

Das Seelenfünklein: Meister Eckhart o la metáfora de la chispa divina

Das Seelenfünklein: Meister Eckhart and the Metaphor of the Divine Spark



Dra. Sonia PETISCO
Universidad de La Laguna
Islas Canarias
sonia_petisco@hotmail.com

Muchas cosas tengo que deciros pero no las podéis soportar ahora. Más el Paracleto, el Espíritu Santo que el Padre enviará en mi nombre os enseñará todas las cosas y os recordará todo lo que os tengo dicho (Juan 16:12)

Resumen: Una de las metáforas más enigmáticas de la obra del místico renano Meister Eckhart (1260-1328) es la de la “chispa divina” o “destello del alma” que aparece de modo recurrente y bajo diferentes acepciones en los textos del prior de Erfurt escritos en lengua alemana. Nuestro propósito en la presente investigación gira en torno al análisis de este símbolo ígneo que el dominico relaciona con “la razón más alta”, “el entendimiento iluminado”, libre de nombres y carente de formas. Comenzamos nuestro recorrido con el estudio del valor simbólico del fuego en algunas estaciones de la Biblia, para desde ahí pasar a la lectura que hacen de esta imagen autores como San Jerónimo en su comentario al episodio bíblico de Ezequiel, o Santo Tomás en sus *Quaestiones disputatae de veritate*, procediendo finalmente a desentrañar de forma minuciosa las múltiples alusiones del término en el corpus teológico eckhartiano.

Abstract: One of the most enigmatic metaphors within the work of the Rhine mystic Meister Eckhart (1260-1328) is that of the “divine spark” or “spark of the soul” which appears recurrently and under different meanings in the German texts written by the prior of Erfurt. Our main focus in this research is the analysis of this igneous symbol that the Dominican priest identifies with “the highest reason”, “an enlightened understanding” which he describes as free of all names and bare of all forms. We begin our journey with the study of the symbolic value of the fire metaphor in some chapters of the Bible, and then move on to the interpretation of this image by authors such as St. Jerome in his commentary on the biblical passage of Ezekiel, or St. Thomas Aquinas in his *Quaestiones disputatae de veritate*, finally proceeding to unravel the multiple allusions to the term in Eckhart’s theological corpus.

Palabras clave: Mística cristiana, San Jerónimo, Santo Tomás de Aquino, Meister Eckhart, das Seelenfünklein (chispa divina), razón o entendimiento iluminado.

Keywords: Christian Mysticism, St. Jerome, St. Thomas Aquinas, Meister Eckhart, das Seelenfünklein (divine spark), highest reason, enlightened understanding.

Sumario:

I. Introducción.

- 1.1. *Consideraciones básicas.*
- 1.2. *El fuego en la Historia de la Religión: algunas estaciones de la Biblia y la interpretación de su valor simbólico.*

II. “Das Seelenfünklein” en la tradición mística cristiana. Otros registros de lecturas subsidiarias.

- 2.1. *El comentario de San Jerónimo (347 - 419/20) al episodio bíblico de Ezequiel.*
- 2.2. *“El destello del alma” en Santo Tomás de Aquino (c. 1225 - 1274).*
- 2.3. *Alusiones claves a “la chispa del alma” en Meister Eckhart (c. 1260-1328).*
 - 2.3.1. Das Seelenfünklein es “el origen o causa primigenia” de todo lo concebible, siendo ella paradójicamente absolutamente inconcebible.
 - 2.3.2. Meister Eckhart describe “Das Seelenfünklein” como la continua Presencia de Dios en el alma, el nacimiento de Dios en el alma en un eterno “ahora” que vence la muerte.
 - 2.3.3. Pobreza y soledad son el camino para contemplar el destello del alma.

III. Conclusiones.

Recibido: noviembre 2018.

Aceptado: enero 2019.

I. INTRODUCCIÓN

Las metáforas del fuego y de la chispa son símbolos antropológicos ancestrales que desde los orígenes han estado relacionados a los sagrados misterios. Baste con recordar, entre otros, el mito de Prometeo, ese Titán rebelde que usurpa el fuego celeste de Zeus para devolvérselo a los hombres¹; las reflexiones de Heráclito en torno al fuego (*pyr*) como uno de los nombres o denominaciones electas del *Logos*²; o las vírgenes Vestales y el culto de la diosa Vesta en

¹ Sobre la figura de Prometeo y su heroica osadía espiritual contamos con tres relatos antiguos de innegable fascinación: la narración épica de Hesíodo, la versión que podemos llamar sofisticada de Platón -es decir, la que Platón pone en boca del sofista Protágoras en el diálogo de tal nombre- y el drama de Esquilo, *Prometeo Encadenado*. En este último, nos encontramos con que el protagonista, – a diferencia de otros dramas áticos – “no es un héroe mortal sino un Dios sufriente, que asume su papel trágico para expiar la pena de un espléndido delito: el robo del fuego celeste, que le ha conllevado la enemistad del dios supremo, Zeus, y su condena a muerte”. Clavado en un picacho del Cáucaso, con el pecho taladrado por una cuña de acero, Prometeo parece -según señala García Gual- “un anuncio helénico del Redentor Crucificado del cristianismo”, aquel Titán rebelde que devuelve a los hombres el bien gratuito y libre de la Lengua, la razón misma, la única que puede salvar al hombre de la esclavitud y la opresión. No podemos olvidar que cuando Prometeo roba el fuego a Zeus para los hombres, se lo lleva escondido en una caña hueca, lo que podría estar haciendo alusión a la laringe y al don de lenguaje y razón que en ella late (consúltese: GARCÍA GUAL, C., *Prometeo: mito y tragedia*, Madrid 1995, p. 12; GARCÍA CALVO, A., *Razón común: edición crítica, ordenación, traducción y comentario de los restos del libro de Heráclito*, Madrid 1985, p. 223).

² En algunos de los fragmentos que nos han llegado del Libro de Heráclito el Oscuro, nos encontramos con una estrecha vinculación entre *pyr* (fuego) y *logos* (razón, lengua). Entre ellos el fragmento 74: “Contracambio de fuego las cosas todas y el fuego de todas ellas, tal como del oro las mercancías y de las mercancías el oro”. Según apunta García Calvo en su comentario a esta cita, “cuando la razón que es innominada, entrando en contradicción consigo misma se mira y se nombra como Cosa (de las cosas todas), entonces se significa como *phýsis*, y se presta así al juego temporal de la génesis o cambio de unas cosas en otras y de todas en una. Es también en ese momento cuando elige para sí misma la denominación electa de *pyr* (fuego), vocablo que aparenta estar en sintonía con la propia naturaleza de razón, pues en el fuego se da como en ninguna otra aparición de la realidad, la doble condición de, por un lado ser una cosa sin ser ninguna (ni siquiera una materia mensurable) y, por otro, ser incapaz de permanencia alguna, tener como connatural consigo el movimiento y el cambio, y así poder servir como representante de las cosas en general y figuración de la *génesis* o proceso a que su realización separada las condena a todas”. En el fragmento 75, Heráclito -explica García Calvo- insiste en la idea de que se trata de un fuego lógico, racional o intelectivo (*phrónimon*),

Roma, ciudad en la que con excepcional esmero se desarrolló la adoración al fuego del templo.

