


El pensamiento del maestro Eckhart ¿Discípulo de santo Tomás?

SILVIA BARA-BANCEL

Facultad de Teología

Universidad Pontificia Comillas de Madrid

sbara@comillas.edu

 <https://orcid.org/0000-0002-6623-629X>

Resumen: La controvertida cuestión de la relación entre Eckhart y Tomás de Aquino se clarifica al considerar el itinerario de ambos dominicos, casi contemporáneos. Los dos llegaron a ser maestros de la universidad de París, pero Eckhart estuvo más orientado hacia la predicación en ambientes con una profunda sed espiritual (monjas, beguinas). Sigue a Tomás en numerosos aspectos: la convicción de que hay una única verdad, el esquema *exitus-reditus*, etc. Sin embargo, Eckhart destaca ciertos principios ontológicos, se sitúa en la perspectiva de Dios, y considera que la eternidad divina es un “ahora presente”. Por ello, la bienaventuranza eterna ya es posible, irrumpe en el fondo del alma de la persona desprendida.

Palabras claves: maestro Eckhart, Tomás de Aquino, bienaventuranza eterna, Dios, fondo, desprendimiento

Abstract: The controversial question of the relationship between Eckhart and Thomas Aquinas can be clarified by considering the paths of these two Dominicans, who were almost contemporaries. Both became masters at the University of Paris, but Eckhart was more oriented toward preaching in circles characterized by their deep spiritual thirst (nuns, beguines, etc.). Eckhart followed Aquinas in many respects, for example, in the conviction that there is only one truth, the *exitus-reditus* schema. Yet Eckhart emphasized certain ontological principles, placed himself in the perspective of God, and considered divine eternity to be a “present now.” Thus, eternal bliss is already possible. It bursts into the ground of the soul of the detached person.

Keywords: Meister Eckhart, Thomas Aquinas, eternal bliss, God, ground, detachment

INTRODUCCIÓN

Las sugerentes y radicales afirmaciones eckhartianas podrían hacer creer que el maestro Eckhart (antes de 1260-1329), natural de Turingia, se situaba en las antípodas de Tomás de Aquino (1224/5-1274), ambos de la Orden de Predicadores. Así, la relación entre estos dominicos ha suscitado diversidad de opiniones. Sin embargo, presentar el itinerario vital del maestro turingio, algo más joven que Tomás y con experiencias vitales muy similares, permite ubicar su pensamiento en el marco de la tradición dominicana y ayudar a comprender mejor su relación con Tomás: compartieron un mismo deseo de predicar, los mismos estudios, una misma valoración de la razón y las mismas fuentes. Al igual que el Aquinate, Eckhart es maestro por la universidad de París y elabora una reflexión propia, no al margen del dominico italiano ni en contra de él. Como mostraremos a continuación, sigue al Aquinate en muchos aspectos, pero apoyándose en él, lo lleva más lejos y las formulaciones eckhartianas, novedosas y provocativas, invitan a ser uno con Dios y a contemplar, ya ahora, por gracia, el rostro de Dios y gozar de la bienaventuranza eterna o, dicho de otro modo, del nacimiento de Dios en el alma.

1. TOMÁS Y ECKHART, DOS FRAILES PREDICADORES

Así pues, Tomás¹ y Eckhart² fueron buscadores de la verdad y de la sabiduría y predicadores de la gracia –según se decía de santo Domingo de Guzmán, fundador de la Orden de Predicadores–, cada uno con su peculiaridad. Ambos fueron discípulos del también dominico Alberto Magno (ca. 1200-1280), designado como “magno”

¹ Cf. G. CELADA-LUENGO, *Tomás de Aquino, testigo y maestro de la fe* (San Esteban, Salamanca 1999); J.-P. TORRELL, *Saint Thomas d'Aquin. L'homme et son œuvre* (Cerf, Paris 2012).

² Las citas de la obra eckhartiana están tomadas de la edición crítica: Meister ECKHART, *Die deutschen und lateinischen Werke. Die deutschen Werke* (abreviado DW), 5 vols.; *Die lateinischen Werke* (LW), 5 vols. (Kohlhammer, Stuttgart 1936-) o de su traducción castellana, si la hubiere. Para la vida de Eckhart, véase L. STURLESE (ed.), “Acta et regesta vitam magistri Echardi”, LW V, 150-246; y W. SENNER, “Meister Eckhart's Life, Training, Career and Trial”, en J.M. HACKETT (ed.), *A Companion to Meister Eckhart* (Brill, Leiden 2013) 7-84.

por su saber enciclopédico, su pasión por las ciencias y por el conocimiento de otros tiempos, siendo el iniciador del diálogo con Aristóteles y sus comentaristas paganos. Tanto Tomás como Eckhart asistieron, en distintos momentos, al *Studium generale* que Alberto creó en Colonia, aunque Eckhart es unos 30 años más joven que Tomás y entró en la Orden en los años 1270 (es probable que conociera personalmente a san Alberto, que falleció en Colonia el 15 de noviembre de 1280).

Al igual que Alberto, tanto Tomás como Eckhart destacaron en los estudios y fueron enviados a formarse y a enseñar dos veces en la renombrada universidad de París, la cuna más alta del saber. Ello da muestras de su gran capacidad intelectual, pues los dominicos solo tenían dos cátedras en París, una reservada a los frailes franceses y otra a los frailes más eminentes de las demás provincias de la Orden.

Así, el Aquinate fue enviado a estudiar a París de 1245 a 1248, como discípulo de Alberto Magno para acompañarlo también hasta Colonia y ayudarle –durante cuatro años– a fundar allí un *Studium generale* para los dominicos de Teutonia. Tomás prosiguió sus estudios en París y recibió el título de *Bachiller de las Sentencias*, llegando a ser maestro en teología (equivalente a la cátedra) en 1256, al mismo tiempo que el franciscano Buenaventura. Permaneció en París como *maestro regente* hasta 1259, fecha en la que regresó a Italia. Sin embargo, de manera excepcional, fue invitado a una segunda regencia en París entre 1269 y 1272. Por aquél entonces, recibir el grado de maestro por la universidad de París suponía un reconocimiento y un honor mayor que el de ser obispo, ¡cuanto más ser *maestro regente* en dos periodos! Durante toda su vida, Tomás se centró fundamentalmente en el estudio, la reflexión teológica, la redacción de sus obras y la enseñanza. Su extraordinaria lucidez, claridad y precisión, y el equilibrio de su síntesis teológica, son admirables. No sorprende, pues, que sus textos hayan sido tan estudiados y apreciados a lo largo de los siglos. Sin embargo, en su tiempo tuvo detractores, e incluso ciertas afirmaciones suyas fueron señaladas como erróneas y sospechosas de herejía. Siguiendo los pasos de san Alberto, Tomás se atrevió a entrar en diálogo con la filosofía de Aristóteles y de sus comentaristas no cristianos (Avicena y Averroes), por lo cual recibió numerosas críticas,

ya que no era fácil articular las propuestas aristotélicas (como la eternidad del mundo) con los contenidos de la fe cristiana. Recordemos que, en 1277, el obispo de París, Etienne Tempier, condenó y prohibió la enseñanza del denominado averroísmo latino (propuesto por los maestros en artes de esa ciudad, como Siger de Brabante). Las controversias respecto a Tomás y a Alberto Magno seguían vivas en París en tiempos de Eckhart, como él mismo señaló en el inicio de su respuesta en el Proceso de Colonia, en 1326, ante las acusaciones de herejía contra él. El maestro turingio recordaría que lo mismo había sucedido con “hombres tan ilustres como santo Tomás de Aquino y el señor fray Alberto [Magno]”³. El reconocimiento por parte de la Iglesia de la santidad de Tomás, en 1323, confirmó el aprecio eclesial por su vida y doctrina, y sirvió de argumento y justificación para aquellos que seguían el camino que había emprendido, como el mismo Eckhart.

