

MAESTRO ECKHART

Madeleine John

CENTRO DE ESTUDIOS

**PARQUES DE ESTUDIO Y REFLEXIÓN PUNTA DE
VACAS**

Abril 2016

“La divinización” del ser humano es una dirección hacia la
creación del espíritu en su componente social.

(SILO, La Cazadora, Argentina, octubre 2003)

Contenido

INTRODUCCIÓN	7
RESUMEN.....	9
SÍNTESIS	12
CAPÍTULO I.....	13
1.1. El final de una etapa	13
1.2. La intencionalidad se abre paso	21
1.3. Las señales de lo profundo	30
1.3.1. La búsqueda de lo numinoso	31
1.3.2. El reconocimiento de lo humano.....	33
1.3.3. El resurgimiento de lo femenino	35
CAPÍTULO II.....	37
2.1. El contexto de la prédica de Eckhart	37
2.2. El camino propuesto por Eckhart	43
2.2.1. La Dirección hacia la interioridad	43
2.2.2. ¿Cómo emprender el camino?	43
2.3. El estilo de vida y la acción en el mundo	48
2.4. Del hombre exterior al hombre interior.....	53
2.4.1. La mirada	53
2.4.2. Las virtudes.....	54
2.4.3. El “nosotros”	56
2.4.4. Sin por qué.....	57
2.5. El acceso a lo profundo.....	59
2.5.1. Más allá de Dios.....	62
2.5.2. La oración, el pedido y el agradecimiento.....	63
2.5.3. Implicancias sociales.....	64
CONCLUSIONES	67
BIBLIOGRAFÍA	69

MAESTRO ECKHART

INTRODUCCIÓN

El objeto de estudio es la mística del maestro Eckhart en su contexto histórico, el final de la Edad Media (1250-1350) en Europa central, parte entonces del Sacro Imperio Romano Germánico.

Interés

El interés era entender la “divinización del hombre” predicada por Eckhart. ¿En qué consistía esa divinización? ¿Se trataba de un cambio de cualidad del ser humano? ¿De un nuevo nivel de conciencia con otro emplazamiento en el mundo? ¿Cómo proponía Eckhart lograr ese cambio? ¿Era una propuesta de ascesis personal o una nueva dirección, un nuevo horizonte espiritual en medio de la crisis del final de una etapa histórica?

Punto de vista

He mirado a Eckhart desde la ascesis propuesta por Silo y lo he ido cotejando con mi propia ascesis, así como desde la espiritualidad planteada en el Mensaje de Silo. Mi mirada es absolutamente arbitraria. He dejado de lado los problemas teológicos a los que Eckhart se aboca en su obra en latín, así como sus escritos como profesor de teología de la universidad de París. Me he ubicado como “oyente” de sus sermones y prédicas en lengua alemana, en los que expone su mística, dirigidos a los novicios, monjas dominicas, beguinas y al pueblo en general.

Aun leyendo a Eckhart con la copresencia de la ascesis planteada por Silo y cotejándola con mi propia ascesis, he mantenido ex profeso la terminología y los conceptos usados por Eckhart con sus copresencias, así como las descripciones que hace de los registros.

Seguramente, algunos lectores podrán interpretar ciertos estados, registros y/o emplazamientos, descritos por Eckhart, similares o afines a la ascesis propuesta por

Silo. Sin embargo, he evitado hacer equivalencias, ya que se trata de visiones, marcos de interpretación, procedimientos y contextos absolutamente distintos.

Hipótesis

La intuición inicial, que luego se formuló como hipótesis fue: En un momento de crisis, de caída de las creencias, en el que la conciencia se dispone a una nueva búsqueda, Eckhart predica una dirección de la conciencia hacia la propia interioridad y propone como nuevo horizonte espiritual la divinización del ser humano.

RESUMEN

Eckhart desarrolló su prédica en el ámbito germánico en un periodo de crisis y cambios. El medioevo llegaba a su fin y un nuevo mundo comenzaba a emerger desde los burgos. El declive de la Edad Media en Europa central estaba signado por el desprestigio de la Iglesia Católica, hasta entonces una institución referencial de gran poder. La religión, externalizada, ritualizada y contradictoria no era capaz de dar respuesta a las necesidades del ser humano. Un movimiento religioso y espiritual efervescente y diverso (cátaros, gnósticos, hermanos del libre espíritu, beguinas, etc.) trató de dar respuesta buscando la experiencia directa de lo sagrado y un estilo de vida basado en la pobreza y la humildad. Para mantener y recuperar su poder y control, la Iglesia Católica respondió con violencia y represión organizando las cruzadas y la Inquisición. También en ese contexto surgen las órdenes de los predicadores franciscanos y dominicos, cuya función era la de volver a acercar a la gente a la iglesia y “encaminarla” predicando en las lenguas del lugar.

Junto con el desmoronamiento del viejo orden, se resquebrajan las creencias que lo sustentaron. La intencionalidad de la conciencia humana busca abrir futuro disponiéndose a nuevas influencias, nuevos horizontes, nuevas miradas para avanzar hacia el campo de la libertad. En los burgos emergen nuevos grupos sociales, nuevas formas de organización y nuevos valores. Las universidades le quitan el monopolio del conocimiento a los monasterios. El pensamiento y la sensibilidad se nutren de los griegos, los bizantinos, romanos, judíos y árabes.

Las señales de la profundidad de la conciencia impulsan al ser humano a superar el sistema de tensiones que arrastra y que le impiden avanzar hacia la libertad y la unidad. Ese nudo de tensión está referido a una forma mental dualista antagónica que se expresa en la relación del ser humano y el mundo con lo sagrado, entre los grupos sociales y entre el hombre y la mujer. En el intento por superar ese nudo de tensión sufriente la mirada se vuelca hacia el paisaje humano, busca un nuevo contacto con lo sagrado y resurge el modelo de lo femenino.

Eckhart ingresa muy joven a la orden de los dominicos y es formado en el pensamiento de San Agustín, Tomás de Aquino y la escolástica. Además, se nutre de diversas influencias como las de Platón, Aristóteles, Avicena, Averroes y especialmente de Dionisio Aeropagita, así como de la mística femenina de las beguinas. Como provincial de Sajonia y luego vicario general para Bohemia queda a cargo de 49 conventos de monjas dominicas y alrededor de 80 beguinales. Sus prédicas y

sermones en alemán están dirigidos a ese público, así como a los novicios y el pueblo en general.

Él predica la posibilidad de la divinización de todo ser humano. Por el camino del desasimiento, el ser humano puede profundizar en su propia interioridad tomando contacto con la chispa divina que yace en el fondo del alma y que permite el acceso a la experiencia de la unidad, del Uno solo, con lo divino.

Como estilo de vida propone una vida activa hacia el prójimo y la comunidad desde un centro interno. Ese centro interno se va construyendo hasta incorporarse apoyándose en la serenidad, el desapego y el desasimiento, así como de una actitud atenta y reflexiva. Ese centro interno permite al ser humano vivir en presencia de lo sagrado y se expresa como pobreza espiritual, humildad y obediencia para cooperar con el sentido y la dirección trascendente y numinosa. La actividad hacia el mundo impulsada desde ese centro interno es sin por qué, sin el *para mí*, y desde un registro del nosotros en el que el yo, silencioso y desapegado, se pone a disposición de lo sagrado.

La vida activa y contemplativa son complementarias y se nutren recíprocamente como parte de un camino de ascesis espiritual. El acceso a las experiencias de unidad con la deidad requiere de una clara disposición interna y de un propósito con carga afectiva dada por el deseo fervoroso de aquella unidad, así como de una gran confianza y fe en su posibilidad.

Volcando la mirada interna hacia la propia interioridad en dirección a la profundidad y lo alto, se puede ir ahondando en el silencio y el desasimiento para llegar a un estado de conciencia lúcida, de entendimiento iluminado. Ahí se debe evitar toda sensación, toda representación y toda traducción para continuar en la profundización de la suspensión del yo hasta que se pierden las referencias espacio temporales en un desapego y abandono de uno mismo hasta registrar la unidad, el ser Uno con Dios, que al mismo tiempo es el sí mismo, la esencia y verdadero ser de todo ser humano. Esa experiencia es una experiencia transformadora que da la certeza de la trascendencia y la ilusoriedad de la muerte y dota a la vida y al mundo de significado. El traspaso del umbral hacia el vacío insondable de la deidad incognoscible e inaprehensible implica un desasimiento completo, abandonando a Dios para ir más allá del Dios Creador hacia lo increado e increable, hacia la nada absoluta. Aun cuando esa experiencia no es aprehensible, se manifiesta en la vida cotidiana en la fe interna, el amor, la paz y la alegría, así como la capacidad de obrar como expresión de lo divino en el mundo.

El paisaje interno del ser humano con su visión del mundo y de la vida no solamente condicionan la traducción e interpretación de las experiencias espirituales y

místicas, sino que impiden o posibilitan el tipo de vivencia. Por ello, Eckhart descarta la existencia del Mal, la imagen del Dios-juez y del ser humano como pecador arrojado al mundo como castigo, la externalidad de Dios y la valoración del sufrimiento como vía de purificación y redención. Por el contrario, afirma incansablemente la libertad de elección y dignidad del ser humano, el vínculo entrañable del ser humano y la deidad, cuya esencia es común, y la posibilidad de libertad y unidad en la divinización que yace en la interioridad de cada uno. El mundo y la vida, llenos de significado, son la maravillosa oportunidad de reencuentro del ser humano con su ser esencial divino aquí y ahora.

La divinización del ser humano propuesta por Eckhart no se refiere a un estado o experiencia particular que se desvanece al salir del estado o la experiencia. Ella hace referencia a un salto cualitativo hacia el ser esencial por medio de la vida virtuosa, la acción cooperadora y co-partícipe de la creación divina, y la experiencia de libertad y unidad con la deidad. Este es el horizonte espiritual que Eckhart anuncia para todos los seres humanos en una época de crisis.

SÍNTESIS

Hacia el final de la Edad Media, en un periodo de crisis y de cambios, de caída de creencias y externalización de la religión, que ya no eran referencias, la intencionalidad de la conciencia humana se abre a nuevos horizontes y nuevas búsquedas. Eckhart se nutre de diversas influencias y “escucha” las señales de lo profundo que impulsan esas búsquedas hacia la libertad y la unidad para superar la forma mental dualista-antagónica sufriente. Eckhart propone un nuevo horizonte: la divinización del ser humano. Para ello expone una visión del ser humano cuya chispa divina en el fondo del alma lo une entrañablemente a la deidad. Propone un camino de profundización hacia la propia interioridad por medio del desasimiento, la serenidad y el desapego que permite la experiencia de libertad y unidad con la deidad que el yo esencial, desasido, traslada al mundo dotándolo de dirección y sentido.

CAPÍTULO I

LA MIRADA AL SIGLO DE MEISTER ECKHART

1250 – 1350 n.e.

1.1. El final de una etapa

Entre 1250 al 1350 d.c, vivió el maestro Eckhart. Este siglo comprende la llamada Baja Edad Media, periodo que anuncia la Edad Moderna con el Renacimiento, a partir del siglo XV. Es un momento de síntesis que envuelve la declinación de un periodo histórico. Y como toda época de síntesis: “se caracteriza porque las cosas ya no funcionan tan bien, comienza el descreimiento de la verdad absoluta de ciertas creencias. Aparecen alternativas, críticas, se peraltan las contradicciones.” (Tolcachier, 2004, p. 103)

El proceso evolutivo hacia un cambio de época transcurre al tiempo que el modelo imperante se agota, porque dicho sistema ya no logra dar respuestas a las nuevas necesidades del ser humano. De ese modo, el sistema de creencias, que en otro momento parecía tan sólido, se resquebraja. De allí en adelante, se modifica paulatinamente la perspectiva que abre paso a nuevas ideas y miradas. Mientras ocurre la desestructuración y desintegración, producto de las tensiones internas del sistema, se gesta “el nuevo mundo” que vendrá a remplazar el anterior, justo cuando este padecía una cerrazón de su futuro. Es la ley de superación de lo viejo por lo nuevo que Daniel León formula de la siguiente manera, en su libro *Un método para pensar*:

...una estructura se desintegra cuando no puede hacer frente a las nuevas situaciones que le impone el desarrollo. No obstante, los elementos más nuevos

y de mayor vigor se desarrollan desde su interior y pueden alcanzar una nueva estructuración, dando origen a un nuevo sistema. Este nuevo sistema es más complejo y evolucionado que el anterior. (León, 2014. p.63)

Durante el llamado “otoño de la Edad Media” se debilita el poder del papado y del emperador y los conflictos y enfrentamientos proliferan: al interior de la Iglesia, entre el papado y el emperador, entre los señores feudales y el papado, entre los señores feudales entre sí; es decir, la violencia se despliega ampliamente. En su intento por recuperar y mantener su poder y control, la Iglesia pone en marcha las cruzadas y la inquisición.

El feudalismo, sistema político y social en retroceso, es definido en el *Diccionario del Nuevo Humanismo* de la siguiente manera:

Donación territorial que recibía un vasallo del señor a cambio de su servicio militar. Esta institución al principio (en el Imperio Romano), en la forma de colonato, forma embrionaria del feudo, existió en Europa desde fines de la época carolingia hasta fines de la Edad Media (...) El régimen feudal tenía como base socio-económica la servidumbre de la gleba, que desapareció en la Península Ibérica hacia el siglo XIII. Las relaciones del vasallaje abarcaban solo a la nobleza y al clero. Fuera de estas relaciones se encontraban los campesinos siervos y el tercer estamento (los habitantes de las villas y ciudades, personalmente libres, agrupados en corporaciones de artesanos y mercaderes: los gremios). El régimen feudal se caracterizaba por las interminables guerras entre los feudales, que arruinaban a vastos territorios. Los estados feudales eran muy frágiles y no duraderos. Los feudales pasaban frecuentemente de un señor a otro, lo que provocaba la disgregación de los reinos, condados y principados. El papel centrípeto lo desempeñó en ese tiempo la Iglesia católica, que pretendía ejercer autoridad moral y a veces política suprema. La Iglesia, en ese rol, organizó las cruzadas contra los infieles, agrupando a la nobleza de distintos países. (Silo, 1969, p. 38)

Y más adelante agrega:

El feudalismo generó un movimiento cultural que se caracterizó por el orden jerárquico muy riguroso, al igual que el régimen social. La vida espiritual era determinada por la escolástica y subordinada a la Iglesia católica. Contra este régimen se levantaron muchas corrientes de campesinos y artesanos oprimidos que eran calificados como herejes por la Iglesia oficial y cruelmente reprimidos por medio de las cruzadas. (Silo, 1969, p. 38)

Como puede advertirse, la organización en el feudalismo era bastante descentralizada. En la cima del poder imperial estaba el emperador y los territorios eran gobernados por un príncipe, duque o marqués y, en algunos casos, reyes. Otros territorios por un obispo o príncipe obispo. Pero también existían las ciudades imperiales libres. Mediante un contrato de vasallaje, el señor feudal cedía un territorio (un feudo) al vasallo a cambio de obligaciones recíprocas de tipo militar y/o legal. En el

fondo, la unidad económica del sistema se basaba en el feudo, espacio que encarnaba la relación de producción entre el señor feudal y sus siervos. Dichos territorios guardaban una autonomía considerable mediante la independencia otorgada por el pago de la renta feudal a través del trabajo o bien con una parte de la producción allí desarrollada: la cosecha, en especies, etc. Raras veces la renta se saldaba en moneda. Sin embargo, las lealtades de los señores feudales en relación al imperio o al papado eran frágiles y oscilantes, es decir, no exentas de tensiones e incluso desembocan en revueltas. Por ello, para garantizar las lealtades y disipar los conflictos se fue cediendo y otorgando mayor autonomía y privilegios. Por ejemplo, en el año 1220, Federico II Hohenstaufen, emperador del Sacro Imperio Romano Germánico, cedió una serie de regalías (impuestos y extensiones) a favor de los obispos y, en 1232, los extendió a los demás territorios. Junto con ello, por primera vez, algunos duques alemanes fueron designados señores de sus tierras.

A partir del siglo XII se acelera un crecimiento demográfico sostenido en los siglos posteriores. En tal contexto, para responder a la creciente demanda de alimentación, no solo se mejoran los métodos de producción agrícola, incorporando algunas innovaciones, como el molino de viento proveniente del Asia, la collera para los caballos de tiro, el arado asimétrico con ruedas y vertedera; sino que también los obispos, duques y la orden teutónica –fundada en 1199–, promovieron la roturación y colonización hacia el este (*Ostsiedlung*), concediendo terrenos a los roturadores y colonos.

En relación a este expansivo crecimiento demográfico, Jacques Le Goff (1971) ofrece los siguientes datos:

Toda una serie de cálculos y deducciones fundados sobre índices indirectos, entre los cuales el más espectacular es el de la extensión de los cultivos, han servido para evaluar el aumento de la población europea, como sigue: 46 millones hacia 1050, 48 hacia 1100, 50 hacia 1150, 61 hacia 1200 (y la cifra aumentará hasta 73 millones hacia 1300). (p.31)

Y agrega que:

Las consecuencias cuantitativas de este impulso demográfico son claras: la cristiandad aumenta aproximadamente en un tercio el número de bocas que hay que alimentar, cuerpos que hay que vestir, familias que hay que alojar y almas que es preciso salvar. (p.31)

Rose-Elizabeth Herden (2007), en su artículo “Die Bevölkerungsentwicklung in der Geschichte” (El desarrollo demográfico en la historia) apunta:

Una intensiva migración colonizadora impregnó Europa central en los siglos 12 y 13 (...) Así se pobló en el siglo 12 Holstein, Mecklenburgo y Brandenburgo. En

el siglo 13 siguieron el Brandenburgo oriental, Pomerania, Silesia y Nordmähren. Los colonos cruzaron el río Oder y en el siglo 14 se asentaron en parte de Polonia actual y Siebenbürgen. Se estima que en el siglo 12 alrededor de 200.000 personas migraron de la antigua Alemania hacia territorios entre el Elba y Oder. Igual número de personas migraron en el siglo 13 a Pomerania y Silesia. La gran peste del siglo 14 detuvo esta colonización. (p.4, traducción propia)

La extensión de las tierras cultivadas, el mayor rendimiento de la producción agrícola por la implementación de nuevas tecnologías y la introducción de la rotación de cultivos trienal por un lado, conllevan una diversificación de los cultivos mejorando la alimentación; y, por otro lado, generan excedentes comercializables que incrementan el comercio más allá de las fronteras de los señoríos. Por lo tanto, impulsan la economía monetaria frente al trueque y al pago en jornadas de trabajo.

