

BRIAN J. FARRELLY O. P.

## **Un camino trinitario a la deificación conforme a los místicos renanos del siglo XIV**

**Meister Eckhart, Juan Tauler  
y el beato Enrique Seuze**

Un grabado que acompaña al manuscrito del *Exemplar*<sup>1</sup> del beato fray Enrique Seuze (o Suso, o Seuse), que proviene de la segunda mitad del siglo XIV, señala un itinerario de vida espiritual que se podría denominar «De la Trinidad a la Deidad»<sup>2</sup>. El diseño arranca del ángulo superior derecho del manuscrito, con tres figuras que representan a las divinas Personas. La primera significa el Padre, la tercera al Hijo, y en medio de ambas, abrazándolas, el Espíritu Santo. Una línea, que parte del Padre coaduna las tres Personas para indicar su unidad esencial, con una leyenda en alemán medieval que reza: «Diz ist der personen dreiheit in wesentlich ainikeit von dem christen [...] ge [...] sait». («Esta es la trinidad de las Personas en unidad esencial [que dice la fe cristiana]»).

De las Personas en su Unidad proceden las criaturas. Una línea lleva a una criatura angélica, santa (lleva aureola), y la didascalía dice: «Dize figur ist der usflusz englischer natur» («Esta figura es el efluviio de la naturaleza angélica»). Debajo del ángel santo, precipita el rebelde, el demonio, que lleva a la muerte («der tod») a una festiva pareja humana; con una guadaña acabará al fin con la felicidad. Leyenda: «das ist der welt minne mit [...] am ende» («ése es el amor del mundo [...] que tiene fin»).

---

<sup>1</sup> El manuscrito original, revisado por el mismo Seuze, contenía las obras del que se auto-denomina «Servidor» y «Discípulo» de la «Sabiduría eterna», y añadidos, algunos sermones y cartas.

<sup>2</sup> O, si se prefiere, «De la Trinidad creadora a la Unidad deificadora». El itinerario es ilustrado por dibujos del siglo XIV.

De la figura del ángel santo, otra línea lleva a la imagen de una mujer, con la leyenda: «Disz ist menschliche geschaffenhait, gebildet nach der gothait» («Esta es la creación del hombre formado según la imagen de la Deidad»). La línea desciende luego a una mujer que ora de rodillas a una figura de mujer que sostiene en su mano derecha un crucifijo, mientras caen sobre su cabeza y hombros puñales y saetas, y a sus pies aparecen una fiera y una serpiente: representa a la Virgen María en su compasión. La orante se dirige a ella diciendo: «Ach! lug wie ich musz sterben und mit cristo gekreuzigt werden» («¡Ay!, mira cómo debo morir y ser crucificada con Cristo»); «Diss ist ein kurz leben» («Esta es una vida breve»). Frente a la mujer arrodillada, aparece otra figura femenina con hábito de monja o de beguina. Sentada, en actitud meditativa piensa en el propósito de conversión: «Gelassenheit mich berauben wil wa mein ist gewesen zuviel» («El desprendimiento me librá de lo que me es superfluo»). Ese «alejamiento» la llevará al corazón del Crucificado.

Una nueva criatura nace entonces, porque los pecados le fueron perdonados. En ésta y las sucesivas figuras lleva siempre la aureola, signo de la santidad. Y exclama: «Die sinne sind mir entwrket, die hohen kreft sind uberwirket» («Los sentidos se me han desvelado. Las altas facultades están desarrolladas»).

El espíritu en este estado es asumido a participar de la generación del Hijo (representado como el Niño divino). La frase explicativa advierte: «Hir ist der geist eingeschwungen und wirt in der dryhait der personen funden» («Aquí el espíritu está sumergido y se hallará en la trinidad de las Personas»). Una nueva criatura nace del Padre (por adopción) con el Hijo, y declara: «Ich bin in got vergangen. Nieman kan mich erlangen» («He pasado a Dios. Nadie me puede encontrar»). El espíritu así divinizado alcanza el corazón del Padre y se pierde en la Deidad trinitaria (las Personas son aquí representadas por una especie de tríptico indiviso). Y así puede proclamar: «In dem inschlag kan ich alle ding vergessen. Dan es ist grundlos und ungemessen» («En quien puedo hundirme y olvidar todas las cosas, pues es insondable e incommensurable»). En la parte superior izquierda del dibujo tres círculos concéntricos tratan de significar la comunión de las Personas divinas en el seno de la Deidad, rodeada de un muro impenetrable, el misterio Trinitario. Por encima del mismo, una inscripción dice «Disz ist der ewigen gothait wisloses abgrunde das weder anuang hat nach kain ende» («Esta es la eterna Deidad, abismo sin modo que ni principio ni fin tiene»).

Resulta fácil descubrir que el orden de los dibujos del itinerario espiritual que indican es conforme al orden de las cuestiones seguido por Santo Tomás de Aquino en la *Suma de teología*, donde «todo será trata en orden a Dios»<sup>3</sup>:

<sup>3</sup> *Summ. theol.* I q. 1 a. 1 ad 2um et 3um.

«Como la principal intención de la sagrada doctrina es hacer conocer a Dios, y no sólo en sí mismo, sino también en cuanto es principio de las cosas y fin de las mismas, especialmente de la criatura racional [...], primero trataremos de Dios; segundo del movimiento de la criatura racional hacia Dios; en tercer lugar, de Cristo, quien, en cuanto hombre, es para nosotros el camino para ir a Dios. La consideración será tripartita. Primero consideraremos lo que pertenece a la divina esencia; segundo, las cosas que pertenecen a la distinción de las Personas; tercero, las cosas que pertenecen a las criaturas que proceden de Dios»<sup>4</sup>.

Después de considerar a Dios como primera causa de cuanto existe, Santo Tomás pasa a enfocar la criatura racional en cuanto ordenada a alcanzar la bienaventuranza divina: el fin de la vida humana en su retorno hacia Dios por los actos humanos<sup>5</sup>.

El Maestro Eckhart sigue mismo camino, con un lenguaje más asequible para el común de la gente. Habla de una «salida (*Ausfluss*) de las criaturas de Dios» y de su «retorno final» (*Rückkehr*) a quien es su primer origen. Las criaturas proceden de Dios como de su causa eficiente y ejemplar; no de su naturaleza, y regresan a El, en quien se encuentra la imagen original<sup>6</sup>. El camino regresa, por último, a lo íntimo del Padre, que es también el «Principio sin principio», allí donde el Padre engendra a su Hijo en el ardor del Espíritu Santo<sup>7</sup>. El Hijo es otro (*alius*) en persona, pero no otra cosa (*aliud*) como naturaleza (*res*) respecto al Padre<sup>8</sup>; y donde el Espíritu Santo es «espiritado por ambos como uno»<sup>9</sup>. Tres Personas en una única naturaleza que les es común<sup>10</sup>.

Eckhart distingue mentalmente Dios y Deidad. Enfoque, modo de concebir, con ninguna distinción real en el objeto considerado: «Dios obra, la Deidad no obra, y se distinguen como obrar y no obrar»<sup>11</sup>.

<sup>4</sup> *Ibid.*, I q. 2 prol.

<sup>5</sup> Cfr. *ibid.* I-II q. 1 prol.

<sup>6</sup> El proceso comienza con la «salida» (*Ausfluss*) de las criaturas de Dios Trinidad, con impulso al «retorno» (*Rückkehr*) a la imagen y forma original (*Urbild*) que tenían en su arquetipo divino, cuando eran «Dios en Dios».