En el cristianismo hay una larga tradición discursiva en torno al concepto de “das Seelenfünklein”. Mil palabras no son tan efectivas como esta imagen de la “chispa o destello del alma” que es descrita en la mística renana como “la razón más alta”, “el entendimiento iluminado”, ese lugar donde Dios “verdea y florece”³. Como expresión en la lengua alemana aparece acuñada por primera vez en el siglo XIV, en el Maestro Eckhart (c. 1260 - c. 1328), autor que influye decisivamente en el rico lenguaje místico nórdico y en sus seguidores más inmediatos: Johannes Tauler, Heinrich Suso o Juan Ruysbroeck.

Sin embargo, antes de introducirnos en el análisis de esta figura luminosa e ígnea -que aparece ya desde épocas muy tempranas en autores como San Jerónimo (siglos IV-V) y su comentario al Libro de Ezequiel, y posteriormente en pensadores escolásticos del siglo XIII como Santo Tomás de Aquino- detengámonos en las siguientes consideraciones básicas:

1.1. Consideraciones básicas

a) En primer lugar, es preciso señalar la dificultad que existe para hablar en términos generales sobre Dios. El IV Concilio de Letrán celebrado en 1215 estableció de manera fundamental que en cada afirmación que uno hace acerca de Dios, más que acercarnos al misterio de su comprensión lo que hace es alejarnos de Él. En relación con este reconocimiento de la infabilidad de Dios e incidiendo en esta misma idea, Meister Eckhart llegaría a concluir que “Todo lo que digas de Dios es falso”⁴, y que “De Dios lo mejor es el silencio”, afirmaciones que le vinculan estrechamente con toda una tradición mística neoplatónica de

que lo mismo obliga, por análisis, a las cosas, a diferenciarse unas de otras (y por ende a constituirse debidamente por oposición de unas con otras), como igualmente, por síntesis, anula la contradicción de una con otra, haciéndoles recordar que todas ellas están sometidas a la síntesis total, a ser todas la Realidad en general, “este mundo que fue siempre, es y será fuego siempre vivo, medidas al encenderse y medidas al apagarse” (véase: GARCÍA CALVO, A., *Razón común: edición crítica, ordenación, traducción y comentario de los restos del libro de Heráclito*, o. c., pp. 220; 224; 241).

³ Maestro ECKHART, *Tratados y Sermones*, traducción, introducción y notas de Ilse M. Brugger, Barcelona 1983, p. 275.

⁴ Dice Eckhart: “Si digo que Dios es bueno, no es verdad; pues si yo soy bueno, Dios no es bueno; si digo que Dios es sabio, no es verdad, yo soy más sabio que Él. Si digo que Dios es un ser, no es verdad; Él es el Ser que flota sobre el ser y la Nada que está por encima del Ser” (cit. por TOSCANO, M., en “Mística especulativa. La mística renana”, Archivo de grabaciones de la Fundación Antonio Oliver Monserrat, Madrid, 30 de Noviembre 1996).

carácter apofático y con sus representantes más destacados: Plotino, Proclo, y sobre todo Dionisio Aeropagita⁵.

b) No menos interesante es la relevancia y significación de las metáforas siempre vivas en nuestro discurso acerca de Dios: Jesús hablaba de Dios empleando imágenes y parábolas. Más que hablar de Dios en abstracto, apuntaba hacia la Presencia y la abundancia de Dios entre nosotros, en el mundo. Por ello son frecuentes sus alusiones a la vida cotidiana, a las gentes sencillas, a los acontecimientos insignificantes del día a día.

Estas imágenes inauguran nuevos horizontes de percepción accesibles a cualquiera más allá de todo interés particular. Su significado es amplio y tienen un efecto real concreto en el aquí y el ahora del interlocutor. Son la puerta de entrada al misterio, y en este sentido se constituyen como baluarte de la teología negativa⁶. De ahí que estén tan profundamente arraigadas también en el lenguaje de la oración, como nos lo demuestran por ejemplo los textos de los Salmos, o en el lenguaje místico donde la palabra tiene un sentido mucho más allá de la mera significación lingüística de lo que uno está diciendo.

Precisamente la metáfora del fuego que nos ocupa está profundamente vinculada a la experiencia de la revelación de Dios (“Gottesoffenbarung”). Bien es cierto que algunas veces estas vivencias de lo divino son expresadas a través de otros elementos: el agua (Jacob en el río Jacob, el paso por el Mar Rojo, el bautismo de Jesús en el Jordán), la tierra (la tierra prometida), o el aire (recordemos la narración bíblica de Elías: cuando se dice que Dios no se encontraba en el viento huracanado, ni en un terremoto, ni siquiera en el fuego sino en el susurro de una brisa apacible)⁷. Para el viaje interior de un pueblo

⁵ Recordemos sin ir más lejos el bello himno de Proclo al Dios Desconocido: “¡Oh Tú que todo lo trasciendes, que estás más allá de todo! ¿Acaso me es permitido cantarte llamándote de otra manera? ¿Cómo celebrarte, oh Tú, que eres trascendente a todo? ¿Con qué palabras dirigirte alabanzas? Con ninguna palabra, en efecto, puedes ser nombrado. Siendo el único sin nombre, engendras, sin embargo, todo lo que puede enunciar el verbo. ¿Cómo puede contemplarte la inteligencia, pues Tú no puedes ser abarcado por ninguna inteligencia? Siendo el único desconocido, engendras, sin embargo, todo lo que el espíritu puede conocer (cit. por TOSCANO, M., en “La Tiniebla es Luz”, Archivo de grabaciones de la Fundación Antonio Oliver Montserrat, Madrid, 16 de Noviembre de 1996).

⁶ Véase: MAILLARD, CH., *La creación por la metáfora: introducción a la razón poética*, Barcelona 1992.

⁷ “Elías se encuentra con Dios. Entonces Él dijo: ‘Sal y ponte en el monte delante del Señor.’ Y he aquí que el Señor pasaba. Y un grande y poderoso viento destrozaba los montes y quebraba las peñas delante del Señor, pero el Señor no estaba en el viento. Después del viento, un terremoto, pero el Señor no estaba en el terremoto. Después del terremoto un fuego pero el Señor no estaba en el fuego. Y después del fuego, el susurro de una brisa apacible. Y sucedió

son importantes todas estas metáforas, y lo son bajo diferentes ángulos o perspectivas. Dependiendo de las circunstancias personales, la biografía, la situación actual de la vida de una persona, estas imágenes le pueden hablar de una u otra manera: ya no se trata de cuestiones como “verdad” o “mentira” sino de una auténtica conmoción del alma. Como se dice en alemán: “Sie mir aus der Seele sprechen”. Y es que una palabra en sí misma puede ser toda una epifanía, la epifanía de la misericordia de Dios que viene de lo alto.

1.2. *El fuego en la Historia de la Religión: algunas estaciones de la Biblia y la interpretación de su valor simbólico*

Pasemos en primer lugar a examinar la imagen del fuego en la Historia de la Religión, y más concretamente en algunas estaciones de la Biblia, tratando de interpretar su valor simbólico.

El fuego se presenta en la Biblia de formas diferentes. Aparece como símbolo de la manifestación de Dios, con frecuencia en relación a un diálogo personal con Él. Pensemos sin ir más lejos en la narración bíblica de la zarza ardiendo, la humareda que envolvía el monte Sinaí.

Durante la travesía por el desierto, el fuego simboliza la santidad de Dios bajo dos aspectos: “lo atrayente” y “lo temible”.

En la literatura profética como en los libros del Apocalipsis se nos presenta el fuego como signo de la acción regenerativa de Dios: símbolo por tanto de purificación y transfiguración. Y en última instancia, es el fuego símbolo del Amor. Así lo expresa Jeremías 8:6-7: “Las muchas aguas no podrán apagar el amor, no lo ahogarán los ríos. Si diese el hombre todos los bienes de su casa por este amor, de cierto lo menospreciarían”.

