

EL SERMÓN VI DEL MAESTRO ECKHART

Meister Eckhart's Sermon VI *O sermão vi do mestre Eckhart*

RICARDO ÓSCAR DIEZ*

Resumen

El artículo plantea una lectura del *Sermón VI* de *Meister Eckhart* y su influencia en las obras de Michel Henry. Se plantea una “trilogía” en el sermón, constituida por tres niveles de interpretación de la justicia. Esta estructura permite también su relación con las “tres transformaciones” del *Zaratustra*.

Palabras clave

Mística, Justicia, Donación, Desasimiento, Engendramiento.

Abstract

The following paper poses a reading of Meister Eckhart's Sermon VI and its influence on the work of Michael Henry. It proposes a “trilogy” in the Sermon,

* Doctor en Filosofía. Investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet, Argentina). Director de la Sección de Filosofía Medieval del Centro de Estudios Filosóficos Eugenio Pucciarelli (Academia Nacional de Ciencias, Buenos Aires). Miembro del Círculo Latinoamericano de Fenomenología (Clafen).
Correo electrónico: diezfischer2007@gmail.com

Artículo recibido el 25 de septiembre de 2013 y aprobado para su publicación el 18 de diciembre de 2013.



which is formed by three levels of the interpretation of justice. Such a structure is related to the “Three Metamorphoses” found in *Thus Spoke Zarathustra*.

Keywords

Mysticism, Justice, Gift, Detachment, Engenderment.

Resumo

O artigo esboça uma leitura do *Sermão VI* do *Meister Eckhart* e sua influência nas obras de Michel Henry. É delineada uma “trilogia” no sermão, constituída por três níveis de interpretação da justiça. Esta estrutura permite também sua relação com as “três transformações” do *Zarathustra*.

Palavras-chave

Mística, Justiça, Doação, Desprendimento, Geração.

INTRODUCCIÓN

En las obras de Michel Henry llama la atención la trascendencia que tiene el *Sermón VI* del Maestro Eckhart (1993). Esa valoración se manifiesta en las reiteradas citas que hace desde sus primeras obras hasta las últimas. Lo encontramos citado en *L'Essence de la manifestation* (1963, p. 397, 416); en *C'Est Moi la Vérité* (1996, p. 133); en *Encarnación* (2001, p. 321); y en *Auto-donation* (2004, p. 37, 149).

Atendiendo a esa importancia este artículo se propone hacer una hermenéutica del *Sermón VI* de Eckhart; ver, a través de las citas, lo que aprovecha el pensador francés y, apoyado en la trilogía del texto, ponerlo en diálogo con las tres transformaciones que expone Nietzsche en *Zarathustra*: camello, león y niño reflejan el camino del espíritu donde el “tú debes” penetra con su pesada carga en el desierto para desasirse del mundo; el “yo quiero” lucha contra el dragón del “yo puedo” para someterse a la palabra de

la vida; y el “santo decir sí” es pronunciado por quien se entrega al juego que le depara ser un viviente confiado en el constante y generoso engendramiento del Padre. La modalidad del hacer libre, que se caracteriza como bien y mal, se compone con el deber, el poder, el tener y el querer.

HERMENÉUTICA DEL SERMÓN VI

El texto inicia con esta cita que se propone reflexionar: *Los justos vivirán eternamente y su recompensa está con Dios* (Sab. 5,16).

Que el texto sea un sermón indica que el autor se propone predicar y enseñar algo a un grupo de creyentes. Se predica una palabra primera, original, anterior, que se escucha y se cree revelada por Dios al hombre. Se enseña la verdad que descubren los cuatro sentidos de la exégesis medieval. La Sagrada Escritura es el continente de una sabiduría que se adquiere mediante la *lectio divina* cuando se la escucha o lee, se la medita cuando se rumia, se la usa en la moral y se la contempla. *Lectio, meditatio, oratio* y *contemplatio* son las acciones de una hermenéutica que llevó a escribir y a estudiar los textos según los sentidos descubiertos por cada uno de estos actos.

