

---

# San Juan de la Cruz, lector del Maestro Eckhart

## *Saint John of the Cross as a Reader of Meister Eckhart*

RECIBIDO: 10 DE ENERO DE 2023 / ACEPTADO: 26 DE ABRIL DE 2023

---

**Silvia BARA BANCEL**

Universidad Pontificia Comillas. Facultad de Teología  
Madrid, España  
ID ORCID 0000-0002-6623-629X  
sbara@comillas.edu

**Resumen:** En las *Opera omnia* de Tauler, traducidas al latín por Surio en 1548, se encontraban numerosas referencias explícitas al Maestro Eckhart, además de veinticinco textos suyos. Se indicaba que era el autor de tres sermones y se brindaban algunos de sus *Dichos y leyendas*. Por tanto, Juan de la Cruz tuvo acceso a estos escritos, que le inspiraron e influyeron, como apuntó Orcibal en 1966. En esta contribución se recorren los sermones de Eckhart presentes en la versión latina de Surio-Tauler, según su orden de aparición, y se señalan nuevas evidencias de la influencia eckhartiana en Juan de la Cruz.

**Palabras clave:** Eckhart, Juan de la Cruz, Desasimiento.

**Abstract:** In Tauler's *Opera omnia*, translated into Latin by Surius in 1548, there were numerous explicit references to Meister Eckhart, as well as twenty-five texts by him. It was indicated that he was the author of three sermons and some of his *Sayings and Legends* were given in Tauler's *Opera omnia*. John of the Cross therefore had access to these writings, which inspired and influenced him, as Orcibal pointed out in 1966. This contribution reviews Eckhart's sermons in the Latin version of Surio-Tauler, following their order of appearance, and points out new evidence of Eckhart's influence on John of the Cross.

**Keywords:** Eckhart, John of the Cross, Detachment.

**Cómo citar el artículo:** BARA BANCEL, S., «San Juan de la Cruz, lector del Maestro Eckhart», *Scripta Theologica* 55 (2023) 659-690.  
<https://doi.org/10.15581/006.55.3.659-690>

## 1. INTRODUCCIÓN. ECKHART EN LA ESPAÑA DEL SIGLO XVI

Puede que el título de este artículo cause cierta sorpresa. ¿Cómo puede haber leído san Juan de la Cruz al Maestro Eckhart, dominico alemán de la lejana región de Turingia, de finales del siglo XIII y principios del XIV? Un predicador creativo, provocador y, en ocasiones, desconcertante, que buscaba poner al alcance de todos sus hondas reflexiones filosóficas y teológicas, en una época en la que la teología aún no se había separado de la espiritualidad. Sus escritos se difundieron ampliamente en diversos manuscritos (aunque no se imprimieron hasta el siglo XIX)<sup>1</sup> y su pensamiento influyó directamente en sus grandes discípulos, Enrique Suso y Juan Tauler, cuyas obras sí fueron publicadas en el siglo XVI. En las primeras ediciones de los sermones de Tauler se incluyeron numerosos textos de Eckhart<sup>2</sup>.

Nos interesa especialmente la traducción latina del cartujo Lorenzo Surio, de 1548<sup>3</sup>, a partir de la edición alemana llevada a cabo en Colonia, en 1543, por su amigo Pedro Canisio<sup>4</sup>. La versión latina fue reeditada en numerosas ocasiones (Colonia 1553, Venecia 1556, Lyon 1557 y 1558, etc.), y tuvo un enorme éxito en la España del Siglo de Oro. Todavía hoy se conservan más de 88 ejemplares de estas ediciones en las bibliotecas españolas<sup>5</sup>. Tanto la publicación de Canisio como su traducción latina, a cargo de Surio, tenían la intención de ofrecer un libro de lectura espiritual. Por ello, además de los sermones para el año litúrgico y las fiestas, se añadían toda una serie

<sup>1</sup> PFEIFFER, F. (ed.), *Deutsche Mystiker des vierzehnten Jahrhunderts*, II: *Meister Eckhart, Predigten und Traktaten*, Leipzig: Göschen, 1857.

<sup>2</sup> Los sermones de Tauler, en alemán, se imprimen en Leipzig (1498) y Augsburgo (1508), con los sermones eckhartianos 101-104, del nacimiento de Dios en el alma. En 1521 se publica una nueva versión en Basilea, que contiene 66 sermones y textos de Eckhart. Y en 1543 aparece otra edición en Colonia, realizada probablemente por Pedro Canisio, con 24 fragmentos de Eckhart. Véase FRANZKE, J., «Der “Kölner Taulerdruck”, Surlus und das Tauler- und Eckhartbild in der Romania», en HARTMANN, S. (ed.), *Romania und Germania. Kulturelle und literarische Austauschprozesse in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, Reichert: Wiesbaden, 2019, 173-184; FOURNIER, G., «Par-delà l'allemand et le latin. Le moment colonais dans la tradition imprimée des “Sermons” de Jean Tauler (1543-1553)», *Meister-Eckhart-Jahrbuch* 14 (2020) 87-115.

<sup>3</sup> *D. Ioannis THAULERI ... Tam de tempore quam de sanctis conciones plane piissimae, caeteraq[ue] ... opera om[n]ia...; interprete Laurentio Surio*, Coloniae: Ioannis Quentel, 1548 (abreviado como ST).

<sup>4</sup> *Des erleuchten D. Johannis TAULERI / Von eym waren Euangelischen leben / Goetliche Predig / Leren / Epistolen / Cantilenen / Propbetien*, Coellen: Jaspas von Gennep, 1543 (abreviado como KT). Digitalizado por la Universidad de Utrecht en <https://dspace.library.uu.nl/handle/1874/21182> (consultado el 26/11/2022).

<sup>5</sup> Hemos consultado los catálogos de la BNE; Catálogo Colectivo del Patrimonio Bibliográfico Español; Real Biblioteca de Patrimonio Nacional; y REBIUN.

de textos que orientaban hacia la unión con Dios, aunque fuesen de otros autores, como Suso o Eckhart. Entre estos textos se encuentran las llamadas *Instituciones divinas*, al comienzo de las cuales el editor (Surio) precisa que lo que presenta a continuación “no fue escrito por el propio autor” de esa manera, ni en ese orden. “Ha sido recogido por nosotros [quizá Canisio y Surio] a partir de varios escritos del propio Tauler, extractos que hemos reunido, cotejado y clasificado laboriosamente”, añadiendo además pasajes de otros autores<sup>6</sup>. Precisamente contienen una reelaboración de las *Conversaciones (Reden)* del Maestro Eckhart en Erfurt. Las *Instituciones* fueron traducidas al castellano y publicadas en Coímbra, en 1551, y en Medina del Campo, en 1554<sup>7</sup>. Seguramente tanto santa Teresa<sup>8</sup> como san Juan de la Cruz tuvieron acceso a ellas, aunque no las mencionen, porque esta versión castellana de las *Instituciones* será incluida en la lista de libros prohibidos del inquisidor Fernando Valdés en 1559, manteniéndose asimismo en el Índice de Quiroga de 1583<sup>9</sup>, mientras que la versión latina de Tauler nunca estuvo en el Índice<sup>10</sup>.

