

Noción de «próodos» en el Corpus Dionysiacum

Una de las nociones claves, para la interpretación global del *Corpus Dionysiacum*, es la de *Próodos*. Esto se evidencia, al comprobar que de la interpretación semántica de este término depende hacer al pensamiento del Pseudo-Dionisio cristiano o neoplatónico de corte emanatista y panteísta. Así, por ejemplo, J. M. Hornus acusa a la obra dionisiaca a este respecto, de posiciones panteístas ya que —afirma Hornus— no puede comprenderse cómo una doctrina del *Próodos*, cualquiera que sea, se salve de tal conclusión ¹.

Por el contrario, P. Scazzoso, haciéndose depender de E. von Ivanka que se mantiene en la línea interpretativa cristiana de Völker, defiende que el *Próodos* del CD ha de recibir su hermenéutica desde la perspectiva cristiana de la creación. Y taxativamente dice: «C'è reso possibile in quanto la dottrina emanatistica neoplatonica è stata cancellata da quella cristiana della creazione con conseguenze radicalmente opposte» ². R. Roques, con mayor ecuanimidad, presenta el hecho de que el Pseudo-Dionisio utiliza de manera casi servil un vocabulario neoplatónico, pero con significado altamente diverso, por lo menos, en el tema del *Próodos* ³.

Esta breve indicación de las diferencias hermenéuticas acerca del *Próodos* en la obra areopagítica sirve de ocasión

1 J. M. Hornus, 'Les recherches dionysiennes de 1955-60', *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuse* 41 (1961) 67.

2 P. Scazzoso, *Ricerche sulla Struttura del Linguaggio dello Pseudo-Dionigi Areopagita* (Milano 1967) 174.

3 R. Roques, *L'Univers dionysien. Structure hiérarchique du monde selon le Pseudo-Denys* (Paris 1954) 76.

al presente estudio en homenaje al P. Isidoro Rodríguez a quien debo la introducción y orientación en la investigación del tema pseudo-dionisíaco ⁴.

PROBLEMA Y CONTEXTO.

El CD tiene de común con el neoplatonismo, entre otras cosas, el enfoque inicial del problema del origen del mundo y multiplicidad de las creaturas. Y partiendo de este enfoque desarrolla su doctrina según los propósitos que se propone en los diversos tratados que constituyen el CD. Conviene, por ello, como precisión introductoria, fijar estos dos puntos.

El enfoque del problema

A la hora de encuadrar el problema del origen del mundo y de la multiplicidad de los seres, el dualismo de principios, como vía de solución, es siempre tentación de los pensadores. Especialmente en la época patristica en la que el vocabulario de la creación no se encontraba del todo rigurosamente fijado ⁵. Hasta el punto de que, frente a las doctrinas dualistas y panteístas, los santos padres hubieron de clarificar su pensamiento sobre la creación con la expresión: ἐξ οὐκ ὄντων. Es decir, la actividad creacional divina se realiza *ex nihilo sui et subiecti*. Con esta precisión, se posibilita la ubicación del problema de los orígenes en un enfoque que

4 Esta investigación a la que se alude, de aparición próxima bajo los auspicios de la Universidad Pontificia de Salamanca, lleva por título: *Significado de los nombres de Dios en el Corpus Dionysiacum*. Para las páginas presentes, hemos empleado J.-P. Migne, *Patrologia graeca* III (Paris 1857). Contiene: *De Caelesti Hierarchia* (CH) 119-370; *De Ecclesiastica Hierarchia* (EH) 370-584; *De Divinis Nominibus* (ND) 585-996; *De Mystica Theologia* (MT) 997-1064; *XI Epistolae* (EP), de las cuales, la última presenta sólo la versión latina, 1065-1122. «Sources Chrétiennes» ha publicado en el n. 58 de su colección, la edición crítica de *De Caelesti Hierarchia* con introducción de R. Roques, texto crítico de Günter Heil y la traducción francesa y notas de M. Gandillac. Para este tratado, utilizamos esta edición crítica, colocando entre paréntesis su lugar correspondiente en Migne.