Esta nueva dinámica económica –que permitió estrechar vínculos entre los feudos y los mercados para transferir los excedentes comercializables y la mayor demanda de productos artesanales– condujo a una mayor especialización de los oficios, a la vez que impulsó el crecimiento de las ciudades, los llamados “burgos”. De ese modo, la nueva vida urbana crece junto al desarrollo de un comercio a larga distancia: se abren nuevas rutas comerciales terrestres y marítimas, las ferias cobran auge, se desarrolla el sistema financiero y los créditos, se requiere una misma administración de justicia, normas y garantías para amplios territorios.

El auge del comercio terrestre a larga distancia fue posible gracias al aumento y mejora de los caminos y transportes. Simultáneamente, se desarrolla el comercio marítimo a partir de la construcción de navíos más grandes para el transporte de mercadería más numerosa y de mayor volumen. Además, mejora la seguridad de la navegación con la incorporación del uso de la brújula y el timón de codaste. Es en esta época cuando se crea la Liga Hanseática en el Mar Báltico. Así, de la mano con el dinamismo del comercio, surge la necesidad de contar con una legislación comercial que asegurara la regulación de los negocios, como también una normativa y un tribunal de feria para este tipo de comercio. Siguiendo el curso de estas transformaciones, poco a poco se va imponiendo la fuerza de lo escrito por sobre la justicia consuetudinaria y oral. Para ello, los mercaderes requieren adquirir las destrezas contables y la lectoescritura en la lengua de cada lugar.

Como era de esperarse, el desarrollo de la vida urbana trae consigo una nueva mentalidad y una nueva sensibilidad. Surgen formas alternativas de organización. Las ciudades son gobernadas por asambleas donde participan grandes mercaderes, banqueros, miembros de las industrias de lujo y exportación y propietarios agrarios libres, todos pertenecientes a un nuevo grupo social en ascenso: la burguesía. También

se produce un notable desarrollo y especialización de los oficios que desembocan en el surgimiento de corporaciones. Los nuevos oficios en torno al trabajo de la madera, el cuero, los metales y los textiles, tampoco se hacen esperar. Dicho auge impulsa la regulación del proceso formativo de los artesanos en tres jerarquías que se mantienen hasta hoy: aprendices, oficiales y maestros. Para iniciar su capacitación, cada postulante debía ser aceptado por un maestro, quien lo tomaba como aprendiz. Así, tras terminar la etapa como oficial, por algunos años, los nuevos artesanos debían viajar con el fin de ganar en experiencia, conocer otras regiones y adquirir nuevas formas de trabajo. Ese recorrido era requisito para ser, posteriormente, admitido como maestro, luego de aprobado el examen de obra.

Las formas de organización social surgidas en los burgos no están exentas de tensiones y agitaciones sociales. Según Manuel Jorge Aragonese, en su libro *Los movimientos y luchas sociales en la Baja Edad Media* (1959), los gremios luchan:

contra el patriciado para alcanzar el gobierno municipal. Con ello se benefician de las extensas prerrogativas que posee la autoridad urbana para aligerar las cargas fiscales y militares – volcadas preferentemente por la burguesía sobre las gentes de oficio – e impiden, a su vez, que capitalistas y altos burgueses reglamenten a su gusto las condiciones de trabajo. (p.12)

Incluso, agrega:

Dentro de la misma corporación, oficiales y maestros se hacen una guerra sorda. Oficiales y aprendices, que se ven injustamente preteridos, buscan un remedio a su situación creando sociedades de resistencia rivales de la corporación. (p.13-14)

Sin embargo, las ciudades no eran solamente espacios para el comercio, sino también para la defensa: “En efecto, la realeza, para asegurar la tranquilidad interior y la defensa frente al ataque externo, dio a las gentes de los gremios una organización militar adecuada a esos fines” (p.15-18). Y más adelante señala: “El encuadre de la mayor parte de la población urbana en gremios y las funciones públicas de que se las invistió, especialmente, la obligación de tener una fuerza armada para la ronda, suministró a los agremiados una considerable preparación militar, siempre dispuesta para su rápida utilización. (p.15-18)

Por estos motivos, numerosos siervos huyen del campo a la ciudad, además porque luego de pasar un año y un día, se convertirían en hombres libres, es decir, ya no podían ser requeridos por los señores feudales. De esta época data el dicho alemán “*El aire de la ciudad hace libre*” (*Stadtluftmachtfrei*).

El auge económico no es duradero. Por el contrario, fue un periodo de gran inestabilidad económica, tendiente a la crisis en varias ramas y, además, signado por el

hambre y desempleo. Todo esto debido a las malas cosechas, la sobreexplotación de las tierras roturadas –que obliga al abandono de algunas ciudades–, la crisis en el sector textil y de la construcción y, especialmente, las constantes devaluaciones monetarias. Este contexto desemboca en un descontento social que se manifiesta públicamente: las ciudades en huelgas y amotinamientos de los artesanos, como también las revueltas y levantamientos de los pobres pasaron a integrar el paisaje cotidiano. Entre 1315 a 1318 se desata una hambruna general que fue seguida por severas epidemias, adjudicadas a los judíos y los leprosos como posibles responsables.

Junto al emperador, la Iglesia y el papado eran los dos poderes centrales. Y si bien las tensiones entre estos poderes se incrementan, también las desarrolladas al interior de la Iglesia. Un indicador de estas disputas son los tres períodos de *interregno* en menos de un siglo, vale decir, años sin Papa por las discrepancias desplegadas entre los cardenales, quienes no logran un consenso a la hora de elegir a un nuevo Papa. Los periodos de *interregno* son tres: de noviembre de 1268 a septiembre de 1271; de abril de 1292 a julio de 1294 y de abril de 1314 a agosto de 1316.

Este contexto expone que la crítica dirigida a la Iglesia romana era cada vez mayor. Y tal inconformismo constituye el caldo de cultivo para que numerosos grupos religiosos y espirituales –como los cátaros, albigenses, valdenses, beguinas y begardos, Hermanos del Libre Espíritu, entre otros– que aspiraban a una renovación de la experiencia religiosa, la práctica de la pobreza y la austeridad, puedan expandirse. Según Mircea Eliade (1983):

La riqueza de la iglesia también provoca tensiones y desconfianza en el pueblo, que acepta mal lo fastuoso y los privilegios que disfrutaban los eclesiásticos. El clero, que debía ser intermediario entre Dios y los fieles, está alejado de la verdadera experiencia espiritual y no es más que una élite que se esconde detrás de los dogmas y las Sagradas Escrituras. Así, ya no representa ni una referencia ni un modelo para muchos creyentes. (p.120-121)

Con violencia la Iglesia responde a este creciente debilitamiento de su poder. Las cruzadas y la Inquisición contra las herejías (entendidas como cualquier divergencia de la ortodoxia), además de las órdenes mendicantes –de los dominicos y franciscanos– establecidas en las ciudades, constituyen las medidas que se tomaron para contener el descontento y el auge de nuevas formas de espiritualidad.

La Iglesia convocó y promovió las cruzadas con el objetivo de recuperar Jerusalén y la Tierra Santa. Estas fueron campañas militares a cargo del Sacro Imperio Romano que se iniciaron en 1095 con el papa Urbano II. A cambio de su voto solemne de “liberar” los lugares santos, los cruzados recibían la indulgencia por sus pecados del pasado. En el contexto de las ocho cruzadas dirigidas hacia oriente, hasta fines del

siglo XIII, se crearon órdenes militares como la Orden Teutónica. Luego de algunas incursiones fracasadas, también emprendieron “cruzadas” hacia la cuenca del Báltico y al Este en contra de los prusianos, lituanos y eslavos. Además, las cruzadas fueron utilizadas contra los “infieles”. Por ello, en 1209, el Papa Inocencio III proclama la cruzada albigense para eliminar a los cátaros.

Paralelamente, se despliega la Inquisición. Si bien desde el Concilio de Letrán en 1215 se obligaba a que los fieles denunciaran a los sospechosos, es con Gregorio IX, en 1231, que se codifica el procedimiento inquisitorial. De ese modo, mediante una bula, se instala la Inquisición pontificia, dirigida directamente por el Papa y dominada por las órdenes mendicantes, especialmente los Dominicos. Con la bula Ad extirpada, Inocencio IV autoriza en 1252 el uso de la tortura.

La Inquisición impone de ese modo el terror con ayuda de los poderes públicos: levanta hoguera y llena las prisiones. Quienes se negaban a abjurar eran condenados a muerte. Los “delitos” perseguidos paulatinamente se fueron ampliando. Ya no eran perseguidos solamente los críticos de la Iglesia y los disidentes de los valores instalados como única verdad. Ahora también eran consideradas “obras del diablo” la blasfemia, la bigamia (libertades sexuales, en general) y la brujería. Junto con ello, la persecución de las mujeres fue sistemática: calificadas de “brujas” por adivinas, visionarias, sanadoras, seductoras, fueron acusadas de pactar con el diablo, al mismo tiempo en que surge una creciente veneración hacia lo femenino materializada en las catedrales que se construyen dedicadas a la Virgen María, las peregrinaciones a los santuarios de la Virgen y los cantos de los trovadores dedicados a la mujer.

De este modo, el Medievo se aproxima a su ocaso. El momento de síntesis de esta época, se caracteriza por el debilitamiento de las creencias y los valores que lo sustentaron, en paralelo al aumento de las tensiones políticas y económicas que impulsaron su desestructuración. Las tensiones y confrontaciones por el poder se multiplican: entre el papado y el imperio, los señores feudales con el papado y al interior del mismo imperio. Mientras los poderes centrales de ese período histórico –la Iglesia Romana y el Sacro Imperio Romano Germánico– se debilitan y son cuestionados, los feudos ganan independencia, autonomía, privilegios. Además, las ciudades crecen y la nueva vida urbana trae consigo no solamente nuevas formas de organización y de producción, sino también nuevos valores, nuevas formas de relación, nuevos ideales. Frente al viejo modelo conservador, jerárquico y rígido, surge un período de mayor movilidad y contacto con otros mundos. Los cruzados, los mercaderes –que amplían sus rutas–, los estudiantes, los colonos que emigran hacia el este, los peregrinos, los goliardos, son agentes de estas nuevas formas de transitar los territorios y establecer contactos geográficos. Un nuevo mundo está emergiendo y abre su paso ampliando

horizontes. La violencia y la represión que surgen como contraparte, no son más que el esfuerzo de frenar estas transformaciones. Las cruzadas y la creación de órdenes militares, la Inquisición y la cacería de brujas, constituyen los aparatos para frenar el creciente ímpetu libertario.

1.2. La intencionalidad se abre paso

“El ser humano es el ser histórico cuyo modo de acción social transforma su propia naturaleza”

“...sostenemos el fenómeno histórico-social y no natural del ser humano y también afirmamos la actividad de su conciencia transformadora del mundo, de acuerdo con su intención.”(SILO, p.96)

La conciencia humana siempre está lanzada a futuro, y el ser humano va transformando el mundo de acuerdo a esa imagen de futuro querida. En ese proceso, su acción y el mundo transformado por su acción, a su vez lo va transformando. De esa manera, el proyecto que lanzó a futuro en un momento dado, al avanzar en su plasmación, ya no corresponde a las necesidades del ser humano transformado. Ese proyecto le ayudó para avanzar en un momento, pero luego se agotó y no le permite continuar su evolución creciente. Necesita un nuevo proyecto. La intencionalidad del ser humano busca abrirse paso ampliando sus horizontes. El antiguo proyecto entra en crisis y con él, las creencias, los valores y la sensibilidad que lo sustentaron.

El proyecto que se plasmó en el Medioevo europeo entra en crisis y mientras llega a su final, la intencionalidad humana se abre paso disponiéndose hacia nuevas influencias, nuevas miradas, nuevos descubrimientos, nuevos horizontes.

En el creciente desarrollo de la vida urbana se produce lo que se ha llamado “el renacimiento” del Medioevo con una efervescencia del intercambio intelectual y del conocimiento, teniendo como centro de las investigaciones y debates a las universidades que surgen y se desarrollan en esta época. Entre 1200 y 1400 se fundan 52 universidades en Europa para el estudio del derecho, la medicina y la teología. En la Universidad de París, fundada a mediados del siglo XII, enseñará Alberto Magno, y luego Tomás de Aquino y el maestro Eckhart. Gracias a las incursiones de los mercaderes y los cruzados hacia oriente, llegan los textos y las influencias del mundo greco-bizantino. Pero es en especial la Escuela de Traductores de Toledo la que pone a disposición de los estudiantes y maestros de las universidades los textos que tendrán gran influencia. Hacia 1153-1154 es traducida en su totalidad la Enciclopedia Teológica, escrita en el siglo VIII por Juan Damasceno, que le servirá a Pedro Lombardo para formular su suma de sentencias que constituyó el manual de lógica para las universidades. A su vez se tendrá a disposición, en la Universidad de París, las obras de Dionisio Areopagita. La obra de Aristóteles llega primero por medio de los filósofos

Avicena y Averroes; pero luego, a mediados del siglo XIII, Guillermo de Moerbeke, quien trabajaba con Tomás de Aquino, hará la traducción completa de Aristóteles del griego al latín. La escolástica de tendencia aristotélica es el método de razonamiento y reflexión que se impone en las universidades. Ella exige el planteamiento de un problema en torno al cual se abre el debate o reflexión con argumentos desde distintos ángulos para llegar luego a una síntesis y toma de posición.

Junto con el desarrollo del razonamiento intelectual basado en el método escolástico, también se inaugura con Rogerio Bacon y Roberto Grosseteste, quienes enseñaban en la Universidad de Oxford, la observación y experimentación científica.

Al respecto, Jacques Le Goff (1971) señala, refiriéndose al franciscano Rogerio Bacon: "...Pero lo más importante es que a la argumentación dialéctica añade otro método de conocimiento: la experimentación. Indudablemente fue el primero que empleó el término 'ciencia experimental'." (p.252)

En relación a Grosseteste, dice:

Pero su método y sus trabajos científicos son de primera importancia. Insiste en una dirección que sería una de las principales orientaciones del siglo, las matemáticas, base de toda ciencia (...) Grosseteste une al uso de la matemáticas su constante recurrir a la experimentación y abre de este modo el camino a toda una corriente de sabios (...) Al gusto por la experimentación hay que añadir el de la observación (...) Matemática y experiencia se encuentran para animar las investigaciones de un sector que atrajo especialmente la atención de los sabios del siglo: la óptica. Roberto Grosseteste, al estudiar el arco iris, destaca el fenómeno de la refracción. Rogerio Bacon (...) se dedica a un sinfín de juegos con espejos y lentes. El polaco Witelo (nacido hacia 1230) construye una teoría de la visión, y el alemán Dietrich de Freiburg (muerto en 1311), considerando a su vez el arco iris y realizando ingeniosas experiencias con balones de vidrio llenos de agua y esferas de cristal, estudia el espectro de la luz y sus colores. A fin de siglo aparecen las primeras lentes. (p.253)

La escolástica fue duramente criticada por los nominalistas, el franciscano Juan Duns Escoto, quien enseñó en las universidades en Oxford y París, y murió en Colonia, Alemania, y Guillermo de Ockham, quien estudió en Oxford y murió en Munich, a donde huyó luego de ser excomulgado. Sobre la crítica del nominalismo a la escolástica, anota Mircea Eliade (1992):

El edificio de la escolástica, basado sobre el sistema científico y filosófico aristotélico, fue criticado por el nominalismo del franciscano Juan Duns Escoto (muerto en 1308) y Guillermo de Occam (ca. 1285-1349). El mérito principal del nominalismo ha sido haber puesto en tela de juicio las premisas teológicas de la escolástica, negándose a admitir que el mundo sea finito, como habían sostenido Aristóteles y Tolomeo. En los ambientes nominalistas, a menudo sometidos a persecución, nació la doctrina de la infinitud del universo y de la

pluralidad de los mundos, así como la de la posición arbitraria, es decir, no central, de la Tierra en el universo. (p.109)

Con la creación y desarrollo de las universidades se quiebra el monopolio del conocimiento que había tenido hasta entonces la Iglesia, un conocimiento en función de la teología, y se respira una efervescencia y un aire de libertad que trae consigo nuevas miradas, nuevas ideas, nuevas preguntas y antiguos conocimientos. La autoridad eclesiástica reacciona condenando y prohibiendo proposiciones y doctrinas. Así, Rogerio Bacon termina encarcelado y Guillermo Ockham excomulgado y refugiado en Bavaria.

Frente al agotamiento y cerrazón de un mundo que muere, la intencionalidad de la conciencia siempre lanzada a futuro, busca abrirse paso, avanzar, crecer, y esa fuerza que la impulsa desde sus orígenes no puede ser detenida con la represión y la violencia.¹

El surgimiento del arte gótico coincide con el desarrollo de la vida urbana, la aparición de la burguesía, el desarrollo de las universidades y el florecimiento de las órdenes religiosas y los grupos heréticos.

Las catedrales góticas se vuelven la construcción referencial de las ciudades. Influidas por la Escuela de Chartres, se caracterizan por su verticalidad y enorme altura que lleva la mirada hacia lo alto, hacia los cielos y al interior, por su luminosidad, en contraste con las pequeñas, oscuras y opresivas iglesias del románico. Gracias a las innovaciones arquitectónicas del gótico, el muro pierde su rol estructural y se incorporan los vitrales.

La primera catedral gótica fue la abadía de St. Denis, construida en París entre 1140 y 1144. En relación a ella es el siguiente comentario de H.W. Jansen (1997) que, sin embargo, es válido en general para las catedrales góticas:

Lo que la distingue inmediatamente en el interior de sus predecesoras es su luminosidad, en ambos sentidos; las formas arquitectónicas parecen gráciles, casi sin peso en contraste con la solidez masiva del románico, y las ventanas han sido alargadas, a tal punto, que ya no son aperturas en la pared – ellas ocupan el área completa de la pared, de manera que ellas mismas se convierten en paredes traslúcidas.