Por su parte, el dominico alemán, originario de Hochheim, en Turingia, fue igualmente enviado a estudiar a París, después de su formación inicial en la provincia de Teutonia. En 1293 recibió el grado de Bachiller de las Sentencias de la Facultad de Teología y aún está disponible el texto de su curso y la reportación del sermón que pronunció en la Pascua de 1294. Dado que la edad mínima para ser bachiller era 33 años, se infiere que el turingio nació antes de 1260. Una vez graduado, Eckhart no permaneció en París, como Tomás, sino que regresó a su tierra natal y allí desempeñó tareas de gobierno: fue prior del convento de Erfurt y vicario de la región de Turingia, como indica el título de su primera obra en alemán: *Die rede der underscheidung* (*Conversaciones de discernimiento*). Pero, en 1302, fue enviado de nuevo a París para adquirir el grado de maestro regente. Sin embargo, en el capítulo general de 1303, los dominicos decidieron dividir la provincia de Teutonia en dos, pues su extensión era enorme, y el 8 de septiembre de ese año el maestro Eckhart es elegido primer provincial de la recién erigida provincia de Sajonia. Después le pedirán además ser vicario de la provincia vecina de Bohemia. Podemos imaginar las largas caminatas para ir a visitar las 47 comunidades de frailes y las nueve de monjas dominicas, y asistir a los capítulos provinciales y generales por

³ Cf. ECKHART, *Proc. Col.* I n.77, LW V, 276 (si no indicamos una versión castellana, todas las traducciones son nuestras, a partir del original).

toda Europa, a pesar de las inclemencias del tiempo. Su servicio de gobierno debió ser muy apreciado, pues en 1310 lo vuelven a elegir provincial, esta vez de la provincia de Teutonia. A pesar de ello, el Gobierno general de la Orden casa su elección para enviarle a un segundo magisterio en París –de 1311 a 1313– quizá para defender el pensamiento de santo Tomás. En todo caso, coincidió con el periodo en que –el también dominico– Durán de San Porciano se halla en París y, a pesar de oponerse abiertamente al Aquinate, recibió el grado de maestro en Teología.

Tras este segundo magisterio en la universidad de París, Eckhart regresó a Alemania, contando con tres testimonios de su presencia en Alsacia en 1314, 1316 y 1322 en relación con hermanas dominicas. En uno de ellos se dice que “fray Ekehard” es “vicario del maestro general” (*fratris Ekehardi, vicarii magistri generalis*)⁴. Un segundo testimonio menciona que el maestro general Herveus Natalis escribe una carta a la priora del monasterio de Unterlinden en Colmar y se refiere a “*Eckhardus, magister in theologia*” y a otro fraile como “vicarios, enviados de mi parte tras el capítulo de Viena” (1322)⁵. Hay además otras dos menciones de la visita de Eckhart a los monasterios de Katherinental y de Oetenbach (en Suiza), que entonces pertenecían a la provincia de Teutonia. Estas referencias hicieron pensar que, en este periodo, el dominico vivió en Estrasburgo y fue encargado de la *cura monialium* o acompañamiento pastoral de las 64 comunidades de monjas dominicas y de las numerosísimas beguinas cercanas a la Orden (una forma de vida religiosa en medio del mundo, semejante a las terciarias de las órdenes mendicantes). Sin embargo, este cargo ha sido cuestionado por Loris Sturlese, que considera que no hay pruebas suficientes para sostenerlo. Pero no cabe duda de que Eckhart predicó activamente en el sur de Alemania en la lengua del pueblo, pues se han conservado unos 200 sermones y varios tratados en alto-alemán medio. También se sabe que tuvo un estrecho contacto con los florecientes monasterios de dominicas y las comunidades de beguinas, de profunda vida espiritual y una gran formación intelectual. Las monjas

⁴ L. STURLESE, “Acta” n.39, LW V, 185.

⁵ L. STURLESE, “Acta” n.40, LW V, 186-187.

dominicas leían (y copiaban) obras diversas, entre las que se encontraba la *Suma de Teología* y la *Suma contra Gentiles* de santo Tomás, como lo atestiguan las cartas del sacerdote Enrique de Nordlingen, en la segunda mitad del siglo XIV⁶. Sin embargo, en este ambiente de búsqueda espiritual aparecieron también grupos que propugnaban haber llegado a tal unión con Dios que no necesitaban ya de sacramentos, ni de la Iglesia, pues hiciesen lo que hiciesen ya no podían pecar. Así, en 1317, el obispo de Estrasburgo alertó de los peligros de esta herejía –denominada del “libre espíritu”– y es posible que algunas personas con tales creencias se justificaran en las palabras del maestro Eckhart, como atestiguan indirectamente sus discípulos, tanto Suso, en su *Libro de la Verdad*⁷, como Tauler. En su *Sermón 15*, este último sostiene que “un gran maestro habló de este estado del alma sin modo determinado y sin camino [de la unión con Dios], pero muchos lo entendieron a la manera de los sentidos exteriores y se envenenaron”⁸. En todo caso, a pesar de recibir reproches por hablar de elevadas cuestiones universitarias a los “iletrados e iletradas”, Eckhart deseaba que dejaran de serlo, movido por el deseo de predicar, como santo Domingo, y por eso usó una lengua que hasta entonces no había sido utilizada para cuestiones filosóficas y teológicas, el alemán, con términos que él mismo va creando.

Hacia 1324 el Maestro turingio marchó a Colonia, donde también se han conservado trazas de su predicación en monasterios femeninos de diversas órdenes⁹. Por otro lado, según ha descubierto W. Senner, alrededor del convento de los dominicos de esa ciudad vivían más de 200 beguinas. Seguramente estas mujeres iban de una iglesia a otra de la ciudad a escuchar las homilias de Eckhart, las que tenían un éxito enorme. Además de predicar, es muy probable que enseñara en el *Studium generale* de Colonia, siendo uno de los pocos maestros en teología de Teutonia, junto con Teodorico o Dietrich de Freiberg. Este

⁶ Cf. P. STRAUCH, *Margaretha Ebner und Heinrich von Nördlingen. Ein Beitrag zur Geschichte der Deutschen Mystik* (Mohr, Freiburg 1882) 238, 280 y 244.

⁷ Cf. S. BARA-BANCEL, *Teología mística alemana* (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters 78; Aschendorff, Münster 2015) 285-296.

⁸ J. TAULER, *Sermones de Adviento a Pentecostés* (Sígueme, Salamanca 2010) 120.

⁹ Cf. L. STURLESE, “Acta” n.43, LW V, 189.

último había profundizado en los elementos neoplatónicos propuestos por san Alberto Magno y se oponía abiertamente a Tomás de Aquino¹⁰. El clima de controversia entre tomistas y anti-tomistas reinaba en el *Studium* de Colonia¹¹ y Enrique Suso (Seuze o Susón) –fiel discípulo de Eckhart y que también estudió allí– se refirió a esta situación de manera alegórica en su *Horologium Sapientiae*. Allí señalaba que algunos parecen más interesados en mostrar que los demás no poseen la verdad de la Escritura, que en buscarla y vivir desde ella¹².

Por su parte, el arzobispo de Colonia, Enrique de Virneburg, había iniciado procesos inquisitoriales contra la herejía del libre espíritu. A finales de 1325, dos dominicos denunciaron al maestro Eckhart y le entregaron dos listas con más de cien afirmaciones eckhartianas, a su juicio, heréticas. Así se inicia un proceso contra el dominico turingio, no exento de intereses políticos, del cual nos han quedado sus respuestas. Allí Eckhart declara que podía haber error en sus palabras, pero no herejía, dado que nunca ha querido separarse de la Iglesia y que deseaba mantenerse fiel a ella¹³. El proceso prosigue en Aviñón y concluye con la bula del papa Juan XXII, *In agro dominico*, de 1329, destinada únicamente a la diócesis de Colonia, en la que se condenan como heréticas 15 afirmaciones eckhartianas, sacadas de su contexto, y otras 11 como malsonantes y sospechosas de herejía (DH 950-980). Pero la bula precisaba que Eckhart se había retractado de las mismas, en cuanto a su sentido herético, y de cualquier otra que pudiese inducir a

¹⁰ Cf. J. I. SARANYANA, “El maestro Eckhart. Nuevos estudios y ediciones”, *Scripta Theologica* 16/3 (1984) 897-908, aquí 898-899.

¹¹ R. IMBACH, “Die deutsche Dominikanerschule: Drei Modelle einer Theologia mystica”, en M. SCHMIDT (ed.), *Grundfragen christlicher Mystik* (Frommann – Holzboog, Stuttgart 1987) 157-172.

¹² Cf. H. SEUSE, *Horologium Sapientiae* (Universitätsverlag, Freiburg Sch. 1977) 523.