Así pues, en las *Obras completas* de Tauler traducidas por Surio en el siglo XVI, además de las *Conversaciones* de Erfurt, encontramos la presencia de otros 25 textos eckhartianos<sup>11</sup>:

<sup>6</sup> ST, f. 444. Todas las traducciones del latín de ST son nuestras. Nos hemos servido también de la traducción francesa de la versión de Surio de P. NOËL en TAULER, J., *Ceuvres complètes*, 8 vols., Paris: Tralin, 1911-1913 (abreviado como Noël, volumen en números romanos y página).

<sup>7</sup> Cfr. BARA, S., «Les Institutions spirituelles: moyen de diffusion de la mystique rhénane en Espagne ou passage vers la *Devotio moderna*?», en VANNIER, M.-A. (dir.), *Mystique Rhénane et Dévotio Moderna*, Paris: Beauchesne, 2017, 163.

<sup>8</sup> Cfr. BARA, S., «La Escuela Mística Renana y Las Moradas de santa Teresa», en SANCHO F.-J. (dir.), *Las Moradas del Castillo Interior de santa Teresa de Jesús*, Burgos: Monte Carmelo, 2014, 179-219.

<sup>9</sup> DE BUJANDA, J. M., *Index des livres interdits, V: Index de l'Inquisition espagnole 1551, 1554, 1559*, Sherbrooke: Université de Sherbrooke, 1984, 213. El Inquisidor General Fernando de Valdés teme especialmente los libros de piedad y devoción, que considera vehículos de la herejía protestante, de los errores de los ‘alumbrados’ y falsos místicos, y de las tesis erasmistas.

<sup>10</sup> Aunque Orcibal afirma que también la obra latina de Tauler fue incluida en el Índice de Quiroga (cfr. ORCIBAL, J., *San Juan de la Cruz y los místicos renano-flamencos*, Madrid: FUE, 1987, 46), un recorrido atento por tal Índice únicamente menciona a Caspar o Gaspar Tauberi *Opera Omnia*, en la página 18 (que a nuestro juicio no es Tauler), además de las *Instituciones de Taulero*, en la página 87, y *Thauleri Homilien*, en neerlandés, en la página 81. Cfr. *Index et catalogus librorum prohibitorum / mandato... D.D. Gasparis a Quiroga*, Madrid: Alphonsus Gomezium, 1583, digitalizado en <https://digibug.ugr.es/handle/10481/11273> (consultado el 26/11/2022).

<sup>11</sup> Una lista detallada en la excelente web elaborada bajo la supervisión de la Meister Eckhart Gesellschaft en <https://www.eckhart.de/Textzeugen/drucke.htm#ST> (consultada el 14 de octubre de 2022).

- Doce sermones (o fragmentos) de Eckhart presentes en la edición crítica: Sermones alemanes 68, 101, 104B, 102, 103, 1, 69, 114 (muy alterado) y 4; y fragmentos de los sermones 46, 95 y 31.
- Otros pasajes que no figuran en la edición crítica: sermones de la edición de Pfeiffer 17, 57, 76/1 (aunque muy modificado) y el 111 (en las *Instituciones*); Sermón Jostes 54; el tratado Pfeiffer 1; los Dichos 1, 9, 19, 21 y las Leyendas n. 66, 68 y 70 (*El albergue del Maestro Eckhart*); así como un fragmento de la leyenda denominada *Schwester Katrei*: el *Ejemplo sobre diez puntos*.

Cabe recordar que desde que, en 1857, Franz Pfeiffer publicara por primera vez la obra alemana de Eckhart, se ha producido una intensa labor de investigación para establecer su edición crítica, iniciada en 1936 y aún sin concluir. Por otro lado, la edición crítica de Tauler, establecida por Vetter, sólo incluye 83 sermones<sup>12</sup>. Así pues, entre las obras de Tauler traducidas por Surio se encontraban pasajes de otros autores; unos, mencionados explícitamente, como Eckhart, Suso o Ruysbroeck, y otros anónimos, bajo el nombre de Tauler, muchos de los cuales seguían la estela eckhartiana. Por lo tanto, san Juan de la Cruz tuvo acceso al pensamiento del Maestro turingio, indirectamente a través de Tauler, Suso y otros discípulos anónimos, pero también de manera directa, gracias a los textos del mismo Eckhart allí presentes.

Ya en 1929, el Padre Crisógono de Jesús Sacramentado había señalado que “la historia de la mística no conoce dos místicos más parecidos; al leer a Tauler, san Juan de la Cruz debió sentir simpatía por aquel fraile dominico que pensaba como él”<sup>13</sup>. Y si leyó a Tauler, también resonarían en su interior las palabras del Maestro Eckhart y habría igualmente una profunda sintonía entre ambos autores. El estudio de Jean Orcibal al respecto fue concluyente, mostrando que el Carmelita no sólo se apoyó en la versión castellana de las *Instituciones* de 1551, sino que recibió una influencia directa de ciertos sermones eckhartianos presentes en la versión latina de Surio-Tauler<sup>14</sup>. Desde en-

<sup>12</sup> VETTER, F. (ed.), *Die Predigten Taulers*, Berlin: Weidmann, 1910.

<sup>13</sup> Cfr. CRISÓGONO DE JESÚS, *San Juan de la Cruz, su obra científica y su obra literaria*, Ávila: Mensajero, 1929, 45. Citado por MARTÍN, T. H., «Los místicos alemanes en la España del XVI y XVII», *Revista de Espiritualidad* 48 (1989) 124.

<sup>14</sup> Cfr. ORCIBAL, J., *San Juan de la Cruz y los místicos renano-flamencos*, 141-193. En su edición de las *Obras* de Tauler, Martín señala igualmente una influencia directa de Tauler en san Juan de la Cruz, especialmente a través de lo que él denomina el “Tema de oración 3”, que no es otro que el Sermón 101 de Eckhart. Martín indica en nota que se trata de un texto eckhartiano (TAULER, J.,

tonces, tanto la investigación como la edición de las obras eckhartianas han avanzado mucho. Por ello, sin pretender agotar el tema, nos adentraremos de nuevo en la cuestión. Para lo cual recorreremos los principales textos del Maestro turingio y las alusiones a su figura según aparecen en la versión latina de Surio-Tauler (algunos desconocidos para Orcibal) y señalaremos los ecos a los mismos presentes en las poesías y comentarios de san Juan de la Cruz. No encontraremos una transcripción literal de las palabras eckhartianas (que el Carmelita leía casi siempre en latín, a excepción de las que se incluían en las *Instituciones* traducidas al castellano), sino una relectura personal, una confluencia de temas, de nociones y también de argumentos y explicaciones. Así pues, como mostraremos a continuación, podemos considerar de manera legítima a san Juan de la Cruz como lector del Maestro Eckhart, sin que ello disminuya la genialidad del Carmelita: la profundidad de su experiencia y la belleza de sus palabras, a la hora de intentar expresar lo inefable, siguen conmoviendo a todo el que se acerca a ellas.