En el Nuevo Testamento, San Juan el Bautista alude a la imagen del fuego para explicar cómo con Jesús algo radicalmente nuevo surge: “Yo bautizó con agua; pero detrás de mí viene aquel que bautiza con fuego y con el Espíritu Santo” (Mateo 3:11).

En Lucas 12:49 también encontramos unas palabras centrales de Jesús, como encarnación del Verbo divino (*ipsissimum verbum*), que son de difícil interpretación. Dice Jesús: “He venido a arrojar un fuego sobre la tierra y

que cuando Elías lo oyó se cubrió el rostro con su manto, y salió y se puso a la entrada de la cueva. Y he aquí una voz vino a él y le dijo: ‘¿Qué haces aquí, Elías?’”... (1 Reyes 19:12).

¡cuánto desearía que ya estuviese encendido!”. Quizá se refería no a otra cosa que a su Palabra.

Finalmente una imagen que a todos nos viene enseguida a la mente es Pentecostés: “y aparecieron lenguas de fuego que se posaron sobre sus cabezas: todos fueron llenados del Espíritu Santo” (Hechos 2:3).

II. “DAS SEELENFÜNKLEIN” EN LA TRADICIÓN MÍSTICA CRISTIANA. OTROS REGISTROS DE LECTURAS SUBSIDIARIAS

2.1. *El comentario de San Jerónimo (347 - 419/20) al episodio bíblico de Ezequiel*

Esencial para seguir explorando las fuentes de la tradición mística cristiana en lo que se refiere a la metáfora de “la chispa” o “destello del alma” es la visión grandiosa del profeta Ezequiel (capítulo 1:1-10), en la que podemos perdernos brevemente:

Aconteció en el año treinta, en el mes cuarto, a los cinco días del mes, que estando yo en medio de los cautivos junto al río Quebar, los cielos se abrieron, y vi visiones de Dios (...) Y miré, y he aquí venía del norte un viento tempestuoso, y una gran nube, con un fuego envolvente, y alrededor de él un resplandor, y en medio del fuego algo que parecía como bronce refulgente, y en medio de ella la figura de cuatro seres vivientes. Y esta era su apariencia: había en ellos semejanza de hombre. Cada uno tenía cuatro caras y cuatro alas (...) Y el aspecto de sus caras era cara de hombre, y cara de león al lado derecho de los cuatro, y cara de toro a la izquierda en los cuatro; asimismo había en los cuatro cara de águila (Ezequiel 1:1; 4-6;10).

Tenemos motivos para pensar que estos cuatro animales son el símbolo de los cuatro evangelistas. Así lo constata San Jerónimo (siglo IV), en su comentario a este episodio bíblico, en el que a su vez ofrece otra interpretación de estas metáforas que es importante para la tradición mística. Él asocia estos animales con las diferentes partes de nuestra alma: el hombre sería la parte racional de nuestra alma, el león la parte irascible, y el toro la parte concupiscible.

Más existe una cuarta criatura que aparece en Ezequiel: el águila. A esta figura adjudica San Jerónimo otra facultad superior a las tres virtudes y poder para que las ordene: “el destello del alma”, *scintilla rationis/scintilla conscientiae* que deriva del griego *synderesis*: el destello de la razón, el destello de la

conciencia. Todo apunta a que es el primer autor cristiano que utiliza este término, el cual aparece posteriormente con frecuencia en autores escolásticos del siglo XIII. Atendiendo a la etimología del vocablo se ha apuntado la posibilidad de que proceda de la palabra griega “*syneidesis*” (que significa “visión conjunta, cohesionada”), y que por un error ortográfico en el proceso de copia y transmisión llega a adquirir la forma de “*synderesis*”⁸.

2.2. “*El destello del alma*” en Santo Tomás de Aquino (c. 1225 - 1274)

Empeñados en seguir la estela de nuestro recorrido, vamos a pasar desde Jerónimo en el siglo IV a Santo Tomás de Aquino en el siglo XIII. Contemplemos algunos de los vericuetos que nos alumbran el camino.

Santo Tomás, máximo representante de la filosofía escolástica del siglo XIII, ha sido una figura central que ha influido en el desarrollo de la teología católica durante muchos siglos. No obstante, la magnitud y profundidad de su faceta espiritual no fue siempre lo suficientemente apreciada. Sin duda, su enseñanza sobre “la chispa o destello del alma” es de una eminente actualidad, e influyó decisivamente en las enseñanzas de Meister Eckhart en torno a “*das Seelenfünklein*”. Se ha llegado incluso a decir que “la mística contemplativa aeropagita-agustiniana de Eckhart puede ser llamada un complemento feliz de la filosofía racional de la escolástica aristotélico-tomista”⁹.

Veamos qué nos dice Santo Tomás acerca de esta chispa divina. Según Santo Tomás, la *synderesis* -bajo esta acepción griega es como toma prestada la cita de San Jerónimo- es la parte superior del alma humana. Ella es como el águila en la imagen utilizada por el Padre de la Iglesia que flota sobre la parte racional, irascible y concupiscible del alma, ella está por encima de estas facultades. A través de este “destello de la conciencia” el hombre se asemeja al modo de cognición de los ángeles, que son serafines de amor. En sus *Quaestiones disputatae de veritate* Santo Tomás escribe:

El alma humana toca en relación a lo que en ella es lo más alto, algo de lo que es propio de la naturaleza de los ángeles: es decir, en la medida en que alcanza el conocimiento *subito et sine inquisitione* de algunas cosas, aunque ella (el alma) sólo puede conocer la verdad en estas cosas a través de los sentidos y en esto está subordinada a los ángeles¹⁰.

⁸ SCHWARZT, TH., *Zwischen Unmittelbarkeit und Vermittlung*, Münster u.a. 2001, pp. 7-9.

⁹ KARRER, O., *Die grosse Glut. Textgeschichte der Mystik im Mittelalter*, Munich 1926, p. 303, traducción del autor.

¹⁰ Unde et in natura humana, in quantum attingit angelicam, oportet esse cognitionem veritatis sine inquisitione et in speculativis et in practicis. Unde anima humana, quantum ad

Para entender estas afirmaciones es necesario acercarse, aunque sea someramente, a la cosmovisión del mundo de Santo Tomás de Aquino. Como pensador del siglo XIII, su concepción de la realidad está claramente influenciada por un pensamiento de tipo jerárquico. Partiendo de las enseñanzas neoplatónicas de Dionisio Aeropagita (siglos V y VI), Santo Tomás desarrolla la idea de la participación esencial de las criaturas en la perfección de las criaturas situadas con anterioridad en el orden de la creación. En esta ordenación la parte superior de las criaturas inferiores roza la parte inferior de las criaturas superiores. Las criaturas superiores son los ángeles, mientras que los hombres como seres con alma racional ocupan el segundo lugar en esta estructura.

Por otro lado, al poseer un cuerpo, el modo de entender de los seres humanos difiere del de los ángeles. Éstos últimos, puesto que son seres desencarnados, perciben o captan la verdad directamente y de forma intuitiva, mientras que corresponde a los hombres acceder a la verdad de una manera discursiva o conceptual. Esta diferencia entre la forma de conocer de los hombres y de los ángeles aparece en Santo Tomás bajo las denominaciones de “*natura intellectuallis*” y “*natura rationalis*”. La participación de la naturaleza racional del hombre en la naturaleza intelectual de los ángeles se manifiesta en “la chispa o destello del alma”. Ahí se nos da también la transparencia de la verdad de Dios.

