

V.
COLABORACIONES
ESPECIALES

María Noel Lapoujade

Encuentro con Meister Eckhart en el siglo XXI

Resumen: *Este artículo enfoca algunos aspectos fundamentales del pensamiento de J. Eckhart, desde una mirada filosófica que, inevitablemente, es del siglo XXI. Mi propósito central es el demostrar algunos de los aportes fundamentales de la filosofía de Eckhart, en el marco de su mística. Pongo énfasis en aspectos del lenguaje de Eckhart, la enseñanza del Maestro, la lógica, la ética, la ontología, en las que se manifiesta su carácter de una filosofía en movimiento. En estos ámbitos emerge la originalidad en la integración de diversas filosofías de la tradición, así como la novedad de su pensamiento absolutamente vigente. Asimismo, pondremos de manifiesto algunos de los lazos de su filosofía, más allá de su tiempo, con filósofos de muy diferente raigambre en diferentes épocas. El desarrollo se realiza con base en la lectura directa de las fuentes: Tratados y Sermones de Eckhart, Obras alemanas. Esta suerte de exploración filosófica se realiza como un doble camino. Primero, expongo una vía ascendente que va desde la condición humana hasta la Unión mística. Sus estaciones van del despojamiento, al anonadamiento, en las que se conquista la libertad del sin por qué, vía que hace posible acercarse a la Unión mística. Segundo, realizamos un recorrido descendente que nos conduce de Dios, a la emanación, naturaleza y la creación de la naturaleza, la creación humana, el individuo.*

Palabras clave: *Meister Eckhart, mística, despojamiento, unión mística, emanación de Dios*

Abstract: *This paper focuses on several of the main aspects of J. Eckhart thinking from the insight of a XXI century philosopher. The main purpose is exploring the fundamental contributions of Eckhart's mystic philosophy, emphasizing in his language, teaching, logic, ethics, onthology, subjects that manifest the character of a philosophy in movement. In these aspects emerge the originality in the integration of diverse philosophies of the Tradition, as well as the novelty of his absolutely relevant thinking. In the same way it comprehends the relationship of thought with other very distinct philosophers from diverse epochs. The investigation takes in consideration the inquiry of primary sources, such as Treatises and Sermons of Meister Eckhart. The interpretation extends on a double way: the ascendant way that goes from human condition to mystic union. its stages go from detachment to emptiness in which you conquer the liberty of the without a why, the road that make possible to be near of the mystic union, and a second stage: the descendant way that take us to God, the emanation, the nature and creation of Nature, the human creation, the being.*

Key words: *Meister Eckhart, Mystic, detachment, mystic union, emanation of God*



Este artículo explora algunos temas centrales de la mística de Eckhart desde una mirada que, inevitablemente es del siglo XXI. Comprende, sobre todo, la ética, la lógica, la ontología, la concepción del hombre (anticipo de la antropología), la enseñanza, las funciones de la subjetividad (psicología *avant la lettre*) y el papel del lenguaje, asunto crucial e insoslayable en Meister Eckhart.

Se rescatan aspectos medulares de su teología desde una mirada filosófica. No obstante, en estos límites, el texto propuesto no aspira a ser exhaustivo. En lo personal he podido comprobar que en la obra del Maestro conviven en armonía las más diversas tradiciones de la filosofía occidental y que concilia, entre muchos más, a Avicena, el pensamiento de Platón, Plotino, San Agustín y Nicolás de Cusa, por un lado, y a Aristóteles y Santo Tomás de Aquino, por otro lado; así como el Evangelio según Juan, o la segunda Epístola paulina de los Corintios, fuentes inagotables de su creación.

En sus estancias parisinas tuvo oportunidad de conocer la mística de las beguinas, en particular a Marguerite Porete, de quien se encuentran huellas, a mi juicio, inequívocas, de su vida y de su obra condenada que le valió la hoguera.

En el siglo XVI pueden encontrarse rasgos afines en Santa Teresa de Ávila y en San Juan de la Cruz. En el siglo XVII, Angelus Silesius y Jakob Böhme tienen pasajes con temas compartidos por dichos místicos.

Del siglo XVII hasta hoy, las “afinidades electivas” (evoco a Goethe) concilian diversos aspectos de pensamientos tan diversos como la filosofía de Spinoza, de Leibniz, de Kant, de Fichte, de Schelling, de Hegel, de Novalis, de Kierkegaard. Schopenhauer reivindica afinidad profunda con Eckhart, y Martin Buber hace una investigación sobre Eckhart. Wittgenstein incluso retoma una frase de Eckhart en el *Tractatus*.

En cuanto al pensamiento de Oriente, entre otras vertientes, la proximidad de Eckhart y el Zen japonés es evidente. Más aún, Taisén Deshimaru lo cita de manera explícita.

Encuentro con el Maestro

Eckhart medita para enseñar, reflexiona para comunicar. Es un guía, un conductor de almas. Su obra comprende *Tratados*, en general dirigidos a los doctos y también un conjunto de *Sermones*, enseñanzas para unos oyentes cultos o ignorantes.

Así se comprende —en un sentido— por qué el sermón, la metáfora (ver Faggin, 1953, p. 30), la alegoría, las imágenes, la explicación aparentemente contradictoria. Una razón, si bien no es la única, ni última, es que su pensamiento se fragua no sólo para ser leído, sino también para ser escuchado (evoco a Heráclito cuando afirma: escuchar no a mí sino al logos). Siempre tiene en cuenta a su interlocutor, cuya heterogeneidad determina que el pensamiento de Eckhart se despliegue a diverso nivel: enseñanzas para un público poco culto, o reflexiones a niveles más especializados para los doctos.

El lenguaje

Pongo énfasis en que el Maestro se expresa ora en latín, para un interlocutor ya «iniciado», ora en alemán para un público que puede llegar a ser ignorante, pero al que Eckhart (1977) no quiere olvidar. Más bien, también a estos espíritus quiere alcanzar y conducir hasta donde ellos le puedan seguir (p. 215).

Esta situación lleva a Eckhart a buscar y aun a *inventar nuevas palabras alemanas, nuevas formas verbales* para poder así transmitir sus intuiciones y conceptos. Así, junto con la mística y con su pensamiento profundamente especulativo, *Eckhart va acuñando la lengua alemana*.

