Dios-Hijo, que permanece en la causa, es principio de movimiento de las creaturas al ser su principio esencial. Eckhart, en el pasaje trabajado del *Comentario*, busca atender a estos dos puntos. Y por ello, en tanto está discutiendo el plano de lo mundano, sostiene efectivamente que el *esse* es principio metafísico superior del mundo porque es condición de posibilidad para las cosas. Con todo, en tanto es un comentario a la Escritura, no tiene como objetivo principal en este texto discurrir sobre el principio existencial (que sí lo es en el *Prólogo*) sino que busca desplegar el “aspecto” de Dios como *vivere*, como principio de movimiento.

De esta forma, el esquema metafísico de primacías jerárquicas mundanas es el mismo en un texto y otro, lo que refuerza la consistencia teórica eckhartiana, pero lo que varía es el “nivel”, “aspecto” divino sobre el que el dominico coloca su atención. En el *Comentario* quiere atender principalmente a Dios como principio esencial y, así, desplegar un análisis más sentido de la Persona del Hijo.

Por todo lo anterior, consideramos que podemos conciliar el hecho de que Dios sea el *esse* pero, también, sea el *vivire*. Porque refleja distintos “aspectos” de Dios. En el caso del *Comentario*, Eckhart presenta el orden jerárquico metafísico del plano creado (*esse-vivere-intelligere*) para dedicarse al “aspecto” de la Persona del Hijo: respecto a qué implica “vivir”. Dado que ya lo asoció con las determinaciones esenciales, presenta que “vivir” es participar en el Hijo. Y, así, “las cosas fueron hechas *en* la vida y Él era vida”. Fueron hechas *en* la vida en tanto participan en Él, y Él era vida, pero no así las cosas, pues estas operan en el plano finito.

Para seguir observando la interconexión textual eckhartiana, este mismo planteo, incluso de forma más explícita, se lee en la I *Cuestión*:

Una piedra en potencia no es piedra ni lo es una piedra mientras está en su causa. Por tanto, el ente en su causa no es ente.³⁵

Esta cita responde al sector del texto donde Eckhart, una vez desplegada la naturaleza de la causa primera (*intelligere*), presenta precisamente las distancias entre esta y su efecto:

los entes son solamente entes cuando operan en el plano de lo creado. Si se atiende únicamente a su principio, estas son ideas que poseen el mismo ser que aquel en donde reposan: su ser increado.³⁶ Y por ello, aunque *en* la vida, no son Vida: porque la Vida es increada, y este es Dios, el Hijo.

(ii) El modo concreto, principio esencial

Como último apartado, podemos atender a la exposición del modo concreto, que, además, permite seguir echando luz respecto a la identificación entre Dios y la vida. Podemos, en primer lugar, señalar las distinciones que Eckhart marca entre el modo abstracto y el modo concreto:

³⁵ Eckhart, LW V, I *Quaestio*, n. 10: *potentia lapis non est lapis nec lapis in sua causa est lapis, et ideo ens in causa sua non est ens*, p. 46, 1-2.

³⁶ Cf. Eckhart, LW IV, *sermo IV.1*, n. 28: “todo aquello que es en otro es en eso mismo según la naturaleza de aquel en el cual es” [*quia omne quod est in altero, est in ipso secundum naturam ipsius, in quo est*, p. 28, 3-4].

Se comprende sabiendo que una cosa es el orden que se da en el marco de lo abstracto, por ejemplo, cuando decimos ser, vivir e inteligir; y otra cosa es en el marco de lo concreto, como cuando decimos ente, viviente y aquel que inteligie. Pues, en abstracto, el ser es el más perfecto de los tres.³⁷

Así, podemos hacer una reconstrucción de lo que se dijo hasta aquí: el ser es el más perfecto porque, dice, al ser no le puede faltar ningún modo. Ya que, “¿cómo le podría faltar el ser a algo?”: en efecto, y en relación con la conocida sentencia eckhartiana en el *Prólogo* que sostiene que por fuera del ser no hay nada, si a algo le falta el ser, entonces ese algo, en rigor, no es (LW I, *Prol.* 22). Además, esto señala que el ser es el más perfecto porque se da siempre en toda su plenitud. El *esse absolutum* se enfrenta al no-ser en parámetros absolutos: o se está en la existencia, o no se está.³⁸ Luego, continúa señalando que, con la misma lógica, “el vivir es más noble que inteligir”: pues es también más general. Al analizarlo en términos absolutos, el *esse* es más noble porque es compartido por toda creatura, el vivir –entendido como *genus*– comprende grupos amplios y, finalmente, el inteligir le corresponde únicamente a las creaturas racionales, y, así, ocupa el espacio ya de una determinación particular.