¹³ Cf. ECKHART, *Proc. Col.* I n.80, LW V, 277. Sobre el proceso de Eckhart, véase W. TRUSEN, *Der Prozeß gegen Meister Eckhart. Vorgeschichte, Verlauf und Folgen* (Schöningh, Paderborn 1988); W. SENNER, “Meister Eckhart’s Life”, 44-84; y S. BARA-BANCEL, *Teología mística alemana*, 37-41.

error¹⁴. Durante este doloroso proceso falleció el maestro turingio, precisamente el 28 de enero de 1328¹⁵.

Cabe subrayar la matización formulada por Eckhart: se retractó de las sentencias “en cuanto a su sentido herético”. Porque empleaba conscientemente formulaciones novedosas, provocativas y que a primera vista podían parecer “monstruosas”, pero al examinarlas con atención, emergía de ellas una lectura más profunda y verdadera¹⁶. Así lo explicaba en el prólogo general a su *Obra tripartita* en latín, texto que no ha llegado completo (quizá nunca llegó a terminarla). En ella, pretendía ofrecer, primero, una *Obra de proposiciones*, que condensaría sus fundamentos filosóficos. En segundo lugar, una *Obra de cuestiones*, que recogiera algunas cuestiones disputadas con “soluciones nuevas, breves y fáciles”¹⁷, “siguiendo el orden en que aparecen enunciadas en la *Suma* del doctor eminente, el venerable fraile Tomás”¹⁸. Y, por último, una *Obra de las exposiciones*, dividida en una *Obra de sermones* y otra de *Exposiciones* sobre la Escritura¹⁹. Solo han llegado los prólogos, una colección de sermones y algunos comentarios a la Escritura (dos al Génesis, uno al Éxodo, al libro de la Sabiduría, al capítulo 24 del Eclesiástico y un amplio comentario al evangelio de Juan), todos ellos en latín, además de tres tratados y más de cien sermones en alemán. Como buen comunicador, Eckhart sabía que “lo nuevo y lo raro ofrecen al espíritu un estímulo más agradable que lo habitual, aunque este sea más valioso e importante”²⁰.

Según explica en su defensa ante el tribunal de Colonia, para comprender rectamente sus palabras se ha de tener en cuenta la noción de “in quantum”, es decir, la diferencia de perspectivas o de acercamientos²¹. Por ejemplo, se puede considerar a Jesucristo en cuanto a su divinidad o en cuanto a su humanidad; o se puede afirmar,

¹⁴ El texto completo de la Bula *In agro dominico*, en ECKHART, *El fruto de la nada y otros escritos* [ed. y trad. de A. VEGA] (Siruela, Madrid 32001) 175-179.

¹⁵ Cf. W. SENNER, “Meister Eckhart’s Life”, 77.

¹⁶ ECKHART, *Prol. gen. n.7*, LW I/2, 25.

¹⁷ ECKHART, *Prol. gen. n.2*, LW I/2, 21.

¹⁸ ECKHART, *Prol. gen. n.5*, LW I/2, 24.

¹⁹ ECKHART, *Prol. gen. n.6*, LW I/2, 24.

²⁰ ECKHART, *Prol. gen. n.2*, LW I/2, 21.

²¹ ECKHART, *Proc. Col. I n.81*, LW V, 277-278.

que cuando el sol se refleja en un espejo, en ese espejo el sol y el espejo son uno, pues este puede también irradiar y calentar lo que le rodea; pero en cuanto a sí mismos, el sol es sol, y el espejo sigue siendo espejo (*Sermón* 109). Así pues, sus afirmaciones pueden tener varios sentidos, si se consideran en cuanto a un aspecto u otro; y pueden parecer heréticas o considerarse desde otro punto de vista. Da la impresión de que Eckhart quiere sorprender y provocar a sus oyentes o lectores, para “descolocarles” y hacerles plantearse la posibilidad de un encuentro con Dios más profundo, aquí y ahora.

Otra dificultad es el sentido de sus palabras en alemán, pues él lo emplea, por primera vez, para cuestiones filosóficas, e inventa nuevos términos (como *gelassenheit*). Además, le gusta jugar con las palabras: en un párrafo o en un mismo sermón puede reiterar el mismo vocablo, pero cada vez con un sentido o un matiz distinto (por ejemplo, *glîch*, que puede significar semejante o igual), lo cual supone un reto enorme para la interpretación y traducción del texto. Por ello, para entender a Eckhart es importante considerar también su obra latina, más precisa y que, en numerosas ocasiones, retoma los mismos temas que en los sermones, de manera más amplia y matizada. Especialmente interesante son los documentos del Proceso de Colonia, donde se interpreta a sí mismo²². Pero no ha de quedar duda alguna, pues ni el maestro turingio ni su obra son considerados en la actualidad como heréticos, aunque algunas de sus afirmaciones extremas sacadas de contexto pueden ser malentendidas²³. Pero si se considera la obra eckhartiana en conjunto, y no un fragmento suelto, Eckhart aparece plenamente enraizado en la tradición²⁴ y presenta una riqueza y profundidad enormes.

²² Cf. J.-I. SARANYANA, “Meister Eckhart y la controversia Coloniense (1326). A propósito de la libertad teológica”, *Scripta Theologica* 21/3 (1989) 887-902, aquí 890.

²³ Los trabajos de la comisión establecida por el Capítulo general de los dominicos de 1986 en Ávila, para rehabilitar al maestro Eckhart, fueron enviados a la Congregación para la doctrina de la fe. Tras analizar la cuestión, esta respondió indicando que no era necesario rehabilitar a Eckhart, pues su persona nunca había sido condenada. Cf. G. STEER, “Der Aufbruch Meister Eckharts ins 21. Jahrhundert”, *Theologische Revue* 106 (2010) 89-100.

²⁴ Cf. M.-A. VANNIER (dir.), *Maître Eckhart, lecteur des Pères latins* (Beauchesne, Paris 2020) e Id. (dir.), *Maître Eckhart, lecteur des Pères grecs* (Beauchesne, Paris 2020).

Así pues, tanto santo Tomás como el maestro Eckhart vivieron de lleno el proyecto fundacional de la Orden de Predicadores, a la que pertenecían, formulado por el Aquinate como “contemplar y dar lo contemplado”. Y aunque ninguno de ellos compartió su interioridad, podemos asegurar que habían “gustado” aquello de lo que hablaban. Se nos dice de Tomás que tuvo tal experiencia mística al final de su vida, que consideró sus escritos de poco valor al lado de ella. Por su parte, a pesar de que Eckhart fue muy discreto acerca de su vida interior –a diferencia de su discípulo Enrique Suso y de algunas mujeres– podemos suponer que gozó igualmente de una profunda experiencia de Dios, como dejó traslucir en sus escritos²⁵.

Ambos fueron también apasionados buscadores de la verdad y se dedicaron al estudio, siendo también maestros de teología por la universidad de París y regentes en ella en dos ocasiones. Ambos afrontaron dificultades por su reflexión teológica novedosa y participaron de la convicción albertiniana de que la teología ha de conducir a la unión con Dios. Tanto santo Tomás como Eckhart vivieron en una época en la cual la teología y la espiritualidad no estaban todavía “divorciadas”; y consideraron que el fin último de la vida humana y su felicidad plena es el encuentro con Dios. Ambos fueron considerados por los que les rodeaban como “santos”. Tomás recibió el reconocimiento oficial de santidad en 1323. Eckhart no, pero sus discípulos, como Enrique Suso, hablaban de él como “el santo maestro Eckhart”, y era definido no solo como un “maestro de escuela” (*lehrmeister*), sino un “maestro de vida” (*lebmeister*). Además, permanece en la memoria de la Orden como *homo doctus et sanctus*, según le designan en el *Libro de varones ilustres de la Orden de Predicadores* de Johannes Meyer en 1466²⁶.

Y, casualmente, el 28 de enero se celebra la memoria de ambos: el día de la muerte de Eckhart y la fiesta litúrgica de santo Tomás de Aquino, fallecido el 7 de marzo.

²⁵ Cf. M.-A. VANNIER, *Maître Eckhart prédicateur* (Beauchesne, Paris 2018) 19, 28 y 38-40.

²⁶ Cf. K. B. SPRINGER, “Eckharts Wirkungen im Dominikanerorden vom 14. Bis 16. Jahrhundert”, en V. LEPPIN – F. LÖSER (eds.), *Von Meister Eckhart bis Martin Luther* (Kohlhammer, Stuttgart 2019) 265.