Si no fuera más que eso, estaríamos en apuros para explicar el nuevo espíritu que nos golpea con tanta fuerza en St. Denis: el énfasis en la estricta planificación geométrica y la búsqueda de la luminosidad...

¹ Ver “Acerca de lo Humano”; Habla Silo. Silo. (2014). Ed. Leviatán. Argentina.

‘Armonía’ (es decir, la relación perfecta entre las partes en cuanto a proporciones matemáticas o ratios) es la fuente de toda belleza, ya que es un ejemplo de las leyes según las cuales la razón ha construido el universo; la "milagrosa" luz que inunda el coro a través de las Ventanas "más sagradas", se convierte en la Luz Divina, una revelación mística del espíritu de Dios.

Esta interpretación simbólica de la luz y de la armonía numérica, se había establecido durante siglos en el pensamiento cristiano. Se deriva de los escritos de un teólogo griego del siglo V que, en la Edad Media, se creía que era el Dionisio el Areopagita, un discípulo ateniense de San Pablo. (p.284-285)

La escultura y la pintura gótica evolucionan hacia el naturalismo, rompiendo el hieratismo y formalismo del románico. Los personajes religiosos se tornan más cercanos, más humanos, con gestos y actitudes que expresan sus emociones. Las figuras aparecen con rasgos individualizados y en las composiciones con varias figuras, estas se comunican entre sí. Particularmente la representación de la Virgen, que adquiere relevancia, se humaniza mostrándose maternal, expresiva, y su representación con el hijo muerto entre sus brazos se vuelve frecuente, conocida como La Piedad. Hay avances hacia el uso de la perspectiva, que tomará forma con Giotto a mediados del siglo XIV. El “descubrimiento” de la perspectiva, que marca un punto de inflexión con Giotto como precursor del arte renacentista, nos habla de una nueva mirada que emerge, en la que el ser humano adquiere “volumen”.

Tomando como ejemplo la escultura gótica alemana de la catedral de Naumburg, H.W. Jansen (1977) comenta:

Al colocar al grupo como lo hizo (y no tan por encima de la línea visual, según la práctica habitual) nuestro escultor trajo el tema sagrado a la tierra, tanto física como emocionalmente: el sufrimiento de Cristo se convierte en una realidad humana debido al énfasis en el peso y volumen del cuerpo del Salvador, y María y Juan, suplicantes con el espectador, transmiten su dolor con más elocuencia que nunca. El patetismo de estas figuras es heroico y dramático...

La escultura gótica, como la hemos llegado a conocer hasta hoy, refleja el deseo de dotar de una mayor apelación emocional a los temas tradicionales del arte cristiano. Hacia el final del siglo trece, esta tendencia dio lugar a un nuevo tipo de imaginería religiosa, diseñada para servir a la devoción privada; se refiere a menudo a ella con el término alemán *Andachtsbild*, ya que Alemania jugó un papel importante en este desarrollo. (p.284-285)

En relación a las innovaciones en el campo del arte como expresión de un momento de mayores libertades, en la obra de Huyghe (1973), *El Renacimiento del Realismo en la Edad Media Italiana en el Arte y el Hombre*, cita a Enzo Carli, quien comenta lo siguiente:

Vale más intentar establecer cómo se manifestó en el arte italiano lo que, acerca del espíritu medieval, definió Rosenthal con acierto (Giotto in der

mittelalterlichen Geistesentwicklung, Augsburg, 1924) como el 'proceso de individualización' común a todo el Occidente, y que consistiría en un impulso y un progreso del pretendido naturalismo, pero también en una admisión progresiva de lo sobrenatural en la vida humana. Este proceso de individualización tendría sus comienzos en Francia a mediados del siglo XII en la poesía de los trovadores, incluso antes de la escultura provenzal. Alcanza su punto culminante en Italia, al final del siglo XIII en la poesía de Dante, la filosofía de Santo Tomás de Aquino, la escultura de los Pisani y la pintura de Giotto.

Se refleja en primer lugar en la transformación radical, tanto de orden psicológico como espiritual, aportada por la institución de las libertades comunales (...) la renovada conciencia civil se oponía así, a la vez, a la mentalidad feudal de origen germánico y al despotismo de herencia bizantina, propia del papado (...) El vigoroso espíritu de independencia que caracterizó a las comunas desde su aparición y que entrañó la descentralización de la vida política y económica, determinó una diversidad de tendencias intelectuales y un eclecticismo de estilos artísticos sin precedentes. (p.317)

También, Le Goff (2006) dice:

Gordon Leff definió el pensamiento en los umbrales del siglo XIV por tres rasgos dominantes: la independencia de la fe, la ampliación del abismo existente entre la serie de hechos demostrables y la serie de actos de fe y la aparición de nuevos temas trascendentales de reflexión filosófica y teológica (la gracia, el libre albedrío, el infinito, y detrás, la creencia creciente en el indeterminismo). (p.279)

Las transformaciones que se producen junto al desarrollo de la vida urbana con nuevas formas de organización política y social, el auge de nuevos grupos sociales, descubrimientos e innovaciones en el campo intelectual y artístico, se manifiestan con especial vigor en una efervescencia espiritual y mística, y el surgimiento de muchos movimientos ascéticos y escatológicos. La Iglesia estaba cada vez más alejada de las necesidades de las poblaciones. Salé (2013) comenta al respecto:

La riqueza de la Iglesia también provoca tensiones y desconfianza en el pueblo, que acepta mal lo fastuoso y los privilegios que disfrutaban los eclesiásticos. El clero, que debía ser el intermediario entre Dios y los fieles, está alejado de la verdadera experiencia espiritual y no es más que una élite que se esconde detrás de los dogmas y las Sagradas Escrituras. Así, ya no representa ni una referencia ni un modelo para muchos creyentes." (p.9)

La Iglesia inicia una reforma para acercarse a sus fieles y apoya el desarrollo de las órdenes mendicantes de los Franciscanos y Dominicos que se establecieron en las ciudades, y cuya labor fundamental era la predicación en las lenguas del lugar. Para desarrollar una devoción más cercana al pueblo se instaura la obligación de todo cristiano de hacer al menos una confesión anual. En el contexto del florecimiento del culto mariano, el "Ave María" se convierte en la plegaria universal de la cristiandad, y

los Dominicos extienden la práctica del rosario. Se incrementan además los contingentes en las peregrinaciones a las vírgenes.

Con los predicadores se exhortaron aún más los temores en el pueblo: el temor al diablo, al infierno, a la muerte. En palabras de Mircea Eliade (1992):

Por mediación de las órdenes mendicantes, el mensaje cristiano llegará al corazón mismo de las masas, a menudo con consecuencias negativas, puesto que la llama de la predicación milenarista y apocalíptica arderá a veces con una fuerza tenebrosa.” (p.109)

Se multiplican los casos de visiones, “milagros”, “posesiones”, en ese clima de temor y alteración, que Huizinga (2008) ilustra de la siguiente manera:

Los signos de la gracia divina, siempre pronta, había ido aumentando de continuo; junto a los sacramentos andaban por todos lados las bendiciones; de las reliquias se había pasado a los amuletos; el poder de la oración habíase tornado una cosa formal con los rosarios; la pintoresca galería de los santos aumentaba sin cesar en color y en vida. (p.208)

El éxito y crecimiento de las órdenes mendicantes fue muy grande. A comienzos del siglo XIV había alrededor de 1400 conventos de Franciscanos y 500 de Dominicos, tanto de hombres como de mujeres.

Surgen al mismo tiempo en esta época la renovación eremítica, la aparición de nuevas órdenes, así como numerosos y diversos grupos, muchos de ellos considerados heréticos y condenados, perseguidos o “regulados” por la Iglesia y obligados a ponerse bajo el control de alguna orden como los cátaros, los albigenses, los Hermanos del Libre Espíritu, las beguinas y los begardos, los fraticelli, los humiliati, entre otros. En la búsqueda de una renovación espiritual proponían un retorno a la vida evangélica inicial, un retorno a la vida “verdaderamente apostólica” con una práctica de la pobreza y una vida simple y austera, de caridad y piedad, siguiendo el ejemplo de Cristo. La mayor aspiración era acceder a la experiencia de contacto con lo divino y de unión con Dios, en muchos casos desconociendo la validez de la Iglesia, sus libros sagrados y los sacramentos.

Era una época propicia para el surgimiento de nuevas creencias y nuevas prácticas. La influencia de las obras traducidas del mundo antiguo greco romano y bizantino ejercen su influencia en las obras de los grandes teólogos de este período y a su vez en el gran y diverso movimiento espiritual.

Es de destacar además el desarrollo de una forma particular de mística femenina. Probablemente, porque muchos hombres participaban de las cruzadas, había muchas mujeres solas, ya sea solteras o viudas, quienes, al saturarse los conventos femeninos, formaron los beguinales, comunidades de mujeres laicas religiosas que

servían de refugio y protección para las mujeres solas, y también como posibilidad de llevar una vida de castidad y contemplación. Este movimiento se desarrolla con particular intensidad en las comunidades de las beguinas que crecen rápidamente por el norte de Francia, Bélgica, los Países Bajos, Renania y Baviera, calculándose solamente en Alemania alrededor de 200.000 de estas mujeres religiosas sin votos. Falchi (2014) comenta lo siguiente:

Con la mujer, la mística espiritual alcanza una nueva dimensión. La afectividad, una hasta ahora no conocida calidad devocional, nuevas formas de expresión. Se abre el mundo de las visiones, de las conversaciones, de las manifestaciones personales de un Señor divino y amante. (p.9)

Estas comunidades de las beguinas contaron con gran aceptación entre la población, entre otras cosas, porque cumplieron un rol importante en la fundación de hospitales y albergues en las nuevas rutas de peregrinación y comercio y en las ciudades, atendiendo a los enfermos, los moribundos y los ancianos.

El resurgimiento de lo femenino en esta época de crisis y de cambios, como representación de una profunda necesidad del ser humano, no solamente se manifiesta en el campo religioso y espiritual a través del arte en las catedrales góticas que se construyen a “Nuestra Señora”, en las esculturas de “La Piedad” que se multiplican, en las peregrinaciones a las vírgenes, en el rescate que hace la Cábala judía surgida en el siglo XII y en los gnósticos de la Sekiná y Sofía como consorte de Jehová, expresión de la sabiduría trascendente e intercesora ante Dios a favor de los seres humanos, sino también en el amor cortesano y el canto de los trovadores en el mundo profano. Son los tiempos de Petrarca y Bocaccio.

A continuación, cito a tres autores que describen esta efusión hacia la mujer y el amor. Salé (2013):

En el sur de Francia, la influencia de la cultura árabe de España se hace sentir en la poesía lírica cortesana. Cantada o contada por los trovadores, la poesía cortesana glorifica la búsqueda del “Puro Amor” como búsqueda de todo caballero. Se exalta y sacraliza la dignidad espiritual y el valor religioso de la Mujer. La mujer, el amor por la mujer y el amor espiritual que ella despierta, toma una magnitud y una importancia capital. Por otra parte, la devoción a la Virgen que domina en esta época, santifica indirectamente a la mujer. La “Mujer” simboliza el intelecto trascendente, la Sabiduría. El Amor por una mujer despierta al adepto del letargo en el que ha caído el mundo cristiano. (p.9)

Le Goff (2006):

El culto a la mujer se hace extensivo a la Virgen, cuyo culto goza en el siglo XII de un favor hasta entonces desconocido. Nuestra Señora es “la señora” por excelencia.

Los trovadores que escribieron después de Guillermo insistieron aún más en la alegría del amor y en la veneración por la dama (...) abren la edad de oro de los trovadores, de la poesía provenzal, al cantar a la mujer, la naturaleza y la guerra, mientras que la poesía cortesana se extiende por Italia, el norte de Francia y Alemania, en donde aparecen los Minnesänger (porque la Minne es el amor cortesano).

Este amor profano, hecho de pasión idealizada y de deseo físico, que tiende hacia la “alegría de amar” (éxtasis inolvidable) ... (p.168-169)

Huizinga (2008):

El sentimiento de dolor no radica en la insatisfacción erótica, sino en el trágico destino. Solo el amor cortés de los trovadores convirtió en propósito la insatisfacción misma. Créese entonces un estilo de expresión amoratoria susceptible de recoger y albergar predominantemente un contenido ético sin renunciar por ello a todo nexo con el amor natural a la mujer. El noble culto a la mujer, sin esperanza de ser correspondido, había brotado del amor carnal. El amor se convirtió en el campo en que había de florecer toda perfección estética y moral. Según la teoría del amor cortés, el noble amante se convierte en virtuoso y puro por obra de su amor. El elemento espiritualizante va preponderando en la lírica cada vez más. Finalmente, el amor tiene por efecto un estado de santa ciencia y piedad: la vita nuova. (p.145-146)

El mundo conocido está en crisis. Frente a la cerrazón de futuro y el debilitamiento de las creencias y la externalización y ritualización de la religiosidad, la conciencia busca una salida, una respuesta. Esa búsqueda se manifiesta en diversas tendencias como la apertura a lo nuevo o también en el retorno y “redescubrimiento” del pasado. Se reviven los antiguos cultos germánicos. En ese contexto aparece en el siglo XIII el Cantar de los Nibelungos, un poema épico, anónimo, que es un cantar de gesta que recoge muchas de las leyendas de la tradición oral de los pueblos germánicos y que tiene como héroe central a Siegfried, quien vence al dragón, y a la princesa Kriemhild y la reina Brunhilde como dos roles femeninos distintos.

Se rescatan de los antiguos cultos y mitos las figuras femeninas de las nornas, valquirias y “Disen”, en alemán, junto al de las diosas madres. Las “Disen” eran mujeres, que claramente pertenecían al más allá, aun cuando podían aparecer en multiplicidad de formas, incluso en forma de animales. Ellas son espíritus protectores y tienen fuerzas sanadoras. Se las puede ver en los sueños o por personas con talento visionario. Según Rudolf Simek, en la Alta Edad Media adquieren la connotación de mujeres que predicen o advierten del futuro y también tienen un rol como guías en la muerte. Además, menciona que son usadas como símbolo de la confrontación entre el cristianismo y el paganismo. Las nornas representan en las sagas medievales a mujeres que vienen a la hora del nacimiento para determinar el destino del niño.

En esa atmósfera de rescate de los cultos germánicos se multiplican las visiones, las profecías y presagios en base a la "lectura" del vuelo de los pájaros, los caballos y la bosta, se populariza el uso de amuletos y se recuperan los hechizos y conjuros, en particular los referidos a la fertilidad y sanación, así como el conocimiento de plantas y brebajes medicinales. Según Simek (2003), muchas de las mujeres que retomaron estas prácticas fueron acusadas de brujas y hechiceras.

Cuando un proyecto que el ser humano va plasmando en el mundo para transformarlo, se agota y entra en crisis, y con ello los valores y creencias que lo sustentaron, la conciencia, siempre lanzada a futuro, busca abrirse paso para avanzar, crecer, ampliar sus horizontes. Entonces, se dispone a nuevas miradas, nuevas creencias, nuevas búsquedas, saltando por encima de la violencia y represión del mundo que agoniza. Desde las ciudades aparecen nuevas formas de organización social. Un aire de libertad y efervescencia se respira con la llegada de las traducciones de los textos grecorromanos y bizantinos que abren nuevos horizontes en el ámbito intelectual, propiciando una nueva mirada sobre el ser humano y la naturaleza, que descubre la observación y la investigación. Con los grandes teólogos de esa época se plantean nuevos temas de reflexión desde las universidades. En el arte surge el gótico, que refleja estas nuevas miradas y sensibilidades. También en el ámbito espiritual y religioso se respira una nueva vitalidad y búsqueda que se expresa en la aparición de las órdenes mendicantes, en una renovación de la vida monacal y en una gran diversidad de grupos heréticos que tienen en común la aspiración de la experiencia de lo numinoso. Nuevas emociones y sentimientos invaden los corazones, y el amor y la piedad florecen nimbados de un halo femenino.

1.3. Las señales de lo profundo

*“En algunos momentos de la historia, se levanta un clamor,
un desgarrador pedido de los individuos y los pueblos.*

Entonces, desde lo Profundo llega una señal.”

(Silo. Inauguración de la Sala Sudamericana, Parque de Estudio y Reflexión La Reja,
Buenos Aires, el 07 de mayo de 2005)

En este período de cambios y de crisis, de inestabilidad, en la que mucha gente se aventuraba a tierras extrañas ya sea migrando a las ciudades o colonizando nuevos territorios para iniciar una nueva vida o participando en confrontaciones, guerras y últimas cruzadas, una época en que la muerte acechaba con periodos de hambrunas y enfermedades, en que un altísimo porcentaje de los niños fallecía en los primeros años de vida y la expectativa de vida adulta era muy corta, seguramente los seres humanos buscaban una respuesta a ese temor y angustia de la época que se expresaba en las peregrinaciones, la multiplicación de grupos religiosos, heréticos y espirituales. De ese clamor surgieron señales de la profundidad de la conciencia. Son señales que emergen una y otra vez a lo largo de la historia humana, dándole una dirección.

“Qué mal estamos, cuando nuestra mirada externa

no es si no proyección ignorada de la interna.” (Silo, 2011. p.64)

La hipótesis que aquí se plantea es que el ser humano estructuró un mundo dual, una forma mental y un sistema de creencias ², proyectando su propia configuración.

Este nuevo monstruo había seguido uno de los esquemas evolutivos adecuados al planeta azul: un par de brazos, un par de ojos, un cerebro dividido en dos hemisferios. En él casi todo era elementalmente simétrico como los pensamientos, sentimientos y actos que habían quedado codificados en la base de su sistema químico y nervioso. (Silo, 1992. p.108)

² Ver *forma mental y creencias*, en: **GARCÍA, F.A. (2012)**. Terminología de Escuela, Encuadre y Vocabulario. Parque de Estudio y Reflexión Punta de Vacas.