Cuando se usan textos bíblicos, se cruza el puente que separa, desde hace siglos, la filosofía y la teología. Nos interesa ese paso que, siguiendo una cita de Leibniz, titula el último libro de Emmanuel Falque *Pasar el Rubicón. Filosofía y teología: ensayo sobre las fronteras* (2013). Ante la imagen histórica propuesta por el pensador francés, este artículo intenta pensar, sin el espíritu conquistador de Julio César, el inexorable destino de la famosa frase *alea iacta est* y la apetencia de lucha concretada principalmente en la batalla de Farsalia.

Nuestra época ha entrado, con la hermenéutica, en la interpretación de textos bíblicos que aluden a la filosofía y a la teología. Ha llegado la hora de cruzar el Rubicón, pero sin pretender conquistar ni dominar, sin ingresar en supuestos territorios enemigos y sin librar encarnizadas batallas. La propuesta, más bien, es reposar en el plácido fluir de esos escritos cuyas aguas corren entre las orillas de estas disciplinas cuando ambas están en función de la vida y el pensamiento busca decir algo de lo que el hombre padece.

A partir de la cita del libro de la Sabiduría el texto pregunta: ¿Quiénes son los justos? La respuesta introduce en el primer nivel de reflexión eckhartiana, en la que la revelación le responde estas palabras de Justiniano en su libro *Las instituciones* (2005): *Es justo aquel que da a cada uno lo suyo*. Para Eckhart la justicia, como donación, se concreta cuando se da a Dios, a los santos, a los ángeles y a los semejantes lo que es de ellos.

Un orden único reúne mediante el acto donante a la creación con su Creador. En esa ordenación no hay autonomías ni rupturas y no se puede pensar lo divino sin lo creado ni la creatura sin su hacedor.

Los ámbitos en los que se actualiza lo donado son:

- A Dios se le da honra. Honrar lo divino sólo pueden hacerlo, dice Eckhart, los que están desasidos de sí mismos. Ellos son los que: a) no buscan lo suyo en ninguna cosa; b) no miran nada debajo, encima, a su lado o en ellos; c) no piensan en bienes, honores, comodidades, placeres, provecho, recogimiento, santidad, recompensas o el reino de los cielos. Negar la búsqueda, la mirada y el pensamiento de las cosas lleva al desasimiento del hombre y a la honra de Dios. Desasirse es una acción humanamente negativa, pero tiene su positividad al devolver algo de lo que corresponde a lo divino, su honra. Desasimiento que implica no asirse a nada propio o ajeno, soltarse de sí mismo y de otro. Hay que perder toda seguridad y arriesgarse a la deriva, no estar atado a nada ni a nadie salvo al Padre. La corriente del río lleva el bote no asido y sin remos haciéndolo atravesar el remanso y los rápidos en tumultuosos tormentos. Lo propio del desasirse es dejar de estar y de ser sujeto, libre de toda atadura, de todo asimiento provocado por uno y por los otros¹.

1 La palabra desasido como el que no tiene agarre o asidero puede dar nuevo contenido a lo que tanto se habla sobre la pobreza. Hay que saber que las palabras se gastan y quizás dejar de hablar del pobre como aquel al que hay que ayudar puede modificarse por la condición de todo cristiano que debe estar sin asirse a nada porque se encuentra desde su nacimiento asido por el Padre. En esa confianza se entiende que no se puede confiar en nada ni en nadie, sino sólo en quien nos protege. En la protección del progenitor sólo queda jugar como niños con el conocimiento cierto de que nuestra existencia depende del que nos ha dado la vida.

- A los ángeles y santos se les puede dar alegría. Donación que sólo es posible porque los que habitan el gozo eterno se alegran por las obras, las voluntades y las intenciones buenas. Estas creaturas, por preferir la honra divina a su propia gloria, encuentran placer en esos actos. Ellas y el mismo Dios se alegran como si se jugara su bienaventuranza y su ser, como si su alegría dependiese de esas acciones de los hombres.
- Los justos también pueden dar ayuda a los que están en el purgatorio y edificar con el buen ejemplo a los que todavía viven. Los que habitan la posibilidad de cambiar pueden recibir lo que los justos realizan en el tiempo.

La justicia en este primer nivel es donación. Con sus acciones el desasido da honra, alegría y ayuda en el orden que se extiende desde lo divino a lo humano e integra en unidad los niveles de la creación.