## 2. LO QUE SAN JUAN DE LA CRUZ SUPO ACERCA DEL MAESTRO ECKHART

Al leer las *Obras* de Tauler traducidas por Surio (ST), san Juan de la Cruz no sólo tuvo acceso a ciertos textos eckhartianos, sino que fue también consciente, en algunos casos, de que leía al Maestro Eckhart, bien porque aparecía indicado explícitamente en el margen (como los sermones 68<sup>15</sup>, 69 y 4<sup>16</sup>, según la numeración de la edición crítica); o porque se retomaba alguno de sus *Dichos* (*Sprüche*), esto es, afirmaciones extraídas de sus sermones con la fórmula: “el Maestro Eckhart afirma...” (*Dichos* 1, 9, 19)<sup>17</sup>. Al mismo tiempo, las *Obras* de Surio-Tauler relataban alguna de sus *Leyendas*, como el diálogo entre el Maestro Eckhart, una mujer y un pobre, denominado *El albergue del Maestro Eckhart* (*Dicho* 70)<sup>18</sup>, y también unas enseñanzas suyas (no auténticas), deno-

---

*Obras*, Salamanca: FUE, 1984, 90, nota 370; y 365, nota 3), pero en su introducción lo considera un escrito tauleriano (*ibid.*, 113-120).

<sup>15</sup> ST, f. 7 “*videtur esse D. Eccardi Senioris*”.

<sup>16</sup> Tanto en el Sermón 69 como en el Sermón 4: ST, f. 147 y f. 353 “*author D. Eccardus senior*”.

<sup>17</sup> Se pueden leer bajo el título de *Proverbios y leyendas* en MEISTER ECKHART, *El fruto de la nada y otros escritos*, trad. Vega, A., Madrid: Alianza, 2011, 187-231. Esta colección de textos ofrecida por Pfeiffer no ha sido incluida en la edición crítica. El *Dicho* 1 aparece como un fragmento del Sermón Pfeiffer 17, *In principio erat Verbum*, aunque probablemente todo el sermón, y no sólo el *Dicho* 1, sea de Eckhart.

<sup>18</sup> *Convivium magistri Eccardi*, o *Dicho* 70, en ECKHART, *El fruto de la nada*, 228-231.

minadas *Institutiones eckhartianas* (*Dicho* 111)<sup>19</sup>. En todos los casos, el Domingo es designado de manera neutra, como *doctor Eccardus* o *Magister Eckardus*<sup>20</sup>; o bien de manera admirativa: “el doctor Eckhart, de feliz memoria” (*Felicitis memoriae doctor Eccardus*); “el insigne teólogo M. Eckhart” (*insignis ille theologus M. Eckardus*) y “Maestro Eckhart, venerable padre nuestro” (*M. Eckardus, venerabilis pater noster*)<sup>21</sup>. Asimismo, en la carta dedicatoria al arzobispo de Colonia que prologa la obra, Surio presenta a Eckhart como contemporáneo de Tauler, de Enrique Suso y de Juan Ruysbroeck, todos ellos “varones superiores a todos los elogios”<sup>22</sup>.

Además de gran teólogo, Eckhart aparece como un experto en vida espiritual, un “Maestro de vida”. Así, por ejemplo, en el cuarto sermón que se ofrece en Surio-Tauler para el día de Navidad, se incluye uno de los *Dichos* de Eckhart (recopilado por Pfeiffer, el *Dicho* 9): “El Maestro Eckhart afirma lo siguiente: lo más útil y lo mejor para el hombre en este mundo es aplicarse en aquello que enciende cada vez más la llama de la devoción en su corazón; y le conduce lo más cerca posible de Dios”<sup>23</sup>.

Se podría decir, incluso, que en esta compilación de las *Obras* de Tauler se trasluce que Eckhart es alguien que ha experimentado aquello de lo que habla. Pues, aunque el Domingo fue siempre muy discreto acerca de su vida interior (a diferencia de las beguinas o de Enrique Suso), en su Sermón 68 se puede percibir que Eckhart sí hablaba por propia experiencia. Así, el Maestro turingio se sirve de una comparación:

Es como una casa pintada por un artista maravilloso. Los que entran en esa casa saben hablar de ella mucho mejor que todos aquellos que nunca han penetrado en su interior. Nada es más cierto. Así pues, queridos hermanos, yo lo sé de una manera absolutamente cierta (*certo certius*

<sup>19</sup> ST, ff. 442-444. Estas *Institutiones notables del D. Eckhart* (*D. Eckardi notabiles aliquot institutionem*) corresponden al *Dicho* 111, y aparecen resumidas en el *Dicho* 19.

<sup>20</sup> De las veintidós menciones a su persona en la versión de Surio de 1548, aparece como *doctor Eccardus* (en los ff. 5, 24) y con la abreviatura *D. Eckardus* (ff. 442 y 443) o *D. Eccardus* (f. 5, f. 24). O bien como *Magister Eccardus* (f. 23, f. 26, f. 287) o *M. Eccardus* (f. 117); y con la grafía *Magister Eckardus* y *M. Eckhardus*, en los ff. 107 y 108.

<sup>21</sup> ST, ff. 24 y 107.

<sup>22</sup> ST, f. VII “*Ut enim ex multis paucos adferamus, habebat Tbauleri aetas in Agrippinensi urbe & inferiori Germania utrunque Eccardum, viros omni laude superiores: habebat D. Henricum Susonem, etiam miraculorum gloria celebrem: D. Ioannem Ruisbroich, sublimissimum contemplatorem...*”.

<sup>23</sup> ST, f. 24; Noël I, 314.

*scio*): para que el alma pueda conocer a su creador, ha de elevarse por encima del espacio y del tiempo<sup>24</sup>.

Da a entender que lo sabe de manera cierta, porque él también “ha entrado en la casa” y lo ha experimentado en primera persona. Por otro lado, en uno de los sermones para la Navidad, *Ego ipse qui loquebar*, se introduce esta leyenda<sup>25</sup>:

El Maestro Eckhart, de feliz memoria, preguntado un día sobre esta singular y oculta familiaridad con Dios, y cuál había sido el mayor beneficio que Dios le había concedido, respondió: “Ciertamente, no me engrandezco de sentir a Dios, de experimentarlo, de gustarlo, ni de recibir iluminaciones. Pero, si me prometéis guardar esto en secreto de confesión, mientras esté en vida, os diré que [...] Dios me ilumina interiormente en todas mis obras de manera que, en todas mis acciones, en todo lugar, siento su presencia y su luz divina”<sup>26</sup>.

Quizá estos testimonios incitaron a san Juan de la Cruz a prestar atención a sus palabras.

### 3. RECORRIDO POR LOS TEXTOS DE ECKHART PRESENTES EN SURIO-TAULER SEGÚN SU ORDEN DE APARICIÓN

Vamos a detenernos en las palabras eckhartianas que san Juan de la Cruz encontró en la versión de Surio-Tauler, apuntando los ecos o resonancias de estos sermones que pueden descubrirse en el Carmelita. Y, aunque indiquemos la numeración de los sermones de Eckhart según la edición crítica, nos serviremos de la traducción latina de Surio para acercarnos lo más posible a lo que pudo leer san Juan de la Cruz.