En este sentido Heimsoeth (1974) afirma:

Hacia la misma época en que la obra de Dante infundía al idioma italiano un nuevo florecimiento poético, acuñaba en Alemania el Maestro Eckhart las instituciones de su especulación mística en palabras y formas alemanas de una pureza, originalidad y plasticidad, nunca más alcanzadas. (p. 1619)

El lenguaje de Eckhart busca eliminar mediaciones, y pasa frecuentemente de la tercera a la segunda persona. De esta forma, acorta distancias, se torna un lenguaje más directo e íntimo. También busca la intimidad en el uso frecuente de diminutivos, que expresan la cálida inmediatez de lo denotado.

Pero a la vez, el rigor de su exigencia del despojamiento, desasimiento, renunciamiento total y profundo, le lleva a depurar radicalmente el lenguaje, que abunda en el sustantivo solo, sin su artículo, y sin adjetivar. El sustantivo está así despojado de todo lo que pueda distraer, matizar, u ocultar su «sustantividad».

Es un lenguaje que renuncia a todo lo no esencial. El lenguaje de Eckhart se aproxima, señala; pero señala lo sustancial. Es un lenguaje que se va cancelando progresivamente hasta autodevorarse en *el silencio* expectante ante lo Inefable. Y en este sentido la palabra alemana es más pregnante: «*unsprechlich*», que literalmente dice: lo «no hablable».

Esta filosofía de la interioridad, del recogimiento, de la unión en Dios, busca siempre un lenguaje directo, íntimo, sin mediación. La filosofía de Eckhart es, en rigor, explicación, el progresivo «quitar los pliegues» de sus convicciones fundamentales, el despliegue de su pensamiento, la enseñanza de un propósito esencial: conducir al ser humano desde su vida cotidiana, hasta la unión del alma con Dios.

Lógica de la contradicción

Pero esta mística vital, intensa, de exigente rigurosidad y dinamismo, genera para progresar una lógica de la paradoja y la contradicción. Así en la que debería ser la primera parte de la gran obra en latín: *Opus Tripartitum*, de la que solo queda el plan y el ejemplo de un desarrollo, pero que debía comprender más de mil proposiciones, Eckhart (como se cita en Ancelet-Hustache, 1963, p. 54) manifiesta la importancia de la contradicción. En este sentido sostiene: «...como los contrarios resaltan cuando se los opone y son objeto de un solo y mismo saber, cada uno comprende dos partes». Los títulos de los tratados son sugestivos: El ser y no-ser; unidad

y multiplicidad; verdadero y falso; bien y mal; existencia y esencia; Dios y nada; sustancia y accidente.

En rigor, su lógica deja de lado el aristotélico principio de no contradicción, y avanza precisamente por la vía de la contradicción, negando cada afirmación en su reflexión. Eckhart plantea su lógica con estas palabras las que en su afán didáctico incluyen varias repeticiones aclaratorias. Aquí señalo el tema de Dios uno en el marco de su lógica. Más adelante retomo el tema con otros matices. Eckhart (1983, p. 451-457) afirma:

Dios es uno solo en sí mismo...

Uno solo es una cosa más pura que (la) bondad, y (la) verdad. Bondad y Verdad no añaden nada...

Uno solo es la negación de la negación. Si digo Dios es bueno, se añada algo (a Dios). Uno solo es una negación de la negación y una contradicción de la contradicción.

¿Qué es lo que quiere decir Uno Solo? Uno solo significa aquello a lo cual no se ha añadido nada. Uno solo es una negación de la negación...¹

La lógica de la contradicción del Maestro anticipa la lógica dialéctica de Hegel. Sin embargo, Hegel (1969) no hace referencia a Eckhart en sus obras: ni en su *Lógica*, ni en las *Lecciones sobre la Historia de la Filosofía*, ni en su *Filosofía de la religión*. De tal modo que no puede afirmarse una influencia de Eckhart, sino más bien una afinidad de pensamientos, que subraya una vez más, ahora en otro campo, la proyección de Eckhart más allá de su tiempo.

Es interesante notar que más allá de las diferencias de todo orden, en diversos contextos, sin relaciones filosóficas entre sí, Eckhart avanza en su mística a través del “no” y en pleno siglo XX. Por otro lado, y en otro campo, Gaston Bachelard (1981) introduce en su epistemología una Filosofía del no. En este punto la afinidad inesperada del místico y el filósofo radica en que sus respectivos pensamientos se desenvuelven por la vía del “no”.

Esta nueva lógica es el *partenaire* de su *imperativo ético*, el de la virtud conquistada con base en el esfuerzo hacia un renunciamento cada vez más radical. ¿Y ello qué implica? Así como implica un progresivo acercamiento a la virtud, exige que cada paso dado constituya la negación del anterior. Así, a nivel lógico se procede por negación en el camino a la virtud. Llevado al extremo el pensamiento desemboca en la paradoja.

Filosofía en movimiento

La filosofía de Eckhart transcurre, es un recorrido vital. En consecuencia, su filosofía *es movimiento*: movimiento itinerante, por ende, debe *ser recorrida*.

No es una filosofía solo para contemplar, analizar, gozar; es una filosofía *para transitar*. Para transitar por ella conducidos por Meister Eckhart, que nos tiende la mano para caminar juntos hacia la virtud suprema, hacia el alma simple y desértica que vive en Dios.

La filosofía de Eckhart que ama la movilidad debe ser recorrida por el lector, se expone transpuesta en un lenguaje que quiere respetar su núcleo dinámico fundamental: así la vida es actividad, movimiento, lucha, esfuerzo, que debe dirigirse hacia Dios. Así mismo Dios es actividad, «se derrama fluye, es actividad, su creación permanente es un ‘desparramar eterno’».

El camino ascendente

Las etapas del camino para el ser humano van desde la exigencia del despojamiento al anodamiento del yo, como vías para alcanzar la unión mística, extática unión en Dios.

El despojamiento

El sufrimiento es inherente a la vida humana. Todo individuo en cualquier época y lugar, en cualquier sociedad y cultura sufre en la vida. Eckhart enseña un consuelo para dejar de sufrir

extremos dolorosos: el desasimiento, despojamiento el que, además, sitúa al ser humano en la vía para ascender y unirse a Dios. Es preciso despojarse de todos los bienes materiales, como posesiones y fortunas. De modo que el individuo no viva esclavo del “tener”. En este sentido podría pensarse que su mística anticipa la esclavitud del consumista en las actuales sociedades de consumo (véase Lapoujade, 2009).

El Maestro (1983) afirma:

Nosotros, en cambio, debemos tener las cosas solo como si nos hubieran sido prestadas, no dadas, sin pretender que sean propiedad nuestra, ya se trate del cuerpo o del alma, de los sentidos, las potencias, los bienes externos o la honra, los amigos, los parientes, la casa, la finca y todas las cosas. (p. 149)

Que uno aprenda a desasirse de sí mismo hasta no retener nada propio. Todo el tumulto y la discordia provienen siempre de la propia voluntad... Uno mismo debe entregarse junto con todo lo suyo, a la buena y queridísima voluntad de Dios, mediante el puro desasimiento del querer y apetecer... (Eckhart, 1983, p. 141).