Un segundo sentido de justicia introduce Eckhart: aceptar de Dios todas las cosas con *ecuanimidad*, es decir, de igual modo, sin más ni menos, sin valorar una más que las otras. Para ser ecuánime hay que desasirse de la propia voluntad. Querer una cosa más que otra no es un completo desasimiento. La donación activa del primer nivel se profundiza aquí en el modo receptivo del reposar. Ya no hay acciones que el justo pueda dar sino un vaciamiento volitivo. Vivir desasido del querer es ir más allá de los actos donantes para *querer lo que Dios quiere que el hombre quiera*². Sólo quien desase su voluntad tiene un recto y completo desasimiento. Los justos no quieren nada que no sea el querer divino. Lo que Dios quiere les da lo mismo, lo reciben de igual modo sin alegría ni aflicción porque su plenitud es cumplir su voluntad.

Por ser plenos, toman tan en serio la justicia que, si Dios no fuese justo, podrían ser ateos. En ella se mantienen firmes porque están desasidos de sí mismos. Toman siempre partido por Dios y su justicia y lo más penoso es ir contra ella. No hay una cosa que los alegre o aflija más que las otras. Amar la justicia es su ser y nada los aparta de ella. Para afirmarlo Eckhart recurre a una cita de autoridad: *El alma está con más propiedad donde ama que donde*

2 “*Nulla autem iustas voluntas, nisi quae vultu quod deus vult illam velle*”. Esta formulación no es de Eckhart sino de Anselmo de Canterbury en *De Libertate Arbitrii*, cap. VIII.

anima. En este contexto indica la verdad que se encuentra oculta en las Escrituras: *Quien comprende la doctrina de la justicia y del justo comprende todo esto que digo*.

Con el desasimiento volitivo, el hombre arraiga en su intimidad y se deja guiar por lo más íntimo: la vida. Una circularidad se teje entre el querer humano y el divino, una concordia entre tiempo y eternidad que se opera cuando la voluntad *quiere lo que Dios quiere que el hombre quiera*. El acto temporal se funda en el eterno, el hombre en Dios para concretar su acción en un modo determinado de bondad y de justicia. La opción más radical se concreta cuando se deja guiar por la voluntad divina u obrar por propia iniciativa. La obra de la criatura que sigue la iniciativa personal es mal y muerte. Por ella se actúa cuando se quiere sin apertura desde y por sí mismo. *Quiso porque quiso*³ es la circularidad cerrada que opera la maldad cuando el querer se somete a las apetencias del propio poder. Michel Corbin (1986) lo ejemplifica con un perro atado de una cadena que da vueltas cada vez más rápido y va de pecado en pecado encerrado en un círculo infernal del que no puede salir (Tomo II, p. 266).

Supuesta la doctrina de la justicia y del justo, el *Sermón VI* pasa al tercer nivel interpretativo porque va de la voluntad desasida a la vida. El pensador medieval busca enseñar que *los justos vivirán eternamente* y encuentra que la justicia es la vida y la vida la justicia. Nada hay tan querido y apetecido como la vida, continúa Eckhart, la muerte se trata de evitar y, cuando acontece, produce pena. El hombre desea vivir y, sin embargo, no sabe por qué vive. Cuando come, duerme, adquiere bienes y anhela honores, lo hace por la vida que apetece tener siempre. Nadie quiere perderla y fluye al alma sin mediación. En este momento el *Sermón VI* introduce una pregunta decisiva: ¿Qué es la *vida*? Y responde:

El ser de Dios es mi vida. Pero si el ser de Dios es mi vida, eso que está en Dios debe estar en mí y la entidad (isticheit o quidditas) de Dios debe

3 Esta es otra expresión de Anselmo de Canterbury en el *De Casu Diaboli*, cap. XXVII, que se forma con la pregunta del discípulo: *Cur ergo voluit?* Y la respuesta del maestro: *Non nisi quia voluit*.

ser mi entidad, ni más ni menos (Ist mîn leben gotes wesen, sô muoz daz gotes sîn mîn sîn und gotes isticheit mîn isticheit).