#### *Fragmento del Sermón 46 en el Sermón II para el primer domingo de Adviento*

Seguir el orden litúrgico de los sermones de Eckhart –que es como se presentan en Surio-Tauler– permite vislumbrar de manera orgánica los núcleos esenciales del pensamiento de Eckhart.

<sup>24</sup> ST, f. 6; Noël IV, 372-373.

<sup>25</sup> Se encuentra, en forma reducida, en el *Dicho 19*, en ECKHART, *El fruto de la nada*, 195.

<sup>26</sup> ST, ff. 24-25; Noël IV, 409-410.

Así, el primer fragmento eckhartiano (del Sermón 46) aparece en una homilía para el primer domingo de Adviento, que se abre con la cita de Zacarías 9,9, *Ecce rex tuus venit tibi justus et salvator*<sup>27</sup>. En la enumeración de los dones extraordinarios que la encarnación ha traído al género humano, se incluyen las palabras del Maestro turingio. “Se nos ha ofrecido el poder conocer y ver al Padre por el Hijo y con el Hijo”; y en eso mismo radica la bienaventuranza y la vida eterna (Jn 17,3). Así, “el que quiera salvarse y llegar a este conocimiento bienaventurado de Dios Padre, en que consiste nuestra felicidad, debe necesariamente llegar a ser el hijo único del Padre, por la unión íntima con Cristo, por el Espíritu y el amor”<sup>28</sup>.

El sermón introduce una noción fundamental en el pensamiento eckhartiano, la metáfora del nacimiento del Hijo en nosotros, expresión de la unión inmediata con Dios, la *unio mystica*<sup>29</sup>. Así, el Dominico explica que “hemos de llegar a ser un solo hijo con Cristo”, ser uno con Él y en Él, y ofrece una explicación teológica. En la encarnación, el Verbo asumió la naturaleza humana, pero no la naturaleza de tal hombre o tal otro, sino “la naturaleza simple, indivisible, sin imagen”, porque no había dos personas en Cristo, sino una única persona, la del Verbo, y dos naturalezas, como recordaba Juan Damasceno<sup>30</sup>. Así, en el Hijo se halla la naturaleza humana misma y, gracias a su unidad personal (o hipostática), la naturaleza humana llega, en Cristo, a ser también imagen del Padre. Y el Dominico prosigue, recordando la afirmación de san Ireneo y de Máximo el Confesor:

...así como el que es verdadero Dios se ha hecho verdadero hombre, de la misma manera, por la gracia, el hombre ha llegado a ser verdadero Dios. De este modo, la naturaleza humana, en lo que tenía de

<sup>27</sup> En el margen indica: *Autor: D. Eccardus iunior*, en ST, f. 3. En esta edición se trata del segundo sermón propuesto para el primer domingo de Adviento, pero en la reedición de 1553, Surio añade otro sermón antes que este, que pasa a ser el tercero, en el f. 51.

<sup>28</sup> ST, f. 4; Noél IV, 361-362.

<sup>29</sup> MCGINN, B., «The Problem of Mystical Union in Eckhart, Seuse, and Tauler», en SPEER, A. (ed.), *Meister Eckhart in Erfurt*, Berlin: Walter de Gruyter, 2005, 538-553.

<sup>30</sup> JUAN DAMASCENO, *De fide orthodoxa* III 4, 6 y 11. Dado que los autores medievales emplearon la versión latina de Burgundio, seguimos, como edición crítica de esta obra: BUYTAERT, E. M. (ed.), *De Fide Orthodoxa. Versions of Burgundio and Cerbanus*, St. Bonaventure N.Y.: Franciscan Institute Publications, 1955, 180, 186 y 203. Trad. castellana: *Exposición de la fe*, Madrid: Ciudad Nueva, 2003, 164, 168 y 183. Eckhart retoma esto mismo en diversos lugares, por ejemplo: In Ioh. n. 289, LW III, 241:5-6 “*notandum quod deus verbum assumpsit naturam, non personam hominis*”.

creado, ha sido transformada en imagen divina, en imagen del Padre eterno<sup>31</sup>.

Esta reflexión teológica conlleva una invitación espiritual. “Si queremos llegar a ser hijos de Dios –precisa Eckhart– hemos de desaprendernos, dejar y abandonar todo lo que nos distingue y diferencia”, (es decir, desaprendernos del ‘ego’ y de aquello que nos particulariza), para llegar a ser libres y receptivos a la venida de Dios; o, dicho de otro modo, para que el Padre pronuncie su Palabra en nosotros y nazca su Hijo en nosotros. Y advierte que el ser humano “obtiene por la gracia y por el amor [de Dios] el ser uno con Cristo, como el Padre y el Hijo son uno; de manera que lo que todo lo que el Padre tiene en sí por naturaleza, el hombre [...] lo recibe de Dios por gracia”<sup>32</sup>.

No sabemos con certeza el eco de este sermón en san Juan de la Cruz. Pero cabe pensar que, aunque el Carmelita no aluda directamente al “nacimiento” del Hijo en el alma, tan característico de Eckhart y de Tauler, sí retome su contenido en *Subida al Monte Carmelo*, cuando explica que “si quitase estos impedimentos [...] quedándose en la pura desnudez y pobreza de espíritu, [...] el alma, ya sencilla y pura, se transforma en la sencilla y pura sabiduría que es el Hijo de Dios” (2 S 15, 4)<sup>33</sup>. Juan de la Cruz retoma especialmente la invitación eckhartiana al despojamiento y recoge igualmente otra de sus nociones clave, mencionada en esta homilía: el fondo del alma; designado por Eckhart de diversas maneras: “esencia del alma”, “algo en el alma”, “chispa”, etc. “Hay en el alma una potencia completamente separada de toda criatura”, señala en este fragmento del Sermón 46, y en ella “sólo se halla Dios” y “resplandece sin sombra alguna”<sup>34</sup>. Este tema se despliega con más amplitud en los siguientes sermones, especialmente en el ciclo dedicado al nacimiento de Dios en el alma (Sermones 101-104), colección con cierta unidad en donde el Do-

<sup>31</sup> ST, f. 4; Noël IV, 362.

<sup>32</sup> ST, f. 4; Noël IV, 364. Eckhart subraya que es “por gracia”. Cfr. WÉBER, É.-H., «La théologie de la grâce chez Maître Eckhart», *Revue des sciences religieuses* 70/1 (1996) 48-72. Como Evagrio, Eckhart entiende la gracia no como algo mágico, sino que se enraíza en la naturaleza, VÁZQUEZ, S.-H. y GARGIULO, M.-T., «La relación járis-physis en Evagrio Pónico a la luz de la tradición clásica», *Theologica Xaveriana* 72 (2022) 1-29.