<sup>7</sup> El camino va «a lo íntimo de Dios, guiado por la luz de su Palabra y abrazado por el Espíritu de entrambos», en expresión de Eckhart.

<sup>8</sup> «Filius est alius in persona, non aliud in natura» (*Ibid.*).

<sup>9</sup> «Nadie llega al Padre, si no es por el Hijo [...] El Espíritu Santo es el amor de ambos» (MEISTER ECKHART, *Serm. 10 «In diebus suis placuit Deo»*: DW I, p. 467).

<sup>10</sup> «Las tres Personas son como Personas, Dios; como naturaleza, Deidad» (cit. por F. VETTER, *Meister Eckhart: Predigten* [Leipzig, 1857], p. 541). «El Padre por la efusión de su Deidad [...] vierte todo el tesoro de su divina naturaleza en el Hijo y en el Espíritu Santo, con distinción de las Personas a quienes se ha donado» (*Serm. 83 «Renovamini spiritu»*: DW III). «El Hijo es la Palabra del Padre. En esta Palabra el Padre se expresa a sí mismo y toda su naturaleza y todo lo que Dios es y todas las cosas en otra Persona y le da la misma naturaleza que él mismo tiene» (*Serm. 1 «Intrauit Iesus in templum»*: DW I, p. 432).

<sup>11</sup> «Dios obra; la Deidad no obra; no le corresponde algún obrar. Dios y Deidad se distinguen por el obrar y no obrar» (*Serm. «Nolite timere eos»*). La Deidad no produce nada; son las Personas las que crean. La Deidad posee una actividad infinita en lo íntimo de Dios, donde el Padre engendra eternamente a su Hijo y de ambos procede el Espíritu Santo; no como efecto de causa, sino como emanación de principio.

Respecto a la esencia o naturaleza divina, es una e idéntica con las Personas. En la vida infinita de la Deidad, el Padre engendra eternamente a su Hijo y de ambos procede el Espíritu Santo. Con una analogía más imaginativa, Eckhart compara la vida interior de la Deidad a un hervor (*bullitio*) en que el Hijo es una «erupción» (*Ausbruch*) en el seno del Padre y el Espíritu Santo una «eflorescencia» (*Aufbruchen, épanouissement*) del amor de entrambos<sup>12</sup>. Dado que en la obra divina de la creación penetró el pecado, no queda otro camino de salvación que la gracia de Cristo redentor. Por conformidad con Él se alcanza una «conformidad divina (*Gottförmigkeit*)»<sup>13</sup>, hasta el punto que el hombre «llegue a ser por gracia lo que el Hijo es por naturaleza»<sup>14</sup>.

Eckhart y sus discípulos aman utilizar términos heredados de los Padres griegos, como *deificar*, *divinizar* y varios otros tomados del Pseudo Dionisio, que el medioevo identificaba con el Dionisio convertido por la predicación de San Pablo en el Areópago de Atenas<sup>15</sup>. Santo Tomás emplea también dichas expresiones en sus escritos<sup>16</sup>.

El misterio de cómo es Dios, lo más profundo de la vida trinitaria, superará siempre la capacidad de nuestro conocimiento, dice Eckhart<sup>17</sup>. Era la pregunta con la que el niño Tomás de Aquino asediaba a los monjes de Montecasino. Cuando obtuvo una respuesta del Señor, ya no pudo enseñar ni escribir más.

Sobre la unión del alma con Dios, en lenguaje místico, Eckhart escribirá: «Cuando el Creador mira a su criatura, le da con ello el ser;

<sup>12</sup> Esta «efervescencia» es imaginada como la actividad de la procesión de las divinas Personas en el seno de la Deidad «antes» (*che*) de la producción de las criaturas, que serían como un «derramamiento» (*ebullitio*) fuera de la vida íntima de Dios, fuera de su naturaleza, mas no fuera de su inmensidad, pues «fuera» de Dios nada puede existir. En verdad, Personas y naturaleza o esencia en Dios se identifican; son una única realidad (*ein einiges Eins*). El Hijo es la primera «erupción» de la naturaleza divina; por eso se le llama con propiedad una Imagen del Padre (cfr. *Serm. 16b «Quasi vas auri solidum»*: DW I, p. 493). Del Uno (=el Padre), en quien Dios engendra a su unigénito Hijo, es de donde emana y tiene su origen el Espíritu Santo: cfr. *Buch der ewigen Tröstung*; DW V, p. 486. «El Espíritu Santo es una eflorescencia del Padre y del Hijo y tiene por eso una misma naturaleza con ellos» (*Serm. 16b «Quasi vas auri solidum»*, loc. cit.). «Cuando el Espíritu Santo es «espiritado» [*gegeistet*], lo espiran [*geisten*] el Padre y el Hijo» (*Ser. «Conoescens praecepit eis»*: DW II, p. 654).

<sup>13</sup> «Donde el alma es deiforme, es una imagen de Dios» (*Serm. «Aloescens, tibi dico»*: DW II, p. 699).

<sup>14</sup> «Wahrlich dasselbe durch Gnade, was Gott ist von Natur» (*Serm. «Euge serve bone et fidelis»*: DW III).

<sup>15</sup> Dionisio dice que la Deidad «es por naturaleza el principio de la deificación por el que son dedicados los divinizados» (*De eccl. hier.* 1,4: PG 3,375). La deificación es una «asimilación y unificación con Dios» (*Op. cit.*, 1,3: *ibid.*, 376).

<sup>16</sup> «[...] la gracia perfecciona al alma comunicando un cierto ser divino, por el cual quienes poseen la gracia son hechos deiformes» (*In II Sent.* d. 26 q. 1 a. 4c). «Sólo Dios puede deificar, como sólo el fuego puede quemar. Es necesario que Dios deifique comunicando el consorcio con la divina naturaleza por cierta semejanza participada» (*Summ. theol.* I-II q. 112 a. 1e). «[...] la caridad alcanza al mismo Dios por estar en él» (*Ibid.*, II-II q. 23 a. 6c).

<sup>17</sup> «La oculta oscuridad [*Dunkel*] de la eterna Deidad es desconocida; no fue ni será conocida. Diso permanece allí desconocido en sí mismo; la luz del eterno Padre ha brillado eternamente en ella, pero la tiniebla [*Finsternis*] no la ha comprendido» (*Serm. «Ave, gratia plena»*: DW I, p. 520). Cfr. *Serm. «Haec dicit Dominus»*, *ibid.*, p. 471.

cuando, en cambio, la criatura mira a Dios, recibe de El su ser»<sup>18</sup>. «Ninguna unión es mayor que la que existe entre las tres Personas, que son un sólo Dios. Después de ella, ninguna mayor que entre Dios y el alma»<sup>19</sup>. Pero después que el pecado entró en el mundo, quebrada la armonía original, no queda otro camino hacia Dios para el hombre el de la conversión penitencial, y Dios se hace nuestro camino en el Verbo encarnado, Cristo Jesús, el Redentor prometido por Dios. A este misterio de la regeneración del hombre a la filiación divina adoptiva dedica Santo Tomás la entera tercera y última parte de su *Summa*. Eckhart, refiriéndose a la unión hipostática de la naturaleza humana con la persona del Verbo, escribe: «Nuestro Señor Jesucristo es el único Hijo del Padre, y el único que es hombre y Dios»<sup>20</sup>. «Dios no sólo se hizo hombre en Jesús, sino que asumió la naturaleza humana»<sup>21</sup>. «El primer fruto de la encarnación de Cristo, Hijo de Dios, es que el hombre [el género humano] sea por gracia de adopción lo que el es por naturaleza»<sup>22</sup>.