Estas palabras establecen la identidad entre Dios y vida. Para que los justos vivan eternamente deben vivir en Dios. La eternidad no es diversa de lo divino. Cada cosa que se predica de Dios difiere en el lenguaje y en el entendimiento que lo comprende, pero no hay diferencia en quien es denominado Todo y Uno, quien no tiene parte ni muta, quien habita fuera del tiempo y del espacio. El alma justa obra con Él y Él con ella, juntos y al lado, como iguales, en la misma vida y en la misma carne resucitada. La encarnación del Dios-hombre en Cristo es el origen que sostiene la unidad del obrar y del ser en la igualdad que Eckhart plantea entre lo divino y lo humano.

Los iguales no se igualan a nada, sostiene el pensador medieval, sólo los hombres justos pueden ser iguales a Dios. En Él no hay ni imagen ni forma. A esas almas el Padre les da forma y no les escatima nada. Cuanto el Creador es capaz de hacer lo da a esas personas de modo igual, siempre y cuando no se asemejen o no se hallen más cerca de sí mismos que de los otros. Su honor, su provecho, cualquier cosa suya no debe apetercerles más ni deben prestarle mayor atención que a lo forastero. Cualquier cosa (buena o mala) que pertenezca a alguien le ha de resultar ajena y alejada. Esa centralidad equidistante de las cosas y de la moral habita lejana del amor del mundo que está erigido sobre el amor propio. Renunciar a él es renunciar al mundo entero.

En este clima de igualdad se produce el engendramiento. El pensador medieval añade: *el Padre engendra a su Hijo en la eternidad, igual a él mismo. “El Verbo estaba con Dios y Dios era el Verbo”*. Ambos tienen una misma naturaleza. Y Eckhart agrega: *el Padre engendra a su Hijo en el alma como lo engendra en la eternidad*. Ni el lugar ni el tiempo afectan a lo divino. Lo engendra sin cesar, sin pausa y en un único acto. Acto pleno que unifica a Dios con su creatura porque así lo quiso y cuya acción culmina a todo lo creado:

No sólo me engendra en tanto que su hijo sino me engendra en tanto que Él mismo y Él se engendra en tanto que yo mismo y yo en tanto su ser y su naturaleza.

Estas afirmaciones, que sólo pueden entenderse en el contexto de la revelación, continúan:

En el manantial más íntimo broto yo del Espíritu Santo; allí hay una sola vida, un solo ser, una sola obra. Todo lo que Dios obra es uno; eso es porque me engendra como hijo suyo sin ninguna distinción. Mi padre según la carne no es, propiamente hablando, mi padre... El Padre celestial es de veras mi Padre porque yo soy su hijo y tengo de él todo lo que poseo y soy el mismo Hijo y no otro.

No se puede pensar a Eckhart sin su creencia. Más aún, ningún pensador puede liberarse de lo que cree. Creer y pensar son acciones inseparables en una misma persona. El maestro medieval arraiga en la unidad de un Dios-hombre que en tanto síntesis de Creador y creatura le permite interpretar, de modo inédito, la realidad divina y humana. Cada engendrado es el mismo Hijo encarnado que lo habita y da vida en el tenue soplo que lo origina eternamente como viviente. El segundo relato de la creación es preponderante (cf. Gn. 2,7). Lo Uno prima y desde ese aliento originario son creados todos los hombres en un único acto creador. Toda división que se aparte de esa unidad es muerte y mal, es haber perdido el soplo original que hace del barro un viviente. Siguiendo a San Pablo, el texto asume una oposición radical entre unidad y división, ser y nada, bien y mal, justicia e injusticia, orden y desorden, sím-bolo y día-bolo. La tradición y la novedad medieval se enmarcan en una única posibilidad de vida para el hombre, la inclusión en un mismo cuerpo resucitado.

El engendramiento, añade Eckhart, modifica: *Seremos transformados y transfigurados totalmente en Dios* (cf. 2 Cor. 3,18). Con el ejemplo del pan eucarístico afirma que lo que se transforma llega a ser tanto como aquél y una sola cosa con él. Sin ningún temor afirma que soy transformado en Dios. Él me convierte en ser suyo como uno y no como semejante sin distinción alguna.