5 Para este tema, véase el estudio monográfico de L. Schffczyk, *Création et Providence* (Paris 1967), sobre todo, los capítulos 1 y 2. En este último, se dedica un breve párrafo al Pseudo-Dionisio (pp. 113-15) en donde da la impresión de haber utilizado sólo los escritos de O. Semmelroth. También, de forma panorámica el DTC III 2058-59 en donde se nos dan las fórmulas aclaratorias de los Padres y sus motivaciones, con algunos ejemplos.

va desde la creatura a Dios. No existe ningún principio material ni espiritual del cual Dios forme el cosmos. La creatura, entonces, adquiere imaginativamente el contorno y configuración de «nada». Desde «nuestra nada» se arriba en dialéctica *ascensiva* a la Divinidad.

Contrariamente a este enfoque, el neoplatonismo, en las versiones que de él hacen Proclo, Jámblico y Plotino, sitúa la problemática en una *dialéctica descendiva*. Obedecería a este planteamiento: si Dios es Ser Uno e Infinito, ¿cómo existen los entes?, ¿cómo se origina la multiplicidad? Y, entonces, la respuesta radica en que el Ser divino se difunde de forma necesaria en emanaciones que a medida que se alejan de él, se degradan paulatinamente. Estos nuevos seres son sustancias divinas, *próodos* de Dios. Y cada uno de ellos *recibe todo su ser* del anterior.

El CD, como ya se indicó, enfoca de esta misma manera el problema de la creación. Hasta el punto de que, con frecuencia, utiliza parte del mismo vocabulario neoplatónico. Tal es el caso de *próodos*. Pero la semántica junto con el contexto o marco en que desarrolla su doctrina es muy otra de la del neoplatonismo. Los seres creados participan de Dios, como las imágenes e iconos de aquello que representan. Dios está en el fondo de su ser, pero trascendiéndolos absolutamente. El es la *única causa* de los seres, sin que éstos transmitan a otros de rango inferior el ser en cuanto ser. Todo en la creatura es imagen o reflejo de la única causa: Dios. De esta manera, queda claro que el marco o contexto donde se mueve el problema de la creación en el CD es el ejemplarista, con el que se salvan los riesgos posibles del panteísmo neoplatónico.

El próodos en los tratados del CD.

Nuestro estudio es prevalentemente sincrónico. Entendiendo, aquí, la sincronía no en relación con la lengua griega en general del período en que parece debe ubicarse cronológicamente el CD, sino más bien considerando el lenguaje utilizado por el Pseudo-Dionisio, como un sistema cerrado en el que cada monema entra a formar parte estructural con fun-

⁶ Brontesi, *L'Incontro misterioso con Dio. Saggio sulla Teologia affermativa e negativa nello Pseudo-Dionigi. Note di una lettura* (Brescia 1970) 65-75.

ciones características. También con semántica propia y con reglas sintácticas de transformación en las que desarrolla el razonamiento teológico. Se trata, por tanto, de interpretar el significado de *próodos* desde la interioridad del mismo CD y en relación con él.

El término *próodos* ocurre en la obra areopagítica 30 veces y se distribuye en los diversos tratados de la siguiente forma: en CH, 6 veces; en EH, 3; en DN, 20 y, por último, una sola vez en la EP9. Está ausente en MT⁷.

Una atenta lectura de las obras que componen el CD confirma la clasificación que de ellas hace Vanneste, según tres tipos. En el primero, constituido por CH y EH, se nos ofrece la visión cosmológica del Pseudo-Dionisio, cuya organización ontológica externa es muy similar a la de los neoplatónicos. Esta organización podría esquematizarse del siguiente modo:

$$A) \left\{ \begin{array}{l} \text{Dios } (\theta\epsilon\acute{o}\varsigma) \\ \text{Divinidad } (\theta\epsilon\acute{o}\tau\eta\varsigma) \\ \text{Tearquía } (\theta\epsilon\alpha\rho\chi\acute{\iota}\alpha) \end{array} \right\} \left\{ \begin{array}{l} \text{Unidad} \\ \text{Trinidad} \\ \text{Mundo ejemplar de las esencias.} \end{array} \right.$$

B) Jerarquía Celeste: nueve coros celestes de espíritus puros, ordenados triádicamente.

C) Jerarquía Terrestre:

jerarquía legal del A.T.

jerarquía eclesiástica, que se distribuye en la triada: obispos, monjes, pueblo.

El DN forma el segundo tipo de escritos pseudo-dionisíacos. Se trata aquí, de una especulación acerca de la realidad divina, basada principalmente en los nombres con que se la designa en la revelación, y que presenta caracteres típicos de una teología natural, por más que el autor se esfuerce por afirmar que todo lo contenido en el DN procede de la revelación.