En su explicación Tomás de Aquino enfatiza algunos de los aspectos que serán tratados posteriormente por Meister Eckhart en sus *Sermones* y *Tratados*. Para Aquino es importante describir en primer lugar qué tipo de conocimiento es este que tiene lugar en “la chispa de la conciencia”, y en segundo lugar qué importancia tiene este conocimiento para la vida humana, para la organización práctica de la vida.

Pongamos de relieve algunas de estas cuestiones claves:

a) *¿Qué tipo de reconocimiento es esta “synderesis”?*

En la *synderesis*, en “la chispa de la conciencia” (*scintilla conscientiae*), en el destello de la inteligencia (*scintilla rationis*) se le ofrece al hombre una captación directa de la verdad. Esta percepción se caracteriza por: 1) inmediatez; 2) tiene la forma de observación, o fijación: *intuitus*, *contemplatio*; 3) no se trata de un discurrir temporal, como es el caso del pensamiento, sino que está ocurriendo “ahora”.

id quod in ipsa supremum est, aliquid attingit de eo quod proprium est naturae angelicae (...) quamvis ad hoc inveniatur angelo inferior quod in his veritatem cognoscere non potest nisi a sensu accipiendo (AQUINO, Santo Tomás de, *Quaestiones disputatae de veritate*, q. 16 a. 1, c. 2).

De esta forma de conocimiento angélico sólo participan los hombres de forma imperfecta, ya que ellos mantienen una estrecha relación con la forma de conocer a través de los sentidos. Según Santo Tomás “nada llega al intelecto que no haya pasado previamente por los sentidos”. ¿Qué quiere decir esto? Que esta chispa se hace concreta y consciente en nosotros a través de los sentidos: es decir, en lo concreto de la vida humana y siempre en relación con la reflexión, la ponderación, la búsqueda discursiva de la verdad y la acción práctica.

Pero la chispa o destello divino no es una capacidad intelectual similar a la razón discursiva. Es sobre todo una preparación, una disposición, el “*habitus*”, el “*permanens principium*” de la razón, es decir lo que da forma y orienta su pensamiento y su voluntad hacia la Verdad y el Bien. Tomás de Aquino subraya que no se trata de una potencialidad (como por ejemplo en San Bonaventura), sino que es un hábito real y efectivo que se le da al hombre desde un principio como don o “*habitus innatus*”: una riqueza connatural dirigida hacia lo verdadero y lo bueno.

“El destello del alma” delicadamente es “el ápice” del alma (*apex mentis*), su “núcleo”, su “fondo”. En él todas las potencias del alma adoptan una dirección, una “intencionalidad habitual”. Este hábito se le regala de forma incesante al hombre: puede ser oscurecido, pero este destello, esta luz no puede nunca apagarse del todo. Pertenece eternamente a la naturaleza esencial del alma y es inextinguible.

b) *¿Qué significación tiene “el destello del alma” para la vida?*

Esta orientación del alma no es sólo una orientación del tipo: hay que hacer el bien, y desechar el mal. Tampoco se trata de la aceptación o acatamiento de leyes morales establecidas, sino que más bien consiste en una sintonía, una armonización con la verdad concreta de mi vida, con aquello que es bueno para mi vida y coincide con el más íntimo anhelo de mi corazón. De ahí que en la ciencia se hable de un “conocimiento intencional indeterminado”¹¹. Es por así decirlo como la base sobre la que se construye el camino de cada persona: en la realización o consecución de su vida a imagen y semejanza de Dios, según cada uno ha sido creado por Él y en Él. Esta verdad se relaciona siempre para Santo Tomás de Aquino con la Verdad y el Orden del universo creado, conforme a la Sabiduría bíblica¹².

¹¹ KOSSLER, M., *Der Wandel des Intuitionsbegriffes im Spätmittelalter und seine Bedeutung für das neuzeitliche Denken*, en ZPhF (Frankfurt am Main), 52 (1998) 542-567, traducción del autor.

¹² “Yo, la sabiduría, habito con la inteligencia,/ y sé hallar los mejores consejos./ Honrar al Señor es odiar el mal./ Yo odio el orgullo y la altanería,/ el mal camino y la mentira./ En

Para clarificar lo que Santo Tomás quiere decir, debemos fijarnos en algunas de las singulares descripciones que emplea para explicar sus metáforas. En relación con el concepto de “*synderesis*” cita en repetidas ocasiones el Salmo 4:7: “*Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine*”, “como un signo, como una impronta se encuentra sobre nosotros la luz de tu semblante”¹³. El símbolo de la luz es central en el pensamiento tomista: en la luz natural (*lumen naturale*) de la *synderesis*, el hombre en la parte superior de su alma acaricia la luz de Su rostro, la intelectualidad de Dios que le ilumina y dirige hacia el Bien. En esa luz aprehende las cosas de forma directa e inmediata “como Dios las conoce”¹⁴, aunque sea de forma breve y relampagueante, experimentando en ello la mayor alegría y dicha.

En conclusión, “el destello del alma” es la conexión más íntima con Dios y, por tanto, con la verdad de mi vida en armonía con la verdad de toda la creación. El destello del alma es como una brújula, una inclinación hacia lo verdaderamente auténtico y bueno que me conduce hacia mi verdad interior, y a compartir esa verdad con los demás siguiendo el lema de los dominicos: “*contemplari et contemplata aliis tradere*” (“contemplad y dad lo contemplado”). Este “principio permanente” en el alma está íntimamente ligado a la experiencia de la contemplación, a la intuición de la verdad sencilla (*simplex intuitus veritas*) y no es en modo alguno accesible a través de la racionalidad discursiva humana.

mí están el plan y su realización./ yo soy el buen juicio y la fuerza./ Gracias a mí reinan los reyes/ y los gobernantes establecen el derecho./ Gracias a mí dominan los jefes de Estado/ y dictan sentencia las autoridades./ Yo amo a los que me aman,/ y los que me buscan, me encuentran./ Yo doy riquezas y honra,/ grandes honores y prosperidad./ (...) El Señor me creó al principio de su obra,/ antes de que él comenzara a crearlo todo./ Me formó en el principio del tiempo,/ antes de que creara la tierra./ Me engendró antes de que existieran los grandes mares,/ antes de que brotaran los ríos y manantiales./ Antes de afirmar los cerros y los montes,/ el Señor ya me había engendrado./ aún no había creado él la tierra y sus campos./ ni el polvo de que el mundo está formado./ Cuando él afirmó la bóveda del cielo/ sobre las aguas del gran mar, allí estaba yo./ Cuando afirmó las nubes en el cielo/ y reforzó las fuentes del mar profundo./ cuando ordenó a las aguas del mar/ no salirse de sus límites,/ cuando puso las bases de la tierra,/ allí estaba yo, fielmente, a su lado./ Yo era su constante fuente de alegría,/ y jugueteaba en su presencia a todas horas;/ jugueteaba en el mundo creado,/ ¡me sentía feliz por el género humano!” (Sabiduría 8:12-18; 22-31).

¹³ Véase: VON AQUIN, Th., *Der Prolog des Johannesevangeliums*. Superevangelium S. Joannis (I, I-XI), traducción, introducción y notas de Wolf-Ulrich Klünder, Stuttgart 1986, p. 70. Es la razón natural, dice Santo Tomás la que nos hace distinguir el bien del mal. A Dios se le conoce por su rostro como al hombre se le conoce por el suyo, es decir, que a Dios se le conoce por su verdad. Desde esta verdad de Dios, resplandece en nuestras almas una semejanza de su luz, una luz para conocer el bien y a la vez como un sello sobre nuestros rostros. Sobre esta luz somos sellados con el sello del Espíritu Santo y con el signo de la cruz (REINHARDT, E., *La imagen de Dios en el hombre*, Pamplona 1985, p. 439).