Dios no es un extraño. Ya no hay siervos ni señores sino amigos, afirma Eckhart, siguiendo las palabras de Jesús en la última cena (cf. Jn. 15, 15). Sirve quien pide algo a su señor y se señorea quien da. Desde la perspectiva abierta por Jesucristo ya no hay pedido ni don sino igualdad, donde pedir y dar son superados por la unidad vital de un cuerpo humano y divino,

eterno y temporal. La imagen de nuestra efigie en uno de los tres círculos que representan la Trinidad en el último canto de *La divina comedia* simbolizan el final de toda fantasía y el fracaso de la palabra, pero, al mismo tiempo, el comienzo del movimiento circular del deseo y de la voluntad que como ruedas son movidos *por el amor que mueve el sol y las demás estrellas*.

La donación del primer nivel del sermón eckhartiano que lleva al desasimiento del mundo es superada por la unidad del querer que conduce al desasirse volitivo. Esa concordia de corazones, como la llama Anselmo en su último libro *De concordia praescientiae et praedestinationis et gratiae Dei cum libero arbitrio*, engendra, por amor, al viviente en una misma y única vida. El amante paterno desea que su hijo comparta el vivir junto al Padre que lo espera cuando está lejano y desperdicia lo recibido como hace el hijo pródigo. Pero el corazón está eternamente abierto al hijo y éste, cuando se abre al amor del Padre, responde el requerimiento de vivir juntos, el llamado a compartir la vida.

Por esa cercanía amorosa no se debe mirar a Dios como si fuera algo exterior sino como un propio, lo más propio, como un dentro, lo más dentro. No es, para Eckhart, algo a lo que hay que servir o alcanzar por algún por qué, sino la causa de mi propio ser y de mi propia vida. Ni la imitación ni el siervo son actos del desasido sino la igualdad de los amantes en la unidad de lo que son. Dios y yo somos uno. Por el conocimiento lo acojo en mí y por el amor me adentro en Él. Obrar y venir, conocer y amar son una misma cosa. Él obra y yo llego a ser. Ambos somos uno en semejante tarea. En la experiencia de tal desasimiento conoceremos cómo soy conocido, según lo dicho por Pablo en la primera *Carta a los Corintios*.

Después de plantear esta unidad del engendramiento que hace propio lo divino en el obrar, querer y conocer, Eckhart termina el texto y pide al Padre que nos ayude a amar la justicia por ella misma y a Dios sin por qué. La igualdad no impide pedir. La oración es posible o porque se sabe la miseria que habita el propio corazón y que sólo la acción divina puede conducir al bien y a la justicia, o porque ya no hay siervo y Señor sino amigos. Amistad de los que están implicados, por participar del mismo amor, en terminar la obra comenzada, en compartir la misma vida.

Conclusión al sermón eckhartiano

Son tres los niveles recorridos por Meister Eckhart en el *Sermón VI*:

- La justicia como donación que conduce al desasimiento del mundo.
- La circularidad del querer entre lo divino y lo humano. El desasido abandona aquí su propio poder para *querer lo que Dios quiere que el hombre quiera*.
- El dejarse engendrar. El engendramiento surge de la justicia. Es justo que la vida haga del viviente un igual, un hijo, un amado. El desasido renuncia al mundo y a sí mismo para dejarse habitar por el Padre, por su Creador, por el único que puede completar la obra definitiva, por el que puede llevar a buen fin lo comenzado.

El deber, el poder, el tener y el querer componen el hacer del desasido según el modo en que, obediente a la vida, el viviente se mantiene vivo. En estas acciones se juega la ética individual y la posibilidad de cada sociedad.

Ante la trilogía inscrita en el *Sermón VI* y el juego verbal inscrito en el discurso, se abren varios caminos. Elijo dos senderos: 1) ver lo que Michel Henry aprovecha del texto en las citas que realiza; 2) comparar lo encontrado con las tres transformaciones que Nietzsche despliega al comienzo de *Zaratustra*.

LAS CITAS DE MICHEL HENRY

Los párrafos 39 y 40 de *La esencia de la manifestación* se los dedica a Eckhart. En ellos Henry se ocupa de la estructura interna de la inmanencia cuando pone el acento en la operación divina para afirmar que Dios engendra al hombre *sin ninguna distinción* porque, agrega, *todo eso que Dios opera es único* (Henry, 1963, p. 397). A ello añade, con la frase de Juan *El Verbo estaba con Dios*, la igualdad del primer engendrado y expresa: Él era absolutamente igual, igual a Él sin mediación, ni más bajo, ni más alto, sino igual (Henry, 1963, p. 416).