Y, con todo, es precisamente este movimiento entre lo particular y lo general lo que hace que se invierta el orden en el modo concreto. Porque si el modo abstracto ordena los elementos en discusión para presentar, desde la creatura, el orden lógico de constitución del mundo; lo concreto atiende a lo más propio, esto es, a lo que permite identificar a una creatura *x* como siendo eso *x*: y lo más propio es, así, la determinación particular, en el caso del hombre, el inteligir.

Como se vio en el apartado anterior, tanto el *Liber* como Eckhart hacen uso de la abstracción mental de los niveles lógicos de la creatura para constituir el modelo deductivo-abstracto. Ahora bien, en rigor, partiendo del mismo ejercicio mental podemos también observar la construcción del modo concreto. Así, si imaginamos mentalmente una creatura, ¿cómo se nos presenta? Eckhart expone que se nos aparecen estas categorías exactamente en el mismo orden. Y, sin embargo, en tanto nuestro método ha cambiado, también cambia nuestro análisis. En línea con esto, agrega el dominico, en tanto ahora se trata de presentar el esquema de primacías para la identificación creatural (de allí la noción de “lo concreto”), debemos mínimamente cambiar el vocabulario y ya no operar con operaciones absolutas, sino con manifestaciones concretas.

De esta manera, al recapitular, el modo abstracto expresa el orden metafísico ser-vivir-inteligir y este se abstrae, al observar el camino del *Liber*, a partir del análisis lógico que imagina una determinada entidad, el hombre, y comienza con la racionalidad, luego con el viviente y finalmente con la aparición del ser en el ente que, así, se presenta, como lo llama Eckhart, como lo más íntimo. Por su parte, también en el modo concreto lo primero que se presenta es la racionalidad, luego el carácter de viviente y, por último, el de ente. Sin embargo, precisamente por ello:

³⁷ Eckhart, LW III, *In Ioh.*, n. 63, p. 52, 1-3: sciendum quod alius est ordo istorum in abstracto, puta cum dicimus esse, vivere et intelligere; alius in concreto, puta cum dicimus ens, vivens, intelligeris. In abstracto enim esse est perfectius inter tria.

³⁸ Esto no implica que el entramado de relaciones que se da al interior del plano finito no sea una relación entre seres que son algo determinado sin ser otros determinados, pero, así, en rigor, se mueven en el plano del ser y las relaciones que se constituyen en su interior.

Pero, en concreto ... el ente ocupa el espacio más ínfimo; el viviente el segundo; y quien inteligie el tercer lugar –que es el más supremo–.³⁹

Luego, comienza la fundamentación:

Que, en concreto, [las creaturas] son participantes. Y cada participante como tal es desnudo e imperfecto según sí mismo.⁴⁰

Si el modo abstracto tiende a destacar la unidad cósmica –la relación de los principios entre sí, cómo se encuentran concatenados, la presencia de la causa primera como principio esencial en las creaturas, el *esse absolutum* como base estructural de todo lo creado–, el modo concreto aparece para recordar que, con todo, hay una diferencia real entre la causa y lo causado.⁴¹ ¿Dónde reposa esta? En el hecho que los entes mundanos son, efectivamente, creaturas: efectos de Dios. Eckhart de forma muy clara describe el *status* creatural al comienzo del *Comentario*, cuando presenta las notas constitutivas de la relación analógica entre el Creador y sus creaturas:⁴²

[Nótese que] lo que procede desde otro, se distingue de este ... De donde se sigue que en las relaciones analógicas siempre el producto es inferior, menor, imperfecto y desigual a su productor⁴³

La primera aclaración refuerza lo antes dicho: en tanto efecto, la creatura necesariamente es distinta a su causa. Y en tanto la causa primera es Dios, que es perfecto en y por virtud de sí mismo, en contraposición, la creatura, en tanto producto, es inferior, menor, imperfecta y desigual al productor.