El dibujo arriba mencionado representa este camino de conversión (*Rückkehr*) para el pecado con la imagen de una penitente que de rodillas se dirige al corazón de una imagen que sostiene en su mano derecha un Crucifijo, acechada por una serpiente, y que representa a María, la Madre del Verbo encarnado Salvador. La meditación, o contemplación de este misterio por la mujer religiosa, que se encuentra frente a la penitente, le lleva al propósito de entregarse al Crucificado y exclama: «El abandono (*Gelassenheit*) me libraré»<sup>23</sup>. Entonces es santificada por Cristo; sus sentidos se han interiorizado, las altas facultades se han recogido hacia el interior<sup>24</sup>. El dibujo lleva desde este momento una aureola, signo de un estado de santidad. El grabado siguiente representa al Señor que abraza sobre su pecho al pecador como un padre a su niño. Al margen se lee: «Aquí el espíritu está sumergido y se hallará en la Trinidad»<sup>25</sup>. El alma, rejuvenecida, expresa en el diseño lo siguiente: «Me ha perdido [o "He desaparecido"] en Dios. Nadie puede alcanzarme»<sup>26</sup>. Y de ese modo se pierde con las divinas Personas en «la abismal eterna Deidad sin modo, que no tiene comienzo ni fin. Puedo descansar y olvidarme de todo lo demás»<sup>27</sup>.

En tal estado de transformación deificadora, dice Eckhart que «el alma pierde su nombre y su fuerza, pero no su voluntad ni su ser. Allí

<sup>18</sup> *Serm.* «*In diebus suis*»: DW I, p. 471.

<sup>19</sup> *Ibid.*, pp. 470-471.

<sup>20</sup> *Serm.* «*Beati qui esuriunt*», en *Meister Eckhart: Predigten und Traktate*, hrsg. von J. Quint (München 1979), p. 373.

<sup>21</sup> *Serm.* «*In hoc apparuit caritas*»: DW I, p. 449.

<sup>22</sup> *Expos. in Ioannem*, n. 106: LW III, 90.

<sup>23</sup> «*Gelassenheit mich berauben will*».

<sup>24</sup> «*Die Sinne sind mir entwickert, die hohen kreft sind entwickert*».

<sup>25</sup> «*Hier ist der Geist eingeschungen und wird in der Dreiheit der Personen gefunden*».

<sup>26</sup> «*Ich bin in got vergangen. Nieman kan mich erlangen*».

<sup>27</sup> «*In dem inschlag kan ich aller ding uergessen*». La última didascalía, encima de las oscuras concéntricas rodeadas como por un muro impenetrable, advierte: «*Disz ist der ewigen gott-hait wissloses abgrunde dasz weder anuang hat noch kan ende*».

permanece el alma en Dios, como Dios permanece en sí mismo»<sup>28</sup>, y es como poder llegar a ser Dios en el amor»<sup>29</sup>. Debes liberarte de tu ser y fundirte en el suyo, y lo tuyo en el suyo llega a ser un mío. Dios ha de llegar a ser simplemente el yo (mío), y el yo simplemente Él, y tan por completo que este Él y este yo sea uno»<sup>30</sup>.

Si estas expresiones del Maestro, u otras por el estilo, nos parecen exageradas, tomadas en su sentido obvio o superficial, hay que tener en cuenta que Eckhart sostiene que habla «por analogía», y esto, en su modo de concebir la analogía, significa que en uno solo de los analogados se cumple propiamente la razón análoga; en los demás sólo en orden a él o por serle dependientes como efectos de su causalidad eficiente, final o ejemplar, o según una cierta participación. Además, es habitual para Eckhart, tomar el significado de los términos de modo radical, «en cuanto tales». También suele basarse en frases de la Escritura, de los Padres o de Santo Tomás que le dan pie para su interpretación<sup>31</sup>. Otro tanto respecto a Santo Tomás. Fuera de los ya mencionados en la nota 16 precedente, otros como: «El unigénito Hijo de Dios, queriendo hacernos partícipes de su divinidad, asumió nuestra naturaleza humana, para hacer dioses a los hombres, haciéndose hombre»<sup>32</sup>. «Por la fe y la caridad nos unimos de tal modo a Cristo que nos transformamos en él»<sup>33</sup>. «La gracia confiere al alma la perfección de un cierto ser divino»<sup>34</sup>. Por fin, podemos notar que San Juan de la Cruz usará ampliamente de expresiones de cuño renano.

San Ireneo en el siglo II enunció el principio «La Palabra de Dios que es el Hijo se hizo hijo del hombre, para que el hombre unido a la Palabra recibiese la adopción filial divina y fuese hecho hijo de Dios»<sup>35</sup>. Diogneto (fines del siglo II) es quien enseña que «el que era en el principio, en los santos nace de nuevo en el corazón de los hombres santos»<sup>36</sup>. Clemente Alejandrino (150-215 aprox.) dice aquello sucedió de manera que «aprendiésemos de un hombre cómo llegar a ser Dios», e introduce en el lenguaje eclesiástico los términos *divinizar* (θεοποιεῖν) y *divinización* (θεοποίησις)<sup>37</sup>. Hipólito Romano en el siglo III dice al cristiano: «Serás consorte de Dios y heredero de Cristo, porque has sido hecho Dios»<sup>38</sup>.

<sup>28</sup> Serm. «Hoc quidam erat dives»: DW III; ed. Quint, p. 410.

<sup>29</sup> Serm. «In hoc apparuit caritas»: DW I, p. 447.

<sup>30</sup> Serm. «Renovamini spiritu mentis vestrae»: DW III.

<sup>31</sup> Entre los textos predilectos del Nuevo Testamento se destacan el capítulo 17 de San Juan, con el tema de la unidad, y las epístolas paulinas a los Corintios (1:15-52, y 2:3-18) acerca de la «transformación» (*Verwaltung*).

<sup>32</sup> Opusc. 57, lect. 1

<sup>33</sup> In Evang. Ioannis, cap. 6, lect. 7.

<sup>34</sup> In II Sent. d. 26 q. 1 a. 4 ad 3um.

<sup>35</sup> Adv. haereses III,1: PG 7,939.

<sup>36</sup> PG 2,1184.

<sup>37</sup> Cfr. Protrept. 1,8, ed. O. Stählin, en *Opera* (Leipzig 1905-1936), t. I, p. 9; y *Strom.* 15, 125, *ibid.*, t. II, p. 295.

<sup>38</sup> *De refut. omnium haeresium*, 10,34.

San Atanasio (295-aprox. 373) aclara el sentido de estas expresiones: «El Padre no es verdaderamente Padre sino del Hijo, y nada creado es verdaderamente (=por naturaleza) su Hijo [...] nosotros somos hechos hijos, no como él por naturaleza y verdad, sino por gracia [...] por una semejanza típica a su imagen»<sup>39</sup>. «Se hizo hombre, para que fuésemos divinizados»<sup>40</sup>. San Gregorio Nazianceno, llamado «el Teólogo» (370-399) dirá que «Hemos de ser coherederos de Cristo, hijos de Dios, y Dios mismo»<sup>41</sup>.