En el hemisferio occidental del que aquí se trata, esa dualidad se convirtió en antagonismo, en confrontación, y se trató de resolver y sobrepasar mediante el dominio de una parte sobre la otra, y no mediante la complementación. Esa respuesta se manifestó en una ruptura de la unidad en diferentes planos y ámbitos: antagonismo entre lo terreno y lo eterno, entre el cuerpo y el espíritu, entre lo femenino y lo masculino, entre el propio grupo como extensión del yo y el “otro”. Sin embargo, esa fractura genera sufrimiento, contradicción y violencia.

El ser humano añora profundamente la unidad y la libertad, o la libertad a través de la unidad, y en momentos de crisis, como el otoño de la Edad Media, brotan desde la interioridad humana las señales para intentar restablecer la unidad perdida.

Ya esta dirección y tendencia del ser humano de búsqueda de la unidad, la destaca Tito de Casas (2014) en su trabajo “La era axial”, en referencia a otro momento de crisis y de grandes transformaciones entre los siglos VII a V antes de la era actual.

El tema fundamental y unánime de todos ellos (en referencia a Buda, Lao Tse, Pitágoras, Platón y Zoroastro) es el de la unidad (...) Esto es así, dado que los descubrimientos diferentes que acaecen en el tiempo axial inciden sobre lo unitario y permanente como componente esencial de toda realidad. (p.2)

¿Cuáles son esas señales de la profundidad de la conciencia humana que reaparecen en este período?

1.3.1. La búsqueda de lo numinoso

El proyecto vital básico del ser humano que lo ha impulsado a lo largo de su historia es la rebelión contra la muerte y la búsqueda de un sentido trascendente que le permita superar el dolor y el sufrimiento.

La Iglesia estaba totalmente desprestigiada y la experiencia religiosa había quedado externalizada en dogmas, creencias y ritos. La imagen cristiana del mundo y del ser humano que había primado en el Medioevo alegorizaba al mundo y la vida terrenal como un “valle de lágrimas”, al cual había sido expulsado el ser humano, que llevaba el signo del pecado y que solo podía esperar redimirse para, con su muerte, poder retornar al paraíso. Puleda (2002) comenta:

Para la Edad Media cristiana, la tierra es el lugar de la culpa y el sufrimiento; un valle de lágrimas en el que la humanidad ha sido arrojada por el pecado de Adán y del que sólo es deseable huir. El hombre en sí no es nada y nada puede hacer por sí solo: sus deseos mundanos son solamente locura y soberbia; su obra, no más que polvo. El hombre puede aspirar solo al perdón de un Dios

infinitamente lejano en su perfección y trascendencia, que concede su gracia según designios inescrutables. (p.18)

Desde ese vacío del alma humana, desde ese exilio culposo, surgió la necesidad de acercarse a la experiencia de lo sagrado, a la unidad con lo divino. Una característica de la diversidad de órdenes religiosos y de grupos espirituales, muchos de ellos considerados heréticos, que se desarrollaron con gran efervescencia; no era solamente la crítica a la Iglesia, sino la búsqueda de contacto con lo sagrado sin intermediarios como experiencia personal e íntima. Es una época de efervescencia mística. Desde la Iglesia católica surgen los órdenes mendicantes de los Franciscanos y los Dominicos. La mística femenina tiene a sus más grandes místicas en las comunidades cristianas de las beguinas. Otros grupos no tolerados por la Iglesia son los cátaros, los albigenses, los Hermanos del Libre Espíritu. Los intentos y los caminos son diversos, ya sea poniendo el énfasis en la pobreza y la vida monacal, las prácticas ascéticas, el silencio, la piedad, la devoción, la peregrinación. Surgen múltiples místicas: la mística del amor, de la eucaristía, la mística especulativa, la mística negativa, la mística del vacío. Pero lo común a todos era la búsqueda de restablecer la unidad perdida entre el ser humano y lo divino, entre lo terreno y lo numinoso.

Escuchemos algunas de las voces de las beguinas citadas por Claudia Salé (2013), como Hadewijch de Amberes:

Entre Dios y el alma bienaventurada, que se hizo Dios con Dios, se establece una relación de amistad. Se desarrolla una confianza total; en la confianza total una auténtica paz; en la auténtica paz una verdadera alegría; en la verdadera alegría una divina claridad. (p.38)

O expresado por Margarita Porete, en la misma obra: “Esta alma percibe la luz de sí misma en el lugar soberano de la unión...” (p.48)

También, M. de Brugger (1983) traduce las obras del maestro Eckhart, quien concluye uno de sus sermones con la siguiente plegaria: “Que Dios nos ayude a que lleguemos a ser uno. Amén.” (p.230)

Los gnósticos y cátaros incluso enseñaban que lo numinoso no se encontraba en un espacio con un dios lejano arriba en el cielo, sino en la interioridad de cada ser humano. En la obra *El Mito de la Diosa*, Bahring (1985) dice:

Como los gnósticos, los cátaros enseñaban que Cristo era la imagen del espíritu divino que habitaba dentro del alma humana, y que los seres humanos podían despertar de su sueño de ignorancia a la conciencia del espíritu. Podían sacar de su letargo a su propia alma, como el príncipe de los cuentos de hadas despertó a la Bella Durmiente y a Blancanieves. Podían dedicarse por completo a esta labor de autocomprensión, como se dedica un amante a su amada. El

segundo nacimiento, o resurrección del alma, era el proceso del despertar de la conciencia de su naturaleza divina y el espíritu guía que en ella habita. (p.720)

1.3.2. El reconocimiento de lo humano

La mirada se vuelca con interés al paisaje humano y se produce una apertura y disposición a nutrirse de su diversidad. Según lo señala Javier Tolcachier (2012) en su monografía “El Humanismo como expresión de lo Sagrado”, es en la decadencia del Medioevo hasta aproximadamente mediados del siglo XIV donde se reconocen las raíces de lo que será luego el Renacimiento y el surgimiento del Humanismo histórico, que se caracteriza, citando a Silo, en:

1. La reacción contra el modo de vida y los valores del Medioevo. Así comenzó un fuerte reconocimiento de otras culturas, particularmente de la greco-romana, en el arte, la ciencia y la filosofía.
2. La propuesta de una nueva imagen del ser humano, del que se exaltan su personalidad y su acción transformadora.
3. Una nueva actitud respecto a la naturaleza, a la que se acepta como ambiente del hombre y ya no como un submundo lleno de tentaciones y castigos.
4. El interés por la experimentación e investigación del mundo circundante, como una tendencia a buscar explicaciones naturales, sin necesidad de referencias a lo sobrenatural. (p.10)

Más adelante señala las incidencias que influyen en la aparición de este humanismo:

Debe anotarse que el surgimiento de este fenómeno no se debió simplemente a la modificación endógena de los factores económicos, sociales y políticos de la sociedad occidental, sino que ésta recibió influencias transformadoras de otros ambientes y civilizaciones. El intenso contacto con las culturas judía y musulmana, y la ampliación del horizonte geográfico, formaron parte de un contexto que incentivó la preocupación por lo genéricamente humano y por los descubrimientos de las cosas humanas. (p.11)

El mundo humano, terrenal, deja de ser “un mundo caído” lleno de tentaciones y pecados, y se produce una apertura que permite reconocer y valorar las experiencias y aportes de otras culturas tanto antiguas como contemporáneas, e impulsa la curiosidad y el entusiasmo por conocerlo más allá de los propios límites.

El arte refleja este despertar de la mirada hacia lo humano, y las figuras distantes y hieráticas de otro momento ahora expresan emociones y sentimientos humanos en la pintura y la escultura. Los trovadores le cantan al amor terrenal. Nuevos grupos sociales, como los caballeros y los artesanos, cobran relevancia, y desde la

atmósfera mística y espiritual se destaca la piedad y la misericordia como vías de encuentro con el otro.

Según Jacques Le Goff (2006), “aparece un nuevo ideal humano. El hombre instruido y culto que pone su cuna y sus capacidades al servicio de empresas destinadas al bien común”. (p.196)

Hasta ese momento las predigas y sermones eran en latín, lengua incomprensible para la gran mayoría de las personas del pueblo. Fue esta apertura la que impulsó a las órdenes mendicantes a ir al encuentro de las personas y dirigirse a ellas en sus idiomas. Se crearon numerosas escuelas, permitiendo el acceso a la educación de amplias capas de la población, de manera que ya la escritura y lectura no era solamente dominio del clero. El interés por conocer y descubrir el mundo se traduce en la creación de las primeras universidades y en numerosos descubrimientos e inventos. La creación del derecho civil medieval e innumerables normativas y ordenanzas en los burgos, así como nuevas formas de organización más igualitarias como los ayuntamientos, las corporaciones o los gremios – a diferencia de la estructura vertical del feudalismo – tenían como objetivo garantizar una convivencia pacífica en el nuevo orden social.

El afán de conocer y comprender el mundo, más allá de las verdades establecidas como absolutas se expresó en el desarrollo del método escolástico que se asume en las universidades y el nominalismo que afirma la infinitud del universo y la posición no central de la Tierra en el universo. Junto con el razonamiento intelectual se desarrolló la observación experimental. Se vuelve además a las fuentes de la antigüedad greco-romana, retomando un acto lanzado que había quedado trunco. Al respecto, Tolcachier (2014) escribe en su libro *Humanizar la Historia*:

Comprendemos entonces que cada generación, y, por tanto, cada uno de nosotros, somos parte de esa proyección lanzada por antiguos actos de conciencia. En este sentido, apresamos a modo de “intuición” la posibilidad de ciertos regresos revolucionarios observables en la Historia, cierta búsqueda de modelos anteriores (como por ejemplo en el Renacimiento europeo o en la Revolución francesa) no sean tales regresos, sino continuidades de proyectos anteriores, truncados por diversos motivos. (p.43.)

1.3.3. El resurgimiento de lo femenino

El modelo profundo ³ de lo femenino reaparece con vigor tanto en los grupos gnósticos que recuperan la imagen de Sofía, en la mística judía, los cabalistas con la Sekiná o consorte de Jehová, en la devoción particular a la Virgen María dentro de la iglesia cristiana y el amor cortesano de los trovadores.

Aquí algunas citas que muestran la sorprendente reaparición de la diosa.

Mircea Eliade (1992) escribe:

Pero la nueva edad está marcada también por una devoción particular a la Virgen, Madre de Dios, puesta en pie de igualdad, si no de derecho, sí de hecho, con las personas trinitarias, verdadera **reginacoeli**, estrella saludable que intercede por los seres humanos. Las catedrales consagradas en general a Nuestra Señora (Notre-Dame), que surgen en el norte de Francia hacia el año 1150, son símbolo de esta nueva espiritualidad. (p.106)

En relación al resurgimiento de Sofía dentro de la tradición gnóstica, escribe Anne Bahring y Jules Crashford (2005):

La tradición gnóstica, a la que se había obligado a permanecer oculta durante los primeros siglos del cristianismo, reaparece en el siglo XII. Cuatro poderosos movimientos que se concentraron durante la Edad Media, fundamentalmente en Francia y en el norte de España, se manifiestan como la voz de la tradición oculta que hacía tanto tiempo se había perdido. Nos referimos a la Orden de los Caballeros Templarios, la Iglesia Cátara del Espíritu Santo, las doctrinas cabalísticas judías y la alquimia. Quizás habría que añadir un quinto movimiento, ya que la influencia de poetas y eruditos sufíes fue, en España y el sur de Francia, un potente catalizador para el resurgir de la tradición gnóstica (...) El principio femenino volvió a ser de nuevo el punto central de la consciencia a través de estos movimientos, tan extrañamente vinculados los unos con los otros y con el gran movimiento popular de devoción a la Virgen negra (...) En ellos se subrayó, no la figura de la diosa en sí misma, sino la de Sofía, o Sapientia, como imagen de la sabiduría a la que aspira el alma durante su viaje de vuelta a su fuente. (p.720)

En relación a la Sekiná dentro de la cabalística judía, Rapahel Patai (1991) observa:

Uno puede, sin embargo, suponer que ella debe haber cobrado fuerza en el transcurso de ese tiempo, y poco a poco afirmado su independencia, ya que durante el siglo 13, cuando el cabalismo dio el judaísmo una nueva vitalidad, ella surgió como una deidad femenina distinta, poseyendo su propia voluntad y deseo, actuando independientemente del tradicional Dios masculino algo

³ Ver en relación a los modelos profundos el cap. XVI en Humanizar la Tierra. Silo. (2013). Ed. Cuásar. Perú. p.107.

disminuido, a menudo confrontándolo y ocasionalmente oponiéndosele, y jugando un papel más importante que Él en los asuntos de sus hijos, el pueblo de Israel. (p.32)

Además, Patai remarca lo sorprendente de este hecho:

La latencia de los elementos femeninos en el concepto del Dios judío durante un milenio y medio es un fenómeno psicológico notable. Desde alrededor de 400 a.C. hasta 1100 d.C., el Dios del judaísmo era una figura paterna solitaria y eminente... (p.111)

Si es que la Matronit (y María) se remontan en última instancia hasta Inanna o no, su resurgimiento en contextos religiosos nuevos y muy variados, muestra que ella respondió a una necesidad psicológica en el judaísmo medieval Askenazi o Sefardí como lo había hecho en Sumeria durante el tercer milenio a.C. ¿Cómo puede esta necesidad psicológica hacerse tangible? (p.153)

El modelo femenino, tanto de Sofía como el de la Sekiná como consortes de Jehová, tiene el atributo de la sabiduría. Es cercana y protectora; además, cumple el rol de intercesora entre el reino divino y humano, incluso confrontando a Jehová para interceder a favor de los seres humanos.

Los trovadores que cantaron su devoción a la mujer ofrecieron a los hombres, según Anne Bahring y Jules Crashford (2005), una nueva imagen de sí mismos, como tiernos, corteses y cultivados, en vez de exclusivamente dedicados a la conquista y las proezas bélicas.

En esta época de crisis y disposición a lo nuevo, surgen señales de la profundidad de la conciencia humana tratando de integrar y transferir un sistema de tensiones basado en una estructuración dualista antagónica del paisaje externo e interno y que promueve una actitud de lucha, confrontación y dominio, con su estela de violencia y sufrimiento, buscando la unidad liberadora. La visión dicotómica del cielo y la tierra con la degradación de lo terrenal y humano busca resolverse e integrarse en la experiencia de fusión con lo divino y en el reconocimiento de lo sagrado en los seres humanos, la naturaleza y todo lo viviente. La mirada se vuelca al ser humano reconociéndolo en su diversidad y disponiéndose a enriquecerse con ella. El antagonismo entre el hombre y la mujer y la desvalorización de lo femenino busca ser superado en la idealización del amor por la mujer y la veneración de la virgen como fuente de inspiración.

La conciencia avanza, abre su horizonte, se enriquece... Pero el sistema de tensión de una forma mental dualista antagónica no se resuelve.

CAPÍTULO II

MEISTER ECKHART

2.1. El contexto de la prédica de Eckhart

Eckhart (1260-1328), nacido en Hochheim, Turingia, fue un teólogo y místico alemán de la orden de los dominicos. Hay poca información sobre su vida. Ingresó muy joven a la orden de los dominicos. Siguió estudios de teología en Colonia y luego fue enviado de 1292 a 1293 a la Universidad de París. En 1303 fue nombrado provincial de Sajonia y en 1307 además, vicario general para Bohemia. Durante dos períodos fue profesor de teología en la universidad de París, de 1300 a 1303 y luego de 1311 a 1314. Según Beuchot (1998. p.7), Eckhart luego va a Estrasburgo, donde adquiere fama como predicador, y finalmente a Colonia a enseñar. Como teólogo adhirió a la escolástica de su época y se nutrió de San Agustín, Tomás de Aquino y Alberto Magno, así como también de “filósofos paganos”, como Platón, Aristóteles, Dionisio de Aeropagita, Avicena y Averroes. El desarrollo de su teología está contenido fundamentalmente en su obra en latín.

En 1326 una comisión dedicada al estudio y revisión de su teología declaró sospechosas de herejía a 49 proposiciones de su obra *Liber benedictus*. Luego de la defensa que presentó el propio Eckhart, las sospechas fueron ampliadas a 59 proposiciones considerando también sus sermones en alemán. En 1327 hizo una profesión pública de fe, pero al mismo tiempo apeló al papa. El papa Juan XXII respondió con la bula *In agro dominico*, en 1329, cuando Eckhart ya había fallecido. En ellas condena a diecisiete de sus proposiciones como heréticas y nueve como sospechosas.

El interés del presente trabajo está referido a Eckhart como místico y no como teólogo. Su mística está expuesta en los sermones, prédicas y tratados en alemán.

Eckhart fue encargado de la formación de novicios, pero sobre todo fue asesor espiritual de numerosos conventos de monjas dominicas. Ilse Bruger (1983) menciona que “le incumbía supervisar 47 conventos y varios monasterios de religiosas”. (p.12)

Según De Libera (1999), también se le encomendó “conducir a las mujeres, moniales o beguinas, por los caminos de la ‘verdadera doctrina’”.

El movimiento creciente de las beguinas, mujeres cristianas laicas, quienes no estaban sometidas al voto de obediencia, preocupaba a la jerarquía eclesiástica. Al mismo tiempo, gozaban de gran simpatía entre la población por su actividad humanitaria al cuidado de los enfermos y ancianos. Para poder regularlas y controlarlas la iglesia católica decidió ponerlas bajo la tutela de la orden dominica. ⁴ Continúa Alain de Libera (1999):

La persecución de las beguinas, tanto en Estrasburgo como en Colonia, enmarca toda la predicación de Eckhart. Con el encargo de ocuparse de setenta y cinco conventos de moniales dominicas, de la orden tercera dominica de Alsacia y Suiza, y de los ochenta y cinco, aproximadamente, beguinales estrasburgueses donde se agrupan un millar de mujeres. (p.11)

Tuvo un rol de apoyo y protección hacia las beguinas y, además, la apertura para nutrirse y enriquecerse con las experiencias y obras de sus más connotadas figuras. En relación a un poema atribuido a Eckhart, *El grano de mostaza*, Amador Vega (2011) establece un vínculo con la mística renana de las beguinas:

Al mismo tiempo, el poema parece destinado a provocar la conversión mediante el abandono (gelâzenheit) –según la expresión de la ya entonces larga tradición renana que se remonta a Hadewij de Amberes (siglo XIII) – como máximo grado de pobreza espiritual, cuyo modelo es la imagen desnuda de Dios, que el poema y los escritos alemanes (de Eckhart) anuncian de forma obsesiva. (p.22-23)

También Alain de Libera (1999) establece el vínculo de Eckhart con Marguerite Porète:

De hecho, si, como veremos, el tema de un des-devenir, de un regreso del alma a Dios más acá del flujo de la creación, es una constante de la prédica eckhartiana, el tema está ya muy presente en Marguerite, y se expresa en términos muy parecidos. (p.18)

⁴ En relación a las comunidades de mujeres cristianas laicas conocidas como beguinas que se extendió en Europa en los siglos XIII y XIV, ver las siguientes monografías: La mística femenina en la región Renano-flamenca (SALÉ, C. (2013). Parques de Estudio y Reflexión la Belle Idée) y Matilde de Magdeburgo, La luz fluyente de la Divinidad (FALCHI M.E. (2014). Parques de Estudio y Reflexión Casa Giorgi).