<sup>33</sup> Citaremos la obra de san Juan de la Cruz siguiendo las abreviaturas convencionales de sus obras: *Subida al Monte Carmelo* (S), *Cántico espiritual* (C y la letra de la versión A o B), *Noche oscura* (N) y *Llama de amor viva* (Ll y letra de la versión A o B), indicando el libro si lo hubiere, capítulo y párrafo.

<sup>34</sup> ST, f. 4; Noël IV, 364.

minico expone su pensamiento en forma de preguntas retóricas u objeciones y sus respuestas<sup>35</sup>.

*Sermón 68 (Scitote quia prope est regnum Dei). Sermón para el segundo domingo de Adviento*

Nos encontramos con un sermón completo del Maestro turingio, donde figura explícitamente como su autor<sup>36</sup> y que presenta su manera habitual de predicar. Comenta la cita bíblica “Sabed que el Reino de Dios está cerca” (Lc 21,31). Se centra, en un primer momento, en el sentido de cada parte de la frase: “Reino de Dios”, “cerca”, “sabed” y, en un segundo momento, en las condiciones para lograrlo. Así, el Dominico explica que, en realidad, “el Reino de Dios es Dios mismo con toda su riqueza”<sup>37</sup>. Y está “cerca” porque se halla “dentro” de nosotros. Tanto Eckhart como sus discípulos entendían las palabras de Jesús: “*Regnum Dei intra vos est*”, (Lc 17,21), según la Vulgata, especialmente el *intra vos*, no como “en medio de vosotros”, sino en el sentido de “en” o “dentro de vosotros”. Así, el Maestro turingio explica:

Verdaderamente, hay en el alma de todo hombre una potencia (*vis*) en virtud de la cual es capaz de recibir a Dios por entero (*totum deum*). Y lo más cierto es que nada es más cercano y próximo (*vicinum*) del hombre que Dios mismo. Dios se halla más próximo de nosotros que nosotros de nosotros mismos; pues de esta presencia y proximidad (*vicinitate*) de Dios en el hombre depende todo su ser. Sin duda también está cerca de una piedra o de la madera, pero ellos no lo saben<sup>38</sup>.

En efecto, el ser humano es más feliz que las piedras, pues conoce a Dios y entiende con qué profundidad está ligado a él y le es cercano. Y cuanto más consciente es y más reconoce y ama a Dios presente en su interior, más feliz es. Además, “aquél en quien resplandece el Reino de Dios, el que conoce perfectamente este Reino, –sostiene Eckhart– no necesita predicación”, pues puede decir como Jacob, “el Señor está verdaderamente en este lugar, y yo no lo

<sup>35</sup> El estudio más completo en GUERIZOLI, R., *Die Verinnerlichung des Göttlichen. Eine Studie über den Gottesgeburtzyklus und die Armutspredigt Meister Eckharts*, Leiden: Brill, 2006.

<sup>36</sup> ST, f. 7. En el margen se indica: “probablemente es del Doctor Eckhart, el mayor” (“*videtur esse D. Eccardi senioris*”).

<sup>37</sup> ST, f. 5; Noël IV, 369.

<sup>38</sup> ST, f. 5; Noël IV, 368-369.

sabía” (Gn 28,16). De igual modo, como Dios se halla presente en todas las cosas, “quien conoce bien a Dios lo descubre igualmente en todas las cosas”<sup>39</sup>.

La segunda parte de la homilía se orienta hacia la práctica. Dado que lo semejante conoce mejor a lo semejante, como el mismo san Bernardo sugiere al indicar que los ojos conocen mejor el cielo que los pies, porque se parecen más al cielo, el alma ha de asemejarse al cielo para “conocer a su Dios en el interior de sí misma”. Para ello, ha de desprenderse de todo, mantenerse libre, pura y unificada, por encima de las vicisitudes del tiempo y del espacio, y sin apearse a nada. “Si el alma ha de conocer a Dios, concluye Eckhart, es necesario que se olvide de sí misma, que se deje, que se pierda”. Pues en tanto en cuanto se apega a sí misma, deja de ver a Dios. “Pero si se deja, si se pierde por amor a Dios, y si al mismo tiempo se desprende y deja todas las cosas, se vuelve a encontrar a sí misma en Dios [...] y conoce también admirablemente todas las cosas en Dios”<sup>40</sup>. Eckhart reconoce, al final del sermón, que esta dinámica de despojamiento, que conlleva “abstraerse de todas las cosas y morir a uno mismo”, puede parecer difícil en un primer momento.

Sin embargo, en la medida en que se avanza y se practica el desprendimiento, no hay vida más fácil, más agradable, más amable. Pues es nuestro Creador mismo, en su bondad, el que realiza, con amor, esta obra en nosotros. Se halla continuamente presente a nosotros, nos instruye, ilumina interiormente y nos lleva hacia Él, con tal de que queramos seguirle –concluye el Maestro turingio–<sup>41</sup>.

Es muy probable que san Juan de la Cruz encontrara sugerente esta homilía y se inspirara de ella. Así, también el Carmelita reconoce que Dios se halla “esencial y presencialmente escondido en el íntimo ser del alma” (CB 1, 6) o “centro del alma” (CA 1, 4)<sup>42</sup>, e invita al igual que Eckhart a desprenderse de todas las cosas:

<sup>39</sup> ST, f. 5; Noël IV, 369.

<sup>40</sup> ST, f. 6; Noël IV, 372. Sobre el desprendimiento eckhartiano véase, por ejemplo, GONZÁLEZ, E., MAFLA, N. y SANTOS, J., «La kénosis del “ser dejado” en el Maestro Eckhart», *Teología y vida* 59/4 (2018) 573-596.

<sup>41</sup> ST, f. 6; Noël IV, 373-374.

<sup>42</sup> Se ha de notar que, aunque Eckhart no emplee la expresión “centro del alma”, la versión castellana de las *Instituciones* de 1551 –que también leyó san Juan de la Cruz– sí se sirve de “centro del ánima” para traducir “*animae fundo sive mente*”, en su capítulo 34 (Coímbra 1551, fol. 267-268). Cfr. BARA, S., «Les Institutions spirituelles», 174-175.

...es de notar que el Verbo Hijo de Dios, juntamente con el Padre y el Espíritu Santo, esencial y presencialmente está escondido en el íntimo ser del alma; por tanto, el alma que le ha de hallar conviéndole salir de todas las cosas según la afección y voluntad y entrarse en sumo recogimiento dentro de sí misma, siéndole todas las cosas como si no fuesen. Que, por eso, san Agustín, hablando en los *Soliloquios* con Dios, decía: *No te hallaba, Señor; de fuera, porque mal te buscaba fuera, que estabas dentro*<sup>43</sup> (CB 1, 6).

San Juan de la Cruz llega a afirmar, en *Llama de amor viva*, que “el centro del alma es Dios”, al cual el alma puede llegar “cuando con todas sus fuerzas entienda y ame y goce a Dios” (LIB 1, 12). Por otra parte, al igual que Eckhart en el Sermón 68, son numerosas las invitaciones del Carmelita al desprendimiento; por ejemplo, en su poema del Monte Carmelo cuando dice que “para venir del todo al todo, has de dejarte del todo en todo”.