Se podrían multiplicar las citas patrísticas<sup>42</sup> tomadas de los textos de San Cirilo de Alejandria (370-444)<sup>43</sup> y hasta San Máximo el Confesor (580-662), varias de cuyas sentencias serán asimiladas, gracias al Eriúgena, por el Maestro Eckhart. Máximo enseñará que «Dios muestra los tesoros de su bondad haciendo al nombre semejante a sí por la deificación a excepción de su simple esencia. Al descenso de Dios por la encarnación corresponde el ascenso del hombre por gracia hasta la deificación»<sup>44</sup>, «haciendo al hombre Dios cuanto él mismo se hizo hombre»<sup>45</sup>. «Es el Verbo quien viene y se aposenta en lo profundo del corazón»<sup>46</sup>.

El Maestro Eckhart compara el nacimiento espiritual del Hijo en el alma con el nacimiento eterno del Verbo: «El Padre engendra a su Hijo en el conocimiento eterno, y de la misma manera (*ganz so*) el Padre engendra a su Hijo en el alma como en su propia naturaleza (*wie in seinem elgenen Natur*), y lo engendra para que pertenezca al alma»<sup>47</sup>. «Allí donde el Padre engendra en mí a su Hijo, soy yo el mismo Hijo y no otro, aunque seamos diversos en humanidad»<sup>48</sup>.

«El Padre da a luz a su Hijo en la verdadera unidad de la naturaleza divina. De igual modo y en ningún otro da a luz a su Hijo en el fondo del alma (*in der Seele Grunde*) y en su ser y así se une con ella»<sup>49</sup>. En esta unión «el alma permanece en Dios como Dios permanece en sí mismo. Allí el alma pierde su nombre y su fuerza, pero no su voluntad y su ser»<sup>50</sup>. Con todo, «Dios está en el alma con su Ser y con su Deidad, y no obstante no es el alma»<sup>51</sup>. Eckhart dice varias veces que el al-

<sup>39</sup> *Oratio 3 contra Arianos*, 19: PG 26,365; et 20: PG 26,363-365.

<sup>42</sup> *De incarnat.*: PG 25,192.

<sup>41</sup> *Orat. in laude Caesaris fratris*, orat. 7,23: PG 35,785.

<sup>43</sup> Pueden verse en H. RAHNER S. I., *L'ecclesiologia dei Padri* (Roma: Paoline, 1970).

<sup>44</sup> San Cirilo habla de una «forma divina», impresa en el alma por el Espíritu Santo, que nos asemeja a Cristo y nos hace ser uno con Él: cfr. *In Isaiam*, 4,2: PG 70,936; et *In Evang. Ioannis*, 10,16: PG 74,584.

<sup>45</sup> *Quaest. in Thalassium*, q. 28: PG 90,320.

<sup>46</sup> *Ibid.*, PG 90,321.

<sup>47</sup> *Ibid.*, PG 90,322.

<sup>48</sup> *Serm. «Omne datum optimum»*: DW I, p. 444.

<sup>49</sup> *Serm. «Omne datum perfectum»*: DW I, pp. 444-445.

<sup>50</sup> *Serm. «Dum medium silentium tenerent omnia»*, ed. Quint, p. 418.

<sup>51</sup> *Serm. «Homo quidem erat dives»*: DW III; ed. Quint, p. 410.

<sup>52</sup> *Serm. «Nolite timere eos»*: DW I; ed. Quint, p. 273.

ma llega a formar con Dios «un único Uno» (*ein einiges Eins*)<sup>52</sup>. «Aquí el Fondo de Dios es mi fondo (el fondo de mi alma) y mi fondo el Fondo de Dios»<sup>53</sup>. En defensa de sus afirmaciones, aclara que el sentido es éste: «aquello por lo que Dios es Dios, lo es el hombre por analogía»<sup>54</sup>. Cuando en su entusiasmo llega a exclamar: «Dios y yo somos uno»<sup>55</sup>, en otro sermón explica por qué: «Eso es admirable, que el hombre pueda llegar a ser Dios por el amor»<sup>56</sup>.

«El cristiano es transformado en el Hijo como el leño encendido es transformado por el fuego [...] El fuego convierte en sí lo que se arroja en él, para comunicarle su naturaleza. No es la madera la que convierte en sí al fuego, sino que mucho más el fuego convierte en sí a la madera. Así también nosotros seremos transformados en Dios»<sup>57</sup>. Eckhart piensa en 2 Cor 3:19, que traduce: «Seremos transformados en Dios»<sup>58</sup>.

Cuando el Maestro Eckhart considera la situación del hombre elevado al consorcio de la naturaleza divina por gracia de filiación adoptiva, expresa con un lenguaje típico suyo la nueva relación del alma divinizada para con Dios, consecuente a la inhabitación Trinitaria. Atribuye a las divinas Personas, en su distinción, lo que en el alma se refleja, a semejanza de lo que es propio de cada una en la Deidad. Eckhart atribuye al Padre el efecto de la filiación adoptiva; al Hijo la participación de su generación eterna por el Padre; y al Espíritu Santo la transformación unitiva en el amor. En cierto modo, las almas y Dios se «tocan» espiritualmente de un modo inefable. Entonces la criatura racional alcanza al mismo Dios<sup>59</sup>.

Las Personas se «dan» simultáneamente, cada una según lo que le es propio (su «acto nocional») en el seno de la Deidad: «Dios Padre engendra a su Hijo en la verdadera unidad de la naturaleza divina. De igual modo genera Dios Padre a su Hijo en el fondo del alma y en su ser y así se une con ella»<sup>60</sup>. Esto sucede «en lo más elevado del alma»<sup>61</sup>, y a

<sup>52</sup> *Serm. «Moyses orabat Dominum»*: DW II, p. 640.

<sup>53</sup> *Serm. «In hoc apparuit caritas»*: DW I, p. 450. Y añade: «Aquí vivo de mi propiedad, como Dios vive de lo que es propio suyo».

<sup>54</sup> *Proceso de Colonia*, I, p. 231.

<sup>55</sup> *Serm. «Iusti vivunt in aeternum»*: DW I, p. 455.

<sup>56</sup> *Serm. «In hoc apparuit caritas»*: DW I, p. 447. Se trata, entonces, «de dos naturalezas (divina y humana) en un espíritu y amor de Dios [...] en que uno es el otro y entrambos son uno por transformación de amor [...]; una transformación total en el Amado en que el alma queda hecha divina y Dios por participación», según interpreta San Juan de la Cruz la mística unión con Dios: cfr. *Cántico* 11,7, y *Canción* 27,3 del código A.

<sup>57</sup> «El fuego convierte en sí lo que se arroja en él, para comunicarle su naturaleza. No es la madera la que convierte en sí al fuego, sino que mucho más el fuego convierte en sí la madera. Así también seremos transformados en Dios para que podamos conocerle tal cual él es» (*Serm. «Iusti vivunt in aeternum»*, DW I, p. 455).

<sup>58</sup> «Wir werden in Gott verwandelt» (*Ibid.*). «Wir werden völlig in Gott transformiert und verwandelt» (*Ibid.*, p. 454).

<sup>59</sup> Santo Tomás había enseñado que Dios «toca» al alma, causando en ella la gracia: cfr. *De verit.* q. 28 a. 3c.

<sup>60</sup> *Serm. «Dum medium silentium»*, ed. Quint, p. 418.