En la mística femenina de los conventos y monasterios de esa época de efervescencia espiritual abundaban las experiencias extraordinarias visionarias y/o extáticas. Se buscaba las experiencias de conversión llevando al cuerpo a estados límites por medio de ayunos y vigiliias prolongadas y laceraciones del cuerpo. Son conocidos numerosos casos en los que fue necesaria la intervención de la superiora para detener estas penitencias y obligar a las monjas, que estaban al borde de la inanición, a alimentarse. Ya de por sí la alimentación era sumamente deficiente en aquellas épocas, especialmente en las temporadas de invierno, produciendo carencias y alteraciones fisiológicas. También era común, debido al poco desarrollo de la medicina, que las infecciones producidas por las autotorturas y flagelaciones produjeran estados febriles alucinatorios. En su obra *La experiencia visionaria*, White (1979) dice:

El ayuno ha sido utilizado prácticamente en todas las tradiciones culturales, entre otras cosas, con el propósito de producir visiones.

Estos efectos psicológicos del ayuno han sido confirmados en un largo estudio por Keys, titulado *The Biology of Human Starvation* (La inanición biológica humana). Existe una descripción muy elaborada de lo que sucede tras un largo período de abstención de alimento y entre otras cosas que suceden se encuentran estas experiencias visionarias...y ver por qué en un período como la Edad Media fue mucho más fructífera en visiones que nuestros tiempos. Simplemente, la razón es que estamos llenos de vitaminas, y los habitantes de esa época no lo estaban. Después de todo, cada invierno de la Edad Media traía consigo un período de extrema deficiencia vitamínica...Además de un largo período de ayuno involuntario estaban los cuarenta días de cuaresma, en los que el ayuno voluntario se imponía y sucedía al ayuno involuntario; así que para la Pascua la mente se encontraba totalmente dispuesta a tener cualquier tipo de visión.

Entre otros métodos para transportar la mente hacia el otro mundo se encontraba la privación del sueño.

Incluso el hábito de austeridad, de castigos autoimpuestos de la Edad Media, era probablemente también un modo extremadamente efectivo de producir visiones. La autoflagelación...liberaba gran cantidad de adrenalina y gran cantidad de histamina, y ambos tienen efectos muy extraños sobre la mente; en el Medioevo, cuando no se conocían el jabón y los antisépticos, cualquier herida que pudiese infectarse lo hacía y los productos proteínicos de emergencia entraban en la sangre. También sabemos que estas cosas tienen efectos psicológicos muy interesantes y extraños. (p.67-68)

En esos estados de conciencia fuertemente alterados, llevando al cuerpo a situaciones límite en los que pone en marcha su sistema de alarma y defensa movilizandodo todo su potencial energético, algunas veces surgían como traducción de

esos impulsos representaciones ⁵ de gran significado e impacto que se nutrían del paisaje de formación ⁶ del practicante con sus creencias y aspiraciones, y de su propósito cargado previamente a lo largo de su vida religiosa.

Esas representaciones, al estar bloqueados los mecanismos de reversibilidad, haberse reducido el campo atencional espacio-temporal y ampliarse la cenestesia por alteración del estado de conciencia, aparecían como provenientes del espacio de percepción y no de el de representación, y se experimentaban por la persona como una verdad indubitable, una visión o revelación certera.

Estas representaciones tenían carácter transferencial, produciendo distensiones profundas, transferencias de climas e integración de contenidos, modificando el sistema de imágenes de la persona y con ello su conducta en el mundo. Algunas veces, estas representaciones eran capaces de dotar de sentido y dirección a la propia vida de manera duradera. ⁷

Sin embargo, no todas las personas accedían a este tipo de experiencias. También podían surgir representaciones terribles y angustiantes y generar gran desazón y consternación.

Aún en el mejor de los casos, que estas “visiones” fueran de gran plenitud y significado, no eran reproducibles, eran azarosas y se interpretaban como dependientes de la gracia divina. En algunas personas, el deseo de vivir nuevamente esas experiencias, las llevaba a extremar aún más las prácticas tratando de forzar la vivencia. En otras ocasiones, la imposibilidad de revivirlas se interpretaba como un alejamiento o abandono de Dios, generando gran aflicción. Y no faltaban aquellos que querían luego imponer “la verdad revelada”.

También era usual en los conventos y monasterios femeninos utilizar el acceso a experiencias de unión con lo sagrado succionando la energía y sobrecargando el centro emotivo apoyándose en las representaciones propias de la imaginería católica, como son el relato transferencial de la pasión de Cristo (sufrimiento-muerte-resurrección) o la eucaristía o comunión sacramental, tratando de internalizar las imágenes para “vivirlas”.

⁵ Ver *traducción de impulsos* en “Terminología de Escuela, Encuadre y Vocabulario”. **GARCÍA, F.A. (2012)**. Parques de Estudio y Reflexión Punta de Vacas. p.104.

⁶ Ver *Comportamiento. Paisaje de Formación* en “Apuntes de Psicología”. **Silo (2006)**. Ulrica Ediciones. Rosario, Argentina. pp.138-139.

⁷ Ver *El Sistema de Representación en los Estados Alterados de Conciencia* en “Apuntes de Psicología”. **Silo (2006)**. Ulrica Ediciones. Rosario, Argentina. pp.298-300.

Eckhart se distancia de estas prácticas al igual que de la mística del amor o nupcial que busca la unión mística con Cristo. En esta última se trabaja bloqueando el centro sexual, al igual que en todos los casos anteriores, para succionar la sobrecarga de dicho centro desde la emoción por el ferviente deseo de la unión con Cristo, produciendo experiencias de éxtasis y arrebato con su particular teñido sensual.

Eckhart desdeña estos procedimientos y la búsqueda de visiones, raptos o experiencias extáticas, y propone más bien un camino gradual hacia la divinización del hombre que constituye una posibilidad y una elección para todo ser humano. Hancelet-Hustache (1963) dice al respecto: “A esas monjas, demasiado ávidas, acaso, de consuelos sensibles, visiones, de éxtasis, de gracias extraordinarias, quiere persuadirlas de lo único necesario: el nacimiento espiritual de Cristo en nosotros.” (p.135)

Otto Langer (1987) subraya el desinterés de Eckhart por la pasión de Cristo:

Generalmente se habla del desinterés de Eckhart por la pasión de Cristo. El sufrimiento y la muerte de Cristo no juegan un rol en la prédica de Eckhart a diferencia de la mística de la pasión de las monjas (...) Ellas se quedan adheridas a la imagen de la humanidad de Jesús, en el placer de su sufrimiento. Según K. Ruth, Eckhart sabe de la “incompatibilidad de adherirse a imágenes terrenales del salvador con la verdadera visión de Dios”. (p.293-240)

Ese era el contexto de las prédicas y sermones del maestro Eckhart. Sus oyentes eran, en la mayoría de los casos, las monjas dominicas en los conventos y monasterios que él recorría, así como las beguinas en los distintos beguinales, y también hombres y mujeres comunes.

Eran épocas convulsas y difíciles, y la religión externalizada en ritos, ceremonias y preceptos externos no daba ningún consuelo ni esperanza a los hombres y mujeres comunes. Por el contrario, con su valoración del sufrimiento, su culpabilización de los pecadores y sus amenazas del infierno, reforzaba la sensación de impotencia, temor y resignación. Según Puledda (2002):

Para la Edad Media cristiana, la tierra es el lugar de la culpa y el sufrimiento; un valle de lágrimas en el que la humanidad ha sido arrojada por el pecado de Adán y del que sólo es deseable huir. El hombre en sí no es nada y nada puede hacer por sí solo: sus deseos mundanos son solamente locura y soberbia; sus obras, no más que polvo. El hombre sólo puede aspirar al perdón de un Dios infinitamente lejano en su perfección y trascendencia, que concede su gracia según designios inescrutables. (p.18)

Un mundo agonizaba multiplicando el eco de los temores, las acusaciones y condenas de unos y otros, y la violencia. Pero también se agitaban ya las señales de un nuevo mundo que nacía. Eckhart fue capaz de abrirse y enriquecerse con las más

diversas influencias, recogiendo las señales de ese mundo por venir; trató de transmitir una y otra vez un camino hacia la interiorización del ser humano y de traducir el contacto con los espacios numinosos en el interior del ser humano en un horizonte de esperanza y bienaventuranza.

Incansablemente, Eckhart le habló a la gente común, a los novicios, a las monjas y a las beguinas de la chispa divina que habita en cada ser humano, del infinito amor de Dios hacia todos y de la posibilidad de vivir aquí y ahora una vida plena como hijos de Dios.

2.2. El camino propuesto por Eckhart

2.2.1. La Dirección hacia la interioridad

Las palabras claves del camino espiritual propuesto por Eckhart son el *desasimiento* (Abgeschiedenheit) y el término Gelassenheit, que Amador Vega traduce como *abandono* y Monica Cavallé como *serenidad*.

Monica Cavallé (2008) se refiere al término *Gelassenheit* de la siguiente manera:

Desasimiento (Abgeschiedenheit), ecuanimidad de ánimo ante las cosas, apertura al misterio (die Offenheit für das Geheimnis), dejar ser al Ser; todas esas expresiones nos aproximan al significado del término Gelassenheit. (p.504)

Josef Quint (1979) también intenta una explicación del término Abgeschiedenheit (desasimiento) usado por Eckhart:

...se evidencia que la abgeschiedenheit posee no sólo un aspecto negativo de desprendimiento, apartamiento, desnudamiento de la criatura y del propio yo y el sí mismo, sino también un matiz positivo, dado implícitamente por la dirección y orientación hacia Dios, constituyendo así la condición fundamental para la unio mystica. Resulta igualmente obvio que la abgeschiedenheit abarca en Eckhart (...) el desprendimiento del entendimiento supremo y del conocimiento de éste respecto a tiempo y espacio, “acá” y “ahora”, y de todos los accidentes, así como su dirección hacia lo único Uno de la divinidad, pero además incluye también el comportamiento ético-místico del desprendimiento y de la inmovilidad frente a todas las criaturas. (p.142)

Eckhart propone volcar la mirada hacia la propia interioridad, profundizando en ella, vaciándola de toda tensión, aprehensión y ensueños, por medio del desapego y desasimiento, para ubicarse sereno y silencioso en la chispa divina del fondo del alma, desde donde actuar hacia el mundo y avanzar hacia la unidad con la deidad. Ese es el camino hacia la divinización.

2.2.2. ¿Cómo emprender el camino?

Para emprender el camino hacia la divinización se requiere de disposición interna y de humildad. Pero, sobre todo, se requiere de un propósito claro en esa dirección que vaya ocupando cada vez más espacio en la propia interioridad hasta llegar a vivir en él. En la misma recopilación hecha por Quint (1979) de las obras de

Eckhart, se transcribe: "Pon tu esfuerzo en que Dios se haga grande para ti y que todos tus afanes y empeños se dirijan hacia Él en todas tus acciones y en todo cuanto dejas de hacer". (p.67)

Pero aún para aquellos que no sienten una gran necesidad o no logran sentir la presencia de Dios, Eckhart encuentra palabras de aliento y ánimo: "... y deseas tener devoción y fervor, y, entonces crees que justamente por no tener devoción ni fervor, tampoco tienes a Dios (y) ello te da pena, precisamente esto es, en ese momento, (tu) devoción y fervor." (p.175)

Y aún en aquellos que ni siquiera sienten el deseo, Eckhart ve la posibilidad de un desarrollo espiritual y les sugiere partir por pedir para tener el anhelo de tener el deseo de vivir en presencia de lo numinoso, y les predica:

Algunos dicen que no tienen nada de esto; a lo cual digo yo: 'Lo lamento. Pero ¿es que lo deseas? (...) 'No'... 'Lo lamento más aún'. Cuando uno no puede tenerlo, que abrigue por lo menos el deseo de poseerlo. Y cuando uno no puede tener el deseo, entonces que anhele tener el deseo. (...) Que Dios nos ayude para que deseemos que Él quiera nacer en nosotros. Amén. (p.314)

A aquellos que desean fervorosamente sentir la presencia de Dios y se afligen porque no pueden sentirla, les explica que, si existe el deseo y el anhelo de Dios, es porque Él ya está presente. Esa añoranza es un indicador de su presencia. Si busco a Dios es porque en mi interior ya está operando su presencia, si no, no lo buscaría, no lo extrañaría:

Antes bien, aquello que quieres poderosamente y con entera voluntad (ya) lo tienes, y Dios y todas las criaturas no te lo pueden quitar con tal de que la voluntad sea íntegra y verdaderamente divina y (cifrada) en el presente. No debe ser: "Quisiera próximamente", esto sería sólo en el futuro, sino: "¡Quiero que sea así, ahora mismo!" Si algo se halla a una distancia de mil millas y yo quiero tenerlo, lo tengo con más propiedad que aquello que tengo en mi seno y no quiero tenerlo. (p.73)

Eckhart rescata el acto de búsqueda de Dios y la esperanza o añoranza como indicadores de la presencia de la chispa divina en el alma que se puede ir interiorizando poniendo atención a la propia interioridad y haciendo silencio, en estado de serenidad y desasimiento.

"La Palabra yace escondida en el alma de modo que no se la conoce ni oye, a no ser que se le asigne un lugar en el fondo del corazón; antes no se la oye. Además, deben desaparecer todas las voces y todos los sonidos y debe haber una tranquilidad pura, un silencio." (p.238)

Es muy distinto buscar a Dios y creer que uno no lo encuentra o se esconde de uno o registrar la añoranza y desesperar y afligirse por su ausencia, a reconocer esa

búsqueda, esa añoranza o esperanza como la chispa divina en el alma, como signo de la presencia de lo sagrado en la propia interioridad. Si atiendo a ese registro en mi interioridad, este va ganando espacio, carga y profundidad. Siguiendo con la recopilación realizada por Quint: “Lo que estaba arriba, se convirtió en interno. Tú has de interiorizarte [y eso] por ti mismo en ti mismo para que Él more dentro de ti.” (p.220)

En esa interiorización, desasirse de todo temor, de todo descorazonamiento, de toda compulsión para hacer silencio, “hacerle espacio” a lo sagrado con plena confianza, fe y certeza de que, así como uno busca a Dios, así también es buscado, así como uno anhela el encuentro, así también es lo que Dios más quiere. Esa búsqueda silenciosa y confiada es lo que permite alzar el vuelo para ser transformado.

...Y aquello que tú buscabas anteriormente, ahora te busca a ti; aquello tras lo cual corrías tú, ahora corre detrás de ti y aquello de que huías, ahora huye de ti. Por eso: quien se apega estrechamente a Dios, a éste se le apega todo cuanto es divino y huye de él todo cuanto es desigual y ajeno a Dios. (p.67)

El Propósito como dirección y disposición hacia la deidad se va cargando, profundizando y retroalimentando en la vida cotidiana, si uno aprende a ir al mundo, a las actividades y quehaceres habituales con la misma disposición interna con la que uno va a misa o está en su celda.

El hombre debe aprehender a Dios en todas las cosas y ha de acostumbrar a su ánimo a tener siempre presente a Dios en ese ánimo y en su disposición y en su amor. Observa cuál es tu disposición hacia Dios cuando te encuentras en la iglesia o en la celda: esta misma disposición consévala y llévala contigo en medio de la muchedumbre y de la intranquilidad y de la desigualdad. (p.68)

Eckhart sugiere observar esa disposición y acto mental y no ir de cualquier manera al mundo, sujeto a los vaivenes del mundo externo, sino cerciorarse previamente que uno está anclado en el Propósito uniendo al corazón y la mente en esa dirección.

...cuando el principiante tiene que obrar alguna cosa junto a otras personas, ha de cerciorarse fuertemente de Dios, colocándole fijamente en su corazón y uniendo a Él todas sus aspiraciones y sus pensamientos, su voluntad y sus fuerzas, de modo que en este hombre no pueda configurarse la imagen de ninguna otra cosa. (p.71)

Pero este *ir al mundo en presencia de Dios* no significa estar pensando continuamente en él o de ir orando mientras se desarrollan las actividades cotidianas. Se refiere a un estado interno de serenidad y distancia frente al acontecer, a un silencio desasido, a un registro interno de conexión con lo sagrado. Este modo de estar en el mundo desde un emplazamiento interno desasido, anclado en el registro de presencia,

cambia la manera de ver el mundo y a los otros, reconociendo en ellos los signos de lo sagrado.

Esta verdadera posesión de Dios depende de la mente y de una entrañable [y] espiritual tendencia y disposición hacia Dios, (y) no de un continuo y parejo pensamiento [cifrado] en Dios; porque esto sería para la naturaleza una aspiración imposible; sería muy difícil y además no sería ni siquiera lo mejor de todo. El hombre no debe tener un Dios pensado ni contentarse con Él, pues cuando se desvanece el pensamiento, también se desvanece ese Dios. Uno debe tener más bien un Dios esencial que se halla muy por encima de los pensamientos de los hombres y de todas las criaturas. Este Dios no se desvanece, a no ser que el hombre voluntariamente se aparte de Él.