*Sermón Pfeiffer 17 (In principio erat Verbum). Sermón II para la Natividad del Señor*

Esta homilía eckhartiana para el día de Navidad, que aún no ha sido incorporada a la edición crítica, es especialmente significativa para nuestro estudio, pues en ella se indica, en un momento dado, que se trata de palabras del Maestro Eckhart. Esto nos permite inferir que san Juan de la Cruz no sólo tuvo acceso al pensamiento eckhartiano, sino que también pudo saber quién era su autor.

El sermón despliega el significado del versículo joánico *In principio erat verbum*, condensando lo que el Dominico expone sobre Jn 1,1 en su *Comentario al evangelio de Juan*. “En el Principio”, es decir, en Dios mismo, en la vida intradivina, se halla la Palabra o “el Verbo eterno, que es el Verbo del Padre, el Hijo único del Padre, Nuestro Señor Jesucristo”<sup>44</sup>. Pero “Dios todopoderoso no ha concebido más que un solo Verbo”, porque, al igual que otros doctores, como santo Tomás, Eckhart entiende a Dios como un Intelecto en acto, que está constantemente pensándose a sí mismo; lo pensado es el Verbo y el amor gozoso entre ambos, el Espíritu. En esta vida intratrinitaria se está produciendo constantemente el nacimiento eterno, pues el Verbo siempre nace y

<sup>43</sup> Probablemente el Carmelita se refiere a *Confesiones* III, 6, 11. En el Sermón 102, presente en Surio-Tauler, Eckhart se expresa de manera semejante, apoyándose igualmente en san Agustín. ST, f. 45; Noël I, 399-400.

<sup>44</sup> ST, f. 22; Noël I, 306.

siempre está naciendo, como sostenía Orígenes –del que Eckhart se inspira<sup>45</sup>–. Por su parte, Juan de la Cruz lo expresa bellamente en su *Romance sobre el evangelio “in principio erat Verbum”*:

En el principio moraba  
el Verbo y en Dios vivía [...]  
El Verbo se llama Hijo  
que de el principio nacía;  
hale siempre concebido  
y siempre le concebía<sup>46</sup>.

El Carmelita reitera esta afirmación origeniana, que seguramente ha conocido a través de las palabras de Eckhart, en el *Cántico espiritual*, explicando que en “la eternidad” el Padre “siempre le engendra y le tiene engendrado” (CB 1, 5).

Un aspecto que puede sorprendernos hoy, pero que era un pensamiento compartido por san Agustín, santo Tomás y los pensadores escolásticos, es que “en este Verbo, el Padre ha concebido a todas las criaturas, sin comienzo y sin fin”<sup>47</sup> ya que en el Verbo se hallan las ideas ejemplares de todas las criaturas. Así pues, el nacimiento eterno en la vida intradivina es también la fuente del ser de todas las criaturas. Según Eckhart, la buena noticia es que “el Verbo eterno, tal cual es, sin disminución, es alumbrado incesantemente en el alma”<sup>48</sup>. Pero para que este nacimiento pueda tener lugar, el alma ha “habitar en su interior” y no estar vuelta hacia fuera, dispersa en la multiplicidad de los sentidos; ha de mantenerse totalmente receptiva y pura. El sermón recogido en Surio-Tauler prosigue su explicación mencionando explícitamente al Dominico alemán:

El Maestro Eckhart nos dice al respecto: la obra que Dios puede realizar en el alma, si esta se halla absolutamente vacía, pura, desnuda y abstraída (*vacua, pura, nuda & abstracta*) para que Dios pueda engendrarse a sí mismo y obrar espiritualmente en ella, le aporta más alegría a Dios y confiere más de lo divino al hombre que la obra en la que Dios ha creado de la nada a todas las criaturas [...].

<sup>45</sup> BONCOUR, E., *Maître Eckhart, lecteur d'Origène. Sources, exégèse, anthropologie, théogénésie*, Paris: Vrin, 2019.

<sup>46</sup> SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras completas*, Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1988, 49.

<sup>47</sup> *Ibid.*

<sup>48</sup> ST, f. 23; Noël I, 307. “...*sin cessatione in anima parere*”.

Ahora bien [...] este nacimiento de Dios en el alma no es otra cosa sino una nueva manera de revelarse Dios al alma, a través de un nuevo tipo de conocimiento y un nuevo saber (*nova quadam cognitione & intelligentia*)<sup>49</sup>.

Eckhart precisa, por tanto, que una cosa es el nacimiento eterno, por el cual todas las cosas son creadas, y otra este nacimiento de Dios en el alma, que es un “renacimiento” o una presencia nueva de Dios, por gracia. (Ampliará su explicación en los Sermones 101-104, que abordaremos a continuación).

Esta experiencia no es otra cosa sino la inhabitación de la Trinidad en el alma, aclara el Dominico –lo cual considera igualmente san Juan de la Cruz por ejemplo, en el *Cántico espiritual* (CB 39, 4)–. “El alma, si quiere, tiene al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo presentes en su interior –explica Eckhart–. Y el alma fluye aquí, en la unidad que es en sí misma [la Trinidad], y la desnudez de Dios se revela en la misma desnudez del alma”<sup>50</sup>.

Así pues, además de la convicción de que el Padre “siempre engendra” al Verbo y siempre “le tiene engendrado” y de la presencia de la Trinidad en el alma, san Juan de la Cruz pudo encontrar en este sermón eckhartiano la justificación por la cual el alma ha de despojarse de todo y mantenerse en “la pura desnudez y pobreza de espíritu” (2 S 15, 4): llegar a la unión con Dios y permitir que Él se revele en el alma. Pero “nadie puede pretender elevarse hasta aquí mientras mantenga la más mínima atracción por las cosas inferiores, aunque fuese tan ínfima como la punta de una aguja”, precisa Eckhart. El Carmelita lo recordará con fuerza en su esquema del Monte de Perfección, (desarrollándolo en *Subida al Monte Carmelo*):

Cuando reparas en algo  
dejas de arrojarte al todo.  
Para venir del todo al todo  
has de dejarte del todo en todo.

Y concluye: “En esta desnudez halla el espíritu su descanso”. Quizá el Carmelita tomara el vocablo ‘desnudez’ de textos eckhartianos como el Ser-

<sup>49</sup> ST, f. 23; Noël I, 308-309.

<sup>50</sup> ST, f. 23; Noël I, 309 “*Habet enim anima, si velit, & Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum praesentem intra se: & hic in eam, quae in ipsa est, unitatem promanat, nudusque ei Deus in ipsa nuda anima manifestatur*”. El término latino “nudo” es la traducción de un adjetivo frecuente en Eckhart, *blöz* o *bloß*, aplicado a Dios y al ser humano.

món Pfeiffer 17 (traducido al latín por Surio, donde aparece con frecuencia la expresión *nuda alma, nudo spiritu*), o de la versión castellana de las *Instituciones* de 1551<sup>51</sup>, y se inspirara en ellos para formular su noción de “desnudez” del alma, tan frecuente en su *Subida al monte Carmelo*.

