La Mística en la Edad Media Es difícil ciertamente reconstruir el auténtico perfil tanto de la vida como de la obra del maestro Écar. Posiblemente las lagunas con que nos encontramos a la hora de precisar muchos datos relativos a la condena de su doctrina, a su real participación en movimientos heterodoxos como los vigardos, han contribuido a presentarlo bien como hereje o bien como maestro.

como blanco de las resillas de quienes querían ampararse en los enredos de un juicio. Ambivalencia que se refleja igualmente cuando pretendemos precisar el alcance y originalidad de su pensamiento. Será justamente en tiempos del idealismo alemán siglo XIX cuando se recobrará la impronta de su pensamiento reputándolo como la línea filosófica que encarna el espíritu y la diosincrasia del pueblo alemán. Su conexión a través de Cusa con la obra de Hegel va a ser objeto de gran número de trabajos. Quizás pueda sorprender la figura del maestro Écar cuando estamos acostumbrados a las grandes construcciones metafísicas de este periodo. Desde una vicena o averroes a un maimónides, desde la labor compiladora de San Alberto o la gran síntesis de Santo Tomás. Por ello se ha querido ver la forma en que se ha convertido en un objeto de gran importancia. En nuestro caso, la obra de Hegel es una obra de la vida.

autor, simplificando los hechos, una reacción contra el intelectualismo de la época. Sin embargo, la corriente mística viene corriendo paralela desde mucho tiempo atrás. No es fruto ni del azar ni del irracionalismo. Autores como Plotino, San Agustín, los victorinos o San Buenaventura han representado este otro modo de conocimiento. Lo peculiar es que el elemento religioso, la fe, recorta el objeto y encauza la posibilidad de su alcance, de su aprehensión, sin negar la razón, sino superándola y estatuyendo un orden distinto en el proceso del conocimiento. Écar pertenece justamente a este grupo de autores. No podemos negar, sin embargo, la peculiaridad de la religión. La religión es un objeto religioso, de su momento histórico, que potencia la mística y formas más o menos espúreas de la misma.

Hay un cansancio y una desconfianza hacia la razón por parte de los celadores de la teología. Los autores greco-árabes y parte de los filósofos cristianos medievales habían intentado recuperar la autonomía propia de la razón y su orden propio de objetos. Las contraposiciones doctrinales, las expresiones más o menos heterodoxas, el teologismo que preside toda la vida socio-religiosa de esta época, produce recelo, desconfianza y hastío. Hay una especie de canto a la simplicidad de espíritu, lejos de la soberbia que preside a los sabios que intentan agotar los secretos de la naturaleza. Surgen grupos paramísticos que entrañan un cierre de la religión. Hay un cierto escepticismo en favor de los religiosos. Representativo sería el caso de Nicolás de Otrecourt.

negar la filosofía, quiso probar que ésta, ni siquiera en sus más consumados maestros, había conseguido verdades incontrovertibles. Complementariamente, viene a desautorizar su valía en orden a la explicitación racional de los dogmas. Aquí arranca una clara pendiente que peligra echar por la borda todo lo conquistado por los filósofos anteriores. Todo esto cobra color con un tinte místico que, como escribe Chevalier, haciéndose eco de las doctrinas de Ricardo de San Víctor, proclama que la verdadera ciencia es la que se aprende no en las escuelas de París, sino en la pasión de Cristo, gracias a esa intuición silenciosa, a esa contemplación oscura, que es aquí abajo la suprema manifestación de la razón humana y la vía de acceso a Dios. La conjunción de un texto de la Iglesia de San Víctor, que es la que se llama la Iglesia de San Víctor, es una verdadera mística.

como posibilidad de expresión del espíritu humano, con una cierta crisis del valor de la razón y la acentuación de los sentimientos religiosos, enmarcan el momento histórico del maestro Écar. Así se explica la proliferación de monasterios, el interés de las más altas capas sociales por la mística y el desbordamiento de los cauces meramente eclesiásticos por parte de amplias masas populares contagiadas de este espíritu. Lo peculiar de Écar es que su mística va a cobrar cuerpo dentro de una sistematización filosófica que parecerían contradecirse. Agudiza aún más su interpretación el hecho de que venga a conjugar tesis tomistas en un esquema de claro resabio neoplatónico. Por último, hay un cierto proceso en su pensamiento que parece marcar otras tantas etapas. En un primer momento,

cuando el maestro Eckhart discute contra el franciscano Gonzalo Hispano, atribuye a Dios el entender como perfección suprema. Lo extraño es que sitúa al ser como la primera de las cosas creadas y por tanto sólo se encuentra en Dios como en su causa. Es decir, aplica el esquema neoplatónico que pone por encima el uno. Sin embargo, y esta es la extraña mezcla que señalábamos, Dios concede primacía al entender sobre el ser, tesis de clara regambre aristotélica, pues ya sabemos cómo para la estagirita Dios como acto puro consiste en la autocontemplación. En las cuestiones parisienses resume así el maestro Eckhart su pensamiento. En tercer término, no creo en modo alguno que entienda por qué es, sino al contrario, que es porque entiende. De manera que... Que Dios es entendimiento y...