En los últimos escritos cita el mismo sermón y cambia la operación única y sin ninguna distinción por el engendramiento. El ser engendrado por la vida aparece con mayor fuerza y se extiende a todo viviente. Las citas más importantes en estas obras varían del *Dios se engendra como yo mismo* a *Dios me engendra como Él mismo*.

Una misma acción relaciona a Dios y al hombre porque se intercambian los pronombres. Quien engendra es quien se identifica con el Padre y con la vida y el engendrado es hijo y viviente. Entre ellos los pronombres se intercambian del *se* al *yo*, del *mí* a *Él*, lo que manifiesta la igualdad de los que están unidos por el acto de engendrar, de quien actúa y de quien padece el engendramiento. Dios engendra y se engendra, el hombre es engendrado como un igual. Entre ellos un acto único une lo divino y lo humano donde ambos son engendrados sin diferencia y sin mediación.

En *C'Est Moi la Vérité* (1996) pasa del engendrarse divino al engendrarme que enmarca la afirmación de que Dios es vida y esa vida engendra al viviente.

En *Encarnación* (2001), la cita de Dios que se engendra:

(...) aclara una de las grandes paradojas del cristianismo. Mantener a cada uno, al más humilde, al más insignificante, en la individualidad irreductiblemente singular que es la suya, en su condición de Sí trascendental que resulta ser por esencia éste o aquél para siempre, he aquí lo que, lejos de deber o de poder ser superado o abolido en alguna parte, es lo único que puede arrancar al hombre de la nada.

En *Auto-donation* (2004, p. 37) encontramos que la misma cita es antecedida por la afirmación de que Dios es vida y, en consecuencia, dice Henry, (...) *alcanza para desestimar todas las "crisis del sujeto" del nihilismo contemporáneo*. En la página 149 encontramos que cita dos veces *Dios se engendra como yo mismo* y otras dos *Dios me engendra como Él mismo*. La primera conduce a la auto-generación de la vida, su auto-revelación y su consumación en una *ipseidad* que es fuertemente singular: esta *ipseidad* que soy yo. La segunda, es antecedida por dos proposiciones de Eckhart:

La esencia de Dios es la Vida y La esencia de la Vida es Dios. La tercera cita funda la generación de mí en la divinidad porque afirma el sí singular y la tesis del Nuevo Testamento que dice que *el hombre es hijo de Dios*. La cuarta asegura que el sí mismo no puede ser viviente si la vida no se consume en él.

En estas citas Michel Henry se sitúa en el último nivel del sermón eckhartiano cuando, después de preguntar por la vida la unifica con Dios y con el Padre. De esa unificación surge la igualdad, identidad, mismidad y unidad entre la vida y el viviente, lo divino y lo humano. Que sean iguales, sin ninguna distinción, queda justificado en el primer escrito por el obrar y, en los últimos, por el engendrar que incorpora, en una misma carne, al Hijo y a los hijos que viven como hombres desasidos y, por eso, elevados a lo divino. Todos los vivientes son engendrados iguales y desde toda la eternidad en la vida. Esa es la obra eterna y temporal del engendramiento, de modo que lo que acontece en el seno de la Trinidad se muestra en el tiempo que se distiende hasta su última intención, que cada uno viva eternamente. La *intentio y distentio animi* de Agustín se actúa en la unidad operativa de quien crea por la Palabra de Dios. La palabra de la vida es eterna y discurre en el tiempo y compone el poema de la creación. Todos los hombres son engendrados por el Padre en el mismo y único acto, y por eso, son iguales al primer engendrado. Con esto se esclarece el anuncio de que *los justos vivirán* y el lugar donde serán vivientes no es otro que el de la única y misma vida. Vivir en Dios es el llamado a cada ser vivo para que se deje habitar por una misma carne, siendo igual, sin ninguna diferencia. Cuando Michel Henry recurre a estas palabras de Eckhart: *Dios me engendra como Él mismo*, funda una nueva manifestación, aquella que es anterior a todo lo que es visible en el mundo. Una manifestación no contemplada por la fenomenología clásica, pero que se siente en la carne porque es ella la que nos hace sentir que estamos vivos. En la vida somos, a ella debemos dirigir el pensamiento y dejarnos guiar como vivientes. Su contrario es muerte, cuando queremos guiarnos por nuestra propia iniciativa creemos vivir pero morimos. Podemos tener la fantasía de que vivimos y hacer muchos juegos conceptuales que lo justifiquen, pero mientras no nos abandonemos al poder de la vida, mientras no venzamos al “yo puedo”, no se nos puede rescatar de la muerte. El desasimiento es esencial porque abre al único asimiento, aquel que nos une con quien nos engendra.