En la vida se sufren pérdidas extremas, respecto de las que el Maestro (1977) enseña:

Supongamos ahora que un hombre ha perdido algún bien extremo, por ejemplo, sus amigos, sus padres o sus ojos (...). Aunque un hombre no hubiera querido privarse de sus ojos, ni siquiera por mil marcos, se priva de ellos gustosamente por Dios. Esto quiere decir tal vez Nuestro Señor con su máxima: “Es mejor que entres en la vida eterna con un solo ojo, que te condenes con los dos.” (p. 31)

El despojamiento se vuelve una condición ético-antropológica más exigente en la búsqueda de la virtud, cuando Eckhart, piensa como monje, que “quien abandone a su padre y a su madre, a su hermana y a su hermano hallará una vida centuplicada y eterna” (Eckhart, 1977, p. 31).

Importa precisar que el desapego radical no excluye *la compasión*. Antes bien, el ser compasivo es una virtud que Eckhart (1983) valora especialmente, cuando enseña la obra de caridad espiritual y también corporal. Cito:

Si el hombre se hallara en un arrobamiento tal como San Pablo, y supiera de un hombre enfermo que necesitara de él una sopita, yo consideraría mucho mejor que tú, por amor, renunciaras (al arrobamiento) y socorrieras al enfermo con un amor más grande. (p. 106)

En la obra de Eckhart (1983) el desasimiento es enseñado en reiteradas ocasiones con diferentes matices (pp. 86-87, 90, 141, 243, 255; al respecto cita a Avicena, ver p. 242.).

El anonadamiento del yo

El Maestro (1983) pide: “Que uno aprenda a desasirse de sí mismo hasta no tener nada propio” (p. 141). Lo explica cuando afirma:

El hombre debe aprender a sacar de su interior su sí mismo y a no retener nada propio y a no buscar nada ni provecho, ni placer ni ternura, ni dulzura, ni recompensa, ni el paraíso, ni la propia voluntad (. . .) Y cuánto más dejemos de ser en cuanto a lo nuestro, tanto más verdaderamente llegaremos a ser dentro de ésta (la voluntad divina) (. . .) Debemos renovarnos con frecuencia y hacer que nosotros mismos seamos simples y libres en todas las cosas. (p. 140)

Pongo énfasis en la presencia en Eckhart de la beguina de Heinaut: Marguerite Porete, en cuya obra bajo el título *Cómo el alma regresa a su primer estado*, afirma:

¿Cuándo este estado único existe? Este estado único existe cuando el alma sumergida en la simple divinidad: es un estado simple de fruición desbordante, en un saber total, sin sentimiento y más allá del pensamiento (Porete, 1997, pp. 138, 233)².

Para M. Porete (1997), el anonadamiento del yo, el vaciamiento como estado para la fusión con Dios es un estado de libertad. El alma anonadada es simple y libre. En otro pasaje muy importante agrega: La perfecta libertad no conoce “por qué” (p. 230).

Por su parte, Eckhart enseña la búsqueda del alma anonadada, la cual en su simplicidad es libre y *sin por qué* (*ohne Warum*). Eckhart (1983) sostiene: “El hombre tiene libre albedrío, con el cual puede elegir entre el bien y el mal” (p. 145).

Estas búsquedas de ambos místicos del siglo XIV: la beguina de Valenciennes, Hinaut y el místico de Hohenheim, encuentran repercusión en un místico del siglo XVII, Angelus Silesius. La huella de la mística de Eckhart en Angelus Silesius es notoria (Libera, 1993, p. 34). Su obra: *El mensajero querubínico*, seduce por aunar, en un estilo aforístico, su notable profundidad, con una belleza deslumbrante. Ambos místicos comparten la exigencia del abandono como paso inicial de la mística. Silesius (1994) escribe:

El Abandono

Todo lo que tú abandonas de ti mismo a Dios, Él puede serlo para ti.

Ni más ni menos. Él te elevará fuera de lo que te pese (p. 37).

El ego y el renunciamiento al yo

Dios es hostil al ego, pero ligado al renunciamiento (p. 275).

Él los aprecia a uno y al otro como tú al barro y el oro.

El abandono y el renunciamiento conducen al individuo a un desierto interior, vuelto a su origen, anonadado y vacío alcanza su condición de libre. Silesius (1994) sostiene:

El hombre

El hombre solo es el más grande de los prodigios:

Él es capaz, según su actuar, de ser Dios o demonio (p. 232).

En este punto evoco brevemente a Pico della Mirandola, en un pasaje sobre la libertad

humana, afín con la noción de libertad que sustenta Silesius. Salvando distancias que no me es posible dirimir en los límites de este artículo, della Mirandola (1984) afirma:

(Dios)... hizo del hombre la hechura de una forma indefinida.

...Ni celeste ni terrestre te hicimos, ni mortal ni inmortal, para que tú mismo, como modelador y escultor de ti mismo, te forjes la forma que prefieras para ti. Podrás degenerar a lo inferior, con los brutos, podrás realzarte a la par de las cosas divinas (p. 105)³.

La máxima libertad humana es sin *por qué*, afirma Eckhart. Por su parte, Angelus Silesius (1994) corona esta noción, en uno de los más profundos y bellos aforismos sobre la rosa. Cito a Silesius:

La rosa es sin *por qué*, ella florece porque florece...(p. 97)

En este artículo, múltiples vínculos de la mística de Eckhart con la sabiduría de Oriente, que denotan una vez más la riqueza excepcional de su pensamiento, quedan reducidos a referencias. Algunos estudiosos se han detenido en las afinidades con el texto sánscrito de la *Bhagavad Gita*. Asimismo, se han puesto de manifiesto nociones próximas a la sabiduría china del taoísmo (véase Brugger, 1983, p. 77; Libera, 1993).