Con la MT queda completa la obra areopagítica. El objeto de la MT es la teología de la vida espiritual. Dado que

7 A. Van Den Daele, *Indices pseudo-dionysiani* (Louvain 1941) 121.

próodos no ocurre en ella y de que en las EP lo hace una sola vez, nuestro estudio se centra en CH, EH y DN.

Según esta distribución de las obras que componen el CD y de acuerdo con ella, en CH y EH se observa que el uso y significación de *próodos* se une a la visión cosmológica pseudo-dionisiaca, mientras que en DN se ofrece la definición y el desarrollo del *próodos* desde la interioridad de la Divinidad misma. Como última precisión hermenéutica, conviene hacer notar que las versiones latinas de este término son las de *progressus*, *progressio*, *processus* y *processio*. Solamente la de Corderio lo vierte bajo la palabra de sabor panteísta o neoplatónica de *emanatio*⁸.

«PRÓODOS» EN CH Y EH.

La noción fundamental del universo dionisiaco que hace comprensible a éste, es la de jerarquía⁹. En efecto, el universo dionisiaco se presenta como una estructura organizada en grandes grupos ontológicos subdivididos, a su vez normalmente, en forma triádica. De este modo la jerarquía se define ante todo como una ordenación o colocación distributiva de los entes, que por proceder de Dios debe ser considerada como sagrada. La jerarquía es, pues, *taxis*, pero *taxis* armónica que obedece a una voluntad divina y que, como producto de ella, es «orden» (θεσμία) en el sentido de *mandato*. Tal *mandato* toma como punto de partida la providencia y bondad divina en su liberalidad y exige, en correspondencia, una acción de la creatura que conduce a ésta a realizarse en toda su propia perfección.

8 Ph. Chévallier, *Dionysiaca, recueil donnant l'ensemble des traductions latines des ouvrages attribués au Denys de l'Aréopage et synopse marquant la valeur des citations presque innombrables allant seules depuis trop longtemps, remises enfin dans leur contexte au moyen d'une nomenclature rendue d'un usage très faciles*, 2 vols. (Bruges 1937). Corderio adopta una traducción uniforme: «emanatio». En las demás versiones latinas, con alguna rara excepción (por ejemplo, *Dionysiaca* II 728 la versión D) lo hacen según indicación del texto. Véanse los *Indices Pseudo-dionysiani* y sus lugares correspondientes en *Dionysiaca*.

9 El conocedor más profundo del pensamiento dionisiaco acerca de la jerarquía es R. Roques. De él, tomamos nuestras ideas siguiendo sus estudios: 'La notion dionysienne de hiérarchie', *Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age* 24 (1949) 183-222 y su continuación en 25-26 (1950-51) 5-44. Estos dos artículos los amplía en su libro, *L'univers dionysien*.

En segundo lugar, la jerarquía es una ciencia. El vocabulario pseudo-dionisiaco, a este respecto, enlaza frecuentemente como sinónimos los términos de contemplación ($\theta\epsilon\omega\rho\acute{\iota}\alpha$), iluminación ($\epsilon\lambda\lambda\alpha\mu\phi\iota\varsigma$) y plegaria ($\epsilon\upsilon\chi\eta$), referidos a Dios, en cuanto designado por el nombre $\theta\epsilon\acute{\omicron}\varsigma$.

Por último, la jerarquía es una actividad cuyos elementos esenciales son la purificación, la iluminación y la perfección de los entes. La purificación desgaja la inteligencia de todo aquello que la pueda hacer desemejante a Dios. Propiamente, se dan en la jerarquía eclesiástica, posibilitando el camino de lo sensible a lo inteligible. En la jerarquía celeste cobra rasgos típicos correspondientes al modo de ser puramente espiritual de las sustancias que lo componen¹⁰. Realizada la purificación, adviene la iluminación, cuya finalidad es la de transmitir la ciencia de Dios y de las cosas divinas¹¹. La perfección que se consigue con la unión a Dios completa toda actividad jerárquica. Pero ha de tenerse en cuenta que conversión, purificación, iluminación y unión a Dios no son algo independiente y separable entre sí, sino que se trata de experiencias y actividades simultáneas de la vida espiritual, sólo que con predominio de una sobre otra.