Quien posee a Dios así, en [su] esencia, lo toma del modo divino, y Dios resplandece para él en todas las cosas; porque todas las cosas tienen para él sabor de Dios y la imagen de Dios se le hace visible en todas las cosas. (p.69)

Desasirse significa rechazar el temor, el sentimiento de culpa, el descorazonamiento y quedar en libertad interior, y explica su rechazo a esas actitudes tan difundidas dentro de las ceremonias y rituales católicos.

El hombre no debe temer a Dios, pues quien le teme, huye de Él. Este temor es un temor nocivo. (p.249)

Hay dos formas de arrepentimiento: una es temporal o sensible, la otra divina y sobrenatural. El arrepentimiento temporal se va sumergiendo continuamente en penas cada vez mayores y le produce al hombre una aflicción tal como si tuviera que desesperarse ahora mismo, y en ese caso el arrepentimiento se detiene en la pena y no progresa. Con eso no se llega a ninguna parte. (p.79)

Al principio se requiere de una clara disposición e intención en esa dirección. Pero luego, una vez que esa dirección y emplazamiento interno se va grabando en la memoria como memoria cenestésica, actúa copresentemente, está incorporada como forma de estar en el mundo, al igual que ocurre con todo aquello que uno aprende. Al inicio cualquier aprendizaje, ya sea aprender un nuevo idioma o a escribir o conducir un auto, requiere de mucha atención y esfuerzo, pero luego ya está incorporado.

En la medida que el propósito cobra realidad y espacio en uno, se profundiza el desasimiento y la serenidad. Los ensueños y compulsiones van perdiendo carga y uno tiene distancia frente a ellos. No es ya un ensueño que se quiere lograr a futuro como compensación de la situación actual. Dios es un dios del presente. Siempre está, aún en la oscuridad. Basta dirigir la mirada interna hacia él en silencio desasido. En la misma obra de Quint:

Del mismo modo, el hombre debe estar compenetrado de la presencia divina y ser configurado a fondo con la forma de su Dios amado y hacerse esencial en Él de modo que le resplandezca el estar presente [de Dios] sin esfuerzo alguno y

más aún: que logre desnudarse de todas las cosas y que se mantenga completamente libre de ellas. Para conseguirlo se necesita, al comienzo, de la reflexión y de un atento ejercicio de la memoria, tal como [le hacen falta] al alumno en [el aprendizaje de] su arte. (p.70)

El camino hacia la divinización es posible para todo ser humano aquí y ahora. Ella parte de una poderosa dirección y disposición hacia Dios. Si ella no existiera, se puede profundizar interiorizando el registro de búsqueda, el deseo de Dios reconociéndolo como señal de su presencia. Aún aquél que no contara con ese deseo, podría partir anhelando tener el deseo. El registro de esos actos mentales de búsqueda, de añoranza, de esperanza, pueden ser internalizados hacia el espacio del silencio, serenidad y desasimiento. El clima que los acompaña es el de confianza y fe en el amor de Dios hacia las criaturas que permite alejar las resistencias que se presentan en forma de temor, culpa o descorazonamiento. Este propósito se va retroalimentando y cargando en la vida cotidiana con una actitud atenta y una adecuada disposición de ánimo. Al principio se requiere de voluntad y atención. Pero una vez que esta dirección va cobrando espacio en uno, ya no requiere de esfuerzo. Se vive en ella. Si la olvido, basta con interiorizar la mirada, hacer silencio desasido, pues lo sagrado está siempre presente como chispa divina del alma.

2.3. El estilo de vida y la acción en el mundo

En relación a la vida cotidiana y la acción en el mundo, Eckhart también propone aquí la superación de la dicotomía y dualidad imperante, y propone una visión que permite armonizar la vía contemplativa y la vía activa. El predica una interiorización radical de las virtudes, los valores y la moral propugnada en su época, entendiendo a la acción como una traducción, manifestación y traslado de los significados de lo profundo del alma humana al mundo.⁸

Según la recopilación de Quint, Eckhart vuelve de manera explícita sobre esta concepción de la acción hacia el mundo como expresión de la propia interioridad:

La gente nunca debería pensar tanto en lo que tiene que hacer; tendrían que meditar más bien sobre lo que son. Pues bien, si la gente y sus modos fueran buenos, sus obras podrían resplandecer mucho. Si tú eres justo, también tus obras son justas. Que no se pretenda fundamentar la santidad en el actuar; la santidad se debe fundamentar en el ser, porque las obras no nos santifican a nosotros, sino que nosotros debemos santificar a las obras. (p.67)

Como sostiene Sullings (2009), es el contacto con la propia interioridad, con el fondo numinoso del alma, lo que da fundamento a la acción y al ser, y no una moral externa.

¿Qué es mi vida? Lo que, desde dentro es movido por sí mismo. Aquello que es movido desde afuera, no vive. Si vivimos, pues, con Él, debemos cooperar también con Él desde dentro, de modo que no obremos desde fuera, sino que hemos de ser movidos por aquello que nos hace vivir, es decir: por Él. [Mas] podemos y debemos obrar desde dentro con lo nuestro propio. (p.174)

Esas acciones movidas desde el interior del ser humano son un acto de libertad, son una elección del ser humano de cooperar y compartir la obra de la creación divina. La elección no es un acto único, si no que se está frente a la elección de reafirmar continuamente una dirección de vida, un “aprender a vivir”. Ese acto de libertad se configura en el desasimiento, en un espacio mental sin ensueños, sin *por qué* y alejado de los condicionamientos del cuerpo y del espacio/tiempo.⁹ Profundizando en ese espacio se produce la divinización del ser humano, convirtiéndolo en un protagonista y transformador de la creación. Ancelet-Hustache (1963) dice: “Según Schopenhauer, Eckhart ha demostrado que la creación podía y debía ser liberada por el hombre”

⁸ En relación a este tema, ver el Capítulo III (La acción) de: **ERGAS, D. (2013)**. La unidad de la acción. Ed. Cadaqués. Chile.

⁹ Sobre el momento de libertad, ver: **ERGAS, D. (2013)**. La unidad de la acción. Ed. Cadaqués. Chile. pp.31-33.

(p.195). En una clara crítica a los procedimientos de su iglesia, Eckhart afirma que esa elección no puede ni debe ser obligada o impuesta.

El hombre tiene libre albedrío con el cual puede elegir entre el bien y el mal, y Dios le ofrece [para que elija] la muerte por la mala acción y la vida por la buena acción. El hombre ha de ser libre y señor de sus acciones, y no destruido ni obligado. (p.94) ¹⁰

A través de sus sermones y prédicas Eckhart subraya la estructuralidad de la contemplación y la acción. Es el sentido de la contemplación expresarse en el mundo. Es entonces que se vuelve fértil. Es en el mundo donde se puede advertir la presencia de lo divino, reconocer las señales de lo sagrado, y con ello propone una nueva mirada sobre el mundo y la vida plena de significados. Enfatiza la importancia de la acción hacia los otros por sobre las experiencias de arrobos o éxtasis, tomando como ejemplo al modelo de las hermanas María y Marta del imaginario católico y privilegiando a la activa Marta, y subraya aún más su mensaje al tomar el ensueño colectivo de la conversión inmediata representado en la anécdota de Saulo/Paulo. Así, según la obra *Eckhart, Suso, Tauler y la Divinización del hombre*, de De Libera (1999), afirma:

Lo he dicho muchas veces: alguien que estuviera en arrobos, como antaño San Pablo, si supiese que un enfermo necesita un poco de sopa que él puede darle, considero que haría mucho mejor renunciando, por caridad, a su arrobos y sirviendo con mayor amor al indigente. (p.84)

La acción realizada con bondad, nobleza, justicia y reflexión, es decir la acción desprendida y desasida, retroalimenta a la propia interioridad y permite ir ganando en unidad interna.

se debe aprender a actuar de modo que la interioridad se manifieste en la operación exterior, que se reintroduzca la operación exterior en la interioridad y que nos habituemos a obrar así sin violencia. (p.96)

Citando a Avicena, Eckhart afirma:

El alma ha sido dada al cuerpo para su purificación (...) El alma es purificada en el cuerpo para que reúna lo que está disperso y llevado afuera. Si aquello que los cinco sentidos llevan afuera, entra de nuevo al alma, ésta tiene una fuerza en la cual todo se vuelve uno. Por otra parte, ella [el alma] es purificada en el

¹⁰ Fulvio de Vita señala en la monografía *Un Universo Casual* (Parques de Estudio y Reflexión Attigliano. 2013): “Si fuera posible entrar por un momento en esa “zona” exenta de todo tipo de determinismo o condicionamiento dado por la memoria, por nuestro cuerpo o por la misma estructura de funcionamiento de la conciencia, entonces nuestra mente se encontraría, en unos pocos instantes, de frente a una situación de infinitas posibilidades en la que experimentaría la ausencia de cualquier tipo de condicionamiento. Sería probablemente una “posición mental” en la que se podría registrar plenamente la indeterminación y la libertad y donde cada elección y cada movimiento no estarían determinados por ninguna causa ni estarían sujetos a ningún tipo de determinismo.”

ejercicio de las virtudes; esto sucede cuando el alma trepa a una vida que está unificada. (p.190)

Para Eckhart, la acción desinteresada hacia los otros y la contribución a la comunidad y no los sentimientos, se constituyen en uno de los indicadores del progreso espiritual. Para él, el mandamiento “Ama a tu prójimo como a ti mismo”, es literal y quiere decir “el uno en el otro”. En la recopilación de obras de Eckhart, Quint (1979) transcribe:

Los Justos pueden ser reconocidos por todos de manera certera: en su conducta hacia el prójimo, hacia la comunidad. Nunca se sustraen de su deber y acción ético-social...

él ha sobrepasado las barreras del yo y de la autocomplacencia, ya no conoce el egoísmo, el vicio central de este mundo: el honor de su semejante, su alegría y sus necesidades, le son propias. (p.43)

Eckhart valora y remarca el sentido de la vida activa hacia los semejantes y la comunidad. A través de sus sermones y prédicas va dando indicaciones y enseñanzas para progresar hacia la unidad con lo sagrado, interiorizando y profundizando el emplazamiento interno hacia el mundo y los otros seres humanos. Para que este desarrollo espiritual plasmado en la acción sea posible, rechaza algunas creencias de su época que dificultan, si no impiden, ese crecimiento de lo que llamó *del hombre exterior al hombre interior*. Estos impedimentos propios del paisaje epocal de Eckhart se refieren a la creencia en el Mal, alegorizado como el diablo astuto, engañoso y siempre al acecho; la imagen del ser humano como pecador, cuyos pecados producían el rechazo y condena de un dios-juez; la valoración del sufrimiento como vía de purificación y redención para recuperar la gracia del dios-juez asumiendo el sufrimiento como parte inherente a la vida en este mundo.

Según Ancelet-Hustache (1963), Eckhart niega la existencia del Mal:

Todo lo que no está en el ser, sino aparte o fuera del ser, no existe. (Sermón: IV, I.). Como consecuencia lógica de tal afirmación, Eckhart adopta, llevándola a sus límites, la tesis de San Agustín acerca de la no sustancialidad del mal. Puesto que se opone al ser, el mal no existe. El demonio no existe en tanto que es Malo. (p.65)

Respecto al pecado, Eckhart le quita la pesada carga de culpa que hacía al ser humano sentirse indigno de acceder a lo numinoso. Era tan larga la lista de pecados que era imposible escaparse de ellos y para enmendar o quedar libre de algunos, considerados capitales o muy graves, se requería en el mejor de los casos toda una vida de penitencia. En ese contexto, Eckhart abre el futuro. Frente a las propias flaquezas y debilidades recomienda tener un ojo avizor y estar atento para ir las corrigiendo, y agradecerlas en tanto permiten la reflexión, la atención y redoblar el

impulso hacia la virtud. En relación a “los pecados”, basta el “divino arrepentimiento”, la decisión de cambio de dirección y la elevación hacia Dios.

En la misma obra de Ancelet-Hustache, se señala que Eckhart aclara respecto al pecado:

En verdad, el haber cometido pecados no es pecado con tal de que nos dé pena.

Mas, cuando el hombre se levanta totalmente de sus pecados y les vuelve por completo la espalda, entonces hace el leal Dios como si el hombre nunca hubiera caído en pecado y no quiere hacerle pagar por todos sus pecados ni por un solo instante...Con tal de que lo halle preparado ahora mismo, no mira lo que fue antes. Dios es un Dios del presente. Tal como te encuentra, te toma y te recibe, no como fuiste sino como eres ahora.

¿Quién fue alguna vez más querido por Nuestro Señor y con quién tuvo más intimidad que con los apóstoles? Ninguno de ellos se salvó de caer en pecado mortal; todos habían sido graves pecadores (...) Pues, cuando se renueva el arrepentimiento, también el amor crecerá y se renovará mucho. (p.78)

Eckhart explica lo que es el “arrepentimiento divino” a diferencia del sentimiento de culpa, y cómo, gracias a él, cualquier aflicción o pena, desagrado o contradicción, desaparecen por completo en un instante siendo reemplazados por confianza y alegría espiritual.

Más el arrepentimiento divino es muy distinto. Tan pronto como el hombre siente un desagrado, se eleva en seguida hacia Dios y se afianza en una voluntad inquebrantable de dar por siempre la espalda a todos los pecados. Y al hacerlo se eleva hacia una gran confianza en Dios y adquiere una gran seguridad, y de ello proviene una alegría espiritual que sube al alma por encima de toda pena y aflicción, y la vincula firmemente con Dios (...) El mejor escalón, pues, que se puede pisar, cuando se quiere ir hacia Dios con plena devoción, es [el siguiente]: estar sin pecado en virtud del arrepentimiento divino.

... Y entonces, cuando el arrepentimiento divino se levanta hacia Dios, todos los pecados han desaparecido más rápidamente en el abismo divino que en un cerrar de ojo mío, y con tal de que el arrepentimiento llegue a ser perfecto, serán tan completamente aniquilados como si nunca hubieran sucedido. (p.79)

El centro de las prédicas y sermones del maestro Eckhart están dirigidas a señalar la posibilidad de ser uno con la deidad, y por ello le presta poca atención a “los pecados” y en general a las cosas negativas y los obstáculos. Sin embargo, cuando se refiere a ellos es tajante, como se lo cita en la obra La sabiduría de la no-dualidad, de Cavallé (2008): “Dios no nos ve cuando estamos en pecado” (p.140), porque la existencia alejada de lo divino no tiene realidad, es una ilusión. Dios no nos abandona, no nos castiga, al contrario, afirma Eckhart, es el hombre quien se aleja de Dios, y Dios permanece allí, aguardándolo.

Eckhart se distancia de la visión del mundo como “un valle de lágrimas” y del modelo de la mujer y hombre sufridos y abnegados cuyo sufrimiento sería luego recompensado después de la muerte. No le otorga al sufrimiento valor en sí mismo ni el atributo redentor y purificador. De Libera (1979) menciona:

El sufrimiento no es valorizado en sí mismo, como objeto de una imitación necesaria. El Cristo del que habla Eckhart está “más allá de la alegría y la pena”, y lo que propone como modelo a imitar es menos su sufrimiento como su “desprendimiento” y su “abandono” tanto en plena pasión como en plena acción. (p.38)

Para él, el sufrimiento es útil y cumple con la función de alarma, de despertador para darse cuenta que uno se apartado de Dios, se ha externalizado, ha perdido centro, y entonces poder volver a la propia interioridad donde todo sufrimiento se desvanece. De manera que cuando el ser humano logra vivir en íntima unidad con Dios ya no es necesario el sufrimiento, éste queda superado, y esto es posible aquí y ahora para todo ser humano sin distinción de género, condición social, clérigo o laico.

2.4. Del hombre exterior al hombre interior

El ser humano convive en sus actividades cotidianas inserto en el mundo con su yo particular.¹¹ Ese yo puede irse desarrollando, interiorizándose, volviéndose cada vez más esencial, transformándose de un “hombre exterior” a un “hombre interior”. De la misma manera que una semilla que es regada y cuidada se transformará en un árbol que dará frutos, así el ser humano puede “hacerle espacio en su interior” a la chispa divina que todos llevamos dentro en nuestra interioridad, para que ella crezca, se fortalezca ocupando cada vez más espacio en nosotros, de manera que el yo, en su desasimiento, paz y silencio, pueda ponerse a disposición de lo sagrado en él.

El hombre exterior es aquél que vive identificado con las cosas y los sucesos y es movido por sus temores y deseos. Busca consuelo y seguridad en el mundo de las criaturas sin poderlos hallar, y está determinado por el mundo externo.

El hombre interior es aquél que se ha interiorizado y desde su centro de gravedad interno puede permanecer desprendido, desasido y libre en medio de la actividad y la muchedumbre en cualquier circunstancia. No está disperso en la multiplicidad de las cosas, sino recolectado, recogido y concentrado en sí mismo, y así, “dejando a Dios ser Dios en él”.

2.4.1. La mirada

Ilse M. de Brugger (1983) cita a Eckhart:

Si amo y busco la pena y el desconsuelo, ¿es de extrañar que me afecten las penas? [...] ¿Cómo podría ser consolado y estar sin pena quien se vuelve hacia el daño y la pena y los configura en su fuero íntimo y se [configura] en ellos y los mira, y ellos, a su vez, lo vuelven a mirar, y él charla con el daño y el daño, a su vez, charla con él y ambos se miran cara a cara? (p.31)

Eckhart recomienda no mirar ni prestar atención a las cosas negativas porque entonces uno las configura en uno, les otorga carga y los graba en la memoria. Sugiere, por el contrario, frente a las penas y sufrimientos, recordar lo bueno y agradable que se tiene, es decir, aprender a desarrollar una mirada que ve, rescata y reconoce lo positivo y bueno, y lo configura en su interior.