En los márgenes del presente artículo bosquejo muy brevemente nociones básicas, que tienden puentes interesantes entre Eckhart y Silesius con el Zen japonés. El Zen japonés es un campo rico, variado y complejo, de escuelas, maestros y linajes dentro del campo inmenso del budismo. El Maestro Dogen (1200-1253) es el fundador del Soto Zen. En Occidente, el Soto Zen es la Escuela del Maestro Taisén Deshimaru (1914-1982), quien llegó a París con la misión de fundar un Dojo en 1974. El Maestro Deshimaru (2004, pp. 84-93; 2005, pp. 222-224) en sus obras realiza varios cotejos del Zen con el cristianismo, temática en la que no voy a detenerme. El Zen exige una actitud de abandono, de desapego, despojamiento. Deshimaru (2005) escribe: “Hace

falta abandonarlo todo, incluso el budismo, incluso el Zen...”. Más adelante agrega: “al abandonarlo todo se crea la verdadera vida” (p. 34). El renunciamiento radical desemboca en el anonadamiento. Anonadar el propio yo. Experiencia clave en Eckhart, Porete, Silesius. El Zen sostiene que al alcanzar el vacío, se llega a la naturaleza originaria, al origen. Deshimaru (2004) se refiere explícitamente a Meister Eckhart cuando afirma: “El Maestro Eckhart dijo: Dios entra en vosotros cuando estáis vacíos” (p. 89).

El ser humano debería, como la rosa de Silesius, obrar sin por qué, desinteresadamente.

Salvando las grandes distancias entre los autores y sus conceptos, por su parte Deshimaru (2005) en el contexto del Zen afirma: “Cuando uno se hace desinteresado llega a ser profundo”. Un conocido Koan dice: “Hacer el té y partir” (pp. 51-87).

El Zen muestra el vínculo, caro a los místicos aquí estudiados: Si nuestra vida se hace mushotoku (desinteresada), satori (no provecho), conocemos la verdadera felicidad, en paz y en libertad (Deshimaru, 2005, p. 134). Pueden encontrarse muchas más afinidades, pero es imposible desplegar esa riqueza, que amerita un libro.

El camino descendente

El camino ascendente, como vimos, parte desde el yo-encarnado, el individuo, la condición humana y recorre la vía «inductiva» aristotélico-tomista, para progresar, ascendiendo gradualmente hasta lo absoluto.

Faggin (1953) es terminante: «Lo que separa a Eckhart de Santo Tomás es especialmente el método, descendente, intuitivo y deductivo en el primero, ascendente e inductivo en el segundo» (p. 110). No es posible aceptar esta afirmación tan rotunda sin restricción. Si bien es cierto que muchos *Sermones* inician su movimiento reflexivo-expositivo de Dios, y el *Libro del Consuelo Divino* parte de lo Universal: la Sabiduría, la Verdad, la Bondad, la Justicia, como grado máximo de ser, de realidad, próximo a Platón, de realidad, por otra parte, están algunos *Sermones*, y sobre todo los *Reden* que emprenden un movimiento inverso (Eckhart, 1983, p. 695).

Es posible emprender la vía descendente a partir de Dios, tal como procede hipotéticamente Plotino, geoméricamente Spinoza o dialécticamente Hegel. De todas maneras, sea cual sea el «orden cognoscendi», el «orden essendi» es uno solo.

De Dios

Si ahora iniciamos el camino descendente, la vía hegeliana puede fungir de modelo, porque existe una profunda afinidad en sus concepciones. Hegel traza la fenomenología del desarrollo del Espíritu Absoluto, que sale de sí en su recorrido histórico (en las etapas de su en-ajenación) hasta reconquistarse para sí, a través del hombre y de la Filosofía. Eckhart por lo pronto muestra el fluir continuo de la creación, el derramarse de Dios en su obra, y el papel de la subjetividad finita que, aboliéndose, es el espejo de la subjetividad infinita, Dios.

La Deidad es Inefable, «*unsprechlich*» para la lengua alemana. Con ella denota lo inexpresable, inexplicable, incomprensible, incomunicable.

Llegado a este punto Eckhart se explica a través de San Agustín, y cuál no será nuestra sorpresa: Platón y Aristóteles, para aproximarse lo más posible a lo inexpresable. El pasaje en que Eckhart lee a Platón es quizá lo más próximo a su concepción. Platón, «el gran fraile» según Eckhart, «se refiere a una pureza que no es de este mundo; no existe ni *en* el mundo ni *fuera* del mundo, no se encuentra ni el tiempo ni en la eternidad, no tiene exterior ni interior. De esta pureza Dios, el eterno Padre, hace emerger la plenitud y el abismo de toda su liviandad» (Eckhart, 1983, p. 512).

Platón se refería a la pureza abismal del Sumo Bien, que incluso está más allá del Ser. Eckhart se refiere a la pureza abismal de la Divinidad. Subrayo el término «Divinidad» con el que Eckhart busca aproximarse a lo Inefable. En otro Sermón, Eckhart recurre a la *Metafísica* de Aristóteles para explicar su concepto de emanación inmediata de Dios, y agrega: «Este ser puro desnudo, lo llama Aristóteles un “qué”» (Eckhart, 1983, p. 398).

Una primera aproximación negativa, tránsito imperceptible en su acercamiento indefinido a lo Inefable, se encuentra cuando Eckhart agrega: «Dios que es sin nombre —no tiene nombre alguno— es inefable». En otro pasaje: «No se puede hallar ningún nombre propiamente dicho para Dios» (Eckhart, 1983, pp. 414, 575).

La primera connotación negativa es que la Divinidad es *sin nombre*. En este punto, Eckhart recurre a bellísimas expresiones de San Agustín. Así lo cita Eckhart (1983):

«Este Dios y hombre ha preparado la cena, este hombre inefable para el cual no existe palabra alguna». Dice San Agustín: «cuanto se enuncia de Dios no es verdad, y lo que no se enuncia de Él, esto es verdad». Y más adelante, recurre otra vez a San Agustín quien escribe: «Si se dice que Dios es un Verbo, se lo enuncia; si se dice que Dios no está enunciado, entonces es inefable». (pp. 326, 437, 695)

De esta manera en el seno del «*Grund*»: fondo, fundamento indeterminado, indiferenciado, la Divinidad, van surgiendo determinaciones: la primera de ellas carece de nombre.

En otro momento Eckhart (1983) estructura un argumento lógico:

Dios no tiene nombre. Dice un maestro pagano que no hay lengua capaz de pronunciar una palabra acertada sobre Dios a causa de la eminencia y limpidez de su ser. Cuando hablamos del árbol, hacemos enunciados sobre él por medio de las cosas que se hablan por encima del árbol. Por eso no se puede hablar de Dios en sentido propio, pues por encima de Dios no hay nada y Dios no tiene causa. (pp. 445-446)

En otras palabras, Eckhart argumenta que Dios no tiene nombre y no se puede enunciar, porque carece de «género próximo», de modo que recuerda la noción de definición según Aristóteles.

Hasta que, al fin de esa búsqueda, reiteramos la misma cita ahora por vía descendente.