2. PENSAMIENTO DE ECKHART EN RELACIÓN CON SANTO TOMÁS

Una vez situado el marco dominicano de ambos maestros, podemos detenernos en la controvertida cuestión de la relación entre el pensamiento de Eckhart y el del Aquinate²⁷.

Por un lado, Tomás es el segundo autor que Eckhart cita con más frecuencia (en 232 ocasiones²⁸), después de san Agustín, que es su principal referencia, con 682 menciones explícitas en la obra latina y muchas otras más en la obra alemana, aparte de numerosas citas implícitas. Además, Eckhart siempre se refiere a Tomás con respeto y valoración (*frater Thomas dicit...; Thomas optime dicit*²⁹, *clare docet Thomas*³⁰, o *notabiliter exponit*³¹...). Y en sus obras más tardías (después de 1323), le designa como *sanctus Thomas*³². E incluso alude a Tomás como *auctoritas*³³, aunque emplee este término fundamentalmente para designar la Escritura.

Sin embargo, algunos expertos subrayan las divergencias y consideran que hay un “desacuerdo fundamental” entre ambos en su modo de hacer teología (Andras Speer)³⁴. Según Chiara Paladini, Eckhart “toma distancia [de los planteamientos de Tomás] de manera sutil, lo cual supone, de hecho, una demolición desde dentro”³⁵. Además, en su primera *Quaestio* disputada en París, Eckhart sostuvo

²⁷ La Eckhart Society británica celebró, en 2012, sus jornadas anuales sobre este tema, publicadas en la revista *Medieval Mystical Theology* 22/2 (2013).

²⁸ Cf. C. PALADINI, “«Frater Thomas dicit»: Eckhart e Tommaso d’Aquino”, en L. STURLESE, *Studi sulle fonti di Meister Eckhart* (Academic Press, Fribourg 2012) 201-254, aquí 202.

²⁹ Por ejemplo, ECKHART, *In Ex.* n.86, LW II, 89.

³⁰ ECKHART, *In Ioh.* n.434, LW III, 371.

³¹ ECKHART, *In Ex.* n.233, LW II, 193.

³² En seis ocasiones a lo largo del Proceso de Colonia (*Proc. Col.* I n.77, LW V, 276; *Proc. Col.* I n.91, LW V, 281; *Proc. Col.* I n.115, LW V, 289; *Proc. Col.* I n.121, LW V, 291; *Proc. Col.* I n.132, LW V, 296; *Proc. Col.* II n.149, LW V, 353). Y también en *In Ioh.* n.343, LW III, 292 y *Sermo* 5 n.34, LW IV, 37.

³³ ECKHART, *In Ioh.* n.348, LW III, 296.

³⁴ Cf. A. SPEER, “Are there One or Two Theologies? A Fundamental Disagreement between Thomas Aquinas and Meister Eckhart”, *Medieval Mystical Theology* 22/2 (2013) 139-154.

³⁵ Cf. C. PALADINI, “«Frater Thomas dicit»”, 205.

que Dios es intelecto y que el intelecto es lo que fundamenta su ser, y no al contrario. Algunos han afirmado que, en esta cuestión, Eckhart se estaba oponiendo a Tomás (Martin Grabmann, en 1927³⁶, Ruedi Imbach, en 1976³⁷, Burkhard Mojsisch, en 1983³⁸, y Kurt Flasch, en 2004³⁹).

Otros especialistas lo han cuestionado, como Raymond Klibansky, uno de los primeros editores de la obra latina de Eckhart, en 1936⁴⁰, además del dominico Édouard-Henri Weber⁴¹, Émilie Zum-Brunn⁴² y Andrés Quero-Sánchez⁴³. Consideran acertadamente que la crítica eckhartiana de la primera *Quaestio Parisiense* iba dirigida hacia el voluntarismo franciscano, especialmente hacia Duns Scoto. Por otra parte, algunos dominicos, buenos conocedores de santo Tomás (Weber, Michael Demkovich⁴⁴ y Rupert Mayer⁴⁵), con los que nos alineamos, buscan ofrecer una visión de Eckhart más “dominicana” y destacan la continuidad entre los dos pensadores de la Orden, sin dejar de considerar las peculiaridades eckhartianas. Del mismo modo, analizando la noción de nacimiento de Dios en el alma, Marie-Anne

³⁶ Cf. C. PALADINI, “«Frater Thomas dicit»”, 201.

³⁷ Cf. R. IMBACH, *Deus est Intelligere. Das Verhältnis von Sein und Denken in seiner Bedeutung für das Gottesverständnis bei Thomas von Aquin und in den Pariser Quaestionen Meister Eckharts* (Universitätsverlag, Freiburg Sch. 1976) 147.

³⁸ Cf. B. MOJSISCH, *Meister Eckhart. Analogie, Univozität und Einheit* (Felix Meiner, Hamburg 1983) 30-41.

³⁹ Cf. K. FLASCH, *Meister Eckhart. Die Geburt der “Deutschen Mystik” aus dem Geist der arabischen Philosophie* (Beck, München 2006) 87.

⁴⁰ Cf. R. KLIBANSKY, “Commentariolum de Eckardi magisterium”, en *Magistri Eckardi Opera Latina. Quaestiones Parisienses* (Instituto Sancta Sabinae; Meiner, Lipsiae 1936) XII-XXXV, aquí XXVIII-XXXIV.

⁴¹ Cf. E.-H. WEBER, “Le Christ selon Maître Eckhart”, en K. EMERY – J. P. WAWRYKOW (eds.), *Christ among the Medieval Dominicans* (University of Notre Dame Press, Indiana 1998) 414-429, aquí 415.

⁴² Cf. E. ZUM-BRUNN y otros, *Maître Eckhart à Paris. Une critique médiévale de l'ontothéologie* (PUF, Paris 1984) 88-89.

⁴³ Cf. A. QUERO-SÁNCHEZ, *Sein als Freiheit. Die idealistische Metaphysik Meister Eckharts und Johann Gottlieb Fichtes* (Alber, Freiburg 2004) 46s.

⁴⁴ Cf. M. DEMKOVICH, “«My Flesh is Food Indeed»: Eckhart and Aquinas on the Body of Christ”, *Medieval Mystical Theology* 22/2 (2013) 106-119.

⁴⁵ Cf. R. MAYER, “The Terms «Ground of the Soul» and «Sparkle of Reason» in Eckhart and Aquinas”, *Medieval Mystical Theology* 22/2 (2013) 120-138.

Vannier puntualiza que Eckhart se encuentra más próximo a Tomás que lo que hubiéramos podido pensar⁴⁶. Por su parte, Alain de Libera explica que, a pesar de las diferencias, en su época, Eckhart era considerado “tomista” pues, al igual que el Aquinate, defendía una ontología fundada sobre la teoría de la unidad de las formas sustanciales, y mantenía una teología de la visión beatífica en la cual el intelecto se sitúa por encima del amor y de la voluntad⁴⁷. En su análisis del proceso de Colonia contra Eckhart, Josep-Ignasi Saranyana señala también que el maestro turingio se proclamó discípulo aventajado de santo Tomás, para justificar sus tesis metafísicas: el *esse* como la forma de todas las formas; la forma substancial como única dadora del *esse* a la materia; Dios como el *esse* absoluto⁴⁸.

Así pues, el maestro Eckhart nunca criticó a Tomás⁴⁹, como hacían otros dominicos contemporáneos suyos como Durán de San Porciano o Teodorico de Freiberg, a pesar de ser declarada, a partir de 1309, la doctrina oficial de la Orden de Predicadores. Por el contrario, se apoyó en él y asumió muchos de sus planteamientos, pero con libertad, llevándolos a sus últimas consecuencias para la vida espiritual. Como santo Domingo, fue un “predicador de la gracia” urgido por mostrar que “ya” ha llegado el Reino de Dios, que la salvación “ya” está al acceso de todos (*Sermón* 68); pues en el Hijo y por él, el ser humano es hijo de Dios y puede llegar a ser, por la gracia de la adopción, lo que él es por naturaleza (expresión de Máximo el Confesor, que Eckhart

⁴⁶ Cf. M.-A. VANNIER, *Maître Eckhart Prédicateur*, 630.

⁴⁷ Cf. A. de LIBERA, *Maître Eckhart et la mystique rhénane* (Cerf, Paris 1999) 41.

⁴⁸ Cf. J.-I. SARANYANA, “Meister Eckhart y la controversia Coloniense”, 895-901.