De esta forma, la jerarquía sagrada cumple su propósito: unión y deificación de todos los seres respecto de su Principio transcendente causal. Pero tal unión y deificación no se realiza sino mediante la ley de la mediación descendente y ascendente. Es decir, los grupos ontológicos triádicos se unen en el proceso dialéctico tanto descendente como ascendente a través de la jerarquía que ocupe el término medio con aquellos que le son contiguos. Y cada jerarquía, por su término extremo con el primero de la jerarquía siguiente. Sólo la primera tríada celeste se une inmediatamente a Dios¹². Así, por ejemplo, en la jerarquía celeste, todo don divino llega a

10 *EH* 537ab. Y, R. Roques, *L'univers dionysien*, 165, n. 3.

11 *CH* XIII 3 D45 (301d). Según R. Roques, o. c., 95, el Pseudo-Dionisio encomienda la iluminación jerárquica la realización vital griega de la $\epsilon\pi\iota\sigma\tau\eta\mu\eta$ mediante la $\theta\epsilon\omega\rho\acute{\iota}\alpha$, entendida como término catártico y gnoseológico. Sabido es cómo W. Volker, *Kontemplation und Ektase bei Pseudo-Dionysius Areopagita* (Wiesbaden 1958) 210-17, intentando acercar el CD al pensamiento cristiano de los alejandrinos hace de $\epsilon\pi\iota\sigma\tau\eta\mu\eta$ sinónimo de $\theta\epsilon\omega\rho\acute{\iota}\alpha$, cosa que a Roques le parece un poco forzada.

12 *CH* XIII 3 A54 (301d); VI 2 D39 (200d); VII 2 D51 (208d), etc.

las Potestades a través de las Virtudes que a su vez lo reciben de las Dominaciones. Y los Obispos, en la jerarquía eclesiástica, son los únicos que se unen directamente a la jerarquía celeste a través de los ángeles.

Esta dialéctica descendiva y ascendiva mediante términos medios es de carácter neoplatónico y su vocabulario es el conocido de *μονή*, *πρόδος* y *ἐπιστροφή*. En el neoplatonismo lo que se «transmite» es el ser mismo de Dios. En consecuencia, su *próodos* lleva como contenido la misma sustancia divina que se degrada paulatinamente a medida que se alejan los seres o énádas de su origen sustancial.

Si ahora se pasa a analizar *próodos* en CH y EH, se tendrá un esquema externo muy similar al neoplatónico, pero en él *lo que* se transmite o el contenido del *próodos* no es nunca el ser mismo divino ni su sustancia. Así, se observa que este término ocurre en contextos donde aparecen los de *ἀναγωγή* y *ἐπιστροφή* en cuatro ocasiones de las nueve contabilizadas¹³. Y en ellas, lo que se convierte a Dios por haber descendido de El con fuerza natural capaz de devolverlo a su punto de origen nunca es la sustancia divina. En las restantes ocasiones en las que *próodos* aparece, el contexto hace alusión a la dialéctica descendiva de la ley de mediación de las jerarquías¹⁴. Frente a esta situación, resta sólo la pregunta semántica fundamental: ¿de qué contenido significativo es portador *próodos* en CH y EH?

Procediendo metodológicamente de menos a más, en un primer momento, se observa que con dicho término se da sentido al *acto de transmitir*. Por esto, puede cobrar diversas acepciones interpretativas que van desde la de don, comunicación, hasta la de emanación, pasando por las de progresión y efusión divina. En CH, nos encontramos con dos tipos de transmisiones de Dios. Una, inmediata a los serafines, que son los primeros seres creados ubicados en la cúspide del universo ontológico pseudo-dionisiaco; otra, mediata a través de los eslabones intermediarios de cada tríada ontológica. En EH, el tipo de transmisión con el que nos en-

13 CH I 1 B10 (120b); IX 2 B15 (260b); XV 1 B25-C30 (328b); EH 429b.

14 Especialmente en CH VII 3 C24; VIII 2 C29 (240c); IX 2 B21 (260b) y EH 429b. Ver también: R. Roques, 'Denys l'Aréopagite (le pseudo-)', *Dictionnaire de Spiritualité* III 244-86.

contramos las tres veces que *próodos* ocurre es el de esta última.

Ahondando más, en un segundo momento, en la semántica de *próodos* vemos que *lo que* se transmite son las operaciones teárgicas, muy especialmente la iluminación, para CH; y, para EH, la generación de la nueva creatura realizada por el bautismo. Así, los serafines solicitan con circunspección la iluminación divina y el *próodos* bajo la moción del Padre revela la Luz de Este¹⁵. Todas estas «transmisiones» del *próodos* se conceden como fruto de la bondad y liberalidad divinas y obedecen a una ordenación cosmológica de los seres, establecida por la voluntad de Dios¹⁶.

