

RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

Alessandro Klein, *Meister Eckhart: La dottrina mistica della giustificazione*. Mursia editore, Milano, 1978, 189 pp.

La obra de Klein tiene el mérito de proyectar nueva luz sobre algunas cuestiones difíciles que se han venido debatiendo desde antiguo en torno al pensamiento de Eckhart. Con su excelente documentación, nos ubica en el contexto eckhartiano de manera apropiada: es una "mística especulativa".

Cada tema que dentro de ese marco trata el autor evoca las peligrosas afirmaciones de Eckhart que le granjearon la consideración de heterodoxo. Una de estas proposiciones desconcertantes es la que expresa la nada que son las creaturas y el ser pleno que es Dios. En este punto, como en todos, Klein se esfuerza por brindar una explicación que disuelva las sospechas contra Eckhart. Hay que saber interpretar —parece decirnos, y esto es decisivo—. La mística es búsqueda heroica de Dios, Eckhart tiene bien claro que encontrará a Dios por relación a las creaturas. Y, comparado con las creaturas, Dios es el ser, mientras que las creaturas son nada. Pero no como fue entendido en el proceso que lo condenó (y como se malentiende a todo místico), en el sentido de que las cosas no existan y sólo exista Dios —completamente panteísta esto—, sino que, para el místico, Dios se revela como el ser que perfecciona, y las creaturas como nada en comparación con él, como muy reducidas pero no despreciables, pues también lo

que en ellas se encuentra de ser es presencia de Dios.

Al ser un místico especulativo, Eckhart no agota su discurso en un lenguaje negativo, sino que utiliza además un lenguaje analógico. Relaciona a las creaturas con Dios a través de la analogía, en forma de enunciados metafísicos. Su metafísica es un compuesto de dialéctica y analogía; por tanto, su método puede ser llamado "analéctico". Toma como analogía la de atribución, en la que hay un analogado principal al que se atribuye adecuadamente la propiedad predicada; y en la que hay analogados inferiores, a los que se les atribuye por participación con respecto al principal. Así, el analogado principal es participado por los inferiores; el analogado principal es, pues, propiamente el *analogon* del que los demás participan. De este modo predica de Dios todos los universales, las perfecciones y el ser como subsistentes en él, y como recibidos de él en las creaturas. Este es el sentido en que Dios es de suyo el ser y las creaturas de suyo son nada.

Entre las perfecciones que pertenecen de suyo a Dios está la bondad, y de él la reciben las creaturas. Por eso, debido a la analogía de atribución, sólo Dios posee la bondad y la justicia, y de él las participan las creaturas. Los justos reciben de Dios la justicia, como justificación, es decir, como justicia que no surge de ellos mismos, sino que, en definitiva, la reciben de Dios. El análogo "justicia" se encuentra en Dios, que es el analogado principal, y él lo da al hombre, que es el analogado secundario. Este análogo es una gracia que se recibe

en la relación del hombre con Dios. Por lo cual, conviene considerar esta relación como mediada por el *analogon* divino.

Por este *analogon* Dios está presente en todas las creaturas que de él participan, en la medida de sus respectivas esencias. De alguna manera, Dios es el fondo oculto e ilimitado del ser manifiesto y limitado de las creaturas. Por eso Dios es al mismo tiempo inmanente y trascendente a ellas, de diverso modo, y predominando la trascendencia. Y, en el hombre, esa presencia de Dios es semejanza mayor, es presencia más plena de su *analogon*, es imagen divina más completa que en las demás cosas. El sentido eckhartiano de la *imagen* es muy fuerte, viniendo a ser identificación. Pero una identificación que se propone como fin, como una meta a alcanzar, como una asimilación dinámica del hombre con esa imagen virtual que tiene en sí mismo de Dios. El hombre es imagen de Dios en la medida en que va identificándose con él. Esta imagen de Dios se encuentra en la parte más radical y noble del alma, lo que Eckhart llama "*scintilla animae*", es decir, la "centella", la "chispa" o el "ápice" del alma. Y, puesto que ahí se encuentra Dios mismo, el trabajo del místico consistirá en penetrar el fondo de su alma, para identificarse ahí con Dios, quitando todo obstáculo que significa exterioridad.