Esto es lo que dice cuando presenta el modo concreto: la creatura *participa* en la causa, señalando, así, que la creatura no es plena por sí. Esto, si se recuerda, es lo mismo que había ya dicho cuando discutió el principio de movimiento de algo: que puede ser por sí mismo, o estar al interior de sí. La creatura no se mueve en virtud de sí, sino en virtud de principios de causas-otras a ella, que habitan en sí. Así, esta es imperfecta en sí misma.

De esta manera, esto refuerza lo antes dicho: el modo concreto atiende al orden que se construye cuando observamos qué caracteres identifican a una creatura particular en el hecho de ser *esa* creatura particular. Así, lo nuclear de la creatura

³⁹ Eckhart, LW III, *In Ioh.*, n. 63, p. 52, 6-7: in concreto vero opposito modo se habet: ens enim infimum tenet locum, vivum secundum, intelligens tertium sive supremum.

⁴⁰ Eckhart, LW III, *In Ioh.*, n. 63, p. 52, 8-9: et est ratio: nam in concreto sunt participantia. Omne autem participans ut sic nudum et imperfectum est ex se ipso.

⁴¹ Este tópico es por excelencia una de las notas más claras del neoplatonismo: cómo esa unidad cósmica absoluta se fundamenta precisamente en ese juego de identidades y diferencias que se da entre la causa y el efecto. En este caso, el mundo creado, aunque producto saliente de la actividad intelectual del Principio (*ebullatio*), con todo representa, precisamente, el carácter de efecto-otro a la causa.

⁴² Véanse los siguientes estudios para atender en detalle el tratamiento de la relación analógica en Eckhart (la gran mayoría de ellos suele contrastar la propuesta eckhartiana con la tomística: Weindliner, A., *Speaking of God in Thomas Aquinas and Meister Eckhart. Beyond Analogy*, Nueva York, Routledge, 2014; Mojsisch, B., “Analogy” en Mojsisch, B., *Meister Eckhart. Analogy, Univocity and Unity*, Amsterdam/Filadelfia, B. R. Grüner, 2001, pp. 49-67. Flasch, K. *Meister Eckhart. Philosopher of Christianity*, New Haven/Londres, Yale University Press, 2015, pp. 212–24.

⁴³ Eckhart, LW III, *In Ioh.*, n. 5, p. 7, 1, 4-5: quod hoc ipso, quod quid procedit ab alio, distinguitur ab illo [...] Ubi notandum quod in analogicis semper productum est inferius, minus, imperfectius et inaequale producenti.

es su carácter participante. Este modo ya no apunta a apresar la jerarquía metafísica del mundo creado: es el modo abstracto el que busca extraer, desde la creatura, al orden lógico-causal de la constitución del mundo. Y, en tanto lo propio del mundo es su carácter creado, esto es, el *esse*, entonces el orden se edifica acorde al principio existencial de las entidades mundanas. Sin embargo, por su parte, el modo concreto busca señalar el orden de relevancia de los distintos principios para la constitución de la creatura *in quantum* creatura. Así, el modo concreto traza el orden para identificar los grados de importancia para constituir la particularidad de la creatura.

Entonces, expone los grados de perfección: desde la óptica concreta creatural, la participación en el ser es el menor grado de perfección, ¿por qué? Porque es el más indeterminado, como dijo antes, el más común. Así, llega luego el viviente (*genus*) y, por último, el más supremo, la creatura inteligente (*species*).⁴⁴ ¿Por qué el carácter racional se acerca más a la perfección? Dice Eckhart “que toda cosa dice y manifiesta su propio principio o causa”:⁴⁵ es aquella que en mayor medida completa a la entidad, la que signa su finalidad. La que la constituye en esa determinación que ella es. Aunque el *esse absolutum* es perfecto en sí mismo, aquí nos encontramos en otro ámbito de análisis: con el ente. Y el ente como tal, el *ens*, es lo menos perfecto precisamente por ser lo más indeterminado. La figura de referencia ya no es el esquema jerárquico-metafísico sino, tan solo, la creatura como tal. Y esta es un *ens-hoc*, esto es, un ente determinado.