entender y el mismo entender es el fundamento de su ser. Hasta aquí la cita del maestro Eka. De hecho, esto debía resultar alto incómodo, sobre todo por las derivaciones de tipo teológico. Repetidamente hemos insistido en las sospechas despertadas por la versión intelectualista que ponía en crisis la libertad divina. Las condenas de 1270 y 1277 son un claro ejemplo. Por otra parte, esta postura de Eka distaba del espíritu franciscano que había primado tras el rechazo de todo el movimiento averroísta. En concreto, la tesis ecartiana viene a marginar a la gran muchedumbre del pueblo, lejos de los altos vuelos especulativos, pero a quienes se había legado el Evangelio. La voluntad y el amor, eje de la corriente agustiniano-franciscana, quedaba enfrentada nuevamente y esta vez desde la dimensión

mística. No obstante, es necesario señalar una nueva matización en el pensamiento del maestro alemán. Matización que en parte se debe a las críticas surgidas, pero no menos importancia ha de concedérsele a la diversidad de influencias que pesan sobre Eka. Desde el aristotelismo al neoplatonismo, autores árabes y sus contemporáneos Santo Tomás y San Alberto son citados y barajados dentro de sus escritos. Esta nueva inflexión a que hacíamos referencia se enmarca dentro de un cierto platonismo. Intentando aproximarse a la caracterización de Dios, va a sostener la tesis de que únicamente a Dios conviene la unidad. Los demás seres no son uno, sino compuestos de materia y forma. En definitiva, y aquí volvemos a encontrar resarbios plotinianos, Dios es el ser porque es el uno. Esto implicaba que, Propiamente las cosas no son.

tesis va a ser objeto de condena por el Papa. La tesis 26 de las contenidas en la bula condenatoria dice así, todas las criaturas son una pura nada. No digo que sean poca cosa o algo, sino que son una pura nada. De todas formas, de haberse captado la dialéctica negativa subyacente a su neoplatonismo, la interpretación habría sido más correcta. Un segundo momento decisivo en la doctrina de Écar será la posibilidad de acceso a Dios. Si

se ha acentuado la trascendencia de Dios y destacado la nulidad de las criaturas, ¿cómo es posible el conocimiento o el contacto con Dios? Me parece que habría que combinar aquí las corrientes que dan cuerpo a la par que ambigüedad a su doctrina. De alguna forma, Dios escapa totalmente al hombre. De aquí que su intelectualismo diste del de Santo Tomás. Para éste la infinidad de las criaturas es un gran beneficio.

La divinita superioridad de Dios no conlleva la negación de la razón que puede descubrir ciertas verdades a partir de la revelación. Écar, en cambio, utiliza el esquema tomista dentro y para un fin místico. Por eso escribíamos en la unidad correspondiente que la filosofía no constituye ni hace posible el ascenso a Dios, sino que su misión es la autojustificación del hecho místico desde sí mismo. Es la realidad, presencia y vivencia de la unión mística la que insta a expresar filosóficamente esta posibilidad de íntima unión con Dios. Pero, ¿cómo fundamentar y hacer posible esa experiencia divina si todo lo exterior, el mundo, no lo posibilita, puesto que no es propiamente? En primer lugar, habría que retomar la significación que concede Écar a su afirmación de que Dios es el ser o la plenitud del ser.

Habíamos apuntado a su conexión con la dialéctica neoplatónica cargada de resabios emanatistas que da pie a una primera aproximación al problema. Dice textualmente Eka, y que enlaza con la temática agustiniana de la interioridad como reencuentro con Dios habitando en lo más profundo de nuestra alma. A ello añade el místico alemán una especial participación de lo divino, por lo que él denomina la centella del alma.

que Dios ha sacado el ser de la nada haciéndola su imagen y semejanza, en el centro del alma, en la ciudadela de la misma, como escribe para significar lo más recóndito y apartado del mundo, brilla esa chispa de la divina esencia depositada por Dios. Y es esta chispa la que enciende y brilla sobre el entendimiento, la que une y descubre al ser a la unidad divina. Así completamos lo afirmado anteriormente, no es la filosofía la que nos lleva a Dios, sino que ésta es sierva y sirve para dar expresión a esa participación divina. Es la vivencia mística la que recorta el objeto hacia el que tendemos. Por el hecho de que esa chispa es participada, no se puede hablar de panteísmo, sino de creación, salvándose la verdad teológica de la trascendencia divina, problema que viene apareciendo continuamente. El no haberlo comprensionado, el no haberlo comprensionado, lleva a los jueces de cara a tribu.

...de contribuirle un claro panteísmo, como se da en la tesis 27 de la bula condenatoria reiteradamente citada. Algo hay en el alma que es increado e increable. Si todo el alma fuese tal, sería increada e increable, y esto es el intelecto. Por último, es necesario no identificar esta participación y vivencia mística... ...con la pasividad pregonada por los vigardos con quienes se intentó relacionar a nuestro autor. Uno de los artículos sostenidos por los vigardos y condenados por la iglesia rezaba así... ...que ejercitarse en los actos virtuosos es propio del hombre imperfecto... ...y el alma perfecta aleja de sí las virtudes. Totalmente opuesta es la tesis de Écar y que él expresa en las siguientes líneas esclarecedoras de su posición. Si uno estuviese en un estado de éxtasis como el de San Pablo... ...y supiese que un enfermo necesita algún pequeño servicio...

yo consideraría mucho mejor que dejar el amor y el éxtasis para servir a Dios con un amor más grande. Gracias por ver el video.

Gracias. Gracias.