Eckhart (1983) nos dice: «Vale mucho más callar sobre Dios que hablar» (p. 562)⁴.

Eckhart establece —no siempre en forma expresa— una distinción: La *Divinidad-Dios*. Es una distinción a nivel de lenguaje, pero fundamental. La Divinidad, el Dios absoluto, «en sí» diría Kant, es Inefable. No sé ni podré saber jamás lo que es, en sí.

El hombre, inevitablemente, no puede escapar a su perspectiva humana, o como dice Eckhart (1983): «Aunque parezca extraño, hemos de hablar según nuestra mentalidad» (p. 579).

El hombre piensa y habla desde el hombre, desde su perspectiva y condición. En otras palabras, y parafraseando a Kant o quizás a Sartre, todo lo que Eckhart *habla* de Dios, ya no es acerca de la insondable pureza de la Divinidad en sí, sino del *Dios para mí*, que es el Dios creador, el Dios del que las criaturas, y aun los seres más ínfimos son signo. Por eso, sin la menor sombra de contradicción, Eckhart (1983) puede afirmar:

Todas las criaturas son un hablar de Dios.
Así como mi boca habla de Dios y lo revela,
así nace el ser de la piedra, y por la obra
se llega a conocer más que por las piedras.
(p. 698)

Es tan fundamental este «desdoblamiento», que aleja desde ya la lectura panteísta de Eckhart. La Divinidad, Dios en sí, es inescrutable, inalcanzable, innombrable, más allá de todo ser, en una palabra, *Trascendente*.

También hay *inmanencia* de Dios, que es aquello que el hombre puede aprehender desde su condición, o para decirlo con Eckhart: «desde nuestra mentalidad».

De aquí en adelante todo lo que Eckhart «habla» y dice, enuncia y enseña se refiere a Dios *para* el hombre, *desde* el hombre y *en* el hombre. El hombre se aproxima indefinidamente a Dios, en cuyo movimiento asintótico no lo alcanza jamás.

Dios está escondido, y sin nombre, es «el que es»: fuera de Dios, nada. Dios es el lugar de todo, todo lugar (Eckhart, 1983, pp. 696, 399, 634, 452, 559-560). Dios es «un algo que no es ni esto ni aquello»:

Él es un Uno simple, sin ningún modo ni cualidad, en tanto no es, en este sentido, ni Padre, ni Hijo, ni Espíritu Santo, y sin

embargo, es un algo que no es ni esto ni aquello.

Y más adelante reitera: «qué es lo que es Dios no lo sé... pero lo que no es, lo sé bien» (Eckhart, 1983, pp. 301, 279, 722).

Los maestros —escribe Eckhart— lo toman en cuanto *es Uno*, por carecer de determinación, pero Eckhart (1983) —consecuente— afirma: «Y si Él no es ni bondad ni ser ni verdad ni Uno, ¿entonces qué es? No es absolutamente nada, no es ni esto ni aquello» (p. 473). En rigor, afirma Eckhart, Dios ni siquiera es uno.

En este sentido es posible encontrar un eco en la filosofía de Nicolás de Cusa, quien, por otra parte, poseía un manuscrito del *Opus Tripartitum*. La obra de Nicolás de Cusa pone de manifiesto la amplia repercusión de Eckhart (Brugger, 1983, p. 189).

La explicación del Maestro de lo que significa unión, me conduce a evocar las nociones de *complicatio* y *explicatio* en Cusa. La *complicatio* es la contracción de la noción de un ente en su naturaleza, en su ser. La *explicatio* es el desarrollo, el despliegue de las notas esenciales. En términos de la lógica aristotélica, *complicatio* es la comprensión de un concepto, por su parte *explicatio* es la extensión del concepto. A mayor comprensión, notas que lo caracterizan, menor extensión y viceversa (de Cusa, 1961, p. 68)⁵.

De ahí que la búsqueda de trascender todo límite espacio-temporal, individualidad, y multiplicidad, es el imperativo de toda criatura.

En tal sentido El Maestro (1983) afirma: «Dios y yo somos uno», etc. Si el hombre lograra trascender sus límites, alcanzar el despojamiento total, sería «transformado y transfigurado totalmente en Dios» (pp. 318-319).

No todos los hombres pueden aproximarse por igual a Dios, cada uno se aproxima «en determinada medida» tal «como es capaz de experimentar su alma» (Eckhart, 1983, pp. 664-665). Dios es la Pureza, de ahí que para aproximarse a Dios el pensamiento no debe agregar sino *quitar*; no connotar sino *abstraer*.

Porque Dios es «el ser desnudo al cual no se ha añadido nada». Así el pensamiento debe abstraer de Dios: bondad y verdad, porque ella

son notas que agregan, por lo menos en el pensar. (Eckhart, 1983, p. 625).

El que busca a Dios... no debe tomar a Dios en cuanto es bueno o justo, sino que lo ha de aprehender en la sustancia pura desnuda en la cual Él mismo se concibe con pureza. Pues, bondad y justicia son vestimentas de Dios porque lo arropan. Por eso, separad de Dios todo cuanto lo está vistiendo y tomadlo desnudo en el vestuario donde se halla de-velado y desarropado en sí mismo. Entonces, permaneceréis en Él. (Eckhart, 1983, pp. 690-692).

En consecuencia, aflora una vez más, su lógica del no, de la negación: «Dios es una negación de la negación». Más aún, todas las criaturas llevan en sí una negación, explica Eckhart (1983, pp. 454-455):

Cada criatura «niega ser otra, Un ángel niega ser otro. En Dios, empero hay una negación de la negación; es uno solo y niega todo lo demás, porque no hay nada fuera de Dios».

(agrega):

Yo hablo de una sola divinidad porque allí aún no emana nada y no se toca ni se piensa nada. Al negar yo que haya alguna cosa en Dios, si niego que haya bondad en Dios, aun cuando, en verdad, no puede negar nada que hay en Dios, al negar que haya algo en Dios, aprendo algo en Él que no es; justamente esto debe quitarse. Dios es uno solo, es una negación de la negación.

Lo que se puede enunciar de Dios, afirma el Maestro: «Lo más esencial que se puede enunciar de Dios es 'Verbo' y 'Verdad'. Dios se ha llamado Él mismo un 'Verbo'. San Juan dijo: 'Al comienzo era el Verbo'» (Eckhart, 1983, pp. 342, 427). Los pasajes y los matices se multiplican, coincidentes. En otro lugar lo dice así: «Verbo, esto es Dios, Dios es un verbo» (Eckhart, 1983, p. 624).