Así, el *ens* es “lo más ínfimo” pues es el más imperfecto. Esta imperfección puede leerse de dos maneras relacionadas entre sí: (i) el *ens* es el que expresa de forma más patente el carácter creatural, la necesidad de la presencia de un principio externo que le otorgue movimiento. Pues, en ese estadio de abstracción, el *ens* solo es. Pero no es, todavía, algo. Y, así, al estar vacío de determinación, en este modo concreto, es lo más imperfecto. Precisamente, en relación a esto, (ii) el *ens* “vacío”, “solo” no presenta ningún principio esencial, y, así, no es “todavía” creatura. Esto mismo que en el modo abstracto constituía al *esse* en lo más común e íntimo, deviene en el modo concreto la muestra de la imperfección del *ens* respecto a la constitución creatural: es lo más “ínfimo”, pues le falta determinación. La creatura es un *ens hoc*, y el “*ens*” se encuentra privado de “*hoc*”. En esta clave, luego el viviente –el género animal– es un poco menos imperfecto, porque ya participa en una determinación general pero suficiente para comenzar a identificarse como algo-determinado.

Esto, a su vez, echa luz sobre la categoría del “vivir”: el “vivir” es el interior mismo de Dios, por lo que Eckhart expresa, es el interior mismo, específicamente, de la Persona del Hijo: y por ello las creaturas participan del vivir, porque se determinan en el vivir. Y, con todo, el vivir es increado (“Lo que vive en la razón, es increado e increable”⁴⁶): en efecto, las “ideas” reposan en el Hijo, y las creaturas participan en ellas, pero estas no procesionan desde Dios. Solo el ser lo hace, de allí que “la primera de las cosas creadas es el ser”. Y por ello, también, sostiene Eckhart que:

⁴⁴ Eckhart, LW III, *In Ioh.*, n. 63, p. 52, 7-12: Por eso, en primer lugar, participa, a causa de su imperfección, en un grado más imperfecto de participación y aprecia en mayor medida la naturaleza del imperfecto. Esto es por lo que la cosa creada es, en primer lugar, ente, [luego] más perfecto es viviente; último y supremo es creatura inteligente [Propter quod primo participat ex sui imperfectione in imperfectiori gradu participationis, et plus sapit naturam imperfecti. Hinc est quod res creata primo est ens, perfectius est vivens, postremo et supremo est intelligens].

⁴⁵ Eckhart, LW III, *In Ioh.*, n. 132, p. 114, 1-2: “quia res omnis dicit et manifestat suum principium vel suam causam”.

⁴⁶ Eckhart, LW I, *In Gen.* I, n. 112, p. 267, 4: “Quod vivum in ratione vivi increatum est et increabile”.

Esto es por lo que cada cosa que tiene ser –excepto el vivir– fue hecha y creada en la razón de ser, y, sin embargo, de ningún modo [fue creada] en la razón del vivir.⁴⁷

No se crea en la razón del vivir, porque la creatura –que es *ens hoc*– habita el mundo finito. La creatura, como su nombre lo indica, es creada y, así, posee ser. El ser, incluso, es la primera condición lógicamente necesaria para que la creatura surja: primero lógicamente el *esse*, luego el *hoc*. De allí que “cada cosa fue hecha en la razón del ser” pero no en la del vivir. Porque el vivir reposa en Dios, pero el ser constituye el plano de los efectos.

Así, finalmente, es ahora la racionalidad, el hombre, quien entiende, el que se presenta como el superior dentro del nivel inferior en que se mueven las creaturas. En el modo concreto, cuanto mayor particularidad, cuanto mayor “lo más propio”, más superior. A diferencia del modo abstracto, donde es a mayor generalidad, más superior. De esta manera, desde un mismo punto de partida, la creatura, se puede operar con el modo abstracto y con el modo concreto. Estos, con las mismas categorías de análisis, llevan a estructuras distintas propio de las valoraciones distintas de esas mismas categorías.