<sup>61</sup> *Serm. «Ave, gratia plena»*: DW I, p. 519.



llí «donde el Padre engendra a su Hijo en mí, allí soy el mismo Hijo y no otro»<sup>62</sup>. «El Padre engendra a su Hijo sin cesar. Digo aún más: me engendra no sólo como hijo suyo, sino que me engendra a mí como si yo fuera Él, y a Él como si fuera yo, y a mí como su ser y naturaleza»<sup>63</sup>. «El Padre engendra a su Hijo en el conocimiento eterno, y de la misma manera, lo engendra para que pertenezca al alma»<sup>64</sup>. «El Padre nada ama sino al Hijo, y aquello que encuentra en el Hijo»<sup>65</sup>. «Dios no tiene sino un Amor. Con el mismo amor con que el Padre ama a su Hijo unigénito, me ama también a mí»<sup>66</sup>.

Respecto al Hijo, además de varios textos anteriormente citados, Eckhart amonesta: «El hombre debe vivir de tal manera que sea uno con el Hijo unigénito, y que sea el mismo Hijo unigénito. Entre el Hijo unigénito y el alma, ninguna diferencia»<sup>67</sup>. Al Espíritu Santo corresponde acoger al Hijo en nosotros: «Del Espíritu Santo solo, en cuanto es Espíritu de Dios y Dios mismo, será acogido en Hijo en nosotros»<sup>68</sup>. Al Espíritu Santo corresponde el progreso del alma, su elevación a la santidad y el camino de «regreso» (*Rückkehr*) a nuestro primer origen. «Del Espíritu Santo procede toda santidad. El Espíritu Santo toma al alma y la purifica en la luz y en la gracia y la atrae a lo más alto»<sup>69</sup>. «El Espíritu Santo toma al alma y la arrastra a lo alto, a su origen (*Ursprung*), que es el Padre, el Fondo (*Grund*), el Primero (*in das Erste*) en que el Hijo tiene su ser»<sup>70</sup>. «La virtud (*Kraft*) del Espíritu toma lo más limpio, lo más delicado y lo más alto —la “centellita del alma (*das Funcklein der Seele*)— y la arrastra hacia arriba, inflamada en amor»<sup>71</sup>.

El Maestro Eckhart parece sostener que el alma divinizada pueda participar de alguna manera en los mismos actos nocionales de las divinas Personas. En un sermón dirá que el Padre engendra de tal modo a su Hijo en el intelecto del hombre, que esa facultad coengendra el Hijo del Padre y a sí misma «como el mismo Hijo en el poder propio del Padre»<sup>72</sup>. «Si yo hubiese salido ahora de mí mismo por completo y me hubiese purificado de lo mío, entonces el Padre celestial engendraría pura-

<sup>62</sup> *Serm.* «*Omne datum optimum*»: DW I, pp. 444-445.

<sup>63</sup> *Serm.* «*Iusti vivent in aeternum*»: DW I, p. 454.

<sup>64</sup> *Serm.* «*Omne datum optimum*»: DW I, p. 444.

<sup>65</sup> *Serm.* «*Ecce ego mitto angelum meum*»: DW II, p. 659.

<sup>66</sup> *Serm.* «*Beati qui esuriunt*», ed. Quint, p. 371.

<sup>67</sup> *Serm.* «*In deibus suis placuit Deo*»: DW I, p. 470.

<sup>68</sup> *Buch der göttlichen Tröstung*, DW V, p. 480.

<sup>69</sup> *Serm.* «*Ad te cens, tibi dico*»: DW I, p. 499.

<sup>70</sup> *Ibid.*, p. 500. Tanto Tomás había enseñado que, «así como por la salida de las cosas de su principio fluye la bondad divina a las criaturas por cierta semejanza de ella recibida en la criatura, así el retorno a Dios de la criatura racional se entiende [...] por cierta semejanza recibida en ella de lo que es propio de la Persona, sea del modo propio conforme al cual el Espíritu Santo se refiere al Padre, que es el amor, sea según el modo propio del Hijo que, en cuanto Verbo, es su imagen» (*In I Sent.* d. 15 q. 4 a. 1c).

<sup>71</sup> *Serm.* «*Homo quidam fecit*»: DW I, pp. 509-510.

<sup>72</sup> *Serm.* «*Intravit Iesus in quoddam castellum*»: DW I, p. 436.

mente a su unigénito Hijo en mi espíritu y yo lo engendraría de nuevo para él»<sup>73</sup>.

El texto más asombroso de Eckhart es aquél en que dice que el alma *engendra de sí a Dios de Dios en Dios*<sup>74</sup>. En el siglo de Oro español, el místico carmelita fray Juan de la Cruz usará la misma expresión en los textos más sublimes de la *Llama de amor viva*: «Siendo ella [=el alma] por medio de sustancial transformación sombra de Dios, hace en Dios por Dios lo que él hace por ella por sí mismo al modo que él lo hace, porque la voluntad de Dios es una, y así la operación de Dios y de ella es una. De donde como Dios se le está dando con libre y graciosa voluntad, así también ella, teniendo la voluntad tanto más libre y generosa cuanto más unida en Dios, *está dando a Dios el mismo Dios en Dios*, y es entera y verdadera dádiva de el alma a Dios»<sup>75</sup>.

El místico Doctor emplea en sus obras muchos términos familiares a los místicos renanos, sobre todo a los empleados por Eckhart y Taulero<sup>76</sup>, usando un lenguaje más poético. Aparecen en San Juan de la Cruz con frecuencia los términos *dejado* y *dejamiento*, que corresponden al *gelassener Mensch* y a la *Gelassenheit* germanos. Como Eckhart, el carmelita habla de transformación de amor, que «no mudando el ser, hace que alma pueda parecer Dios»<sup>77</sup>. Eckhart enseñaba que «el alma tocada inmediatamente por el Espíritu Santo ama a Dios con el mismo amor con que Dios se ama a sí mismo»<sup>78</sup>, y San Juan de la Cruz que «cuando hay unión de amor [...] cada uno es el otro y entrambos son no [...] por transformación de amor»<sup>79</sup>, «y así ama en el Espíritu Santo a Dios junto con el Espíritu Santo [...] en el mismo amor con que él a ella la ama, que es el Espíritu Santo, que es dado al alma»<sup>80</sup>, «lo cual es participar el alma de Dios obrando en él acompañadamente la obra de la Santísima Trinidad»<sup>81</sup>.

Por más que con reverencia la mente humana considere el insondable ministerio de la divina Trinidad en la única Deidad, dice Eckhart, «la oculta *oscuridad* (Dunkel) de la eterna Deidad es desconocida; no

<sup>73</sup> *Serm. «Adolescens, tibi dico»*: DW I, p. 695.

<sup>74</sup> *Ibid.*, p. 699. Quizás este pasaje pueda entenderse como que el «Dios de Dios» se refiera al Hijo unigénito (cfr. Concilio Niceno-Constantinopolitano), engendrado del Padre (Dios) en el abismo de la Deidad.

<sup>75</sup> *Canción 3*, en *Obras de San Juan de la Cruz*, ed. Ruano de la Iglesia O. C. D. (Madrid: La Editorial Católica, 1982), p. 853.

<sup>76</sup> De las *Instituciones* de Taulero corría edición en español publicada en Coimbra en 1551, bajo el patrocinio del cardenal Don Enrique.

<sup>77</sup> *Canción 27*. Como Eckhart, San Juan de la Cruz enseña que la «desnudez» y el «vacío» son necesarios para que Dios habite en el alma: cfr. *Subida* II,5,11.

<sup>78</sup> *Serm. «In diebus complacuit Deo»*: DW I, p. 469. Y el carmelita: «Amar Dios al alma es meterla en cierta manera en sí mismo con el mismo amor que él se ama» (*Cántico A, canc. 23,6*). Las expresiones de la *Canción 37* son también muy semejantes a las usadas por el maestro tuggingio.