¹⁴ AQUIN, Th. von, *Der Prolog des Johannesevangeliums*. Superevangelium S. Joannis (I, I-XI), o. c., p. 70.

Sólo a través de él puede darse la rectitud (*rectitudo*), la firmeza (*firmitas*) y la certeza (*certitudo*) en nuestro razonamiento discursivo.

Estas son en definitiva algunas de las cuestiones esenciales desarrolladas por Aquino que serán luego reelaboradas y enfatizadas por Meister Eckhart con gran acierto y precisión.

2.3. Alusiones claves a “la chispa del alma” en Meister Eckhart (c. 1260-1328)

Conviene ahora que pasemos a examinar sin más dilación cómo funciona el término “*Das Seelenfünklein*” que aparece como referente fundamental del magisterio de Meister Eckhart en sus Sermones alemanes (*Predichten*), mientras que en su obra latina se refiere a ella con el término griego de “*synderesis*”, vocablo que como acabamos de ver encontramos en Santo Tomás de Aquino.

A diferencia de Santo Tomás, Meister Eckhart dirige su atención hacia otras preguntas. Para él, los interrogantes esenciales son: 1) ¿Qué es esta chispa y qué sucede en ella? 2) ¿Cómo podemos vislumbrarla o acceder a ella? Acerca de estas cuestiones reflexionó en su predicación empleando un lenguaje nuevo y directo. Y si es el único escolástico que puede ser leído aún es porque en la profundidad va acompañado de encanto, de glamour, cualidad rara en las épocas de fe intensa.

Hagamos en principio tres observaciones preliminares:

a) “*Das Seelenfünklein*” es para Meister Eckhart una imagen entre otras, que le sirve para insinuar lo que él considera realmente esencial y verdadero.

En un pasaje perteneciente a uno de sus sermones más conocidos, *Intravit Jesus in quoddam castellum*, la describe utilizando una doble negación, como una potencia en el alma que es innominada (“*innominabile*”), que no puede ser ni imaginada ni ideada¹⁵. Nadie que se identifique con un modo de ser específico (*mit keinerlei Weise*), con una imagen concreta de sí mismo puede acceder o entrar en contacto con esta potencia. Uno tiene que morir al ser, al nombre propio, a todos sus atributos, pues uno no entra ahí siendo el que se cree que es, sino sólo a través del olvido de sí. Es lo que Eckhart describe en muchas ocasiones como “el desierto de la deidad”, “un desierto callado”, “una oscuridad infinita” que le envuelve de locura de amor y lo lleva a hablar de una forma que él mismo no controla:

¹⁵ Recordemos que en griego el verbo “*eydein*” significó en un primer momento “visión”, y sólo posteriormente pasó a significar “ideación”.

A veces -dice el Maestro- he dicho que es una custodia del espíritu; otras veces, que es una luz del espíritu; (y) otras veces, que es una chispita (*ein Fünklein*). Más ahora os digo: No es ni esto ni aquello (*es ist weder dies noch das*), sin embargo es un algo (*ein Etwas*) que se halla más elevado sobre esto y aquello, que el cielo sobre la tierra (...) Está libre de todos los nombres y desnudo de todas las formas (*von allen Namen frei und aller Formen bloss*), completamente desasido y libre como Dios es desasido y libre en sí mismo. Es tan enteramente uno y simple, como Dios es uno y simple, así que uno mediante ningún modo (de ser) logra mirar adentro¹⁶.

b) A su vez aclara en todos estos ejemplos, que es muy difícil de entender lo que él intenta decir, pues se trata de un conocimiento directo e inmediato de la verdad, que requiere cierta semejanza o “mismidad” entre el sujeto que conoce y aquello que conoce. En otras palabras, se trata de un conocimiento ligado al amor, una razón unida al corazón:

Quien no comprende este discurso, no debe afligirse en su alma. Pues mientras el hombre no se asemeje a esta verdad, no habrá de comprender este discurso; porque se trata de una verdad no velada (*unverdeckte Wahrheit*) que ha surgido inmediatamente del corazón de Dios¹⁷.

c) Para la credibilidad de su discurso, Eckhart subraya que no es él, como personaje real (un sacerdote dominico) el que está hablando, sino que es la misma Verdad la que habla por su corazón y por su boca:

Si pudierais entender (estas cosas) con mi corazón, comprenderíais bien lo que digo; porque es verdad, y la misma Verdad lo dice (*denn es ist wahr, und die Wahrheit sagt es selbst*)¹⁸.

Enjundiosas explicaciones que nos adentran en definitiva en los aspectos centrales de sus enseñanzas acerca de la chispa del alma. La chispa del alma ilumina sin principio ni fin, más allá de todo impedimento, seduciéndonos hacia el ámbito de lo divino. Influidor por Dietrich von Freiberg, Eckhart desarrolla una enseñanza acerca de la irradiación de la imagen de Dios en el hombre, la cual es infundida como un rayo de luz en lo más escondido del alma, penetra en ella y es a su vez reflejada por ella, y dice además que todo esto es un *faciendum* no un *factum*. Lo que Eckhart desea enfatizar con esta idea es que no se trata

¹⁶ Sermón *Intravit Jesus in quoddam castelum*, en Maestro ECKHART, *Tratados y Sermones*, o. c., p. 278.

¹⁷ Sermón *Beati pauperes spiritu*, *ibid.*, p. 693.

¹⁸ Sermón *Intravit Jesus in quoddam castelum*, o. c., p. 278.

de una cualidad antropológica estática, sino de “la acción continua del amor de Dios en nosotros, una relación que por otro lado es iniciada siempre por Dios”¹⁹.

Las características esenciales de esta “*Seelenfünklein*” pueden resumirse en dos reflexiones fundamentales según queda manifestado en sus *Deutsche Predigten und Traktate*.

2.3.1. Das Seelenfünklein es “el origen o causa primigenia” de todo lo concebible, siendo ella paradójicamente absolutamente inconcebible

Un pasaje central a este respecto que adquiere toda la categoría de deslumbramiento lo encontramos en el Sermón 52: *Beati pauperes spiritu* donde Meister Eckhart ofrece una intensa caracterización de lo que él entiende por “*Seelenfünklein*” o “*Seelengrund*” (fondo del alma, hondón del alma), sin utilizar de forma explícita la metáfora, y con claras reminiscencias a las afirmaciones de Tomás de Aquino. En este discurso, explica cómo esta potencia del alma más que un objeto de conocimiento es una acción pura, un obrar divino que consiste en “amar” y “conocer” pero no como conocen y aman las otras facultades superiores del alma (memoria, inteligencia y voluntad), sino de otra manera que no se puede definir.

Hay algo en el alma de lo cual fluyen el conocer y el amar; ello mismo no conoce ni ama como lo hacen las potencias del alma. Quien llega a conocer este (algo) conoce en qué reside la bienaventuranza (“*Seligkeit*”). Este (algo) no tiene ni antes ni después y no está a la espera de ninguna cosa adicional porque no puede ni ganar ni perder. Por eso se halla privado también del saber de que Dios obra en él; antes bien: es lo mismo que disfruta de sí mismo a la manera de Dios²⁰.