La identidad del engendramiento entre la vida y el viviente supone tres antecedentes: 1) la obra divina que es única e idéntica desde toda la eternidad; 2) la unidad del Hijo que une, misteriosamente, tiempo y eternidad, Dios y hombre; 3) un único querer que hace del desasido hijo al *querer lo que Dios quiere que el hombre quiera*. El desasimiento juega aquí sus acciones y el lugar de donde emana su voluntad. Esa es la condición de los iguales, de lo humano y divino unidos, porque la persona se debe dejar modelar por su cuna y sin apartarse de ella. Cauce que se prolonga en obediencia a la vida y que no es diverso de la justicia como la define Eckhart en el *Sermón X: (...) la justicia es la causa de todas las cosas en la verdad*.

Las obras, creadora y salvadora, no son diversas, son una y la misma, y en ella la vida se da a los iguales, a los que enhebran su querer pero desasidos. Ninguna otra cosa sirve para ello. No hay por qué, sólo se requiere vivir lo único que debe ser vivido, la única y misma vida que surge en Dios y se extiende participada a cada uno de los vivientes. Ellos son tales sólo y exclusivamente por la vida, es decir, porque la entidad de Dios es mi entidad, el mismo ser divino.

Este modo de interpretar las palabras de Henry y de Eckhart resulta extraño al pensar fenomenológico, pero surge de lo que expone el medieval y usa el contemporáneo. Pienso que todavía se requiere tiempo hermenéutico para que acostumbremos los oídos a estas afirmaciones y el pensamiento se habitúe a un modo de pensar que no tiene el activismo moderno porque se deja guiar y reposa en las aguas del Rubicón para gozar de su frescura, a sabiendas de que el fluir temporal contiene en sí mismo la sustancia de lo eterno.

Henry no es un fenomenólogo clásico, aunque los adictos a Husserl podrían encontrar citas que descubran la perspectiva henryana en su admirado maestro. La admiración es, a veces, necesaria porque ayuda a comprender los elementos del pensamiento del autor al que se investiga. Pero cuando pasa el modo admirativo, el pensar debe ser recreado conforme a las necesidades del tiempo que transcurre y, hoy más que nunca, la respuesta a nuestra situación epocal exige creatividad, riesgo y redescubrimiento de la tradición.

De las tres transformaciones

El libro de Nietzsche *Así hablaba Zaratustra* (1968) comienza con tres transformaciones del espíritu que se simbolizan con el camello, el león y el niño (pp. 18-19).

El primero debe cargar sobre sí las cosas más pesadas. El animal de carga lleva el peso que impone fuerza y solidez al espíritu que se aventura en transformarse. Pesadez que, en Eckhart, ofrece dos opciones: asirse o desasirse. Sólo el desasimiento puede introducir en lo abierto. Soltarse, dejarse de asir y de ser asido, es la condición para entrar en el propio desierto. El místico habita la desolación por ser un desasido. La honra, alegría y ayuda que produce la donación lo conducen al primer desasirse que se concreta en no buscar, no mirar y no pensar. Quitar las cargas es la acción que conduce a donar y donarse frente a quienes aguardan lo que hagamos.

El “tú debes” es el nombre que Nietzsche da al gran dragón con el que pelea el león. Al deber nietzscheano se opone el querer. En el texto eckhartiano, el deber corresponde al camello que debe dejar de asirse a las cosas para desasirse del mundo y de sí mismo para buscar la libertad del vivir.