Luego, podemos mínimamente señalar por qué, a su vez, el carácter de entender es, dentro de las determinaciones esenciales, el que especialmente es el más perfecto: pues, como se vio en la I *Cuestión*, el entender es la naturaleza divina. Así, la creatura racional es la más perfecta de las creaturas pues su determinación propia la reúne en mayor grado que las otras con el intelecto divino. En relación con esto, dice Conticello: “cada cuerpo capaz de movimiento o es él mismo inteligente, o se relaciona con otro cuerpo inteligente, que es causa y principio de su movimiento”.⁴⁸ Esto es una suerte de “concatenación” a lo dicho antes: si antes Eckhart planteó que algo tiene el principio de movimiento por sí mismo o por otro pero dentro de sí; ahora se puede agregar que este principio se relaciona con la capacidad de entender. Esto de hecho se condice con la identificación entre el principio del movimiento y el principio esencial como las razones ideales en el seno del Hijo.

¿Por qué, entonces, la capacidad de entender es la más perfecta dentro del plano de lo inferior (el creado)?: “Resulta evidente que las cosas que tienen intelecto son más perfectas que aquellas que no lo poseen. Es precisamente debido a esta primacía que el devenir, lugar de las cosas imperfectas, sea susceptible de resolución solo en el intelecto”.⁴⁹ Pues el intelecto es aquel que más se aleja de la imperfección constitutiva del plano de la multiplicidad.

Esto se puede leer en las propias palabras eckhartianas de la I *Cuestión*:

Todos, en efecto, admitimos que la obra de la naturaleza es obra del entendimiento. Por tanto, todo el que mueve tiene entendimiento o se reduce a un ser que tiene movimiento, por el cual es dirigido en su movimiento...⁵⁰

⁴⁷ Eckhart, LW I, *In Gen.* I, n. 112, p. 267, 7-8: “Hinc est quod omne habens esse aliquod praeter vivere factum est et creatum ratione esse, nequaquam autem ratione vivere”.

⁴⁸ Conticello, C., “La dottrina dell’essere nelle opere latine di Meister Eckhart”, *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*, 77(1), 1985, p. 54: “Ogni corpo capace di movimento o è esso stesso intelligente, o si relaziona ad un altro corpo intelligente, ch’è causa e principio del suo movimento”.

⁴⁹ Conticello, C., *ibid.*, p. 54: “risulta perciò evidente che le cose che hanno intelletto sono più perfette di quelle che non ne posseggono. È dovuto proprio a questo primato che il divenire, luogo degli imperfecta, sia suscettibile di risoluzione solo nell’intelletto”.

⁵⁰ Eckhart, LW V, I *Quaestio*, n. 5: Dicunt enim omnes quod opus naturae est opus intelligentiae. Et ideo omne

El inteligir es principio de movimiento porque es Dios, *in quantum intelligere*, el principio de movimiento de la realidad toda, ya que, al inteligirla, la constituye. Así, la creatura racional es la más suprema porque contiene en sí aquello que la acerca más que cualquier otra a la Divinidad misma. En efecto:

Y en consecuencia, los seres que tienen entendimiento son más perfectos que los que no lo tienen, así como en el mismo proceso del devenir las cosas imperfectas ocupan el primer peldaño, de manera que la última instancia está en el entendimiento y en el ser que tiene entendimiento, en cuanto es lo más elevado y perfecto.⁵¹

De esta manera, ¿por qué el “*solus ens*” es lo más ínfimo? Porque es aquel que no se puede mover por sí mismo, sino que requiere de otra creatura que pueda moverlo. El criterio para el orden jerárquico del modo concreto es, así, la relación con el principio de movimiento, con el inteligir. Y este, como se dijo, responde a los grados de participación en las *rationes idealis* de la mente divina.