⁴⁹ Al editar el *Sermón* alemán 9, Quint se decanta por transcribir *grobe meister* (“maestros brutos”) (en tres manuscritos) en lugar de *grosse meister* (“grandes maestros”) (en otras dos fuentes). Sin embargo, tanto Pfeiffer, como Markus Vinzent y Loris Sturlese se orientan por esta segunda opción. Y la frase cambiaría de sentido: *Größe* [/grobe] *meister sprechent, got sî ein luter wesen*, “grandes maestros [o bien: maestros brutos] dicen, que Dios es un ser puro”. Algunos han considerado que aquí Eckhart se está refiriendo a Tomás, pero es inverosímil que le llame “maestro bruto”, pues nunca se refiere a otro pensador de manera despectiva, aunque discrepe de él. Y como hemos indicado, siempre habla de Tomás de Aquino con respeto y valoración.

emplea con frecuencia⁵⁰). Así, puede llegar a ver a Dios cara a cara, y ver su esencia divina como don sobrenatural⁵¹, lo cual Tomás dejaba para la visión beatífica.

El dominico turingio no parece interesarse por delimitar su postura, ni trata de precisar en qué se distingue de otra, bien sea de la de santo Tomás o de cualquier otro autor, sino que apunta a la verdad y busca que esta irrumpa en los corazones de sus oyentes. Por eso, en sus comentarios de la Escritura suele enunciar diversos argumentos de otros maestros (muchas veces los del Aquinate), los enumera y al final expresa el suyo propio, que quizá profundiza o lleva más lejos que los anteriores. Confirma su pensamiento con la Escritura y/o con otras *auctoritas* (de algún filósofo o un santo). Así, Eckhart recurre a la teología escolástica precisa, clara, sistemática y equilibrada de Tomás, que hacen de él un genio; pero la tensa hasta hacerla desbordar, para manifestar su fecundidad espiritual. Si tomamos un símil culinario, podríamos decir que el maestro Eckhart empleó los mismos ingredientes y se sirvió de las mismas fuentes que Tomás, tras los pasos de Alberto Magno. Además de la Escritura, que es su primer fundamento, Eckhart se apoya en Aristóteles y sus comentaristas Avicena y Averroes, Boecio, el *Liber de Causis*, los Padres de la Iglesia, sobre todo Agustín, y también Orígenes, Dionisio Areopagita..., pero en proporciones algo distintas (con un mayor peso del platonismo y neoplatonismo cristianizado) y, sobre todo, con una gran originalidad y radicalidad en las expresiones.

A continuación, intentaremos ofrecer una síntesis de la propuesta eckhartiana, poniéndola en relación con el pensamiento del Aquinate.

2.1. Razón y fe: una única verdad

En primer lugar, Eckhart sigue la estela de Alberto Magno y de Tomás y considera que no hay dos verdades, una de fe y una de razón,

⁵⁰ Cf. ECKHART, *In Ioh.* n.106, LW III, 90. Y también *In Ioh.* n.117; n.118 y n.177; *Sermo lat.* 52 n.523; y *Sermones alemanes* 12 y 66.

⁵¹ Cf., por ejemplo, ECKHART, *In Ex.* n.281, LW II, 281: "Visio Dei per essentiam est quidem impossibilis intellectui creato ex puris naturalibus, possibilis autem supernaturalibus". Para un desarrollo de esta cuestión, ver C. PALADINI, "«Frater Thomas dicit»", 205-216.

como propugnaban Siger de Brabante y el averroísmo latino, sino una única verdad. Al respecto declara:

Todo lo que es verdad en el orden del ser como en el orden del conocer, en la Escritura como en la naturaleza, procede de una misma y única fuente, de una misma y única raíz. [...] Moisés, Cristo y el filósofo [Aristóteles] enseñan pues la misma cosa. No difieren más que por los modos de su enseñanza, a saber, lo creíble [Moisés], lo demostrable o verosímil [el filósofo] y la verdad [Cristo]⁵².

Eckhart utiliza el saber profano, de las ciencias naturales (especialmente del análisis de la relación entre algo que produce y lo producido, entre lo que origina algo y lo originado), para comprender la Escritura y los misterios de la fe. Pero recíprocamente, también se apoya en la Escritura para argumentar sus planteamientos filosóficos, pues estaba convencido de que hay una única verdad⁵³. En todo caso, no se trata de una lectura literal o fideísta de la Escritura, sino de una búsqueda de su sentido profundo y espiritual, siguiendo la tradición hermenéutica de Orígenes, Agustín y de toda la patrística, prestando además un gran interés por los comentarios escriturísticos de Maimónides. Como santo Tomás, Eckhart tenía una visión positiva de la razón humana y de lo creado, y consideraba que “la gracia no destruye la naturaleza, sino que la perfecciona” y la eleva⁵⁴.

Cabe señalar, además, que Eckhart se sitúa desde una perspectiva creyente: dio por supuesta y no le interesó “demostrar” la existencia de Dios, la Trinidad o la encarnación, sino que parte de ellas. Podríamos decir que adoptó una perspectiva desde arriba, desde la eternidad, desde Dios. Así pues, entre Tomás y Eckhart no hay dos modelos de teología distintos con un desacuerdo fundamental entre

⁵² ECKHART, *In Ioh.* n.185, LW III, 154-155.

⁵³ Cf. ECKHART, *In Ioh.* n.3, LW III, 4: “Así pues, la intención de esta obra [el *Comentario al evangelio de Juan*] es mostrar cómo las verdades de los principios, de las conclusiones y de las propiedades de las cosas de la naturaleza están claramente indicadas –quien tenga oídos para oír [Mt 13,9]– en estas mismas palabras de la Escritura sagrada que se interpretan por medio de estas realidades naturales. Se insertarán también algunas interpretaciones de orden moral”.

⁵⁴ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.* I q.1 a.8 ad. 2. ECKHART, *In Ioh.* n.544, LW III, 474; *In Ex.* n.13, LW II, 19.

ellos, como sostiene Speer⁵⁵, sino más bien dos orientaciones o intereses diversos en un mismo modelo. Valorando profundamente la razón, Tomás se tomó en serio los límites de la razón para llegar a las verdades de fe, como la Trinidad o la encarnación, y los señaló. Por su parte, Eckhart se sitúa desde la verdad única, la verdad revelada; y la razón le sirve para entenderla y explicarla.

Y sostiene con fuerza que:

de la misma fuente proceden la verdad y la enseñanza de la teología, la filosofía natural, la filosofía moral, los conocimientos prácticos y teóricos, e incluso la ley positiva, según el Salmo [16:2]: De tu rostro saldrá mi juicio⁵⁶.

Por lo tanto, para el maestro turingio, si todo viene de Dios, primer principio, las realidades de la naturaleza y sus principios tienen un cierto paralelismo con las realidades divinas y las realidades morales. Así pues, Eckhart utilizó las “verdades de los principios” y “las propiedades de las cosas de la naturaleza” para interpretar la Sagrada Escritura y también para tratar de comprender mejor la fe cristiana y, en concreto, la Trinidad⁵⁷.

2.2. *Ontología eckhartiana*

Para comprender adecuadamente a Eckhart es necesario considerar entonces los principios filosóficos a los que alude y que subyacen a su pensamiento. Quizá Eckhart y Tomás les conceden un valor diverso, y se halle aquí una diferencia entre ellos. El maestro turingio los formula en el prólogo de su *Obra tripartita*, cuando explica la intención que le anima, y los resume, asimismo, al inicio de su escrito de defensa en el Proceso de Colonia⁵⁸.

⁵⁵ Cf. A. SPEER, “Are there One or Two Theologies?”, 139-154. Según Speer, Tomás introduce dos ámbitos, el de la razón y el de la fe, y Eckhart los vuelve a reunificar, profundizando el planteamiento de Boecio.

⁵⁶ ECKHART, *In Ioh.* n.444, LW III, 381.

⁵⁷ ECKHART, *In Ioh.* n.361, LW III, 306-307.

⁵⁸ ECKHART, *Proc. Col.* I n.81-86, LW V, 277-279.

2.2.1. Relación entre término general/particular. Analogía

Para Eckhart es fundamental reconocer la relación entre los términos generales y particulares, y por eso emplea con frecuencia la relación entre el justo y la justicia. Así, “los términos generales, como ser, unidad, verdad, sabiduría, bondad y los otros semejantes –explicó el turingio– no han de juzgarse según se encuentran en las cosas, sino en sí mismos”, pues las cosas los reciben “por inherencia”⁵⁹. El dominico expone sintéticamente su pensamiento al respecto en el índice de los prólogos de la *Obra tripartita*:

Primero. Dios solo es y se dice en sentido propio ente, uno, verdadero y bueno.