El Maestro (1983) enseña: «El hablar del Padre es su 'engendrar', el 'escuchar' del Hijo es su 'nacer'» (p. 504).

La creación de Dios

Asimismo, él explica que «la paterna peculiaridad de engendrar no es otra cosa que Dios» (Eckhart, 1983, p. 503). Es muy interesante esta afirmación. Dios no es algo que después «quiere» o «requiere» engendrar. Dios es la actividad engendrante, engendrar es su peculiaridad. Dios es Verbo, verbo es acción, Dios se derrama en su acción de engendrar.

La creación de Dios no es libre, sino necesaria, sostiene Eckhart en forma explícita. Dios no «elige» la creación, crea así, porque obra por la sola necesidad de su naturaleza. Dios es movimiento, actividad engendrante. Dicho de otra forma, no puede dejar de engendrar, y de engendrar así, y no de otro modo. Eckhart concibe la creación de Dios como creación necesaria.

Así se adelanta a Spinoza, que piensa la creación de Dios en términos similares. Spinoza afirma: «Dios actúa por las solas leyes de su naturaleza, sin ser compelido por nadie» (E I.17)⁶.

Eckhart lleva su pensamiento al extremo, entonces en consecuencia, si Dios no está compelido a crear, y crea por su propia naturaleza, entonces su naturaleza es Libre.

Eckhart logra sintetizar necesidad y libertad en Dios. Dios es la absoluta Libertad. Por ello puede igualmente afirmar que «Solo Dios es libre». Solo él puede serlo en sentido absoluto, porque nada hay fuera de él, nada que lo limite, coaccione. En última instancia es libre, porque su naturaleza necesaria es engendrante, y no hay nada «exterior» a ella que lo determine a engendrar. Dios es libre e increado (Eckhart, 1983, pp. 264, 309). Dios Es una creación absoluta (Eckhart, 1983, p. 583).

La creación humana

En consecuencia, la creación divina es radicalmente diferente de *la creación humana*.

Los griegos partían de la premisa: de la nada no puede salir nada, y por ende, su sentido de la creación, era el sentido humano de creación: entendida como transformación.

Eckhart afirma: «Quien quiere hacer una olla, toma un poco de arcilla; esta es la materia con la cual trabaja. Luego le da una forma que se halla en su interior» (Eckhart, 1983, p. 417).

Sin desarrollar la problemática de la creación humana, colindante con los problemas de la creación en el arte, explicito solo algunas notas.

Primero, creación es una transformación, trans-figuración.

Segundo, la creación consiste en un dar forma.

Tercero, la forma no es elegida, ni impuesta, sino hecha patente, rescatada, exteriorizada por el creador.

Esto tiene varias implicaciones: para el arte, porque define una peculiar forma de crear. El artista es el develador de formas, por eso Miguel Ángel pudo afirmar: «El mejor artista nunca tiene una idea que un solo bloque de mármol dentro de su túnica no contenga, más solo vencerá si su mano sierva sigue al intelecto» (Buonarrotti, 1975, p. 35).

La creación humana tanto como la creación divina es realización de una imagen, es la plasmación de la imagen o idea, su puesta en obra.

Primero tengo la imagen, después transformo la imagen en obra (no entraré a analizar o discutir los problemas aquí implícitos; Eckhart, 1983, p. 478).

La creación de y en Dios, el acto mismo de engendrar es permanente, eterno y actual.

La creación de Dios es instantánea, pero en un instante eterno; en el presente, pero en un presente eterno; actual, pero sin pasado ni futuro. De un instante eterno, presente perpetuo Dios genera el tiempo, el devenir, el cambio. Este es el suelo de la criatura y de lo creado.

La creación de Dios, y la creación de la Naturaleza

La creación de Dios es *una emanación* (Plotino, *Enéada V*). El término emanación es introducido por el neoplatonismo de Plotino. La noción, con diferencias, es retomada por la filosofía de Eckhart. Éste analiza la concepción del ser de Dios como emanación. Dios emana, fluye, se derrama en todo.

Emana, se derrama y sin embargo permanece adentro, en efecto dice Eckhart «es muy extraño, y es incomprensible e increíble. Y está bien que así sea; pues, si fuera comprensible y creíble, no estaría bien. Dios se halla en todas las cosas, cuanto más está dentro de las cosas, tanto más está fuera de las cosas; cuanto más adentro más afuera, y cuanto más afuera, tanto más adentro» (Eckhart, 1983, p. 522).

En Dios se trasciende la antítesis exterioridad-interioridad. Dios *se exterioriza en su interior*, porque nada hay fuera de sí. Y lo así llamado «exterior», el mundo, la naturaleza, las criaturas, *son* en cuanto manifiestan la interioridad de Dios.

Preciso: de Dios para el hombre, no de la Divinidad en sí, porque de ella nada puedo saber, es trascendente, Inefable. De modo que podríamos decir en una fórmula sintética: *la emanación es la exteriorización de Dios en su interioridad*.

Por otra parte, Eckhart admite cierta creación de la naturaleza. Pero la obra de la naturaleza es exteriorización *exterior*. La obra de la naturaleza consiste en sacar a luz la forma, constitución y figura de los seres y entes. Su obra «sale por completo hacia afuera» (Eckhart, 1983, p. 511).

¿En qué consiste el acto divino de engendrar?

Ante todo, dice Eckhart, es un «efluvio violento» (*Ausbruch* en alemán moderno, o *Ausfluss*). Las palabras alemanas, sobre todo la primera, tienen una connotación de fuerza para caracterizar el proceso del origen, o más precisamente, el proceso de salir de su origen. La idea es la de un proceso de «ruptura», la mejor palabra quizás sería irrupción para la primera, y fluir hacia afuera para la segunda. Pero este ser puro originario indiferenciado no es estático, sino engendrante, procesal. Ese proceso de engendrar es el «efluvio violento». Al respecto hay un pasaje muy significativo, pues Eckhart se refiere con rigor a la Divinidad y a Dios (Eckhart, 1983, pp. 284-285).

En otras palabras, la Divinidad fluye en el Hijo y así ella deviene Padre. Esto no implica dualidad, sino una profunda unidad. «El primer *efluio violento* y el primer *derretimiento*, allí donde Dios *se derrite* en su Hijo, y allí, este vuelve a *derretirse* en el Padre».

La Divinidad fluye, emana, se vierte, se derrite, se derrama. Los seres —agrega— «reciben su ser como *fluyendo* inmediatamente de Dios; y de la misma manera vuelven a *fluir* hacia dentro y reciben la *emanación* inmediatamente de Dios...» (Eckhart, 1983, pp. 650). *Dios es devenir*, sostiene Eckhart en un alarde especulativo sorprendente.