No hay nada fuera de Dios, nos advierte Eckhart. Dios actúa continuamente en nosotros en lo más escondido y profundo del alma, una vez que nos hemos despojado de nuestras ideas acerca de nosotros mismos. Pero con la creación surge la dualidad, y nace también la ilusión de la separación de Dios, de una autosuficiencia sin vínculos. No obstante, el hombre tiene el anhelo – ahora que se siente como una criatura diferenciada de Dios – de volver a alcanzar esta unión primigenia con lo divino, de retornar al origen, a lo que él denomina “el seno de la paternidad de Dios.” Y el alma siente nostalgia y llora en este

¹⁹ MIETH, D., “*Seelengrund, Seelenfünklein*”, en LThK (Freiburg im Breisgau) 3. Aufl (2006) Bd. 2, p. 382.

²⁰ *Beati pauperes spiritu*, en Maestro ECKHART, *Tratados y Sermones*, o. c., pp. 688-689.

exilio, porque sabe que no está donde tiene que estar. Hay un momento en que Eckhart llega a decir que “Yo” soy la causa de que Dios sea “Dios”, afirmación que le costó su condenación como hereje por parte de la Iglesia. Escuchemos sus manifestaciones:

Por eso ruego a Dios que me libre de “Dios”, porque mi ser esencial está por encima de Dios, en cuanto entendemos a Dios como origen de las criaturas. Pues, en aquel ser de Dios donde Dios está por encima del ser y de la diferencia, ahí estuve yo mismo (...) Por eso soy la causa de mí mismo en cuanto a mi ser que es eterno, y no en cuanto a mi devenir que es temporal. Y por eso soy un no-nacido y según mi carácter de no-nacido, no podré morir jamás (...) Con mi nacimiento (eterno) nacieron todas las cosas y yo fui causa de mí mismo y de todas las cosas; y si lo hubiera querido no existiría yo ni existirían todas las cosas; y si yo no existiera no existiría “Dios”. Yo soy la causa de que Dios es “Dios”; si yo no existiera, Dios no sería “Dios”. Mas no hace falta saberlo²¹.

¿Qué quieren decir esta frase sobrecogedora? El Maestro Eckhart continúa su Sermón desarrollando estos argumentos:

Dice un gran maestro que su traspasar (“*Durchbrechen*”) es más noble que su emanar (“*Ausfliessen*”), y es cierto²². Cuando emané de Dios, todas las cosas dijeron: “Dios es”; más esto no me puede hacer bienaventurado porque ahí me llegó a conocer como criatura. Pero en el traspaso donde estoy libre de mi propia voluntad y de la voluntad de Dios y de todas sus obras y del propio Dios, ahí me hallo por encima de todas las criaturas y no soy ni “Dios” ni criatura, antes bien, soy lo que era y lo que debo seguir siendo ahora y por siempre jamás. Ahí siento un impulso hacia arriba que me ha de llevar por encima de todos los ángeles. En este impulso se me da una riqueza tal que no me puede satisfacer Dios, con todo cuanto es como “Dios” y con todas sus obras divinas; porque en este traspaso obtengo que Dios y yo seamos una sola cosa. Allá soy lo que era y allá no sufro mengua ni crecimiento, ya que soy una causa inmóvil que mueve todas las cosas (...) ²³.

En otras palabras, para Eckhart “Yo” soy “Dios” y “Dios” es “Yo” en tanto y cuanto “Dios” y “Yo” nos liberamos de todo atributo, de todo nombre, de

²¹ Ibid., pp. 691-692.

²² Con “emanar” (*Ausfliessen*) se piensa en el nacimiento del hombre en la temporalidad, con “traspasar” (*Durchbrechen*) en el retorno del alma hacia Dios.

²³ *Beati pauperes spiritu*, ibid., pp. 692-693.

toda obra humana o divina, en tanto y cuanto dejamos de “ser lo que somos” (“Dios” o “criatura”) y nos quedamos reducidos a un obrar puro, un observar puro, a un hablar puro, no consciente. Ahí, en lo verdaderamente ajeno a consciencia, en “esa Nada que está por encima del ser”, ahí Dios y Yo somos lo mismo, es decir nadie y cualquiera que dice “Yo”, cualquiera que sea el que esté hablando en un momento determinado. Y ahí “Yo” no tengo ni principio ni fin, no tengo conciencia de límite, como tampoco poseo distinción de género.

Huelga decir que Eckhart se está refiriendo a ese “Yo” que hay por debajo de mi persona, de mi nombre propio. Porque yo con mi nombre propio, mi número de identidad, yo soy un condenado a muerte según la máxima aristotélica que presupone -en contra de toda lógica o sentido común- que todos los hombres son mortales, que “Yo” soy un hombre, y que por tanto, “Yo” soy mortal. El vicario de Turingia viene así a desmontar el silogismo aristotélico desde la raíz: “Yo” -nos dice Eckhart- no soy un hombre, “Yo” en verdad no sé quién soy, me hundo en lo no sabido, en la indefinición. Por tanto, tampoco puedo ser un hombre entre los hombres, un elemento computable de un conjunto, porque “Yo” al ser indefinido no puedo ser contado, computado, soy ajeno al número y a la definición, como Dios mismo es ajeno al número y a la definición. Estoy, nos dice Eckhart, más allá de toda identidad y por ende de toda diferencia. Estamos ante una verdadera deconstrucción del alma individual en aras de eso otro que nos rebasa, y que es desconocido, lo radicalmente “otro”.

2.3.2. Meister Eckhart describe “Das Seelenfünklein” como la continua Presencia de Dios en el alma, el nacimiento de Dios en el alma en un eterno “ahora” que vence la muerte

Una meditación esencial se encuentra en el así llamado “Sermón-Bürglein” que ya hemos citado previamente. En este sermón Eckhart describe “das Seelenfünklein” como la morada celestial de la deidad eterna, allí donde el Padre engendra al Hijo sin cesar, donde Cristo el Verbo se encarna una y otra vez, y viene a decir “No” al futuro. ¿Qué otra cosa es el Sermón de la Montaña que un alegato contra el futuro? Eckhart nos recuerda la importancia de ese “ahora” siempre nuevo de Dios, donde Dios verdea y florece. Un “ahora”, que no es ningún presente concebido sino que es el tiempo de la acción, de la propia lengua hablando, un tiempo por otro lado inasible, pues en el momento que digo “ahora” ya no es “ahora”. Escuchemos al Maestro:

Yo he dicho también varias veces:

Que hay en el alma una potencia que no es tocada ni por el tiempo ni por la carne;

emana del espíritu y permanece en él
 y es completamente espiritual.
 Dentro de esta potencia se halla Dios exactamente tan reverdecido y
 floreciente, con toda la alegría y gloria, como es en sí mismo.
 Allí hay tanta alegría del corazón y una felicidad tan incomprensiblemente
 grande
 que nadie sabe narrarla exhaustivamente²⁴.
 Pues el Padre eterno engendra sin cesar a su Hijo eterno dentro de esta
 potencia (...)
 Si el espíritu estuviera unido todo el tiempo a Dios en esta potencia,
 el hombre no podría envejecer.
 Pues este ahora en el cual Dios creó al primer hombre,
 y el ahora en el que habrá de perecer el último hombre,
 y en este ahora en que estoy hablando,
 son (todos) iguales en Dios
 y no son sino un único ahora.