Segundo. Todo lo que es ente, uno, verdadero o bueno no tiene esto de sí mismo, sino de Dios y sólo de él.

Tercero. Por Dios mismo, inmediatamente, todas las cosas y cada una de ellas son, son unas, son verdaderas y son buenas.

Cuarto. Cuando se dice que una cosa es, o que es esto, un esto, un verdadero esto, un buen esto, el esto o aquello no añade nada y no aporta absolutamente nada de entidad, unidad, verdad o bondad al ente, al uno, al verdadero y al bueno. Sin embargo, diciendo esto no destruimos el ser de las cosas y no se lo quitamos, sino que lo establecemos⁶⁰.

En estas afirmaciones subyace, por un lado, la consideración de la enorme distancia ontológica entre Dios (ser, uno, verdadero, bueno...) y las cosas creadas, que por sí mismas no son, y son nada. Pero, por otro lado, se constituye el ser de las cosas como un ser recibido constantemente. Así, en cuanto esto o aquello, las cosas y los humanos no son nada, pero en cuanto son, o son justas, buenas, sabias, lo son por Dios y en Dios, por la justicia, la bondad o la sabiduría divinas. Eckhart se apoyó en Avicena y en san Agustín, que en su *De Trinitate* 7,1,2 menciona que “toda alma es sabia por su participación en la sabiduría. Pero si el sabio se vuelve loco, la sabiduría permanece”⁶¹.

⁵⁹ ECKHART, *Prolog. gen.* n.8, LW I/2, 26-27.

⁶⁰ ECKHART, *Tabula prologorum in Opus Tripartitum*, LW I/2, 4.

⁶¹ ECKHART, *Prolog. gen.* n.9, LW I/2, 27.

En relación con este aspecto, utilizando textos de Tomás sobre la noción de analogía, Eckhart se distancia de él, pues tiende a considerar únicamente la denominada analogía de atribución⁶². Así lo explica, recurriendo al ejemplo propuesto por Aristóteles del alimento sano y de la orina (que era la manera que tenían los médicos de entonces de saber si se estaba sano):

Hay que distinguir [...] la siguiente tríada: “lo unívoco, lo equívoco y lo análogo. Lo equívoco se distingue por las diversas cosas significadas, lo unívoco por las diversas diferencias específicas de la cosa, lo análogo”, sin embargo, no se distingue por las cosas significadas, no tampoco por las diferencias específicas de las cosas, sino por “los modos” de una y la misma cosa absolutamente⁶³. Por ejemplo, una y la misma salud que está en el ser vivo sano –esta misma y no otra– está en la dieta sana y en la orina sana, de modo que de la salud, en tanto que salud, no hay más en una dieta sana y en una orina sana que en una piedra, sino que la orina es llamada sana solo en la medida en que se refiere a la salud que numéricamente es la misma que está en el ser vivo sano [...] Lo análogo no tiene nada en sí mismo que esté positivamente radicado de la forma según la cual se análoga. Ahora bien, todo ser creado se análoga a Dios en el ser, la verdad y la bondad. Por tanto, todo ser creado no tiene en sí mismo, ente creado, positivamente y de manera radicada el ser, el vivir y el saber, sino que los tiene por Dios (*a Deo*) y en Dios (*in Deo*)⁶⁴.

Así pues, para Eckhart el ser, la unidad, la verdad o la bondad – como cualquier término general, como la justicia–, solo se hallan radicados en Dios, y no se encuentran “formalmente” en la criatura. Se dicen del ser humano y de las cosas por analogía de atribución, quedando en penumbra la analogía de proporcionalidad⁶⁵.

⁶² Sobre la analogía en Eckhart y su extensa bibliografía, véase la introducción de A. QUERO-SÁNCHEZ en su edición de Maestro ECKHART, *Sermones y lecciones sobre el capítulo 24, 23-31 del Eclesiástico* (Eunsa, Pamplona 2010) 67-73.

⁶³ Hasta aquí sigue a TOMÁS DE AQUINO, *In Sent. I dist. 22 q.1 a.3 ad. 2*.

⁶⁴ ECKHART, *In Eccli.* n.52 y 53, en *Sermones y lecciones del Eclesiástico*, 164-165.

⁶⁵ Brunner explica que Eckhart retoma las definiciones de Tomás, pero subrayando la paradoja que los “analogados segundos” tienen la determinación del primer analogado según un modo de no-tener (*non-avoir*), extrínseco a ellos. Sin embargo, considera que el maestro Eckhart sobreentiende la analogía de proporcionalidad

2.2.2. La relación entre lo anterior y superior / lo posterior

Otro principio muy empleado por Eckhart, de carácter neoplatónico, es la relación entre lo superior y lo inferior: el principio superior afecta a lo inferior y desciende sobre lo posterior, como la causa y lo causado, lo agente y lo paciente, pero en modo alguno se ve afectado por lo inferior. “Lo primero es rico por sí mismo” (principio tomado del *Liber de causis*), y es factor de unidad, que no se divide en lo inferior, sino que lo reúne⁶⁶.

Eckhart aplica esta consideración a Dios en cuanto principio de todo, y saca como consecuencia que todo permanece en él. Así pues, sostiene:

No se ha de imaginar erróneamente que Dios haya proyectado o creado las criaturas fuera de sí mismo en una especie de infinito o de vacío. Pues la nada no recibe nada, no puede ser sujeto y no puede ser término ni fin de una acción cualquiera. Así, Dios ha creado todas las cosas, no para que estén fuera de él, al lado de él o además de él, al modo de otros artesanos, sino que los ha llamado de la nada, es decir del no ser al ser que encontrarían, recibirían y poseerían en él. Pues él es el ser. Por ello, es significativo que no se diga [en Gn 1,1] que Dios ha creado “a partir” del principio, sino “en el principio”. ¿Pues cómo podrían ser [las cosas] si no es en el ser, que es el principio?⁶⁷.

propia, aunque siempre queda en penumbra, excepto en una ocasión, en su defensa en el Proceso de Colonia: “Cuando se dice: «Lo bueno en cuanto bueno recibe todo su ser de la bondad increada, etc.», digo que es verdad, al menos según la eficiencia; pero según la forma, la bondad es inherente como hábito. Así, en los cuerpos, la pared está coloreada según la eficiencia por el pintor, pero según la forma, por el color”. *Proc. Col.* I n.108, LW V, 287. Eckhart reconoce por tanto que, en el hombre bueno, o en la pared coloreada, también hay bondad o color inherentes según la forma, aunque suela insistir en que la bondad, y todas las perfecciones, de suyo corresponden a Dios, y se dicen analógicamente del ser humano, como algo que es causado por Dios. Cf. F. BRUNNER, “L’analogie chez Maître Eckhart”, *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 16 (1969) 333-349, aquí 346.

⁶⁶ ECKHART, *Prol. gen.* n.10, LW I/2, 28. Sobre este principio en Eckhart, véase W. BEIERWALTES, “«Primum est dives per se». Maître Eckhart et le *Liber de causis*”, en E. ZUM-BRUNN (ed.), *Voici Maître Eckhart* (Millon, Grenoble 1998) 285-300.

⁶⁷ ECKHART, *Prol. gen.* n.17, LW I/2, 35.

El maestro turingio advierte la presencia de Dios en todo, dada la plenitud y la pureza de su ser: es uno, infinito y no limitado por las cosas, lo cual hace que “está totalmente dentro de toda cosa y totalmente fuera de todas las cosas”⁶⁸. Nicolás de Cusa se inspiró en Eckhart –conservamos la obra latina eckhartiana, en parte, gracias a un manuscrito de su biblioteca en Bernkastel-Kues–. Algunos han calificado esta postura como un “panenteísmo”: todo se halla en Dios, pues en “él vivimos, nos movemos y existimos”. Eckhart lo formuló también, de manera original, como una maternidad divina, en su exposición del versículo del libro de la Sabiduría: “La sabiduría es madre de todos los bienes” (Sb 7,21): “Todas las cosas creadas no solo vienen de Dios que crea activamente –explica–, sino que están en Dios bajo el modo de la inclusión y de la conservación” (*contentive et conservative*)⁶⁹.