«PRÓODOS» EN EL TRATADO DN.

Es curioso observar que, a pesar de que autores como Koch y con mayor autoridad R. Roques hayan mostrado procedencias neoplatónicas en el uso que el Pseudo-Dionisio hace del término *próodos*, el CD jamás recurra en apoyo de sus afirmaciones a autoridades pertenecientes a esta corriente de pensamiento. Ni Plotino, ni Jámblico, ni Proclo son citados. En cambio, sí lo es y, en este tema concreto de manera única, Hieroteo, discípulo de San Pablo. Y con él, las Sagradas Escrituras¹⁷.

Por otra parte, el tratado DN reafirma que el *próodos* es un proceso de mediación formal y funcional, un mero *a través de* en el que ninguna sustancia inferior a la divina genera otra sustancia, según la interpretación hecha por nosotros para CH y EH. Así, dice taxativamente: «no defendemos que el Bien sea una cosa, otra, el Ser y otra, la Vida o

15 CH VII 3 B15-25 (209c) y en *Dionysiaca* II 858. Nosotros traduciríamos así el pasaje: «Pero los espíritus celestes de grado más alto se interrogan primeramente con circunspección sobre sí mismos, mostrando así que quieren ser instruidos y poseer la ciencia de las apreciaciones divinas, sin ir más allá de la iluminación que les ha de llegar según un proceso divino».

16 Ver V. Lossky, 'La notion des «analogies» chez Denys le Pseudo-Aréopagite', *Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age* 5 (1930) 279-309.

17 La revelación, como norma suprema para el conocimiento de Dios y de todo lo que con El va unido, es repetidamente afirmada en el CD. Como ejemplo, DN 585b. Para la autoridad de Hieroteo, DN 648b, 680a, 684d y, por último, 713a.

la Sabiduría, ni que exista multitud de causas, ni que las divinidades superiores o inferiores *se engendran* unas a otras, sino que los *próodos* bienhechores en su totalidad proceden del Único Dios»¹⁸.

En el tratado DN, el Pseudo-Dionisio aborda la doctrina del *próodos* desde la vertiente especulativa que le proporcionan los nombres con que se designa la Divinidad en la inefabilidad de su ser y en sus manifestaciones ad extra. Por esto, nuestra exposición abarcará, en primer lugar, los principales contextos en que el término *próodos* ocurre unido de manera repetida con otros con los que configura cierta suerte de campos semánticos. Y, en segundo lugar, profundizaremos ya en una labor hermenéutica de tales campos.

Campos semánticos del próodos en el DN.

Una detallada revisión de los contextos en que el DN utiliza *próodos*, nos lo presenta repetidamente unido a los nombres de bondad, Tearquía, manifestación y providencia. Así, *próodos* ocurre con el término bondad (*ἀγαθότης*) en los siguientes pasajes: 589d, 641d, 649b, 652a, 680b, 816b, 816d, 825a. Rigor, en nuestro análisis morfológico nos lleva a precisar que en algunos de estos pasajes la unión de *próodos* no se hace con *ἀγαθότης* sino con sus adjetivos o adverbios correspondientes. Por ejemplo, en 649b y 652a con el adverbio *ἀγαθοπρεπῶς* y en 589d el adjetivo *ἀγαθοῦργός*, y en 816d el de *ἀγαθός*.

Entre los nombres con que el DN y, más en general todo el CD, designa a Dios se encuentra el de Tearquía¹⁹. Con este nombre, el Pseudo-Dionisio intenta designar la Divinidad en cuanto jerarquía máxima de su universo, pero también la naturaleza divina en cuanto es unicidad y trinidad hipostática. Según el primer significado, la Tearquía es pun-

18 DN 816cd.

19 E. Corsini, *Il Trattato De Divinis Nominibus dello Pseudo-Dionigi e i commenti neoplatonici al Parmenide* (Torino 1962) 134, n. 40. Para Corsini, Tearquía es igual a las «manifestaciones inteligibles con que Dios ilumina el mundo angélico». Su alusión a la EP2, para probar que la realidad divina trasciende la Tearquía y el Bien, no parece tener consistencia. Porque se trata de un caso más del lenguaje apofático. También a la realidad divina se la designa como *ὑπερθεός*. *Dionysiaca recueil*, II 1585, con mejor criterio, incluye el término como uno más de los que nombran la realidad divina.