<sup>79</sup> *Cántico A, canc. 11,7*.

<sup>80</sup> *Cántico A, canc. 37, 6*.

<sup>81</sup> *Cántico A, canc. 38,5*.

fue ni será conocida. Dios permanece allí desconocido en sí mismo; la luz del eterno Padre ha brillado eternamente en ella, pero la tiniebla (*Finsternis*) no comprendió la luz»<sup>82</sup>.

Si de las enseñanzas del Maestro se pasa a considerar la doctrina de sus más fieles y fidedignos discípulos, Tauler y Seuze, se encuentra la misma temática, aunque el tono de las expresiones sea distinto.

Fray Juan Tauler, de unos cuarenta años más joven que Eckhart, ingresó a la Orden en el estudio particular que la provincia de Teutonia poseía en Estrasburgo<sup>83</sup>, a la edad de unos 15 a 18 años. El Maestro Eckhart, después de su segundo magisterio en la Sorbona, transcurrió algunos años como docente en Estrasburgo, entre 1314 a 1323/1324 aproximadamente. Tauler a la sazón era aún estudiante, y debió conocer al famoso profesor y probablemente tomara con él algún curso o al menos debió escucharle predicar.

Tauler será el principal propagador de la doctrina de Eckhart, evitando sin embargo las expresiones paradójales y sutilezas del pensamiento del Maestro. La semejanza de los escritos de ambos es tan grande, que algunos sermones de Tauler fueron atribuidos a Eckhart y viceversa<sup>84</sup>. Los *Sermones* son la única obra conocida como auténtica<sup>85</sup>. El público de sus oyentes eran en su mayoría monjas o beguinas, que tomaban notas de sus pláticas. A ellas se dirige afectuosamente fray Juan llamándolas «hijas mías». Para Tauler, la *Gelassenheit* verdadera es la que practican los *Gottesfreunde* (amigos de Dios); falsa, en cambio, la que practican los hermanos y hermanas «del libre espíritu» (*der freien Geiste*), condenados en el concilio de Vienne, en Estrasburgo por el obispo, y más severamente en Colonia, donde varios fueron ahogados en el Rin (o Reno).

Los temas del nacimiento del Hijo en el alma<sup>86</sup>, de la deificación (que llama *Gottwerden* = llegar a ser Dios), de la «centellita del alma» (*Seelenfünklein*), el «ser por gracia lo que el Hijo de Dios es por naturaleza» tienen el mismo contenido que en Eckhart. Emplea también la misma imagen del leño devorado por el fuego<sup>87</sup>.

<sup>82</sup> *Serm. «Ave, gratia plena»*: DW I, p. 520. De un modo similar se expresa Eckhart comentando el *Éxodo* 20:21ss: «La oculta tiniebla de la invisible luz del Padre eterno ha brillado eternamente en esta tiniebla, pero las tinieblas no pudieron comprender la luz» (*Serm. «Haec dicit Dominus»*: DW II, p. 726).

<sup>83</sup> Esta ciudad fue igualmente llamada Argentina.

<sup>84</sup> El libro espúrio de las *Institutiones Taulerii*, por ejemplo, mezcla textos de ambos.

<sup>85</sup> Las citas de los escritos de Tauler están traducidas de G. HOFMANN, *Johannes Tauler Predigten* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1979).

<sup>86</sup> Cfr. el primer sermón *Puer natus est nobis*: «El primer y más sublime nacimiento ha lugar cuando el Padre celestial engendra al Hijo unigénito en la esencia divina y en distinción personal. El segundo es la fecundidad eterna, que en absoluta pureza correspondió a la castidad de la Virgen. El tercer nacimiento ocurre todos los días y a cada hora cuando Dios nace verdaderamente y espiritualmente en un alma buena por la gracia y el amor».

<sup>87</sup> «Dios se une al hombre como el fuego que abrasa al madero; se vuelve fuego; no tiene ya nada de propio; se ha hecho uno con el fuego» (*Serm. «Scriptum est in Iohanne»*, pp. 228-229).

Tauler procura asimismo interpretar el verdadero sentido de algunas expresiones enigmáticas de Eckhart respecto a la unión mística del alma con Dios: «En la Palabra el hombre será “superformado” (*überformt*, recibirá una “forma superlativa”) y unido con Dios»<sup>88</sup>, pero «no será transformado (*verwandelt*) en la naturaleza divina», sino que «el alma se perderá en Dios como una gota de agua se pierde en un tonel de vino»<sup>89</sup>. Los hombres que se abandonen a Dios serán «un espíritu con Dios, gracias a la forma dada al espíritu creado por el increado»<sup>90</sup>, y «serán un espíritu con Dios»<sup>91</sup>. «Quien quiera experimentarlo, vuélvase a su interior, y por encima de toda actividad de sus facultades, sumérjase en el Fondo (=en el Fondo de Dios, la Deidad, *Gottheit*). Entonces vendrá sobre él la virtud del Padre, y [el alma] refluirá con el Hijo al Padre, y será uno con él»<sup>92</sup>. «En lo escondido, el espíritu creado será llevado nuevamente a su ser increado, donde él ha estado desde la eternidad en el Fondo de Dios; allí el hombre era Dios en Dios»<sup>93</sup>.

Sobre el tema de la «tiniebla divina», heredado por Eckhart del Pseudo Dionisio, Tauler enseña que «del Abismo divino llega al espíritu una centella, y en virtud de esta ayuda sobrenatural (*übernaturlichen Hilfe*) el espíritu viene poseído por un inexpresable anhelo de Dios, y el espíritu iluminado se hunde en una divina tiniebla, en un tranquilo silencio (*Stillschweigen*) y en un incomprensible e inexpresable Uno (*Einsein*). En este abismo se pierde el espíritu humano y nada sabe de Dios ni de sí mismo, ni de ninguna otra cosa, pues está sumergido en la unión con Dios y ha perdido el sentido de toda distinción (*Unterscheidung*); quienquiera experimentar ésto, carísimas, debe morir a todas las criaturas y a sí mismo y vivir enteramente sólo para Dios»<sup>94</sup>. «Quien tan sólo llegase a conocer a fondo su propia nada, mis amados, habría encontrado el camino más corto, directo y seguro para alcanzar la más alta y profunda verdad que se pueda hallar sobre la tierra»<sup>95</sup>.

A veces Tauler aclara al usar unas expresiones oscuras del Maestro Eckhart, como aquélla en que se refiere a «la oculta tiniebla de la invisible luz del Padre»<sup>96</sup>. «Has de contemplar —dice Tauler— la tiniebla divina que por su inefable claridad es oscura para toda inteligencia. Porque toda inteligencia creada se comporta por naturaleza, frente a aquella Inteligencia como el ojo del ave nocturna ante el luminoso sol. Opón a tal luminosidad tu abismal oscuridad, tu carencia de luz, y deja que el abismo de la tiniebla divina, conocida sólo por sí misma y desco-

<sup>88</sup> *Serm.* «*Duc in altum*», p. 320.

<sup>89</sup> *Serm.* «*Scriptum est in Iohanne*», pp. 228 y 230.

<sup>90</sup> *Serm.* «*Fratres, obsecro vos*», p. 508.

<sup>91</sup> *Serm.* «*Fratres, ego vincitus*», p. 514.

<sup>92</sup> *Serm.* «*Quod scimus loquimur*», p. 202.

<sup>93</sup> *Serm.* «*Hic venit in testimonium*», p. p. 337.