2.2.3. Creación continua. Eternidad, tiempo, ahora

Por otra parte, Eckhart advierte que Dios, principio y comienzo de todas las cosas, ha creado en el pasado, pero de manera tal que crea siempre (Sb 7,27). “Lo que está en el comienzo nace siempre y siempre ha nacido”⁷⁰, precisa, y aplica este principio tanto para la vida intratrinitaria como para la creación, considerando, como san Agustín en sus *Confesiones* 1,6,10, que “las cosas de ayer y del pasado” Dios las hace hoy. Este acento en la noción de creación continua está vinculado a la consideración del ahora. Dado que, desde el punto de vista de la acción divina, la eternidad no significa tanto una duración como la plenitud, es “ahora”, en el “presente de la eternidad”, que Dios nos está creando, nos está dando el ser, nos está salvando. Por lo tanto, la experiencia de Dios puede entenderse también como una penetración en el presente de Dios. Eckhart lo aclara en sus sermones:

Cuando el tiempo llega a su fin [último], [...] es la eternidad; porque entonces todo el tiempo termina, pues allí no hay ni antes ni después. Allí todo cuanto existe, se halla presente y es nuevo, y allí abarcas, en

⁶⁸ ECKHART, *In Sap.* n.135, LW II, 473.

⁶⁹ ECKHART, *In Sap.* n.121, LW II, 458.

⁷⁰ ECKHART, *Prol. gen.* n.18, LW I/2, 35.

una contemplación presente, aquello que sucedió, y que habrá de suceder, en cualquier momento. Allí no existe ni antes ni después, allí todo está presente⁷¹.

Pero no podemos olvidar que hay una doble perspectiva: desde la eternidad divina, todo es presente, pero desde lo creado, vivimos en el tiempo. Así pues, el maestro Eckhart se situó con frecuencia en esta eternidad, como recordaba Tauler en su *Sermón 15*, pero muchos creyeron que se refería al tiempo y no le entendieron.

2.3. *Exitus, reditus, "ahora"*

Las clarificaciones sobre la ontología eckhartiana permiten considerar el fruto espiritual que se puede desprender de ellas. Así, Eckhart retoma el mismo esquema que santo Tomás, de inspiración neoplatónica: *exitus, reditus*, salida y retorno hacia Dios, pero considera que ya es posible, en esta vida, "irrumper" (*durchbrechen*) en la eternidad y por gracia, llegar a ser hijos e hijas de Dios (1Jn 3,2), recibir una visión de Dios "cara a cara"; visión de la esencia de Dios que el Aquinate solo admitía en el más allá, en la bienaventuranza eterna (S. Th. I q.12 a.1). El maestro turingio lo desarrolla en su segundo comentario al Génesis, sus *Parábolas del Génesis*. El ser humano puede hablar a Dios, "como un amigo habla a un amigo" (Ex 33,11), de manera semejante al eco de la montaña: al gritar hacia una montaña, esta emite un eco, que es a la vez suyo y del que gritó, o como un espejo, cuyo reflejo o imagen es "engendrada" por los dos, por el objeto reflejado y por el espejo⁷². Según esta dinámica, también puede el ser humano ver a Dios cara a cara (Gn 32,30)⁷³. Y lo justifica recurriendo a San Agustín (*De Trin.* 1, 9, 12) y a la Escritura (2Co 3,18): "Con el rostro

⁷¹ ECKHART, *Sermón 24*, ID., *Tratados y sermones*, 465. Cf. también el *Sermón 11*, en *Tratados y sermones*, 352.

⁷² ECKHART, *Lib. Par. n.150*, LW I/1, 620-621.

⁷³ ECKHART, *Lib. Par. n.219*, LW I/1, 697: "Así es como se puede explicar que digamos de aquel que mira a Dios que le observa, y que responde a Dios que le está hablando, que le ve cara a cara [...]. Pues se forma una descendencia común, una emisión común (*proles comunis*) por Dios que habla y por el hombre santo que le responde, por Dios que inspecciona y examina la parte más alta del alma y el hombre santo que se vuelve completamente para mirar a Dios mismo, desde la cara del alma a la cara de Dios".

descubierto, reflejando como en un espejo la gloria del Señor, somos transformados en esa misma imagen”.

Retomando las reflexiones de Orígenes y de la patrística griega, Eckhart lo formula con frecuencia como un alumbramiento, un “renacimiento” o un “nacimiento de Dios en nosotros”, donde el Padre engendra a su Hijo en nosotros:

Dios crea el mundo y todas las cosas en un “ahora” presente; y el tiempo que pasó hace mil años, se halla tan presente y tan cerca de Dios como el tiempo que pasa actualmente. En el alma que se mantiene en un “ahora” presente, el Padre engendra a su Hijo unigénito, y en este mismo nacimiento el alma renace en Dios⁷⁴.

Es decir, en tal experiencia, el ser humano participa de la vida intratrinitaria, en la cual Dios Padre engendra sin cesar a su Hijo y se goza de ello en el Espíritu y “ya ahora” puede gozar de la bienaventuranza eterna. Estas serían las grandes líneas de la propuesta eckhartiana⁷⁵.

2.3.1. La bienaventuranza eterna, fin último del ser humano

Como para Tomás (*S. Th.* I q.12 a.1 co.), Eckhart consideraba que la felicidad plena, es decir, la bienaventuranza, no se halla sino en la comunión con Dios, en “gustar a Dios” y conocer su esencia, pues es origen y fin último del ser humano. “De la verdadera unión –afirma– depende toda la bienaventuranza” del ser humano⁷⁶. Por tanto, según el Maestro turingio, nuestra felicidad no depende de nuestras acciones, ni tampoco de nuestros sentimientos, o de nuestra situación concreta; por el contrario, reside en que “padezcamos” a Dios (*got lîden*)⁷⁷ o, dicho de otro modo, que él nazca en nosotros y lleguemos a ser hijos de Dios, ser uno con él y en él. Es un don de la gracia para aquél en el

⁷⁴ ECKHART, *Sermón 10*, ID., *Tratados y sermones*, 348.

⁷⁵ Cf. B. MCGINN, *The Mystical Thought of Meister Eckhart. The Man from Whom God Hid Nothing* (Herder, New York 2001); S. BARA-BANCEL, “Las raíces de la felicidad, según la mística dominicana (el maestro Eckhart y Suso)”, *Revista Albertus Magnus* 7/1 (2016) 11-28.

⁷⁶ ECKHART *Sermón 101*, DW IV/1, 352.

⁷⁷ Cf. ECKHART, *Sermón 102*, DW IV/1, 422.

que irrumpe la vida eterna, ya ahora. Y tiene su origen en el inmenso amor de Dios y en su proyecto de salvación:

Sabed que Dios ama tan poderosamente al alma, que es una maravilla –exclama Eckhart–. El que privase a Dios de amar al alma lo privaría de su vida y de su ser, o mataría a Dios, si pudiéramos hablar así, pues el mismo amor con el que Dios ama al alma es su vida, y en este mismo amor el Espíritu Santo florece, y este mismo amor es el Espíritu Santo. Y como Dios ama tan poderosamente al alma, el alma ha de ser también algo grande⁷⁸.

¿Y en qué consiste tal grandeza del alma humana? En que ha sido creada capaz de Dios y receptiva, precisa el maestro turingio retomando a san Agustín. Recuerda que Dios ha creado al ser humano a su imagen y semejanza, con “una gran nobleza” en su naturaleza y, por gracia, puede llegar a ser divinizado⁷⁹, tal y como ya afirmaban los Padres Griegos (Ireneo, Orígenes, Dionisio, Máximo el Confesor). Y se refiere a esta receptividad con diversas imágenes: la “cima del alma”, “el fondo del alma”, la “esencia del alma”, “un algo” sin nombre. Se trata de metáforas dinámicas –y no una parte del alma–, que designan la relación más profunda e íntima entre Dios y el ser humano, la participación del hombre en el ámbito divino⁸⁰.

2.3.2. ¿Cómo tiene lugar la bienaventuranza eterna?

Si la felicidad plena del ser humano se halla en “padecer a Dios”, en “la verdadera unión con Dios”, cabe preguntarse: ¿Cómo puede tener lugar? ¿Hay alguna cosa que pueda hacer el ser humano? Eckhart explica que, en el fondo, se trata de hacerse conscientes, de “aprender a penetrar las cosas y captar a su Dios ahí dentro; y poder imprimir en sí mismo con fuerza la imagen de Dios, de manera sustancial”⁸¹. Por lo tanto, el dominico precisa que “en todas las cosas el ser humano debe

⁷⁸ ECKHART, *Sermón 69*, DW III, 163-164.