Ahora mirad, este hombre habita dentro de una sola luz junto con Dios;
 Por lo tanto no hay en él ni sufrimiento ni transcurso del tiempo,
 sino una eternidad siempre igual (...)
 Por ello no recibe nada nuevo de las cosas futuras ni de ninguna casualidad,
 ya que habita en un solo “ahora”, siempre nuevo, ininterrumpidamente (...)

En esta potencia se halla Dios de continuo,
 fosforeciendo y ardiendo
 con toda su riqueza, con toda su dulzura y todo su deleite
 tanto que nadie sabe narrarlo ni revelarlo exhaustivamente²⁵.

Glosando a Eckhart, el hombre sabe lo que es la verdad de su vida: que él
 está adentrado y sumergido en el misterio de Dios, en el acontecer de Dios

²⁴ La referencia a la alegría experimentada por el contacto directo con lo divino encuentra eco en el discurso místico de Jacob Böhme (1575-1624), teósofo luterano que se interesó mucho por la obra de Meister Eckhart al que dedicaría un exhaustivo comentario en su libro *Aurora*: “Cuando es abrazado el centro de todas las esencias -explica Böhme- se manifiesta tal alegría de ánimo que sobrepasa toda alegría mundana: porque en ella se encuentra la piedra filosofal, y quien la encuentra, la estima más que el mundo exterior con todo su esplendor. Ahí, en uno mismo, se puede encontrar todo y ver todo lo que no ha sido ideado en miles de libros. Cuando me adentro hacia el centro, encuentro la explicación de todo, el origen; nada es tan sutil, se hace claro como el sol, evidente ahí dentro. En este sentido, dentro de esta luz, no sólo se nos revela el conocimiento de Dios sino que también el ánimo de explicar la esencia de Dios habrá crecido con gran inquietud” (cit. por SCHMIDT, K.O., en *Selbst-Erkenntnis durch Yoga-Praxis: Pantajali und die Yoga-Sutras*, München 1970, pp. 51-52, traducción del autor).

²⁵ *Intravit Jesus in quoddam castellum*, Maestro ECKHART, *Tratados y Sermones*, o. c., pp. 275-276.

derramando su infinito amor sobre nosotros. En esa potencia del alma el Padre concibe a su Hijo y el Hijo concibe al Padre por obra del Espíritu Santo. Es la imagen trinitaria de este donarse de Dios. Según el Maestro de Erfurt, ésta es la condición primigenia de Dios. Toda la creación se inserta en este alumbramiento eterno del dar-se divino. Quizá el nacimiento de Dios en el alma sea el único acontecimiento que merezca la pena vivir.

Ahora bien, Meister Eckhart llega todavía un poco más lejos: en este proceso ya no se aprecia la diferencia, sino sólo la pura simplicidad, la causa última y simple. Allí entra Dios en el alma no de otra forma que en su simplicidad más pura, más allá de sus tres Personas. En este sentido, parece querer trascender el propio concepto teológico de Trinidad:

¡Mirad, ahora prestad atención! Este “castillito” (Bürglein) en el alma, del cual hablo y en el que pienso, es tan uno y simple (y) por encima de todo modo (de ser) que esta noble potencia de la que he hablado, no es digna de mirar jamás en el interior de ese “castillito”, aunque fuera una sola vez, por un instante (...) Dios mismo nunca mirará ahí adentro ni por un solo momento, y nunca lo ha hecho en cuanto existe al modo y en la cualidad de sus personas. Esto es fácil de comprender pues ese Uno único carece de modo y cualidad. Y por eso: si Dios alguna vez ha de mirar adentro, debe ser a costa de todos sus nombres divinos y de su cualidad personal; todo esto lo tiene que dejar afuera si alguna vez ha de mirar adentro. Antes bien, en cuanto Él es un Uno simple, sin ningún modo ni cualidad, en tanto no es, en este sentido, ni Padre ni Hijo ni Espíritu Santo y, sin embargo, es un algo que no es ni esto ni aquello²⁶.

Hasta aquí, las reflexiones de Eckhart sobre su pregunta ¿Qué es esta chispa? El segundo interrogante que plantea es ¿Cómo podemos vislumbrarla o acceder a ella?

2.3.3. Pobreza y soledad son el camino para contemplar el destello del alma

El Maestro Eckhart capta con fidelidad la pobreza espiritual como vía de auténtico conocimiento. El alma debe desprenderse no sólo de las cosas, sino del deseo de las cosas, si quiere contemplar el Rostro de lo divino. ¿Qué significa para el Maestro “ser pobre en espíritu”?

Dice el obispo Alberto que un hombre pobre es aquel que no se contenta con todas las cosas creadas jamás por Dios... y está bien dicho. Más

²⁶ Ibid., p. 279.

nosotros lo diremos mejor aún, concibiendo la pobreza en un sentido más elevado: un hombre pobre es aquel que no quiere nada y no sabe nada y no tiene nada²⁷.

Johannes Tauler desarrolla una idea similar:

Cuando el hombre está en el ejercicio de introspección, nada le queda para sí mismo. El ego (*menschliches Ich*) quisiera, con mucho gusto, tener algo, saber algo y desear algo. Hasta que en él muera este triplicado “Algo”, el hombre lo pasa mal. Esto no se alcanza en un solo día ni tampoco en un tiempo breve. Hay que adentrarse con empeño, y acostumbrarse a esto con afanosa dedicación²⁸.

¿Qué nos quieren decir ambos? Que el hombre siempre necesita “querer” algo, “saber” algo²⁹, “tener” algo. Pero mientras el hombre quiere, tiene o sabe algo no puede encontrar a Dios, porque Dios no es ningún “algo” de nuestro mundo: no se halla, como se halla un objeto de saber, sino que es “Lo que sabe”, lo que sostiene todo, lo que se halla en todo y está siempre ahí: en ese único “ahora” inasible e inconcebible.

El Maestro Eckhart conoce el cauce convencional del pensamiento racional discursivo y el conocimiento indirecto de Dios, sabe cuál es el sendero que lleva al conocimiento de la imagen divina a través de las esencias de las cosas que son como reflejos suyos. Sin embargo, es unánime en esto con toda la escolástica de que este cauce no puede llevar jamás a un adecuado conocimiento de Dios porque Dios justamente es inasequible para toda criatura y ninguna fuerza natural del alma puede abarcar a Dios, ni hablar, ni llegar a penetrar en su esencia. En contraste, el modo de conocimiento místico – y dentro de él el anhelo último de todo hombre – se dirige directamente a Dios; la búsqueda y el descubrimiento inmediato y directo de Dios son su condición y su finalidad³⁰.

La vieja expresión “lo semejante sólo puede ser reconocido por lo semejante” es para Meister Eckhart el punto de partida³¹. Eckhart formula: Sólo se

²⁷ Ibid., p. 685.

²⁸ Cit. por STEINER, M., *Tiefe Stille, Weiter Raum*, München 2009, p. 70.

²⁹ “Saber” bíblicamente significa “amar”.

³⁰ Véase: MEERPOHL, F., *Meister Eckharts Lehre vom Seelenfünklein*, Würzburg 1926, p. 86.