El gran dragón contra el que debe pelear el león no es, ni para Eckhart ni para Henry, el “tú debes” sino el “yo puedo”. El querer puede someterse al propio poder o intentar lo imposible, desear lo que excede toda propiedad. El místico lo alcanza al *querer lo que Dios quiere que el hombre quiera*. Esa renuncia volitiva lo asocia con y lo hace Dios. En la circularidad del querer, la voluntad temporal se concreta según el qué, cuándo y cómo de lo divino. El querer imposible edifica al león en la última transformación que le impone la cercanía de lo eterno. La concordia de corazones, humano y divino, más aún, la unidad del hombre-Dios, inauguran el desasimiento de la propia voluntad y garantizan un “yo quiero” sin poder de dominio. Esto, como dice Michel Henry en la cita que hicimos de *Auto-donation* (2004), *alcanza para desestimar todas las “crisis del sujeto” del nihilismo contemporáneo*.

El niño hace su presentación. Su figura en Eckhart es sin deber, sin poder y sin querer porque confía en que el Padre provee todo lo que necesita para crecer y vivir eternamente. Su imagen encarna la última transformación que el espíritu anhela. Así lo describe Nietzsche:

El niño es inocencia y olvido, un nuevo comienzo, un juego, una rueda que gira sobre sí, un primer movimiento, un santo decir sí.

El niño asume en el pensador medieval la figura del hijo engendrado por la vida, por lo divino, por el Padre. La relación paternal, desechada por Heidegger y rescatada por Henry, es decisiva⁴. En la eternidad, el Padre engendra a su Hijo y a sus hijos en el Hijo. El niño, confiado en quien lo protege puede jugar, puede conservar su inocencia con sus giros y danzas; puede asumir el primer movimiento del viviente en un santo decir sí a quien le ha dado la vida. Recepción vital que no se recibe en una donación que se adeuda sino en la más propia y absoluta identidad. Aquel ser que no debe, que no quiere, que no tiene, que no puede y que sólo confía en la protección del Padre, es el Hijo y los hijos que se dejan guiar en la igualdad, es decir, sin querer una cosa más que las otras porque lo que reciben es lo mejor que pueden recibir de quien sabe, por haberlos engendrado, cuidar de su vida.

La encarnación de Dios en hombre hace posible la transfiguración del hombre en Dios y llama a la igualdad, a la no extrañeza de lo más propio. El ser divino habita, más aún, es, para el pensador medieval, lo más íntimamente humano. La gracia no revolotea sobre la desgracia sino que la penetra y transforma. Por recibir lo que exige gratitud, el niño confía en quien lo puede edificar plenamente, en quien lo conduce a su mejor ser. Sólo queda, tanto en el tiempo como en la eternidad, el amor paternal por el Hijo y su respuesta amorosa. Cada hombre habita esa vinculación amorosa cuando vive la misma vida junto a quienes tienen su misma sangre, aquella que los engendra, mantiene y protege. En el infante⁵, el desasimiento que impone inseguridad descubre la mayor seguridad, la confianza en Dios de quienes saben que, como dice Eckhart, *el Padre... no les escatima nada, no se guarda nada sin donarles.*

4 Para ver el rechazo heideggeriano de la relación paternal *cf.* Caputo, 1995.

5 Uso la palabra infante por participar de dos curiosas significaciones: en castellano significa los descendientes de casa y sangre real; y en latín denomina a los que no tienen el don de la palabra y no pueden defenderse por sí mismos.

REFERENCIAS

- Caputo, J. (1995). *Heidegger y la mística*. Córdoba: Paideia.
- Corbin, M. (1986). *L'oeuvre de S. Anselme de Cantorbery, De Casu Diaboli*. Paris: Cerf.
- Eckhart, M. (1993). *Traité et Sermons*. París: Flammarion.
- Falque, E. (2013). *Passer le Rubicon. Philosophie et théologie: Essai sur les frontières*. Bruxelles: Lessius.
- Henry, M. (1963). *L'Essence de la manifestation*, T. I. Paris: PUF.
- (1996). *C'est Moi la Vérité. Pour une philosophie du christianisme*. Paris: Seuil.
- (2001). *Encarnación*. Salamanca: Sígueme.
- (2004). *Auto-donation*. París: Beauchesne.
- Justiniano. (2005). *Instituciones*. Buenos Aires: Heliasta.
- Nietzsche, F. (1968). *Así hablaba Zaratustra*. Trad. Juan Fernández. Buenos Aires: Ed. Baltasar.
- San Anselmo de Canterbury. (1952). *Obras completas*. Madrid: BAC.