to original desde el que se producen los *próodos* ad extra. Según el segundo, los *próodos* son los procesos diferenciales por los que la Trinidad hipostática, además de tener atributos comunes como naturaleza divina, posee en cada Persona atributos propios e irreciprocables por los que una Persona no es Otra. *Próodos* con Tearquía ocurre, por ejemplo, en 589d, 640d, 649b; en cambio, con el nombre divino de θεός en 680b, 816d, y en 913d; con el equivalente de Tearquía, ὁσιαρχία, en 816b¹ y 816b².

El uso de πρόοδος y ἐκφανσις en el CD es, si se enfrentan los dos términos, de saldo favorable al primero en todos los tratados, pero sobre todo, en el DN en que es utilizado 20 veces, mientras ἐκφανσις sólo lo es 5. Y de estas 5 veces, se encuentra unido a πρόοδος en 640d y en 712c.

A propósito del término πρόνοια, se ha de notar cómo no ofrece usos relevantes en CH y EH, sobre todo referido a la constelación semántica de Tearquía. Lo cual no quiere decir que esté marginado su sema en el pensamiento elaborador del universo dionisiaco. Más bien este término parece irse creciendo semánticamente dentro de todo el CD, hasta llegar a cobrar como autonomía propia. Por lo que se refiere a CH y EH es utilizado 10 veces en la primera y sólo 2, en la segunda. En cambio el DN lo usa 30 veces y en las EP, 7. Esto ya nos indica cómo el núcleo de la especulación areopagita en torno a πρόνοια debe ser buscado en el DN. En relación con πρόοδος en el DN, aparece en los siguientes contextos: 680b, 816d, 817a y 1105a.

El significado de próodos en el DN.

Objetivamente, en el análisis morfológico hecho sobre el término *próodos* encontramos fundamento para organizar su semántica alrededor del concepto bien, como origen del primer proceso de diferenciación en la naturaleza divina y del concepto creación, en cuanto manifestación y providencia ad extra de la Tearquía.

La bondad es el principio mediante el cual Dios se desborda a Sí mismo y en esta dirección los medievales acertadamente lo definieron según la conocida fórmula de «difusivum sui». No es de extrañar, pues, que la bondad sea

como centro semántico de reunión de los diversos nombres divinos y que los teólogos hayan atribuido como nombre más venerable y pleno este atributo a la esencia misma de la Divinidad ²⁰.

Una característica importante une la actividad difusiva procedente de la bondad con sus realizaciones: la necesidad y la libertad. La necesidad en el proceso interior de la naturaleza recóndita e inefable de Dios en su distinción de Personas. La liberalidad, confirmada por los usos de términos como *δωρέω, μεταδίδομι*, en las teofanías ad extra.

La semántica del proceso bondadoso de difusión divina descansa en la doctrina pseudo-dionisiaca de las «uniones» y «distinciones», en las que Lossky ve el punto de partida para las teologías apofáticas y catafáticas del CD. «Los autores sagrados —dice el Pseudo-Dionisio— denominan uniones las ocultas y misteriosas propiedades divinas de la esencia eterna que no puede ni ser expresada ni conocida» ²¹. Los intérpretes dionisiacos refieren las uniones (*ένώσεις*) a los atributos propios de la esencia divina, en cuanto tal, que competen de manera idéntica a todas las personas divinas. Así, A. Theyry afirma: «Sont dites concrètes ou unes, celles qui étant inefables et infinies ne sont vraies que de la seule nature une de Dieu» ²².

Las uniones indican sencillamente la instalación transcendental de Dios en una categoría ontológica, cuya esencia permanece siempre recóndita y secreta. Esto hace entrever, ya que se dan en todo el CD expresiones equivalentes a las citadas, cuál es la divinidad que está por encima de todo nombre; a quien compete toda clase de atributos y su total negación; que es polionomástica y anónima; el Dios que jamás hombre vio: el Dios oculto ²³. A las uniones, dentro de la naturaleza divina y en una dialéctica de no-oposición, sucede el concepto de diferenciación que se define como: «distinciones y manifestaciones de la Tearquía, realizadas según bondad» ²⁴. Con las distinciones se designan realidades dis-

20 DN 693b.

21 DN 640d.

22 A. Theyry, *Traité des Noms Divins* (Louvain 1926) 31.

23 Por ejemplo: DN 629cd.

24 DN 640d.

tintas, pero igualmente supersubstanciales: el Padre, el Hijo, el Espíritu Santo. Se declara, así, el constitutivo de la divinidad misma, si de esta manera se nos permite hablar: la unidad de naturaleza inalcanzable por la mente humana y la distinción dentro de esta misma naturaleza de tres realidades que no son comunes ni intercambiables. El Padre no es el Hijo; ni Este, el Espíritu Santo ²⁵.