⁷⁹ Cf. ECKHART, *Del hombre noble*, en ID., *El fruto de la nada*, 115.

⁸⁰ Cf. A. M. HAAS, *Maestro Eckhart, figura normativa para la vida espiritual* (Herder, Barcelona 2002) 59-62.

⁸¹ ECKHART, *Conversaciones de discernimiento* c.6, en S. BARA-BANCEL – J. de COS (eds.), *Dios en ti. Eckhart, Tauler y Susón a través de sus textos* (San Esteban, Salamanca 2017) 56.

captar a Dios y ha de acostumbrar su corazón (*gemüete*) a tenerle siempre presente en su interior, en su intención y en su amor". Pero no debe contentarse con "un Dios pensado", pues cuando el pensamiento se desvanece, Dios se desvanecería también. Debe más bien tener a Dios en su esencia, a Dios presente realmente (*ein gewesenden got*), "que se halla muy por encima del pensamiento de los hombres y de toda criatura"⁸².

De ahí que la bienaventuranza eterna consista en conocer a Dios, pero "no desde el exterior, como cuando se perciben las cosas" a través de los sentidos, sino desde el interior⁸³. Y en esa experiencia quedan trascendidas todas las facultades humanas y, por ello, se trata más bien de un "desconocimiento" o "ignorancia" (*unwizzen*), un "conocimiento desconocido" (*unbekante bekantnisse*)⁸⁴, una "docta ignorancia", dirá más tarde Nicolás de Cusa. Se llega a percibir todo en Dios y desde Dios, incluso las dificultades y los sufrimientos, y nada puede separar de Dios⁸⁵. Eckhart muestra una gran dosis de humanidad y de sentido común, pues señala que la profunda y constante alegría, fruto del nacimiento de Dios en el alma, no significa que haya desaparecido todo dolor, ni que se deba tener una impasibilidad o ser insensibles a la realidad. Así lo explica:

Os imagináis que mientras haya palabras que os conmuevan o alegren sois imperfectos. Pero no es así. Incluso en Cristo no era así; es lo que da a conocer cuando dice: "Mi alma se aflige hasta la muerte" (Mt 26,38). [...] Por eso digo que no ha habido todavía un santo, ni puede haberlo, a quien la pena no haya hecho daño o el amor delectado. [...] Puede suceder que tenga el corazón roto; si entonces es ayudado por la gracia, su voluntad permanece simplemente en Dios y dice, Señor, te pertenezco y tú me perteneces. Sea lo que sea lo que le suceda no es obstáculo para [...] la bienaventuranza eterna⁸⁶.

Aquí aparece indicado un aspecto fundamental de la enseñanza eckhartiana, que es el camino para lograr esta felicidad plena: ofrecer

⁸² ECKHART, *Conversaciones de discernimiento* c.6, en S. BARA-BANCEL (ed.), *Dios en ti*, 53-55.

⁸³ ECKHART, *Sermón 94*, DW IV/1, 147.

⁸⁴ Eckhart describe esta "ignorancia" en sus *Sermones alemanes* 101, 103 y 104.

⁸⁵ Cf. ECKHART, *Sermón 86*, ID., *El fruto de la nada*, 110.

⁸⁶ ECKHART, *Sermón 86*, ID., *El fruto de la nada*, 110.

a Dios la propia voluntad y ponerse absolutamente en sus manos. Supone al mismo tiempo un camino hacia el silencio o, dicho de otro modo, de “despojamiento de toda imagen” (*entbilden*) y del ego; un camino de “liberación, de purificación y vaciamiento”, de “desasimiento” (*abgescheidenheit*) y de “desprendimiento” (*gelassenheit*) de todo apego a cosas, personas, al propio yo e incluso del consuelo por gozar de la presencia de Dios. Y todo ello para que Dios pueda irrumpir y penetrar en el fondo del alma. Pues solo puede ser recibido si el ser humano se hace receptivo, si se vacía de toda exigencia, de toda expectativa y se abandona enteramente en sus manos; entonces puede el ser humano “padecer” a Dios y ser uno con él.

Se trata de una compensación equitativa y un negocio justo –advierte Eckhart–: en la medida en que sales de todas las cosas, en esa medida, ni más ni menos, entra Dios con todo lo tuyo, siempre que salgas completamente de lo tuyo en todas las cosas⁸⁷.

Y ello no supone salir físicamente del mundo, ir al desierto, o permanecer constantemente en la soledad de un monasterio, sino una actitud interior. El maestro turingio explica al respecto:

Me hicieron la siguiente pregunta: a muchas personas les gustaría separarse completamente de la gente y vivir en la soledad, pues [creen que] allí encontrarían la paz, o querrían estar en una iglesia. ¿Sería esto lo mejor? A lo que respondí: “¡No!” y ¡presta atención porqué! El que es justo, se siente a gusto en todas partes y con todo el mundo. Pero quien carece de rectitud, se siente mal en todas partes y con todo el mundo. Pero aquél cuya actitud es recta, de verdad tiene a Dios a su lado. Y quien de verdad posee a Dios rectamente, lo tiene en todo lugar, y en la calle y con todo el mundo, y lo tiene tan bien como cuando se halla en una iglesia, o en el desierto o en una habitación [...] y todas las cosas se vuelven para él puro Dios⁸⁸.

2.3.3. Don de Dios

Por último, el maestro Eckhart precisa que este proceso es una gracia, un don de Dios. Él es el que conduce y atrae hacia él; “es una

⁸⁷ ECKHART, *Conversaciones de discernimiento* c.4, en S. BARA-BANCEL (ed.), *Dios en ti*, 51.

⁸⁸ ECKHART, *Conversaciones de discernimiento* c.6, en S. BARA-BANCEL (ed.), *Dios en ti*, 52.

obra divina, el ser humano no tiene más que padecer (*lîden*) a Dios, y dejarle actuar, sin resistirse”⁸⁹. Y “cada don [que recibimos] prepara la receptividad a un nuevo don y, mejor, a un don mayor. Pues cada don de Dios amplía la receptividad y el deseo de acoger otro más y cada vez mayor”⁹⁰. Por ello, concluye:

Nadie debe pensar que es difícil llegar, aunque parezca difícil e inmenso. Bien es cierto que al principio el desasimiento es un poco difícil, pero, cuando se alcanza, resulta que nunca la vida fue tan fácil, ni tan alegre, ni tan amable y Dios se emplea a fondo en permanecer constantemente cerca del ser humano, en enseñarle, con el fin de conducirlo, si él quiere seguirle⁹¹.

3. CONCLUSIÓN

Enraizar al maestro Eckhart en la tradición dominicana es especialmente interesante, porque esclarece su relación con santo Tomás. Así ambos pertenecían a la Orden de Predicadores y participaban del mismo proyecto vital: buscar la verdad, predicar la gracia y la salvación, y contemplar y dar lo contemplado. Ambos destacaron intelectualmente y llegaron a ser maestros regentes de la universidad de París en dos ocasiones. Sin embargo, además de la enseñanza, el dominico turingio se dedicó a tareas de gobierno y a la predicación en ambientes con una profunda sed espiritual (monjas, beguinas). Quizá fuese esta vertiente pastoral la que le urgía a desbordar los esquemas de Tomás. Eckhart se apoyó en el Aquinate y como él valoró la razón, además de la fe, y consideró que hay una única verdad. Compartió con Tomás, entre otras cosas, su ontología fundada sobre la teoría de la unidad de las formas sustanciales, el esquema *exitus/reditus* y la consideración de la preeminencia del intelecto sobre la voluntad en la visión beatífica. Sin embargo, Eckhart se sitúa desde la perspectiva de la eternidad y señala que la eternidad divina es un “ahora presente”. Por ello, la bienaventuranza eterna y la visión de Dios “cara a cara” ya son posibles, como irrupción en el fondo del alma

⁸⁹ ECKHART, *Sermón 73*, DW III, 270.

⁹⁰ ECKHART, *Sermón 102*, DW IV/1, 423.

⁹¹ ECKHART, *Sermón 68*, en S. BARA-BANCEL (ed.), *Dios en ti*, 72-73.

de la persona desprendida, que “padece a Dios” y en la cual el Verbo puede nacer.