Eckhart sostiene que, por el carácter creatural, todo ente es “imperfecto y desnudo en sí mismo”, también expresa que, por el hecho de ser efecto, es “inferior y menor” a su causa. El ente, precisamente por ello, es lo más ínfimo, porque representa a lo puramente creatural, el hecho de ser efecto, inmerso en la multiplicidad que, por propia definición, se encuentra alejada de la unidad de la Divinidad: “lo múltiple es imperfección propia de todo lo creado”⁵² y “lo múltiple, de manera universal, por su misma naturaleza es más imperfecto”,⁵³ ¿por qué? Porque no es completo. Y no es completo porque es creatura y, como tal, necesita de otro para moverse.

Pero, por su parte, el inteligir conecta a la creatura racional con la permanencia, la completitud y la unidad de la mente divina, con la Persona del Hijo: la intelección permite alejarse del devenir, de la multiplicidad, de la imperfección constitutiva de lo creado.⁵⁴ Así, la creatura que entiende es la que ocupa el nivel más supremo dentro del plano mundano:

Cuanto un hombre tiene de intelecto o de capacidad intelectual, tanto tiene de Dios, y tanto de lo Uno, y tanto del ser uno con Dios.⁵⁵

movens est intelligens aut reducitur ad intelligentem, a quo in suo motu dirigitur..., p. 42, 3-4.

⁵¹ Eckhart, LW V, I *Quaestio*, n. 5: ... Et ideo habentia intellectum sunt perfectiora non habentibus, sicut in iso fieri imperfecta tenant primum gradum, ita quod in intellectu et intelligente stat resolution sicut in summon et perfectissimo, p. 42, 5-7.

⁵² Eckhart, LW I, *In Gen.* I, n. 114, p. 268, 10: Multitudo igitur imperfectione est consequens omne creatum.

⁵³ Eckhart, LW I, *In Gen.* I, n. 113, p. 267, 11-12: Sciendum igitur quod multitudo universaliter ex sui natura imperfectorum est.

⁵⁴ El ser humano como creatura inteligente es el principio central de los desarrollos de la relación unívoca entre Dios y las creaturas. El modo concreto que signa la relación analógica –aquella que da cuenta del movimiento propio del mundo creado, y, como tal, traza la distinción entre la causa y lo causado– puede “superar” esa distancia ontológica al permitir, como señala en la obra alemana, el “nacimiento del Hijo en el alma”. Esto es posible, precisamente, por el carácter inteligente del ser humano: el intelecto es tal que, siguiendo a Aristóteles, puede “devenir todas las cosas” y, así, disolver las delimitaciones constitutivas de lo creado. Así, el intelecto alcanza el grado de unidad indeterminada que responde a la esencia divina. Eckhart define las propiedades de la relación unívoca en *In Ioh.*, n. 6, cuando la diferencia de la relación analógica. También, el comienzo del sermón XI da cuenta de esta “superación de la mediación” que permite el intelecto, y, entre muchos otros *loci*, el *Tratado del hombre noble* y el sermón alemán VI.

⁵⁵ Eckhart, LW IV, *Sermo* XXIV, n. 304.

Conclusión

En conclusión, si se tratara de exponer de forma precisa los métodos y objetivos teóricos de cada uno de los textos, podríamos señalar que: en el caso del *Comentario*, ambos, el modo abstracto y el modo concreto, operan en un nivel de análisis al interior del plano finito: el modo abstracto, con su orden *–esse absolutum, vivere, intelligere–* presenta tres niveles al interior de la creatura y observa cuál es el fundamento último de su existencia. Luego, el modo concreto atiende al grado de perfección que tiene una creatura u otra en relación con su determinación (participación). Por su parte, la *Cuestión* se mueve en otro plano de discusión: ya no discurre al interior del plano finito, sino en la relación entre el plano infinito y finito. Y allí es que, sí, el inteligir es más perfecto que el ser: pues el inteligir es *quiditas* y *annitas* divina (cf. *In Exod.*, n. 16); mientras que el ser es “la primera de las cosas creadas”. Así, tanto el modo abstracto como el concreto discurren sobre la lógica interna del mundo creado: en el *Comentario*, el modo abstracto respecto al principio de existencia de la creatura; el modo concreto, respecto al principio esencial de la creatura.