Además, es una mirada que aprende a reconocer las señales de lo divino detrás de las apariencias. Esta mirada implica una disposición a tal reconocimiento y una

¹¹ En relación al “yo”, ver: **SILO (2006)**. Apuntes de Psicología. Ulrica Ediciones. Argentina. pp.284-286 *La conciencia y el yo* y p.311 *La conciencia, la atención y el “yo”*.

mirada atenta, interiorizada, consciente de sí misma. Esta mirada nos transforma y modifica nuestro paisaje interno. En la misma obra de M. de Brugger:

Y en todas sus obras y en todas las cosas el hombre ha de usar atentamente su entendimiento y en todas ella debe tener inteligente conciencia de sí mismo y de su interioridad y aprehender a Dios en todas las cosas de la manera más sublime que sea posible. Pues, el ser humano debe ser tal como dijo Nuestro Señor: “¡Habéis de ser semejantes a hombres que a toda hora están despiertos y esperan a su señor!” (Lucas 12, 36). A fe mía, la gente que espera así, está alerta y mira alrededor suyo [para ver] de dónde vine aquel a quien están esperando y lo aguardan en todo cuanto suceda por extraño que les resulte, [pensando] si acaso no se halla ahí. Nosotros debemos, de la misma manera, mirar conscientemente todas las cosas por [si se esconde en ellas] Nuestro Señor. (p.71)

2.4.2. Las virtudes

El maestro Eckhart toma las virtudes ensalzadas en su época, especialmente en los entornos conventuales, la pobreza, la humildad y la obediencia, pero que tienen un carácter de acciones externas y las internaliza como atributos del estado de desasimiento.

Al inicio, el ser humano puede tomar como referencias y vivir según el ejemplo de personas buenas y santas, pero luego debe volver la mirada a su propia interioridad en un proceso de creciente profundización y desasimiento.

Frente a la grosera riqueza y opulencia de la iglesia católica se levanta un movimiento religioso y espiritual diverso, que tiene en común el retorno a la austeridad y la pobreza como forma de vida y valor central. Para Eckhart, lo relevante no es si uno tiene mucho o poco, si no la actitud interna de desposesión e indiferencia frente a la riqueza y los goces, afirmando que “pueden comer con pleno derecho quienes estarían igualmente dispuestos a ayunar”. (M. de Brugger, 1983. p.54) Como forma de vida propone atenerse a las necesidades, prescindiendo de todo lo superfluo con la siguiente recomendación: “El hombre mejor es el que puede prescindir de lo que no es indispensable” (Ancelet-Hustache, 1963. p.97), y explica que aquél que puede prescindir de las cosas que no necesita es más feliz que aquél que las posee creyendo que son necesarias.

La pobreza no solamente se refiere a la desposesión y la ecuanimidad frente a los objetos tangibles e intangibles del mundo externo. Eckhart también habla de una pobreza espiritual en relación a un estado de desasimiento en el que las expectativas,

el deseo de poseer y de retener las experiencias de conexión con lo sagrado y/o la jactancia de ellas, se abandonan, y uno se encuentra en un estado de “desnudez”.

Para Eckhart, la soberbia, escondida o disimulada, es uno de los mayores obstáculos a un progreso espiritual y fuente de pena y sufrimiento. Por el contrario, la humildad es raíz de todo lo bueno. La soberbia nos lleva a la afirmación de nuestras creencias y a la ilusión de creer saber, tener, ser. La pobreza espiritual, “Gelassenheit”, que es también paz y ecuanimidad, incluso renuncia a tratar de aprehender a Dios o lo sagrado. La humildad, en cambio, nos lleva a la disposición de buscar, preguntarnos, aprender, intentar. La humildad permite la de-construcción del propio paisaje de formación ¹² para nacer de nuevo. Es en el fondo de la humildad donde el ser humano encuentra el fondo de su ser divino.

Según palabras de Josef Quint (1979):

El imperativo de Eckhart “¡Muere y sé!”, quiere decir, después de todo, no otra cosa que: “¡Hombre, sé esencial”, ¡Conócete a ti mismo y sé quien eres! En otras palabras: ¡Llena y completa tu más íntima y verdadera esencia! Desciende, por el camino del desasimiento y la serenidad, a las profundidades de tu propia razón de ser, rompiendo las estériles envolturas y cáscaras de tu pequeño yo. Allá abajo, en el fondo de tu alma, habita sin embargo lo Divino, yace la propia fuerza de Dios. En la unión con esta fuerza Divina experimentarás los poderosos impulsos para la acción esencial, serás el Creador y de aquella virtud, tuya como la del justo, nacerá y se complacerá Dios. (p.48)

Una de las “virtudes” fundamentales en los conventos era, junto con la pobreza y la castidad, la obediencia a las reglas, instrucciones y órdenes de los superiores como sinónimo de perfección cristiana. También aquí Eckhart internaliza el concepto, desplazándolo a un contexto espiritual. La obediencia implica un vacío y silencio interno, una desposesión del yo individual para permitir la inhabitación de lo numinoso, y el yo se pone a disposición para ser manifestación de lo sagrado en la propia profundidad. En este sentido, la obediencia no es lo opuesto a la libertad, si no su necesaria condición. Cuando uno es uno con Dios, cuando uno no desea nada ajeno, en absoluta unidad, alegría y libertad, se puede exclamar: “Hágase tu voluntad, que también es mi voluntad”.

Todas estas virtudes se dan en estrecha unión y son parte del estado de desasimiento, y se complementan con la paz, la ecuanimidad y el amor. Si una de ellas se opone a la otra, es un indicador de que no provienen del fondo divino. Apoyándose en el entendimiento y la voluntad, estas virtudes se pueden ir profundizando gracias a la

¹² Sobre paisaje de formación, ver: **SILO (2006)**. Apuntes de Psicología. Ed. Ulrica. Argentina. pp.138-140 y **AMMANN, L.A. (2004)**. Autoliberación. Ed. Altamira. pp.196-199.

atención y la reflexión hasta que se incorporen para convertirse en el modo habitual de estar en el mundo. De ninguna manera significan una conducta pasiva o apática; por el contrario, devuelven al ser humano al sí mismo, a su esencia, y lo transforman en un creador y transformador, porque las características para Eckhart de un hombre bueno es que se comunica, es servicial y es útil.

2.4.3. El “nosotros”

Profundizando en el silencio desasido, el ser humano encuentra su ser esencial, y ese ser esencial lo conecta con la humanidad de todos los otros en un registro del “nosotros” en el que desaparece la dualidad *yo-el otro*. Sobre esto, Ergas (2015) escribe en su monografía *Estudio sobre la Unidad, Dualismo y Libertad en Zarathustra*:

La estructura de la realidad tiene como referencia al yo, y a diferencia el adentro del yo y el afuera del yo. El yo pegado a la piel, marca una distancia radical entre un afuera y un adentro. La variabilidad y la inestabilidad del yo, obliga a la conciencia a una permanente afirmación del yo, sujetándolo como referencia del psiquismo en el mundo.

Si la mirada se ubica en el límite táctil del espacio de representación, en el espacio de percepción, queda identificado con el yo y la tensión dual tiene la carga de la “realidad”.

Al internalizar la mirada, para esa “mirada interna” el yo se presenta también como un “tu muy cercano” por la proximidad desde donde lo miro; pero a una distancia de esa mirada observante, que lo acerca a otros que forman parte de lo que no soy yo. La contradicción entre “yo y tú”, varía al internalizar la mirada que observa al yo y al otro. (p.8-9)

Es un estado en el que no prevalece el “mí”, “mío”, “yo”, si no que se hace realidad el “amar al prójimo como a sí mismo” porque los otros son parte de uno y sus alegrías y penas no le son ajenos. En esa profundidad, el amor a mí mismo, al prójimo y a Dios son lo mismo, es un único amor que nos engloba. Es una mirada interna despejada, sin ruido, con distancia frente a los estímulos y condicionamientos externos y también los internos que permite el registro de lo humano en uno y en el otro, y al mismo tiempo percibirnos en nuestra estructuralidad recíproca como parte de un todo mayor. En ese momento las particularidades individuales, que son para Eckhart meros accidentes, pasan a un segundo plano, uno deja de ser determinado “Juan o Enrique” para ser portador o copartícipe de la esencia humana, y al mismo tiempo, según la formulación de Eckhart, uno con Dios en el Ser o hijo de Dios. En ello descansa la dignidad del ser humano. Por ello afirma Eckhart: “Prefiero la humanidad en sí misma al hombre que llevo conmigo.” (M. de Brugger, 1983. p.29)

Ilse M. de Brugger también señala las implicancias sociales de tal concepción:

Cabe agregar que su concepción de la humanidad que viene antes que el individuo tiene una consecuencia eminentemente social. Porque, vista dentro de esa concepción ontológica, la humanidad es tan perfecta en un hombre pobre como en el papa o el emperador. (p.29)

2.4.4. Sin por qué

Eckhart retoma el concepto de la acción “sin por qué” de las beguinas Beatrijs van Nazareth, Hadewijch de Amberes y Marguerite Porete. En este tipo de acciones, el móvil del quehacer en el mundo proviene del fondo numinoso de uno mismo, y desde ese espacio interno, con una recta intención, se expresan en el paisaje humano porque ese es su sentido. No se busca por medio de ellas ninguna recompensa ni externa ni espiritual.¹³ A aquellos que quieren obtener algo para sí con sus acciones, Eckhart los denomina mercaderes porque quieren “negociar” con Dios para que les dé algo a cambio. Por el contrario, insiste, no se debe esperar absolutamente nada en recompensa. La acción sin por qué no es una acción sin intención o sentido como lo aclara Otto Langer (1987):

La afirmación de que el Justo no persigue ningún fin, no significa que actúe sin intencionalidad [...], si no que mantiene la inclinación hacia la bondad de sus obras, la renuncia a los intereses egoístas para la obtención de alguna recompensa terrenal o celestial con sus obras. Quien actúa sin por qué, no lo hace sin sentido, [...] si no sin fijación a efectos subjetivas. Eckhart no habla de renunciar a la intencionalidad, si no de darle una nueva cualidad, la voluntad desprendida y sagrada. (p.182)

Por lo demás, según M. de Brugger (1983) transcribe las palabras de Eckhart, “si tengo a Dios y el amor de Dios, puedo hacer muy bien todo cuanto quiera”. (p.54)

La atmósfera mental que trasmite Eckhart a su auditorio es el amor a la vida, un amor a la vida lleno de esperanza o como dice Beuchot (1998), citando a Xirau: “... que la obra de Eckhart es una obra hecha de amor a la vida, una obra en la cual todo

¹³ “¿Qué marcaba la diferencia entre los actos donde la acción regresa subsecuentemente o aquellas joyas escasas de acciones donde todo fluye hacia afuera para total beneficio de “el otro” o de “los otros”? La respuesta parecía estar en la dirección de la intención subyacente; el propósito de los actos y su ubicación en la profundidad del espacio interno.

Comencé a observar que la diferencia está en la profundidad en que se configura el impulso en el espacio interno. [...] Según que una imagen se lance a una profundidad o a un nivel del espacio de representación, sale una respuesta diferente al mundo.” (Comentarios al Mensaje de Silo; Experiencia personal relacionada con La Acción Válida; Karen Rohn; 2014; p.5; www.elmensajedesilo.net).

conduce a un mejor vivir, honesto, hondísimo, lleno de modestia y seguro en la esperanza.” (p.110)

Eckhart rechaza la visión dualista antagónica de su época afirmando la unidad de la vida contemplativa y la vida activa. Cuestiona aquellas creencias que generan temor y descorazonamiento impidiendo la internalización del ser humano como son la creencia en la existencia del Mal siempre acechante, del ser humano como pecador y del sufrimiento como forma de ganarse la gracia de un Dios-juez.

Por el contrario, Eckhart afirma la necesidad de desarrollar una mirada que se dirija hacia lo bueno y positivo y aprenda a reconocer los signos de lo sagrado en todas las situaciones y todas las cosas. Propone un estilo de vida basado en la necesidad que pueda prescindir de todo lo que es superfluo. Toma las virtudes centrales de su época y sugiere por medio de una práctica intencional atenta y reflexiva, ir las internalizando como atributos del estado de desasimiento. La pobreza espiritual la entiende no solamente como la desposesión de objetos tangibles e intangibles del mundo externo, sino sobre todo como la capacidad de desposeerse de las expectativas y del afán de posesión de experiencias y realidades internas. Promueve la humildad interna haciendo a un lado la creencia de saber o poseer, propias de una mente “ociosa” y de un paisaje de formación antiguo. La humildad interna es la que permite la disposición a la búsqueda y el aprendizaje, para de-construir el paisaje de formación y poder “nacer nuevamente”. La obediencia la entiende desde un estado de silencio y desasimiento interno, en el cual el ser humano toma contacto con lo numinoso dentro de él, y su yo se pone a disposición de las señales de lo profundo en un acto de máxima libertad y de unidad con lo divino.

Ese estado interno de pobreza espiritual, de humildad y disposición a lo sagrado en uno, puede irse incorporando como un centro de gravedad interno desde el cual emanan las acciones hacia el mundo acompañadas de un registro de la propia humanidad y la humanidad de los otros, del nosotros, más allá de las particularidades, como lo esencial que nos une y nos diviniza. Ese ser esencial se manifiesta en el mundo con acciones dirigidas hacia los otros sin por qué, sin ninguna expectativa de obtener alguna recompensa.

El quehacer en el mundo emprendido desde ese estado interno es una expresión de lo divino cuyo sentido es su manifestación en el paisaje externo, es un acto de amor, que, a su vez, divinizan al ser humano que las realiza, haciéndolo uno con Dios.

2.5. El acceso a lo profundo

¡Jaque y mate

Al tiempo, a las formas!

El maravilloso anillo

Es un brote,

Inmóvil en su centro.

La bienaventuranza que proclama insistentemente Eckhart es que el fondo del alma del ser humano y el fondo divino son semejantes, y por ello el ser humano y Dios están ligados de una manera inaprehensible. Esa chispa divina en la profundidad hace posible la divinización de todo ser humano transformándolo en “hijo de Dios” y el acceso a la experiencia de ser Uno con la deidad.

Según la misma obra de Beuchot (1998), Eckhart no explica un procedimiento preciso para acceder a la unidad con la deidad, pues afirma que “no es posible que cada cual tenga el mismo modo y tampoco que todos los hombres tengan un solo modo, ni que un hombre tenga todos los modos, ni el de ningún otro.” (p.84) Pero sobre todo advierte que “quien busca a Dios mediante determinado modo, toma el modo y pierde a Dios que está escondido en el modo” (p.178), convirtiendo al procedimiento y su ejecución en lo primario.

Él da algunas indicaciones para el camino de ascesis. Algunas de ellas están referidas a la condición indispensable: una clara disposición interna y una importante carga afectiva que se expresa como el deseo fervoroso del retorno al lugar de origen, y al mismo tiempo, una gran confianza y fe. Esa disposición interna implica un recolectarse, recolectar todo lo que está disperso en uno y concentrarse solamente en Dios, despejando toda tensión, todo ruido, hasta lograr un estado interno de tranquilidad y profunda paz.

Desde esa distensión y calma interna se puede ir profundizando en el silencio, silenciando los sentidos y el cuerpo; silenciando la mente y silenciando la voluntad. La dirección es siempre hacia el interior y hacia lo alto en un proceso creciente de desapego y desasimiento hacia un espacio interno que Eckhart designa de diversas maneras: el fondo del alma, la chispa del alma, el castillo interior, lo más elevado del alma, lo más interior del alma, entre otros. En el vacío silencioso en “el fondo del alma”

Dios se hace presente. Siguiendo con Beuchot (1998), según Eckhart, todo lo que se requiere es mantener la dirección hacia la interioridad y hacia lo alto e ir abandonando, vaciándose de toda sensación, de toda representación, del afán de aprehender o comprender, “el hombre debe dejar atrás todas las imágenes y a sí mismo y estar muy apartado [...] si quiere hacerse hijo en el seno y corazón del Padre” (p.137), porque para él, “estar vacío de todas las criaturas, significa estar lleno de Dios”. (p.143)

Al mismo tiempo, con diversas explicaciones y alegorías, trata de describir ese espacio y los registros de unidad con lo divino. En ese espacio uno debe mantenerse en el registro de un estado que denomina de “entendimiento iluminado” o “contemplación” del “Dios desnudo”, evitando toda traducción del registro, como, por ejemplo, traducciones en Bondad, Verdad, Justicia.

Pues, [la] bondad y [la justicia] son vestimentas de Dios porque lo arrojan. Por eso, separad de Dios todo cuanto lo está vistiendo y tomadlo desnudo en el vestuario donde se halla de-velado y desarropado en sí mismo. Entonces, permaneceréis en Él. (p.319)

Y si Él no es ni Bondad ni ser ni Verdad ni Uno, ¿entonces qué es? No es absolutamente nada, no es ni esto ni aquello. (p.260)

Insiste en la necesidad de abandonar toda imagen, afirmando que ahí Dios no es ni padre, ni hijo ni espíritu santo. Ahí solamente existe un “mero conocimiento inmediato de Dios”.

Desde esa conciencia lúcida o entendimiento iluminado se puede seguir profundizando en el desasimiento hacia un espacio interno cuyo indicador es que ahí se elimina toda diferencia entre exterior e interior y, sobre todo, desaparece el tiempo. Ahí solo existe un presente eterno que abarca todos los tiempos, “ahí hay un “ahora” presente, lo que fue hace mil años y lo que sobrevendrá luego de mil años, allí se halla presente, e [igualmente] lo que se halla allende el mar”. (p.206) Al respecto dice Eckhart:

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 Dios. (p.202)

¿Cuándo es la plenitud del tiempo? Cuando ya no existe el tiempo. Cuando uno en medio del tiempo, ha puesto su corazón en la eternidad y todas las cosas temporales han muerto en su fuero íntimo, entonces es la “plenitud” del tiempo. (p.204)

Desde otro ángulo, aparecen como impedimentos o resistencias al acceso al espacio de la presencia de Dios el registro del tiempo, del cuerpo y la difusión o descarga a través de múltiples representaciones. Beuchot (1998), vuelve a poner las palabras de Eckhart:

Tres cosas impiden al hombre que pueda reconocer a Dios de algún modo. La primera es [el] tiempo, la segunda [la corporalidad], [la] tercera la multiplicidad. Mientras estas tres permanecen dentro de mí, Dios no se encuentra en mi interior ni opera verdaderamente en mi fuero íntimo. (p.204)

Cuando se refiere al tiempo como obstáculo para llegar a Dios, no solamente señala al registro del tiempo, sino también a las temporalidades como, por ejemplo, los afectos temporales.