*Sermón 101 (Dum medium silentium tenerent omnia). Sermón para el primer domingo después de Navidad*

Este sermón del Maestro Eckhart (cuyo nombre no aparece en la versión de Surio-Tauler) es fundamental porque despliega de manera sistemática el tema del nacimiento del Verbo en el alma, ya enunciado anteriormente (Sermón 46 y Pfeiffer 17).

Al comienzo de su homilía, el Dominico puntualiza que todo lo que va a decir se dirige a aquellos que ya se han ejercitado y se acercan a la perfección en el seguimiento de Cristo, no a los que se hallan en los inicios y aún están apegados a su propia naturaleza<sup>52</sup>.

El sermón se centra en Sabiduría 18,14-15, presente en el *Introitus* de la misa del Domingo siguiente a la Natividad del Señor, y responde a tres preguntas, al hilo de su comentario de estos versículos.

1º. ¿Dónde pronuncia el Padre su Verbo en el alma? Ha de ser “en la parte más pura y la más noble, en su fondo; en la esencia misma del alma, en la parte más escondida”. He aquí donde se halla el ‘medio del silencio’ (*medium silentium*)<sup>53</sup>. El Maestro turingio juega con las palabras: el medio en el cual esto ha de suceder es el silencio. Todas las facultades se sirven de intermediarios (como las imágenes que recibimos a través de los sentidos o las que elaboramos por abstracción). Pero para que el Padre pueda alumbrar a su Hijo en el alma (*partus in anima*), y unirse a ella de manera inmediata, ha de hallarla completamente vacía y libre, sin ninguna imagen en ella.

En la eternidad, Dios Padre engendra a su Hijo porque se conoce perfectamente a sí mismo, de manera inmediata, por sí mismo, y no a tra-

<sup>51</sup> El término “desnudo”, “desnudez” también aparecen con frecuencia en las *Instituciones*. Por ejemplo: “Porque Dios es una pura y desnuda esencia. De donde aquel espíritu que se ha de ayuntar y aplicar a esta purísima esencia conviene que sea puro y desnudo y libre”. TAULER, J., *Las Instituciones divinas y otros tratados en prosa y en verso*, ed. GETINO, P., Madrid: Tipografía de la Revista de Archivos, 1922, 192.

<sup>52</sup> ST, f. 27; Noël I, 321.

<sup>53</sup> ST, f. 28; Noël I, 324.

vés de una imagen, en una verdadera unidad de naturaleza divina. De esta manera, y no de otra, [el Padre] engendra este mismo Hijo en el fondo y la esencia del alma y se une, Él mismo, a ella. Pero si hubiera en el alma una imagen cualquiera, la verdadera unión no existiría –precisa Eckhart– y, sin embargo, en esta unión inmediata consiste toda nuestra salvación<sup>54</sup>.

Por lo tanto, prosigue el Dominico, “es necesario que cada uno se sitúe en la esencia de su alma para que allí pueda ser tocado (*tangendus*) por la pura esencia de Dios, sin que medie imagen alguna”<sup>55</sup>. Esta afirmación recuerda al “toque” de Dios en el alma de san Juan de la Cruz (por ejemplo, en 2 S 26, 5 o en 3 S 2, 6).

2º. La segunda pregunta que aborda el Sermón 101 es lo que ha de hacer el ser humano para que el nacimiento se produzca en su interior: ¿ha de cooperar con Dios, pensando en Él o es mejor que permanezca en reposo, dejando a Dios obrar en él? Antes de contestar, Eckhart vuelve a recordar que se dirige a los “perfectos”, los que ya se han ejercitado y adquirido las virtudes evangélicas. Para estos, lo mejor es “callarse y dejar a Dios hablar y actuar en ellos”<sup>56</sup>. Por eso, en Sabiduría 18,14 se indica que es “en medio del silencio”, cuando todas las cosas guardaban un silencio profundo, que “me fue dicha una palabra escondida”. Al traducir este sermón, Surio añade por su cuenta la referencia al libro de Job 4,12, ausente del original alemán, y la señala también en el margen<sup>57</sup>.

Todos los sentidos y las potencias han de estar acalladas, “en un olvido total y una ignorancia absoluta de todas las cosas”, para ser totalmente capaces de recibir este nacimiento, “como le sucedió a san Pablo, según él mismo atestiguaba: ‘si estaba en mi cuerpo o no, yo no lo sé, sólo Dios lo sabe’ [2 Cor 12,2]”. Allí san Pablo mantenía sus facultades tan plenamente recogidas, que se había olvidado de su cuerpo. “No había ni memoria, ni entendimiento, ni sentidos, ni ninguna de las potencias que hubieran tenido que actuar en él”, precisa Eckhart<sup>58</sup>. Por tanto, hay que sustraerse de los sentidos, volver hacia el

<sup>54</sup> ST, f. 29; Noël I, 327.

<sup>55</sup> ST, f. 29; Noël I, 328.

<sup>56</sup> ST, f. 29; Noël I, 330.

<sup>57</sup> ST, f. 29. La versión alemana editada por Pedro Canisio no introduce aquí, ni tampoco al inicio del sermón, referencia alguna a Jb 4,12 (*Porro ad me dictum est verbum absconditum*). KT, ff. 29v y 31r.

<sup>58</sup> ST, f. 29; Noël I, 331.

interior todas las facultades, dejar los pensamientos, olvidarse de todas las cosas y de sí mismo. Para justificarlo, Eckhart recurre también al Pseudo-Dionisio:

Esto mismo exhortaba Dionisio a su discípulo Timoteo: “mi querido Timoteo, con los sentidos recogidos, has de elevarte por encima de ti mismo y de todas tus facultades, por encima de la razón y del entendimiento, por encima de la operación, del modo y del ser, en la oscuridad escondida y silenciosa, para que puedas llegar a un conocimiento del Dios desconocido y supradivino [del Dios más allá de Dios]”<sup>59</sup>. Para ello es preciso abstraerse de todas las cosas. Pues a Dios no le gusta operar en [medio de] imágenes<sup>60</sup>.

Así pues, lo que Dios realiza en el fondo del alma no es percibido por nuestro entendimiento, que necesita imágenes. Reconocemos un caballo, explica Eckhart, a través de la imagen del caballo, y no de la del hombre. Pero todas las imágenes vienen del exterior, mientras que lo que Dios opera en el alma es algo interior, un misterio para nosotros. Supone “una ignorancia”, “un conocimiento desconocido” (*ignota cognitio*), que despierta en el alma el ardiente deseo de conocer aquello que no alcanza. Aunque la versión alemana de Canisio y la edición crítica de Eckhart retoman a continuación la cita inicial de Sabiduría 18,14<sup>61</sup>, Surio reitera la cita de Job 4:

El sabio lo expresaba así: ‘Una palabra escondida me ha sido dicha, casi furtivamente, y mis oídos captaron un susurro. En una inquietante visión nocturna, cuando cae sobre los hombres un sueño profundo’ [Jb 4,12-13]. Y un poco más lejos añade, ‘alguien que no conocía, se hallaba ante mí, su imagen estaba ante mis ojos, y he escuchado su voz como brisa ligera’ [Jb 4,15-16]<sup>62</sup>.