En consecuencia con esta dicotomía, los nombres que pueden ser atribuidos a la Divinidad son comunes tanto a las uniones como a las distinciones o pertenecientes sólo a cada una de las distinciones. De los primeros, el Pseudo-Dionisio ofrece un elenco bastante completo ²⁶. Dentro de este ámbito, el *próodos*, como distinción, es donde únicamente podría interpretarse de manera panteísta, dado que las Personas divinas se identifican en la única naturaleza de Dios. Con este sentido trinitario, fue utilizado ya por algunos Padres ²⁷.

En un segundo momento metodológico, se podría considerar ahora el lugar —perdónese este modo de hablar humano, referido a la Divinidad— de donde procede la acción expansiva ad extra de Dios. Tal lugar habría de ser localizado en las distinciones divinas. Al ser analizadas por el Pseudo-Dionisio, se indica que también en ellas se dan uniones y distinciones particulares ²⁸.

Para una mejor intelección y diferenciación de estas distinciones y uniones particulares, podría añadirseles el calificativo de segundas, ya que no se identifican con las tratadas anteriormente, constitutivas de la Unitrinidad. La diferencia más radical y absoluta entre las distinciones y unio-

25 Mientras O. González, *Misterio trinitario y existencia humana* (Madrid 1966) mantiene que la esencia de la Divinidad areopagítica es el Uno neoplatónico, V. Lossky, *Essai sur la Théologie mystique de l'Eglise d'Orient* (Paris 1944) sostiene que la especulación trinitaria del Pseudo-Dionisio es la más alta de la teología oriental. S. Lilla, 'Terminologia trinitaria nello pseudo-Dionigi l'Areopagita. Suoi antecedenti e sua influenza sugli autori successivi', *Augustinianum* 13 fasc. 3 (1973) 609-23 ha dado a la publicidad un conjunto de textos dionisíacos que hace depender paralelamente de Proclo, de Gregorio de Nisa y que influyen, a su vez, en Máximo el Confesor y J. Damasceno, principalmente. Para un estudio particularizado del tema trinitario en el CD, ver también: V. Muñiz, 'Significado de los Nombres de Dios en el Corpus Dionysiacum', *Naturaleza y Gracia* 21 fasc. 3 (1974) 323-54.

26 DN 640b, 641a.

27 Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, p. 1402.

28 DN, prácticamente todo el c. 2. Sobre todo los párrafos 2, 3 y 4. Pero especialmente en 640d-641a.

nes primeras y segundas es que éstas últimas son creadas y contienen dentro de sí las notas según las cuales Dios crea. Se trata, pues, de las ideas ejemplares, del mundo paradigmático que ha de instalarse en la esfera teárquica de la Divinidad.

En efecto, el Pseudo-Dionisio distingue tres grandes categorías de realidades: las inteligibles, las inteligibles intelectuales y las simplemente intelectuales (νοητόν, νοητόν καὶ νοερόν, νοερόν). La primera corresponde a los nombres divinos que se atribuyen positivamente a Dios. Se identifican con las ideas o arquetipos²⁹. Y caen dentro del ámbito de la providencia. Son fuerzas providenciales principios de todo ser, que primero son y, luego, son principios³⁰. Corderio vierte al latín los nombres con que estos principios se designan adjuntándoles la expresión «per se», correspondiente a sus nombres griegos compuestos de «αὐτό». Tal mundo ha sido creado. La concepción cristiana de la creación se hace presente aquí, mediante el término *ὑπόστασις*, que se emplea también para la acción creadora respecto del mundo existente fuera de Dios (ad extra). No obstante, el término más exacto para designar la creación del mundo paradigmático, a nuestro modo de ver, es el de *próodos*, ya que se trata en él de una suerte de *emanación* que permanece dentro de la Divinidad misma. En efecto, los paradigmas se identifican con Dios y de El se distinguen: son *πρόοδος* y *διακρίσεις*. Son la misma providencia divina, en cuanto se conoce ejemplarmente y son «los primeros entes» emanados de la Divinidad.