Lo explica así: «Cualquier cosa que sea Dios, siempre se ha encontrado en *estado de devenir*; en este momento, su devenir es nuevo y fresco y completo dentro del ‘ahora’ eterno» (Eckhart, 1983, pp. 438-439).

Dios es despojado de su carácter estático, y se convierte en el pensamiento de Eckhart en actividad absoluta, auto-manifestación y proceso, unidad que se desarrolla en sí misma, se despliega y desparrama, hace erupción, “se derrite” para que de su seno broten los seres y la naturaleza; es Vida, fuente engendrante de vida.

El devenir, el movimiento, el proceso engendrante es el *Ser de Dios*. En este sentido, Eckhart deja un esbozo de Ontología en el sentido moderno, que podría resumirse en este pasaje:

Dice un maestro (se refiere a Aristóteles) que nada se asemeja tanto a Dios como ser; una cosa, en cuanto tiene ser, en tanto se asemeja a Dios. Dice un maestro: ser es tan puro y tan elevado que todo cuanto es Dios es ser. Dios no reconoce nada fuera del ser, no sabe nada fuera de su ser, ser es su anillo (. ...) Yo digo: todas las criaturas son un solo ser (. ...) La esencia más propia de Dios es ser... Todo cuanto es de alguna manera, está fundamentado tan solo en ser.

Ser es un nombre primigenio. Todo cuanto es defectuoso, es un abandono del ser. Nuestra vida entera debería ser un ser. Nuestra vida, en cuanto es un ser, en to está en Dios. Nuestra vida es afín a Dios en la medida en que está recogida en ser. (Eckhart, 1983, p. 330)

Dios es ser, las criaturas son un solo ser (cuidado con esta afirmación que debe conjuntarse con su tesis condenada: las criaturas son pura nada), nuestra vida es Ser.

Eckhart en este pasaje traza su concepción de Dios como Ser, y lo real (naturaleza, criaturas, etc.) son seres en la medida en que se aprehenden en cuanto ser, esto es, en Dios.

En este sentido las fórmulas más bellas y osadas de Eckhart han sorprendido a todos. Al respecto ha afirmado: «Lo más pobre que se conociera dentro de Dios —aunque se conociera solo una flor tal como tiene su ser en Dios— sería más noble que todo el mundo. Lo más insignificante que se halla en Dios, en cuanto es un ser, es mejor que un ángel si alguien lo llegara a conocer» (Eckhart, 1983, p. 331).

Más adelante busca explicarse, llevando su razonamiento hasta las últimas consecuencias: si pudiera despojarse a Dios y la Divinidad del ser, una piedra en cuanto ser, sería más noble que Dios (Eckhart, 1983, p. 331).

Sin embargo, la reflexión eckhartiana no queda a este nivel, si profundizamos más la reflexión podemos preguntarnos por ese Ser de Dios. Ese ser no tiene tiempo o lugar. Dios es la potenciación máxima de Ser, en cuanto a partir de ese proceso engendrante, emana, fluye, *deviene*. *Su ser es devenir ser*.

Eckhart propone esta nueva síntesis dialéctica: devenir-ser; trascendencia-inmanencia. Dios es ser, pero está más allá del ser. Un pasaje muy explícito es el siguiente:

Dios obra por encima del ser en la dimensión donde Él puede desempeñarse; obra en no-ser. Antes de que hubiera ser, obraba Dios; obraba ser cuando ser aún no existía. Algunos maestros brutos dicen que Dios es un ser puro; Él se halla tan por encima del ser como el ángel supremo está por encima del mosquito. Si yo dijera de Dios que es un ser, cometería un error tan grande, como si llamara al sol pálido o negro. Dios no es ni esto ni aquello. ... Pero si he dicho que Dios no es un ser y se halla por encima del ser, esto no significa que haya negado ser, antes bien lo he enaltecido en Él. (Eckhart, 1983, p. 337)

¿Cómo concibe Eckhart la naturaleza?

No haremos un rastreo de todas las connotaciones que este concepto puede alcanzar en el pensamiento de Eckhart, solamente tomaremos un aspecto, el que la vincula con el problema del Ser. Y ello se nos presenta como una necesidad para poder comprender esos símiles caros a Eckhart del ángel con el mosquito, Dios con la piedra, o el ángel con la mosca, que a primera vista parecen desconcertantes e incompatibles.

Eckhart anticipando a Leibniz sostiene que «La naturaleza no salta por encima de nada». Los seres que la pueblan se ordenan jerárquicamente desde el infinito al superior, sin huecos ni anarquía. «La naturaleza obra tan parejo, que en ello se asemeja al primer efluvio violento» (Eckhart, 1983, p. 421).

En la naturaleza se da una jerarquía de seres. Lo inferior es lo más particular, es decir, cuanto mayor universalidad posee algo, más noble es su ser. Tanto en el *Libro del consuelo Divino* como en los *Sermones* sostiene esa tesis. En uno de los Sermones afirma: «Cuanto más noble es una cosa, tanto más universal es» (Eckhart, 1983, p. 291). Muy nítido aparece el pensamiento de Eckhart en este pasaje que cito textual:

Toda criatura toca a otra, y la de más arriba tiene puesto el pie sobre el vértice de la de más abajo. Todas las criaturas no tocan a Dios en cuanto a su criaturidad, y lo creado ha de ser roto para que salga lo bueno. La cáscara debe quebrarse para que salga la carne de la nuez. Todo esto significa que uno debe emanciparse porque el ángel, cuando se halla fuera de esa naturaleza desnuda, no sabe más que esta madera; ah sí, sin esa naturaleza, el ángel no tiene más ser del que tiene una mosca sin Dios. (Eckhart, 1983, pp. 375-376)

Ante todo expone su concepción jerárquica de la naturaleza. Segundo, sostiene que la Naturaleza no da saltos, la jerarquía es continua y gradual. Tercero, las criaturas participan del Ser de Dios, en cuanto se emancipan de su diferencia, es decir niegan su carácter de negación de otras.

Una vez más se aplica su lógica de la negación de la negación.

Las criaturas se aproximan a Dios, en cuanto universales, unas, indiferenciadas. Debe buscarse lo universal, eterno, en el seno profundo de lo particular y temporal, así, trascendiendo lo particular, múltiple a partir de ello mismo, la criatura por ínfima que sea se aproxima a Dios. En otras palabras, fuera de la «naturaleza desnuda», despojada, una y universal un ángel no sabe más que una madera, o es tanto como mosca sin Dios.