³¹ “Sólo una cosa igual y otra cosa igual constituyen la base para la unión, por eso el hombre debe ser virginal, virgen que habrá de recibir a Jesús virginal.” *Intravit Iesus in quoddam castellum*, en Maestro ECKHART, *Tratados y Sermones*, o. c., p. 272

puede “Got mit Gote bekennen”, “reconocer a Dios a través de Dios”. Si queremos entonces contemplar a Dios, entonces Dios debe devenir no sólo en el *Quod intellegitur* sino que debe devenir y ser además el *Quo intellegitur*. Esto sólo es posible por la asimilación del sujeto-conocedor con el objeto-conocedor, por la fusión de Dios con lo que conoce. Aquí radica la exigencia y el condicionante del discurso de Meister Eckhart. “En primer lugar – nos advierte – el alma debe despojarse de todo saber conceptual, que es finito e ir hacia la *docta ignorantia*, (“luter unwissen”) hacia “el no más saber” [...] Ahí el alma es libre de toda imagen y forma”³². Y en otro momento de su predicación insiste en la misma idea: “... el hombre ha de estar tan despojado de todo saber que no sabe ni conoce ni siente que Dios vive en él; más aún: debe estar vacío de todo conocimiento que en él tenga vida”³³.

Pero Meister Eckhart no sólo determina como condición previa para la contemplación de Dios el desligarse de todos los modos de conocimiento, ya sea natural o sensual, o el silenciamiento de toda clase de potencias del alma, sino también el despojarse de todo lo conceptual; “Debes encontrar-nos dentro de tí mismo: allí abajo habita la verdad, que nadie, que busca en nuestras cosas, encuentra”³⁴. El alma tiene que adentrarse en lo más hondo y lo más alto de sí misma, ir a su origen, pues es allí donde brilla la *scintilla*, y sólo allí en ella puede ser Dios encontrado. La *scintilla* aparece así como la más alta espiritualidad del alma, como “esencia de la razón”, “la más alta razón” (*die oberste Vernunft*). La *scintilla* no descansa hasta que conoce a Dios sólo como el Uno-bendito; ella no se contenta con Dios como persona o con la Trinidad, sino sólo con lo más hondo y originario de Dios³⁵.

En otras palabras, es preciso elogiar el camino del desprendimiento y la “pobreza en el espíritu”, que tiene que ver con poner fin a la ilusión del estar separados de Dios. Esto constituye un movimiento contrario de regreso a Dios, de superación de la escisión, un oscuro deseo de volver a la felicidad. Pues es en este “apartarse” (“Sondern”), en este “dar vueltas en torno a sí mismo” (*homo incurvatus in seipsum*) como se desarrolla tradicionalmente la acción del pecado. Ser-Uno con Dios es la experiencia primigenia del destello de Dios, “*das Seelenfünklein*”. Pero para ello, nos dice Eckhart, tenemos que ser tan pobres que no conservamos siquiera un lugar apropiado para que Él pueda obrar, de modo que sea Él mismo el lugar en el cual quiere obrar, y esto lo hace

³² Cit. por MEERPOHL, F., *Meister Eckharts Lehre vom Seelenfünklein*, o. c., p. 93.

³³ Sermón *Beati pauperes spiritu*, en Maestro ECKHART, *Tratados y Sermones*, o. c., p. 688.

³⁴ Cit. por MEERPOHL, F., *Meister Eckharts Lehre vom Seelenfünklein*, o. c., p. 94.

³⁵ *Ibid.*, p. 95. Toda la mística de Eckhart está encauzada a volvernos a la unidad de Dios. Hemos salido de la unidad profunda con el amor de Dios, y tenemos que volver, porque nuestro corazón -como diría San Agustín en el siglo V- no va a descansar nunca, hasta no descansar en él.

gustosamente. Porque es Dios quien en verdad actúa en nosotros para salvarnos de nosotros mismos, no hay acción por parte del místico, únicamente pasividad activa, pasividad amorosa (*wu-wei* de los taoístas), dejarse absolutamente entregado a lo que Dios quiere hacer de mí y en mí:

Cuando encuentra así de pobre al hombre, Dios está operando su propia obra y el hombre tolera en su fuero íntimo a Dios, y Dios constituye un lugar propio para sus obras gracias al hecho de que Él es un Hacedor en sí mismo. Allí, en esa pobreza, obtiene el hombre (otra vez) el ser eterno (ewige Sein) que él fue, y que es ahora, y que ha de ser eternamente³⁶.

Cuando el hombre decide ya no ser, entonces es cuando verdaderamente es. Esta es la gran paradoja del místico, su implacable exigencia. Profundamente consciente está Meister Eckhart, de lo difícil que resulta comprender su discurso:

Os ruego por el amor de Dios que comprendáis esta verdad, si es que podéis hacerlo; y si no la comprendéis, no os preocupéis, porque hablaré de una verdad tal que sólo unas pocas personas buenas habrán de comprenderla³⁷.

III. CONCLUSIONES

Abordar la obra de Meister Eckhart, del cual se dice que “Dios no le ocultó nada”, no ha sido tarea fácil y ruego benevolencia para con esta modestísima investigación. Ahora sí sabemos para siempre que:

1. El destello del alma en nosotros es un fuego inextinguible: por más sombrío que sea a nuestro alrededor o dentro de nosotros, siempre hay un resplandor aunque nosotros no lo percibamos, una incandescencia, una llama a punto de prender: es la llama de la razón y la voz del corazón que no terminan de morir nunca del todo.
2. Esa ráfaga de luz es la morada del Logos, ahí donde el Padre engendra al Hijo sin cesar, en un eterno ahora. En él tiene lugar la Resurrección del Verbo dentro de nosotros, que viene a descubrir las contradicciones inherentes a los discursos establecidos, liberándonos de las cárceles del ser.

³⁶ *Beati pauperes spiritu*, en Maestro ECKHART, *Tratados y Sermones*, o. c., pp. 690-691.

³⁷ *Ibid.*, p. 685.

3. Para percibir dónde y cuándo el destello se manifiesta y somos tocados, es importante estar atentos, prestar atención, permanecer a la escucha. Santo Tomás de Aquino y el Maestro Eckhart acentúan ambos la necesidad de saber discernir el soplo del espíritu y dejarle obrar en nosotros para que oriente e ilumine nuestras vidas hacia lo bueno y lo verdadero pues, la última palabra no viene de afuera, ni de personas ajenas, sino que depende de la responsabilidad particular de cada uno en su vida, y de su respuesta a lo que Dios quiere y espera de nosotros. En esto pueden aparecer dudas, incertidumbres, pero queda siempre una certeza: que “Yo estoy aquí”, siendo tanto “Yo” como “aquí” verdaderamente inconcebibles, ajenos a conciencia.
4. Ambos autores insisten en la necesidad de cuidar y alimentar el destello dentro de nosotros. Esto puede realizarse mediante la invitación cariñosa de tiempos de retiro, a través de una mirada sencilla e inocente, más allá de toda multiplicidad y del discurrir del pensamiento, lo cual es fuente de verdadera serenidad y sosiego, de sabiduría y amor.
5. Esta sería la explicación de unos hombres buenos y versados que corroboran en instancia suprema la impronta de la divinidad, figura de la vida de beatitud que nos levanta a contemplar una sustancia sobre toda sustancia, LA BELLEZA ETERNA, reflexión con la que me gustaría ilustrar esta conversación para terminar:

El alma en su luz natural se eleva en su parte suprema (la chispa) por encima del tiempo y del espacio a la semejanza con la luz del ángel y con ella opera de manera cognoscitiva hasta llegar al cielo. Allí donde el alma reverbera dándose condiciones de vitalidad esencial, luminosidad, diafanidad, pureza y sublimación, allí ha de construir su cabaña sin retirarse hasta que otra vez ascienda más. Y así se debe elevar cada vez más en la luz divina y llegar de ese modo, y junto con los ángeles del cielo, más allá de todas “las cabañas” hasta el puro y desnudo rostro de Dios³⁸.

³⁸ Maestro ECKHART, *Tratados y Sermones*, o. c., pp. 704-705.