En un tercer y último momento, el bien que hasta ahora ha sido fuerza difusora de Dios, se abre hacia una dimensión original nueva: la participativa. Mediante una acción libre, comienzan a subsistir en sí, fuera del mundo paradigmático, imitándolo, reflejándolo, siendo sus iconos todos los seres: la multiplicidad³¹. Esta participación puede, por ello, en algún

29 R. Roques, *L'Univers dionysien*, 157, al explicar la naturaleza de la jerarquía celeste, afirma que puede ser considerada sólo como *νοητά* y *νοερά*. E. Corsini, o. c., 122, en cambio, defiende la identidad de grados ontológicos entre la cosmología de Proclo y la del CD.

30 DN 820b.

31 DN 824c nos describe lo que son los paradigmas y en él ocurre el término *παράγω*, para significar pasar a la existencia, producir. En este mismo sentido Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, afirma fue empleado por los Padres. Creo que en el CD, cabría interpretar *παράγω* pensando en que los

momento denominarse también «emanación» y «generación» (ἐκ τοῦ θεοῦ), pero se comprende que su significado queda ya muy lejos del panteísta. El amor que produce el bien en cuanto existe, no permanece infecundo en sí mismo, sino que obra según la sobreabundancia capaz de generar toda cosa. Corderio, comentando estos pasajes dionisiacos, afirma que Dios es participable según sus comunicaciones, bajo el aspecto de causalidad, produciendo de la nada y *poniendo en el ser*. No puede participarse de Dios como la especie participa del género, o como los singulares participan de los universales.

Y Pachimeres subraya que Dios *se dona* a todos, pero cada ser toma «según su capacidad esencial». Dios, sin embargo, permanece siempre *imparticipado* respecto de las creaturas en su substancia. Entre El y las creaturas no existe comunidad alguna que haga pensar en una confusión o identidad en sus naturalezas. El punto central de una esfera sirve de ejemplo al Pseudo-Dionisio para hacernos comprender estas ideas. Todos los puntos de la esfera dependen y participan del punto central, y sin embargo, no se identifican con él.

Esta fuerza participativa de los seres respecto de Dios es lo que les empuja a retornar a él (ἐπιστροφή). Y a someterse a la actividad providencial divina. No es de extrañar, así, que en esta última dimensión creacional citada el *próodos* dionisiaco vaya unido a ἐκφανσις o manifestación.

Para acabar, falta solamente hacer indicación de que alguna vez *próodos* se toma en sentido de auténtico «proceso», referido a la marcha de los tiempos y sus revoluciones³².

Un simple resumen de estas ideas puede servir de panorámica conclusiva y, a la vez, de clave hermenéutica para la interpretación del CD desde criterios cristianos y no neo-

seres descienden de Dios del lado indirecto o por línea colateral. Sería παράγω en el sentido de desviar. No hay que olvidar que tanto παράγω como πρόοδος encierran la antiquísima imagen del camino como símbolo de la conducta moral. Según esto, la creación (παράγω) sería un πρόοδος que se desvía de su «procedencia», una «di-versión» del quehacer divino esencial que sería conocerse y amarse a sí mismo.

32 DN 916c, 916d, 949a.

platónicos exclusivamente. Destacaríamos los siguientes puntos:

- a) El *próodos* en la concepción jerárquica del universo de CH y EH significa el acto de transmitir, *un a través de*. Y lo que se transmite son las actividades teárquicas.
- b) En el tratado DN, *próodos* tiene dos vertientes semánticas: en la interioridad de la Divinidad misma y en su manifestación creacional *ad extra*.
- c) El contenido significativo de *próodos* en el ámbito de la Divinidad comprende el proceso primero diferenciador en tres Personas de la única y secreta naturaleza divina y el del mundo paradigmático o de las ideas ejemplares.
- d) Por último, *próodos* alude a la puesta en el ser, fuera del mundo ejemplar de las ideas arquetipos de éste. Acción que es libre y en la que *próodos* se interpreta como proceso creativo desde el mismo vocabulario cristiano que el CD también emplea. Y dentro de cuyo vocabulario *próodos* no es ni mucho el más abundante, único, ni fundamental.

VICENTE MUÑIZ RODRÍGUEZ