Eckhart reconoce una jerarquía continua de los seres en la naturaleza, de lo ínfimo a lo superior, en función de su menor o mayor universalidad. El ser que participa más universalmente del ser de Dios, es más noble.

La jerarquía se diluye en Dios, y así afirma: «En Dios ninguna criatura es más noble que otra» (Eckhart, 1983, p. 285). En Dios ya no hay jerarquía, multiplicidad, diferencia, particularidad o división. Ello no significa «divinizar» la criatura y lo creado, ni alguna forma de panteísmo, es una manera de pensar a Dios, desde el hombre. Es más, en rigor, no hace sino mostrar qué distante está la criatura de poder trascender su condición y transformarse en Dios.

¿Qué nos ha hecho ver este rodeo por la Naturaleza?

Permite comprender al alumno que el derramamiento de Dios en las criaturas se completa —por así decir— en la dirección contraria, «de manera unitiva».

Evoco a Heráclito: “el camino hacia arriba y hacia abajo es uno y el mismo”.

Así se cierra el círculo, el proceso de emanación se completa. Eckhart lo explica así:

Las criaturas se derraman de dos modos. El primer modo de derramamiento se realiza en su raíz, así como el árbol surge de las raíces. El otro modo de derramamiento se realiza de una manera unitiva. (Eckhart, 1983, pp. 642-643).

La naturaleza, agrega Eckhart, opera en todo momento «con miras a lo más elevado»,

porque la naturaleza «está elevada hacia Dios» (Eckhart, 1983, p. 643). El hombre, que está en el mundo y es una criatura, también lo está. Para el hombre Eckhart exige una ética del deber, austera y exigente como pocas se han dado en la Historia de la Filosofía.

Conclusión

La vida de Eckhart es el magisterio de Eckhart. Esto es, su vida es el itinerario exterior de la enseñanza y el itinerario interior de la búsqueda de Dios, en el fondo recóndito del alma. Por eso el centro de la preocupación de Eckhart es guiar la actividad de la búsqueda humana de Dios. *El hombre en busca de Dios*.

El Hombre pasa a ser su cuidado y su misión. El Hombre debe aprender —guiado por su Maestro— a abandonar la exterioridad, a recogerse en su intimidad y en “la noche oscura de su alma”, parafraseo a San Juan de la Cruz, aguardar la luz y alcanzar al final la unión mística. Pienso el caudal inmenso de la obra de Eckhart como el des-envolvimiento ferviente de una oración: el Padre Nuestro.

Notas

1. La cita del texto corresponde al Sermón XXI.
2. Las traducciones y los subrayados son de mi autoría. Véase también el prólogo de Alain de Libera en *Traité et Sermons* (pp. 12-13); Epiney-Burgard & Emilie Zum Brum (1988).
3. Véase también Lapoujade (2012).
4. Véase sobre este punto Wittgenstein (1987, p. 183): “Lo inexpresable, ciertamente, existe. Se muestra, es lo místico”. Agrega: “De lo que no se puede hablar hay que callar”.
5. Véase también Nicolás de Cusa (1991).
6. Véase también Lapoujade (2017).

Referencias

- Ancelet-Hustache, J. (1963). *El Maestro Eckhart y la Mística Renana*. Aguilar.
- Bachelard, G. (1981). *La philosophie du non*. PUF.
- Brugger, M. I. (1983). Introducción. En Meister Eckhart, *Obras alemanas, Tratados y Sermones*. EDHASA.
- Buonarrotti, M. A. (1975). *Obras Escogidas*. La Fontana Mayor, n° 3. Felmar.
- Cusa, Nicolás de (1961). *La docta ignorancia*. Buenos Aires: Aguilar.
- Deshimaru, T. (2004). *Preguntas a un Maestro Zen*. Kairós.
- Deshimaru, T. (2005). *La práctica del Zen*. Kairós.
- Eckhart, M. (1983). *Obras alemanas, Tratados y Sermones*. EDHASA.
- Eckhart, M. (1977). *El libro del consuelo divino*. Aguilar.
- Epiney-Burgard, G, & Zum Brum, E. (1988). *Femmes troubadours de Dieu*. Editions Brepols.
- Faggin, G. (1953). *Meister Eckhart y la Mística Medieval Alemana*. Editorial Sudamericana.
- Heimsoeth, H. (1974). *Los seis grandes temas de la Metafísica Occidental*. *Revista de Occidente*.
- Hegel, G. W. F. (1969). *Werke in zwanzig Bänden, Wissenschaft der Logik*. Suhrkamp Verlag I.
- Hegel, G. W. F. (1969). A. Sein, B. Nichts, C. Werden, Vol 16: *Vorlesungen über Philosophie der Religion*. Suhrkamp Verlag I.
- Hegel, G. W. F. (1969). 20. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, III*. Suhrkamp Verlag I.
- Lapoujade, M. N. (2009). De las cárceles de los imaginarios a una estética de la libertad. *Revista Iberoamericana de Comunicación*, 15, Universidad Iberoamericana y UNESCO.
- Lapoujade, M. N. (2012). El arte de lo humano. Artículo sobre Pico della Mirandola en Varios autores, *Giovanni Pico della Mirandola. Su pensamiento. Influencias y repercusiones*. F. F. y L. UNAM.
- Lapoujade, M. N. (2017). «Spinoza un Diamant aux mille facettes», en M. N. Lapoujade, *L'imagination esthétique. Le regard de Vermeer*. Louvain-la-Neuve. EME Éditions.
- Libera, A. (1993). Prólogo. En Meister Eckhart, *Traité et Sermons*. Flammarion.
- Mirandola, Pico della. (1984). *De la dignidad del hombre*. Editora Nacional.
- Plotino. (1975). *Enéada*. V-I. Aguilar.
- Porete, M. (1997). *Le miroir des âmes simples et anéanti*. Ed. Albin Michel.

Silesius, A. (1994). *Le pèlerin chérubinique*. Editions du Cerf ; Albin Michel.
Wittgenstein, L. (1987). *Tractatus lógico-philosophicus*. Alianza.

María Noel Lapoujade (maria.noel.lapoujade@gmail.com). Nacida en Montevideo. Profesora retirada de la UNAM, México. Dra. en Filosofía por la UNAM y por la Université de Paris 8. Incluida en el *Biographical Dictionary of Twentieth-Century Philosophers*, London-New York. Ha sido traducida al inglés, rumano, italiano, búlgaro y portugués; premiada en México y en España.

Recibido: 29 de abril, 2022.

Aprobado: 6 de mayo, 2022.