Según Silo (2006) en su obra *Apuntes de Psicología*, en ese espacio interno el yo queda suspendido, “anonadado en sí mismo” dirá Eckhart, atravesado por la luz divina recibe su ser, que es ser Uno con Dios y con todas las criaturas. Esta luz divina es la que da vida al ser, es el origen de la que emana todo lo existente y a la que todos retornan. Esta experiencia se traducirá en paz, alegría, amor y sabiduría y en la certeza de la unidad, del vínculo entrañable con la luz divina que da vida y nutre al ser y también la certeza de la trascendencia, de la vida eterna, que Eckhart predica como meta final del hombre interior, según aparece en la obra de Beuchot (1998): “Así también, la vida nunca puede ser acabada, a no ser que se la refiera a su causa evidente; ahí donde la vida es un ser que el alma recibirá cuando muera hasta el fondo para que vivamos en la vida donde [la] vida es ser.” (p.190)

Para Eckhart, esta experiencia es la experiencia de Sentido de todo lo existente, la que permite comprender la dirección y la razón del mundo. Expresado en los términos de su marco católico, dice: “Por esta razón se escribió toda la Escritura, por ello creó Dios el mundo y toda la naturaleza angelical: para que Dios naciera en el alma y el alma naciera en Dios.” (p.309)

O también: “Si pudiera conocer a Dios sin el mundo, éste nunca habría sido creado a causa de ella. El mundo fue creado a causa de ella con la finalidad de que la vista del alma fuera ejercitada y fortalecida para que fuese capaz de soportar la luz divina.” (p.292)

Eckhart reiteradamente trata de aclarar su enseñanza diferenciándola de otros modos extendidos en su entorno:

- Dios no está afuera. La dirección es hacia la propia interioridad, hacia el fondo del alma. En su obra *La Sabiduría de la No-dualidad*, Cavallé (1008) dice: “No ha de ser que tomemos algo de aquello que está por encima de nosotros, debemos tomarlo de nuestro fuero íntimo y debemos tomarlo de nosotros en nosotros.” (p.101)

- No se trata de una sustitución del yo por Dios. Es la experiencia de la unidad, en la que el ser esencial que habita en la propia interioridad se reconoce y se experimenta como Uno con lo sagrado.
- A diferencia de la mística nupcial de unión del amado y el/la amante, del contemplante y lo contemplado, donde hay dos que se unen y Dios es el objeto del acto de búsqueda, Eckhart habla del registro de Uno. No es una unión, sino una unidad, el Uno solo sin diferencias que se consuma en el fondo del alma.

2.5.1. Más allá de Dios

Hay que superar al propio Dios

¿Dónde está mi morada? Donde ni tú ni yo estamos.

¿Dónde está el último fin que debo alcanzar?

Donde no hay ninguno. ¿Adónde debo tender, pues?

Debo subir más arriba que Dios, hasta un desierto.

En la línea de Dionisio Aeropagita, quien habla de la supradeidad, y de la beguina Marguerite Porete, Eckhart hace una distinción entre Dios, el Dios Creador (Gott) y la deidad o divinidad (Gottheit). Cuando se refiere a la deidad también usa los términos “nada absoluta”, “abismo insondable” o “fondo sin fondo del alma”. La deidad es incognoscible, inexpresable, el “Dios desconocido” o “Dios más allá de Dios”, increado e increable. Es la esencia de Dios y del ser humano. Tanto Dios como toda la creación devienen en una emanación e irrupción de lo divino en el tiempo. El Dios Creador y el ser humano conforman una relación de estructura recíproca, Dios es relativo al ser humano. En palabras de Eckhart, según la obra de Cavallé (2008): “Yo soy la causa de que Dios sea ‘Dios’; si yo no existiera, Dios no sería ‘Dios’.” (p.100) O también, según la obra de Ancelet-Hustache (1963): “Dios es Dios cuando las criaturas dicen: Dios.” (p.63)

En el fondo del alma también existe un espíritu increado e increable. Para acceder a la deidad es necesario el desasimiento y abandono de Dios para unirse a la divinidad increada en un retorno del alma más allá del flujo de la creación en un des-venir a la in-formación, a lo que es/era/será cuando aún no era. Este desasimiento y abandono completo es al mismo tiempo un traspaso, una penetración (Durchbruch, no

es solo una entrada, siempre alude a un límite que debe ser traspasado) de un umbral hacia la nada inaprehensible de la divinidad. Huxley (1999) pone en su obra las palabras de Eckhart, quien se expresa de la siguiente manera:

Cuando salí de la Divinidad a la multiplicidad, todas las cosas proclamaban 'Existe un Dios' (el Creador personal). Esto no puede hacerme venturoso, pues por ello advierto que soy una criatura. Más en la penetración soy más que todas las criaturas, no soy Dios ni criatura; soy lo que era y continuaré siendo, ahora y para siempre jamás. Ahí recibo un impulso que me lleva más alto que todos los ángeles, Por ese impulso llego a ser tan rico que Dios no es suficiente para mí, en cuanto Él es solamente Dios en sus obras divinas. Pues en tal penetración, percibo lo que Dios y yo somos en común. Ahí soy lo que era. Ahí ni crezco ni menguo. Pues ahí soy lo inmóvil que mueve todas las cosas. Aquí el hombre ganó de nuevo lo que es eternamente y será siempre. Aquí Dios es recibido en el alma. (p.31)

¿Cómo se puede reconocer la unidad con la deidad si no hay percepción de dicha unidad? ¿Cuáles son los indicadores? Para Eckhart, la fe está por sobre la experiencia sensible y permite un verdadero reconocimiento de la verdad divina. Esta experiencia se traduce en la vida cotidiana como paz, fuerza, amor y alegría, y lo sagrado resplandece entonces en todas las cosas. El mejor de los conocimientos, según Huxley (1999), "consiste en que el hombre por amor y a causa del trato íntimo que tiene con su Dios, confía tan completamente en Él y se siente tan seguro de Él, que nunca podría dudar y esto le da tanta seguridad que lo ama en todas las criaturas sin distinción." (p.80)

2.5.2. La oración, el pedido y el agradecimiento

A pesar de otorgarle la mayor importancia al agradecimiento, al punto de llegar a afirmar que el agradecimiento sería suficiente como vía de ascesis, lo menciona muy rara vez y no lo desarrolla. En la misma obra de Huxley (1999), simplemente afirma de manera tajante: "Si el hombre no tuviera otro trato con Dios fuera de estar agradecido, sería suficiente". (p.299)

En relación a la oración, esta debe hacerse desde un ánimo libre, es decir, desasido, dirigiendo la súplica a Dios. Recoge de Dionisio la explicación sobre qué es la oración. "Dice Dionisio: Trepar hacia Dios en el entendimiento, esto es [la] oración" (p.240) y no se debe terminar hasta no sentir su presencia. Advierte sobre el tipo de pedido en que uno convierte a "Dios en una vaca que da leche" o en el que se establece una relación vertical de "siervo" y "señor". Si uno se siente desorientado o afligido, debe volcarse a la propia interioridad donde se halla la sabiduría y la fortaleza.

No hay referencias en relación al pedido por otros. Las descripciones que hace de la oración y del pedido son de carácter introyectivo y no proyectivo.

2.5.3. Implicancias sociales

La experiencia de unidad se traduce en la certeza de la inmanencia de Dios en el mundo y en la unidad con todos los seres humanos a través de la bondad y el amor. Esa meta de una vida noble se basa en el reconocimiento y registro de lo divino en todos los seres humanos, también en aquellos que en esa época eran discriminados o “desiguales”, única forma, según Eckhart, de alcanzar paz y superar el sufrimiento. Beuchot (1998) traduce los Tratados y Sermones del maestro Eckhart, quien dice en relación a los siervos: “Del mismo modo, tu amor ha de ser uno solo porque [el] amor no quiere estar sino allí donde hay igualdad y unidad. Entre un patrono y un siervo suyo no hay paz, porque ahí no hay igualdad.” (p.125)

En relación a la mujer, para destacar la igualdad con los hombres, usa un argumento que hoy día resulta gracioso: “Cuando Dios creó al hombre, creó a la mujer del costado del hombre para que le fuera igual. No la creó ni de la cabeza ni de los pies para que no fuera para él ni mujer ni hombre, sino que fuese igual.” (p.182)

Por medio del desasimiento, Eckhart propone un camino de interiorización progresivo hacia la experiencia de unidad con la deidad y de divinización del ser humano.

La condición para ello es contar con una clara disposición interna y una importante carga afectiva dada por el fervoroso deseo de la unidad con lo divino, así como de gran fe y confianza en esa posibilidad.

La disposición interna implica un recolectarse y concentrarse, despejando todo ruido, hasta lograr un estado de paz y gran silencio interno.

En esa dirección hacia la interioridad y hacia lo alto se profundiza en el desasimiento, el abandono de toda sensación, representación y expectativa. En el estado de “entendimiento iluminado” o “contemplación de Dios desnudo” se debe evitar toda traducción en forma de atributos de Dios.

Profundizando en el desasimiento se perderán las referencias espacio-temporales para acceder a la experiencia de la unidad, del ser Uno, con Dios. Esta experiencia otorga al ser humano la certeza de la trascendencia y de la ilusoriedad de

la muerte. La concientización de esta experiencia dota al ser humano del conocimiento de Dios y de sí mismo.

El desasimiento completo implica despojarse de Dios para traspasar el umbral hacia la nada, el vacío insondable de la deidad inaprehensible e incognoscible. La experiencia de unidad con la deidad, de la cual no hay percepción, dota al mundo de un nuevo significado y se expresa en la vida cotidiana como fe, amor, paz, fuerza y alegría.

La divinización del ser humano propuesta por Eckhart no se refiere a un estado o experiencia particular que se desvanece al salir del estado o la experiencia. Ella hace referencia a un salto cualitativo hacia el ser esencial por medio de la “vida virtuosa”, la acción cooperadora y co-partícipe de la creación divina y la experiencia de libertad y unidad con la deidad. Este es el horizonte espiritual que Eckhart anuncia para todos los seres humanos en una época de crisis.

CONCLUSIONES

Eckhart es un teólogo y místico de la orden de los dominicos que vive y predica en el “otoño de la Edad Media”. Es un periodo de crisis y caída de creencias en las que la intencionalidad de la conciencia la abre y dispone a nuevas influencias y nuevas miradas. Eckhart se nutre de San Agustín, Tomás de Aquino y la escolástica, pero también acoge la influencia de Platón y los neoplatónicos, Aristóteles, Avicena, Averroes, Dionisio Aeropagita, entre otros. De San Agustín toma la idea del hombre interior y de Dionisio Aeropagita la propuesta de divinización del hombre. Como provincial de Sajonia y luego vicario general de Bohemia, está a cargo de 49 conventos de monjas dominicas y más de 80 beguinales, y se enriquece con la mística femenina de las beguinas.

Eckhart capta además las señales de la profundidad de la conciencia que la impulsa a avanzar hacia la libertad a través de la unidad, superando el sistema de tensiones de una forma mental dual-antagónica.

El propone una dirección de la conciencia hacia la propia interioridad, la “divinización del hombre” como horizonte espiritual para todo ser humano, así como una mirada sobre la vida y el ser humano y una atmósfera mental que permita el acceso a esa experiencia y su traducción en un nuevo paisaje.

La divinización del hombre es posible porque en el fondo del alma existe una chispa divina que lo une y lo impulsa hacia a la deidad. Basta con volcar la mirada interna hacia la propia profundidad por medio de la humildad, el despegue y el desasimiento crecientes y con confianza y fe en esa posibilidad.

En dirección hacia lo profundo y lo alto en la propia interioridad, silenciando el cuerpo, la voluntad y la mente, sin atender a las representaciones y traducciones, se pierden las referencias espacio-temporales, desapegándose del yo; el ser humano se encuentra con su yo esencial, el sí mismo que es Uno con Dios. Esta es una experiencia de libertad y unidad que dota de Sentido a la vida y nos da la certeza de la trascendencia.

El desasimiento completo implica desapegarse, abandonar a Dios para pasar el umbral hacia la nada absoluta, el abismo insondable de la deidad.

Estas experiencias se retroalimentan con un estilo de vida hacia el mundo y el prójimo porque su sentido es trasladar los significados de la profundidad hacia el mundo

externo. El estilo de vida que permite el acceso a estas experiencias se basa en el desasimiento que se expresa en la humildad interna, el desapego a los ensueños y particularidades del yo y en el silencio interno para escuchar las señales de lo sagrado en uno, y ponerse a su servicio.

El desasimiento en la vida cotidiana se profundiza desde el reconocimiento de lo sagrado en todos los seres humanos, en el registro del nosotros y en la acción atenta y reflexiva sin por qué, sin expectativas personales.

La experiencia de unidad con la deidad tiene como indicadores en la vida cotidiana la creciente fe, la paz, la alegría de vivir, el amor y la bondad. Ella es transformadora de la mirada sobre la vida, el propio ser y el prójimo. El ser humano unido a lo divino es copartícipe y colabora con el sentido del mundo y de la creación. El mundo, pleno de significado, es una manifestación del amor y la unión con Dios.

La prédica de Eckhart es un canto a la vida y una esperanza que anuncia los tiempos por venir.

BIBLIOGRAFÍA

- AMMANN, L.A. (2004).** Autoliberación. Ed. Altamira. Argentina.
- ANCELET- HUSTACHE, J. (1963).** El Maestro Eckhart y la Mística Renana. Ed. Aguilar. Madrid.
- BAHRING, A. CRASHFORD, J. (2005).** El Mito de la Diosa. Ed. Siruela. Madrid.
- BEUCHOT, M. (1998).** Tratados y Sermones; Maestro Eckhart. CONACULTA; México D.F.
- CAVALLÉ, M. (2008).** La Sabiduría de la No-Dualidad. Editorial Kairós. España.
- DE LIBERA, A. (1999).** Eckhart, Suso, Tauler y la Divinización del Hombre. José J. de Olañeta Editor. Barcelona.
- ELIADE, M. (1983).** Historia de las Creencias y de las ideas religiosas, Vol. III. Ediciones Cristiandad. Madrid.
- ELIADE, M., COULIANO, P. (1992).** Diccionario de las Religiones. Ed. Paidós. España.
- ERGAS, D. (2013).** La unidad de la acción. Ed. Cadaqués. Chile.
- HUIZINGA, J. (2008).** El otoño de la Edad Media. Alianza Editorial. Madrid.
- HUYGHE, R. (1973).** El Renacimiento del Realismo en la Edad Media Italiana en El Arte y el Hombre, Vol. 2. Barcelona.
- HUXLEY, A. (1999).** La Filosofía Perenne. Ed. Sudamericana. Bs. As.; Argentina.
- JANSEN, H.W. (1977).** History of Art, Second Edition. Prentice-Hall Inc., Engelwood Cliffs, N.J., and Harry N. Abrams, Inc. New York.
- JORGE ARAGONESES M. (1959).** Los movimientos y luchas sociales en la Baja Edad Media. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid.
- LANGER, O. (1978).** Mystische Erfahrungen und spirituelle Theologie. Artemis Verlag. München.
- LE GOFF J. (1971).** Historia del siglo XXI; La baja edad media. Siglo XXI Editores. España.
- LEÓN. D. (2014).** Un método para pensar. COAD. Argentina.
- M. DE BRUGGER, I. (1983).** Maestro Eckhart; Obras alemanas; Tratados y Sermones. Ed. Edhasa. Barcelona.
- PATAI, R. (1990).** The Hebrew Goddess. Wayne State University Press. Michigan. USA.

PULEDDA, S. (2002). Un Humanista Contemporáneo; Escritos y charlas de Salvatore Puledda. Virtual Ed. Santiago.

QUINT J. (1979). Meister Eckhart; Deutsche Predigten und Traktate. Diogenes Verlag AG. Zürich.

SILO (1969). Diccionario del nuevo humanismo. Magenta Ediciones. Argentina.

SILO (1992). El día del León Alado. Antares Ediciones. Madrid.

SILO (2014). Habla Silo. Ed. Leviatán. Argentina.

SILO (2011) Mensaje de Silo. Ed. Cuásar. Perú.

SILO (2013). Humanizar la Tierra. Ed. Cuásar. Perú.

SILO (2006). Apuntes de Psicología. Ulrica Ediciones. Rosario, Argentina.

TOLCACHIER, J. (2004). Humanizar la Historia. Virtual Ed.; Chile.

VEGA, A. (2011). Tres Poetas del Exceso; La Hermeneútica Imposible en Eckhart, Silesius y Celan. Fragmenta Editorial. Barcelona.

WHITE, J. (1979). La Experiencia Mística y los Estados de Conciencia. Editorial Kairós. España.

Artículos:

HERDEN, R. (2007). Die Bevölkerungsentwicklung in der Geschichte. Berlin-Institut für Bevölkerung und Entwicklung. Alemania.

Monografías:

DE CASAS, T. (2014). La era axial. Parque de Estudio y Reflexión Punta de Vacas.

DE VITA, F. (2013). El Universo causal. Parques de Estudio y reflexión Attigliano.

ERGAS, D. (2015). Unidad, Dualismo y Libertad en Zarathustra. Parques de Estudio y Reflexión Punta de Vacas.

FALCHI, M.E. (2014). Matilde de Magdeburgo, La luz fluyente de la Divinidad. Parque de Estudio y Reflexión Casa Giorgi. Italia.

GARCÍA, F.A. (2012). Terminología de Escuela, Encuadre y Vocabulario. Parque de Estudio y Reflexión Punta de Vacas.

ROHN, K. (2014) Comentarios al Mensaje de Silo; Experiencia personal relacionada con La Acción Válida. www.elmensajedesilo.net.

SALÉ, C. (2013). La mística femenina en la región Renano-flamenca. Parques de Estudio y Reflexión La Belle Idée. Francia.

SULLINGS, G. (2009). La internalización de la moral. Parques de Estudio y Reflexión Punta de Vacas.

TOLCACHIER, J. (2012). El Humanismo como expresión de lo Sagrado. Parques de Estudio y Reflexión Paravachasca. Argentina.

WEINBERGER, A. (2015). El agradecimiento como vía de Ascesis. Parques de Estudio y Reflexión La Belle Idée.

Audiovisual:

LANG, F. (1924). Los Nibelungos: Siegfried y Kriemhilds Rache. Estudios UFA. Alemania.