<sup>94</sup> *Serm.* «*Quod scimus loquimur*», p. 197. Cfr. p. 201.

<sup>95</sup> Cfr. pp. 591-592.

<sup>96</sup> Cfr. supra nota 82.

nocida por todos los demás, te ilumine»<sup>97</sup>. Sobre este conocimiento divino en la Trinidad, dice Tauler: «El Padre se vuelve hacia su interior, se conoce a sí mismo y se vierte (*strömt sich aus*) en la generación de su Imagen (que es su Hijo), que conoce y encierra en sí mismo, y se vuelve de nuevo en sí mismo, con plena complacencia [por el Hijo]. Esta complacencia se efunde como inexpresable Amor, que es el Espíritu Santo. De este modo Dios permanece en sí mismo, se efunde y retorna nuevamente a sí mismo»<sup>98</sup>. «La potencia (*Kraft*) del Padre llama al hombre hacia sí, a través de su unigénito Hijo, y así como el Hijo engendrado por el Padre refluye de retorno al Padre, así el hombre, en el Hijo nacido del Padre, fluye [también] de retorno al Padre con el Hijo, y será uno con él [...] Allí [en la Deidad] fluye el Espíritu Santo en inefable sorprendente amor y gozo, y se vierte y atraviesa el fondo del hombre con sus amorosos dones»<sup>99</sup>.

El progreso de la vida interior deberá atravesar sucesivas «noches» místicas purificadoras<sup>100</sup>. Un término propio de Tauler es el *Gemüt*, profunda disposición interior, difícil de precisar y de traducir a otras lenguas.

El argentino suele matizar sus predicaciones con comparaciones tomadas de la vida cotidiana y de la observación de la naturaleza, que hace más asequible su enseñanza para los simples fieles; v. gr.: «Dios va a la zaga del hombre como el cazador persigue al ciervo»<sup>101</sup>; «Debemos aprender a mudarnos del hombre viejo, como la serpiente a cambiar su piel»<sup>102</sup>; «El hombre necesita ser podado, como la vid»<sup>103</sup>; «Como el imán atrae a las limaduras de hierro, así Cristo atrae a los corazones»<sup>104</sup>.

El beato fray Enrique Seuze (o Seuse, Suso, Susón), de origen suabo, nacido en la ciudad de Constanza o en sus alrededores hacia 1295, presenta una fisonomía distinta que el Maestro Eckhart y fray Juan Tauler. Aunque coincide con ellos cuanto a la doctrina, el estilo es diferente. Seuze es autobiográfico, gusta relatar visiones y revelaciones, posee un temperamento profundamente afectivo, recorre un camino doloroso de abandono a la voluntad divina, a través de rigurosas penitencias, con desolaciones místicas interiores y acusaciones y calumnias exteriores, un verdadero *Via crucis*<sup>105</sup>. En una oportunidad, el Maestro

<sup>97</sup> G. HOFMANN, *op. cit.*, p. 623.

<sup>98</sup> *Serm.* «*Quod scimus loquimur*», pp. 202-203.

<sup>99</sup> *Serm.* «*Puer natus est nobis*», p. 15.

<sup>100</sup> El tema de las «noches» según Tauler fue estudiado por M.-B. LAUDAUD O. P., «Les épreuves mystiques selon Tauler»: *Revue Thomiste* (1930) 309-329.

<sup>101</sup> *Serm.* «*Si quis sitit*», pp. 76-78. Así, el Espíritu Santo da caza a los hijos de Dios: *cfr. Serm.* «*Exiens Iesus*», p. 63.

<sup>102</sup> *Serm.* «*Estote prudentes*», p. 139.

<sup>103</sup> *Serm.* «*Simile est regnum coelorum*», pp. 48-49.

<sup>104</sup> *Serm.* «*Dominus quidem Iesus*», p. 158.

<sup>105</sup> Los textos de Seuze están traducidos de la edición de G. HOFMANN, *Heinrich Seuse: Deutsche mystische Schriften* (Düsseldorf: Patmos Verlag, 1986). Seuze padeció fuertes tentaciones de desesperación, creyéndose réprobo, y tentaciones contra la fe (*cfr. Leben*, cap. 21);

Eckhart se le apareció glorioso y lo libró de una tentación que le atormentaba<sup>106</sup>.

A los trece años ingresó al convento de Predicadores llamado «De la isla» (*Inselkloster*). Después de algún tiempo vivido en la mediocridad de su profesión religiosa, a los dieciocho años experimenta una profunda «conversión» y se entrega a durísimas penitencias<sup>107</sup>. Hacia 1320 fue enviado para estudios superiores a Colonia, donde pudo conocer al Maestro Eckhart, que regentó el estudio general colonense de 1321 a 1325. Cuando, después de la muerte de Eckhart, sucedida hacia 1326/1328, durante el proceso de Aviñón, circulaban acusaciones contra su doctrina, Seuze escribió en su defensa el *Librito de la verdad*, en el que discute con un «Salvage» (personificación de un adepto del *libre espritu*), aclarando el sentido de los errores que los enemigos querían atribuir al maestro, exponiendo la «suave doctrina del devoto Maestro»<sup>108</sup>.

Los escritos de Seuze, revisados por él mismo, fueron publicados en el *Exemplar*, que comprende la *Vida (Das Leben)* autobiográfica, escrita con la colaboración de su hija espiritual Elsbet Stigel, monja del monasterio de Töss; el *Libro de la sabiduría eterna (Buch der Weisheit)*, el *Librito de la verdad (Büchlein der Wahrheit)*, el *Horologium sapientiae*, única obra escrita en latín, las *Cartas (Briefe)* y los muy escasos *Sermones*<sup>109</sup>.

La profundidad del pensamiento del beato se manifiesta cuando trata del misterio trinitario. En la alternancia luz-tiniebla con que Seuze describe «la desnuda e innominable Deidad», considera «la luz supereencial de la unidad divina, que en su esencia [*Inschlag*, dice el manuscrito], es una quietud esencial, y según su difusión inmanente es la naturaleza de la Trinidad. Según su propiedad, es una luz autosubsistente, y en cuanto causa increada es el Ser que da ser a todas las cosas»<sup>110</sup>. En esa luz se encuentra el origen inmanente de la difusión de las divinas Personas procedentes de la omnipotente eterna Deidad, pues la Trinidad de las Personas se encuentra en la Unidad de la naturaleza, y la Unidad posee su eficiencia en la Trinidad, como dice San Agustín en su

---

vejaciones del demonio (cap. 20), calumnias, (cap. 38). Algunos cohermanos se ensañaron de tal modo contra él, que Seuze los describirá como perros rabiosos, escorpiones y serpientes, que le redujeron a punto de muerte (cap. 25-28). El Señor le había advertido: «Quiero despojarte para dejarte en la indigencia y la aridez, desamparado de Dios y de todo el mundo, perseguido por tus amigos y enemigos» (*Ibid.*, cap. 67).

<sup>106</sup> Después de la muerte del Maestro Eckhart, éste se le aparece con una gloria inefable y le ayuda a librarse de una terrible tentación infernal (cfr. *Leben*, cap. 6, 33 y 72). Seuze, al referirse a Eckhart, le llama «noble y gran Maestro» (*Ibid.*, c. 33), «devoto Maestro» (cap. 72), y «beato» («selige Meister Eckhart», *ibid.*, cap. 5-6).

<sup>107</sup> Silencio riguroso (cfr. *Leben*, cap. 14), penitencias corporales (cap. 16-17), tortura del lecho, sobre una cruz (cap. 18), suplicio de la sed (*ibid.*).