En Dios hay unidad, en las creaturas hay multiplicidad. Las creaturas son múltiples porque tienen negación de unidad, de ser, pues la limitación es negación. Pero en Dios no hay limitación, hay infinitud de ser, y por eso es uno. Y, así, Klein explica el que Eckhart llame al uno "la negación de la negación"; en realidad equivale a la afirmación del ser pleno, es la *máxima afirmación*. Por tanto, el "uno" es el supremo atributo de Dios. Al conocerse este Uno por rela-

ción, el ascenso místico al conocimiento de Dios tiene una culminación relativa, por la finitud del intelecto humano que llega a él. Y por eso también, además de la vía analógica o afirmativa, es válida la vía negativa. Dios escapa al conocimiento completo, es el innumerable, el desconocido. Pero Dios eleva al hombre para dársele a conocer, y llega, en cierta manera, a deificarlo. En este momento en que la vía afirmativa deja el paso a la negativa, pierde su función.

Eckhart, al decir que Dios es el ser, indudablemente toca el aspecto de la existencia, pero recalca aún más el de la esencia. Aun cuando la esencia implica limitación: ser algo determinado; y, por determinado, limitado; y, por limitado, en el caso de las creaturas, es ser nada; sin embargo, la esencia de Dios es ser él mismo, la indistinción de su unidad, la plenitud. Dios es el ser mismo. Por ello, la auténtica esencia es la de Dios, y así Eckhart deriva a una metafísica esencialista. Las esencias creadas son tales gracias a que participan de la esencia divina, pues, por sí mismas, son nada. En Dios la esencia y la existencia se identifican: su esencia es ser, y su ser es su esencia. El esencialismo eckhartiano reside en que el ser de Dios no consiste en el acto de ser que confiere a las cosas, sino en la esencia divina, de la que participan las demás esencias. Klein observa bien aquí una deficiencia de la metafísica eckhartiana; en este punto se aparta de Santo Tomás: no distingue nitidamente entre esencia y existencia.

Klein entra al difícil concepto eckhartiano de la creación. Para Eckhart, la creación no es proyección de Dios en la nada, sino conferir el ser. Más que hablar de una creación *ex nihilo*, habla de que sin el ser de Dios las creaturas son nada. Antes y después de la crea-

ción hay un ser, el ser de Dios. Ese ser es el mismo que Dios da a participar a las creaturas. El ser de las creaturas se da ciertamente fuera de Dios, pero esto no significa de modo absoluto que las cosas estén fuera de Dios, sino sólo que están fuera del ser que Dios es en sí. De este modo, ya que Dios es el único ser, fuera del cual no hay nada, ha creado las cosas en sí mismo, prestándoles su propio ser, pero sin que se confundan con él. Así no hay panteísmo. Por la limitación de las creaturas, puede decirse que hay en ellas pérdida, y que la creación es una caída. Del Uno caen en la multiplicidad. Y por eso llevan en sí el impulso de regresar a la unidad; se da en ellas un ansia de retorno; especialmente se da en el hombre. El apego a las creaturas, y sobre todo el pecado, lo alejan de Dios, y debe librarse de esa muerte, de esa alienación, de esa aniquilación.

El sacrificio de Cristo ha dado al hombre la posibilidad de reintegrarse a Dios, de liberarse de la nada para acceder al ser. Pero deja al hombre una tarea, la de llenar con su voluntad y su acción (sobre todo interior) esa liberación iniciada por Cristo. Y el hombre la cumple optando por la inhabitación de Cristo en sí mismo, dejando que el mismo Dios le dé a participar su propia vida divina. Por virtud de esa inhabitación de Dios en el hombre, el hombre se deifica, es hecho Dios por participación.

La vía de retorno a Dios, para reintegrarse a él, es el desasimiento de todo lo que no sea Dios: despojarse de las creaturas y de sí mismo. Pero Klein introduce una importante precisión: se trata de una liberación, liberar al hombre del egoísmo, y esto no se reduce a un acto negativo, sino por demás positivo. También se da negando la negación que significa la limitación creatural. Es

una abnegación que es liberación. El término de esta liberación es la deificación, el recibir a Dios con su plenitud y su felicidad incontenible. El hombre se encuentra a sí mismo interiorizándose, y encuentra además a Dios en su interior, porque descubre en sí mismo la imagen de Dios que él mismo le ha dejado impresa. Y al conformarse con esa imagen, el hombre queda deificado.