Este recorrido, que incluye la puesta en diálogo de los distintos espacios argumentales al interior de la obra latina que discurren sobre el plano finito, por un lado, y aquellos que lo hacen en la relación de este con el infinito, por otro, tuvo como objetivo esclarecer el esquema teórico-especulativo de Meister Eckhart. Apuntamos a señalar que su obra se asienta en un conjunto de principios identificables –que, como expusimos, tienen como fuente indiscutible a la metafísica del *Liber de Causis–* y que la elaboración de un cuadro conceptual de los mismos permite descubrir la compleja, rica y sistemática estructura de pensamiento del dominico.

Referencias bibliográficas

Fuentes

- Anónimo, *Liber de Causis*, edición bilingüe, estudio preliminar y bibliografía de R. Aguila, Bilbao, Universidad del País Vasco, 2001.
- Meister Eckhart, *Lateinische Werke* (LW), Bd. I [*Prologus in Opus tripartitum*], Stuttgart, Kohlhammer, 1936-2006.
- Meister Eckhart, *Lateinische Werke* (LW), Bd. III [*Expositio Sancti Evangelii Secundum Iohannem*], Stuttgart, Kohlhammer, 1936-2006.

Bibliografía secundaria

- W. Beierwaltes, “Deus est esse – esse est Deus. Die onto-theologische Grundfrage als aristotelisch-neuplatonische Denkstruktur”, en W. Beierwaltes, *Platonismus und Idealismus*, 1972, Frankfurt am Main, Klostermann.
- W. Beierwaltes, “Eckhart et le livre des causes”, *Revue des sciences religieuses* 68(2), 1994, pp. 159-172
- A. Beccarisi, “Le Liber de Causis et Proclus dans les sermons de Meister Eckhart”, *Les Éléments de théologie et le Livre des causes du Ve au XVIIe siècle*, vol. 2, 2016.
- F. Brunner, “Mysticisme et rationalité chez maître Eckhart”, *Dialectica* 45(2), 1991, pp. 99-115.
- F. Brunner, “Eckhart ou le goût des positions extrêmes”, en Zum Brunn, E. (ed), *Voice Maître Eckhart*, Jérôme-Millon, Grenoble, 1994, pp. 209-230.

- C. Conticello, “La dottrina dell’essere nelle opere latine di Meister Eckhart”, *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*, 77(1), 1985, pp. 50-80.
- K. Flasch. *Meister Eckhart. Philosopher of Christianity*, New Haven/Londres, Yale University Press, 2015.
- B. McGinn, B. & E. Colledge, “Introduction. The Structure of Reality and the Divine Nature” en *Meister Eckhart. The essential sermons and commentaries*, New Jersey, Paulist Press, 1981, pp. 30-39.
- M. Meliadó, “Theologie und Noetik der Erstursache: der Liber de causis als Quelle Meister Eckharts”, *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale*, 24, 2013, pp. 501-553.
- A. Quero Sánchez, “El hombre, »propiedad de la libertad«: la metafísica de la libertad del Maestro Eckhart”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, 11, 2004, pp. 11-27.
- B. Mojsisch, “Analogy” en *Meister Eckhart. Analogy, Univocity and Unity*, Amsterdam/Filadelfia, B. R. Grüner, 2001, pp. 49-67.
- A. Palazzo, “‘Ez sprichet gar ein hôher meister’: Eckhart e Avicenna”, en L. Sturlese (ed.), *Studi sulle fonti di Meister Eckhart*, vol. I., Fribourg, Academic Press Fribourg, 2008, 71-111.
- F. Retucci, “‘Her ûf sprichet ein heidenischer meister in dem buoche, daz dâ heizet daz lieht der liehte’: Eckhart, il ‘Liber de causis’ e Proclo”, en L. Sturlese (ed), *Studi sulle fonti di Meister Eckhart I*, Fribourg, Academic Press Fribourg, 2008, pp. 135-166.
- A. Weindliner, *Speaking of God in Thomas Aquinas and Meister Eckhart. Beyond Analogy*, Nueva York, Ashgate, 2014.
- W. Senner OP, “Meister Eckhart’s Life, Training, Career, and Trial”, en Hackett, J. (ed.). *A Companion to Meister Eckhart*, Leiden, Brill, 2012, pp. 7-84.