<sup>108</sup> Así se refería Elsbet Stigel, la hija espiritual de Seuze, respecto a la tarea del predicador suabo.

<sup>109</sup> Una buena iniciación al estudio de Seuze es el artículo de A.-M. HAAS, «Introduction à la vie et à l'oeuvre de Henri Suso»: *Revue des Sciences Religieuses* 70 (1996) 154-166.

<sup>110</sup> *Leben*, cap. 52, pp. 190-191.

*Libro de la Trinidad.* La Trinidad de las Personas encierra en sí misma la Unidad como su esencia natural; por eso cada Persona es Dios, y según la simplicidad de su naturaleza es Deidad. «La Unidad resplandece en la Trinidad de manera distinta (en la distinción de las Personas), mas la Trinidad, refluyendo en su inmanencia, resplandece simplemente en la Unidad, pues ella encierra en sí misma esta Unidad de simplicidad. El Padre es origen del Hijo; es por eso que el Hijo es una emanación que fluye eternamente del Padre según la Persona e inmanente según la esencia. El Padre y el Hijo originan al Espíritu (Santo). Y la Unidad, que es la esencia del primer Origen, es la esencia de las tres Personas. Pero de qué manera la Trinidad es una, y cómo la Trinidad es una en la unidad de la naturaleza, y cómo no obstante la Trinidad provenga de la Unidad, no se puede explicar con palabras en razón de la simplicidad del Fondo divino»<sup>111</sup>. «En esa tenebrosa ausencia de modo, desaparece toda multiplicidad según su acción propia. Y ésta es la meta suprema, el infinito en que desemboca la espiritualidad de todos los espíritus; perderse allí para siempre es la suprema felicidad»<sup>112</sup>.

«Es hacia ese lugar superesencial que se eleva el espíritu y vuela hacia la altura sin límite; después es llevado a esa profundidad insondable, en virtud de las sublimes maravillas de la Deidad. Y sin embargo el espíritu conserva su naturaleza de espíritu gozando de las Personas igualmente eternas, igualmente poderosas, inmanentes y no obstante procedentes, lejos de toda opacidad y de toda actividad proveniente de las cosas inferiores, contemplando las maravillas divinas. ¿Qué maravilla más grande, en efecto, que la simple Unidad en que la Trinidad de Personas se sumerge en simplicidad, y donde se pierde toda multiplicidad? Esto ha de entenderse en el sentido de que la efusión de las Personas que emanan retornando a la Unidad en esa misma esencia»<sup>113</sup>. San Agustín había dicho: «Cómo la Trinidad de las Personas divinas puede subsistir en la Unidad de la esencia, nadie puede expresarlo con palabras»<sup>114</sup>.

«La clara luz que es el querido Santo Tomás, el maestro, nos revela y nos explica el sentido profundo. En la difusión del Verbo por el corazón y el intelecto del Padre, es necesario que Dios, con su luminoso conocimiento, se contemple a sí mismo por una reflexión sobre su esencia divina, porque si en el intelecto del Padre el objeto no fuese la esencia divina, el Verbo engendrado no podría ser Dios; sería, al contrario, una criatura, lo que es falso; pero de esa manera es la esencia divina por esencia. Y la contemplación de la esencia divina en el intelecto del Padre ha de tener lugar de modo que reproduzca la igualdad natural; de otro

---

<sup>111</sup> *Ibid.*, p. 191.

<sup>112</sup> *Ibid.*

<sup>113</sup> *Ibid.*, pp. 191-192.

<sup>114</sup> *Dc Trinit.* IV 20: PL 42,908.

modo el Verbo no sería Hijo. Aquí tenemos Unidad de esencia con distinción de Personas. Acerca de la difusión del Espíritu Santo hay que saber que la sustancia del intelecto divino es un conocimiento que debe tener también una inclinación hacia el fin. Esa inclinación es la voluntad, cuyo deseo es la búsqueda del bien. Observa también que el objeto amado no está en el que ama según la similitud de su forma natural, como el objeto del intelecto está en la luz del conocimiento. Y como el Verbo fluye de la contemplación del Padre según su forma natural con distinción personal, esta difusión por el Padre se denomina nacimiento, pero el modo de difusión de la voluntad y del amor, no siendo del mismo [modo], la tercera Persona que procede del flujo de amor tanto del Padre, como de la Imagen reproducida [=el Verbo] salida del abismo más profundo del Padre, no puede llamarse Hijo ni engendrado. Y porque el amor está espiritualmente en la voluntad como una inclinación o un nexo de amor, entre aquél que ama y el amado, conviene que a la tercera Persona, cuyo origen es conforme a ese amor de la voluntad, se le llame Espíritu. Aquí el hombre es transformado por la luz divina en el misterio que nadie puede conocer, salvo aquél que lo ha experimentado»<sup>115</sup>.

Cuanto a Dios como Creador, Seuze nota que «el Ser simple y puro es la causa primera y suprema de todos los seres producidos, y, por razón de su presencia, contiene todos los seres temporales, como comienzo y fin de todas las cosas, y es totalmente exterior a todas las cosas»<sup>116</sup>. «Observa que todas las criaturas son eternamente Dios en Dios, sin diferencia fundamental. Ellas son la misma vida, la misma esencia, la misma potencia en tanto son en Dios. Pero desde que han salido de Dios, teniendo su ser propio, cada una tiene su substancia particular diferente, con su forma propia que le da su esencia natural, pues la forma produce la esencia particular, diferente tanto de la esencia divina como de las demás. Así, la forma natural de la piedra hace que ella posea su esencia propia, que no es la esencia de Dios, porque la piedra no es Dios y Dios no es la piedra, por más que esta y todas las criaturas tengan de Él aquello que son»<sup>117</sup>.

Seuze es quien ofrece la descripción más sucinta del «hombre dejado» (*der gelassener Mensch*): «Un hombre “dejado” debe despojarse de las criaturas, ser conformado con Cristo y transformado en la Deidad»<sup>118</sup>. «Dejar la propia voluntad para entregarla enteramente a Dios es dificultoso y penoso para el hombre, pero a la vez es lo más

<sup>115</sup> *Ibid.*, cap. 51, pp. 186-187. Seuze cita aquí ad sensum la *Summ. c. Gent.* IV 11 y 19 de Santo Tomás.

<sup>116</sup> *Ibid.*, cap. 51, p. 184.

<sup>117</sup> *Buch der göttlichen Tröstung*, DW V, p. 336.

<sup>118</sup> *Leben*, cap. 49, p. 174.



provechoso para él»<sup>119</sup>. Ese doble movimiento, de desapego y de entrega, suele indicarse con dos palabras típicas de la mística renana: *Abgeschiedenheit* (separación) y *Gelassenheit* (dejarse a Dios).

La mística que proponen Eckhart, Tauler y Seuze es una mística impregnada de teología o, si se quiere, una teología impregnada de mística. Respecto a Dios, es predominantemente Trinitaria; respecto al hombre, es una mística deificadora.

«Señor,  
no te pido sufrimiento ni quiero provocarlo,  
sino que desde ahora  
me abandono enteramente  
para tu alabanza por la eternidad»<sup>122</sup>.

BRIAN J. FARRELLY O. P.

Roma, Jubileo Año 2000.



<sup>119</sup> *Ibid.*, cap. 6, p. 33.

<sup>122</sup> E. SEUZE O. P., *Libro de la sabiduría eterna*.