Este fondo del alma, que es en verdad el *analogon* de Dios en el hombre, es donde Dios reproduce su vida trinitaria. Por tanto, tiene una dimensión inmanente, que nuevamente corre el peligro del panteísmo; pero Klein hace ver que Eckhart no cae en él, pues aclara que Dios no se da en sí mismo del mismo modo como se da en las creaturas: hay un *per prius et per posterius*, con lo cual surge la analogía, la diversidad a pesar de la semejanza, y con ello el panteísmo se desvanece. Se desvanece precisamente porque Eckhart no se encierra en la inmanencia de lo creatural, sino que se abre a la trascendencia de Dios en sí mismo. Dios es a un tiempo todo interno y todo externo a la creatura humana. Realiza la unión con el alma no por necesidad, sino por un acto de absoluta libertad. La fuerza se carga en la trascendencia.

Después de este proceso de interiorización, el hombre se encuentra unificado con Dios. Y por ello se ve deificado; pero no por esencia, lo cual sería panteísmo, sino *por participación*. El hombre así deificado es el hombre justo, pues participa analógicamente de la misma justicia de Dios. Es, entonces, una justicia ajena; pero no una justicia extraña, porque no es externa al hombre, sino que es realizada por Dios en el fondo mismo del alma. Lo peculiar de la doctrina eckhartiana de la justificación es que se trata de una doctrina

mística: se presenta como inhabitación de Dios en el alma y como unión del hombre con Dios en el fondo del alma.

La justificación del impío, hasta la deificación, es realizada por Dios mismo; por ello, la que cuenta es la acción de Dios en el hombre, y ésta se da en su interior, desde el *analogon*. De este modo, no sucede por el mérito que puedan tener las obras exteriores, sino por la obra interior, que consiste en dejar a Dios que actúe en el interior del hombre. Predominan la interioridad y la pasividad, la renuncia de sí mismo y de las obras exteriores; aunque también se da una respuesta activa por parte del hombre, desde su libertad.

Por eso también las obras exteriores tienen una función, animadas por la obra interior. No realizan la obra interior, sino que la manifiestan. Pero negar las obras exteriores sería negar la vida terrena del hombre; y no se niegan, sólo se condicionan a la obra interior. La deificación tiene, así, un doble movimiento: de concentración en el fondo del alma, y de expansión a partir de ese fondo. Todo el operar externo es irradiación de la obra interior, que es renuncia de sí mismo y de esas mismas obras exteriores. Este abandono en Dios confiere al hombre libertad sobre las creaturas, y aun con respecto a Dios, pues también Dios le impone una exigencia, al querer habitar en su alma. Tal abandono, que es al mismo tiempo libertad, es igualmente la raíz de la mayor felicidad: aceptar la unión con Dios, en la cual el hombre se encuentra en paz con él y se vuelve finalmente participante pleno de él, *compos sui*.

Klein añade unas *apostillas* que son, a nuestro parecer, de suma importancia. Pues tratan nada menos que de los temas que se han prestado a mayor discusión. De las 16 *apostillas* señalaremos las

más relevantes. Sobre el problema del panteísmo tratan dos de ellas, la núm. 3 (*Sobre la interpretación spinoziana de Eckhart*) y la núm. 8 (*Eckhart, Hegel y el problema del panteísmo*), en las cuales Klein exime a Eckhart de la acusación panteísta, basándose en su "tomismo amplio". Al tomismo de Eckhart dedica también las *apostillas* núm. 2 ("*Analogía*" en Tomás de Aquino y en Eckhart) y la núm. 6 (*La creación como caída en Tomás de Aquino y en Eckhart*). Sobre las relaciones de Eckhart con la posterior reforma protestante tratan la núm. 10 (*¿Eckhart precursor de Lutero?*), la núm. 14 (*Eckhart y Lutero: afinidades y divergencias*), la núm. 15 (*El interconfesionalismo en la tradición mística alemana*) y la 16 (*Del desierto "exterior" al desierto "interior": Eckhart, la "devotio moderna" y la mística protestante alemana*). Así como otros temas discutidos.

MAURICIO BEUCHOT

Kurt von Fritz, *Schriften zur griechischen Logik. Band 1: Logik und Erkenntnistheorie (Escritos sobre lógica griega. Tomo 1: Lógica y teoría del conocimiento.)* Problemata. Fromman-Holzboog, Stuttgart — Bad Cannstatt 1978. 234 pp.

Los ensayos y artículos reunidos en el presente volumen por el eminente filólogo alemán —ordinario de filología griega en la Universidad de Munich y profesor emérito de la misma, cuyos trabajos son ampliamente conocidos en Europa y América— se publicaron originalmente, la mayor parte, en diversas revistas especializadas y a lo largo de varias décadas, lo cual puede indicarnos