<sup>59</sup> DIONISIO AREOPAGITA (Pseudo-), *Teología mística* c.1 n.1: *Dionysiaca* I, 567-568; BAC, 371. Cfr. las sugerentes reflexiones de VERDÚ, I., «La noche oscura y la docta ignorancia; una reflexión acerca de Dionisio Areopagita, el Maestro Eckhart y san Juan de la Cruz», en ZORROZA, I. y LÁZARO PULIDO, M. (eds.), *Mística y filosofía en el Siglo de Oro*, Pamplona: Eunsa, 2017, 83-94.

<sup>60</sup> ST, f. 29; Noël I, 333.

<sup>61</sup> KT, f. 31v; DW IV/2, 361.

<sup>62</sup> ST, f. 30; Noël I, 334 “*Ita enim sapiens quidam ait: ‘ad me dictum est verbum absconditum & quasi furtive suscepit auris mea venas susurri ejus. In horrore visionis nocturnae quando solet sopor occupare homines [Vulgata, Jb 4,12-13]. Et post paululum: ‘stetit quidam cujus non agnoscebam vultum imago coram oculis meis & vocem quasi aë lenis audivi’ [Jb 4,15-16].*”

El sermón eckhartiano precisa que se trata del “Verbo escondido” que viene en la noche. Es una Palabra que se expresa y, a través de ella, Dios se manifiesta al alma; pero al mismo tiempo permanece escondida, porque el alma no puede saber lo que es. Es percibida como un susurro para que la busquemos, “y sin cesar aspiremos a alcanzarla”. El Dominico ofrece toda una serie de testimonios al respecto, como san Pablo, san Agustín o el Cantar de los Cantares 5,6: “Lo mismo le sucede al alma enamorada: ‘Mi alma se ha derretido en cuanto mi amado ha hablado’. Es como si el alma dijera: cuando Él entra, tengo que desaparecer”<sup>63</sup>, explica Eckhart.

3º. Por último, el Sermón 101 responde a la pregunta por la utilidad y los frutos de estas “tinieblas” y de este “nacimiento” espiritual. No es otra cosa que el llegar a ser hijos de Dios, como aparece en el evangelio de Juan. “La luz brilló en las tinieblas –recuerda el Dominico–. Vino a ‘lo suyo’ y a todos los que la recibieron les ha dado el poder de llegar a ser hijos de Dios”<sup>64</sup> (Jn 1,5.11-12). El alma que recibe este nacimiento se convierte en el lugar “propio” del Verbo, y “ya no puede separarse y ni alejarse de Dios por ningún motivo. Preferiría recibir la peor muerte que consentir el mínimo pecado mortal”<sup>65</sup>. “Ni siquiera podrían cometer un pecado venial de manera intencionada, ni consentir a sabiendas que otros lo hicieran, si lo pueden evitar. Pues se hallan de tal forma seducidas y atraídas por este camino, y están tan acostumbradas a él, que ya no pueden volverse hacia otro lado”<sup>66</sup>.

Se pueden encontrar numerosas resonancias de este sermón eckhartiano en san Juan de la Cruz. Según Jean Orcibal, las palabras del Dominico influyeron decisivamente en *Noche oscura* II 8, 1, 2 y 5. Y sintetiza del siguiente modo los lazos encontrados:

Ambos autores recomiendan total desnudez de imágenes [...]. Se procede igualmente a la desnudez de conceptos. Ambos místicos favorecen la teología negativa: en presencia de lo trascendente no cabe mejor actitud que el silencio. Una vez aniquiladas las criaturas, el alma ha de hacer lo mismo con las potencias hasta lograr quedarse ‘absolutamente va-

<sup>63</sup> ST, f. 30; Noël I, 336.

<sup>64</sup> ST, f. 31; Noël I, 337.

<sup>65</sup> ST, f. 31; Noël I, 338.

<sup>66</sup> ST, f. 31; Noël I, 339. Esta precisión eckhartiana responde quizá a las pretensiones de los seguidores del “Libre Espíritu”, herejía medieval que sostenía que una vez que la persona ha alcanzado la unión con Dios, puede hacer lo que quiera sin pecar.

cía, desnuda, pura, liberada' y, por decirlo así, salga de sí misma. En adelante, libre de todo lo que viene de fuera, por encima del tiempo y el espacio, no será más que un instrumento dócil y pasivo en manos de Dios, quien actuará por ella. Unida a Él sin medio [...] quedará envuelta en las operaciones trinitarias<sup>67</sup>.

Podríamos añadir otros lugares sanjuanistas que se hacen eco del Sermón 101. Por ejemplo, en uno de los *Dichos de luz y amor*, el 99, san Juan de la Cruz hace casi una paráfrasis sintética del Sermón 101: “Una palabra habló el Padre, que fue su Hijo, y ésta habla siempre en eterno silencio, y en silencio ha de ser oída del alma”.

Asimismo, la explicación del verso del Cántico espiritual “el silbo de los aires amorosos” (CB 14, 16-18), donde Juan de la Cruz pone palabras al “toque de Dios”, tiene paralelos con este sermón eckhartiano. Esta es, a nuestro juicio, una muestra clara de que el Carmelita lo leyó y se apoyó en él, pues recurre a las mismas citas que Eckhart (en la versión de Surio) y en el mismo orden: san Dionisio<sup>68</sup> – Job 4 – san Pablo, con unas reflexiones muy semejantes.

Por último, también cabría pensar que el Carmelita se apoya en el Sermón 101, concordante con su propia experiencia, cuando alude en su poema *Tras un amoroso lance* a que “la más fuerte conquista en oscuro se hacía”, o cuando menciona el “saber no sabiendo”, el “entender no entendiendo” o el “no saber sabiendo”, “toda ciencia trascendiendo”, de las *Coplas hechas sobre un éxtasis de harta contemplación*<sup>69</sup>.

Los Sermones 102, 103 y 104 constituyen una profundización de los temas planteados en el 101 y también presentan objeciones o preguntas y sus respuestas. Y aunque no podemos detenernos con tanto detalle, cabe señalar algunos elementos que pudieron interesar a san Juan de la Cruz.

*Sermón 104B (In his, quae patris mei sunt, oportet me esse, Lc 2,49). Sermón II para la Circuncisión*

La siguiente homilía eckhartiana presente en Surio-Tauler corresponde al Sermón 104B, a excepción del título (*Quaerite dominum, dum invenire potest*,

<sup>67</sup> ORCIBAL, J., *San Juan de la Cruz y los místicos renano-flamencos*, 153.

<sup>68</sup> Aunque en el cuerpo del texto aparezca únicamente Dionisio (sin ‘san’), en el margen Surio sí señala “S. *Dionysius*”. ST, f. 29.

<sup>69</sup> SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras completas*, 78-80.

Is 55,6) y de las diez primeras líneas, en las que se mencionan los dos nacimientos del Señor: el que tuvo lugar una vez en la historia, en María, y el que acontece perpetuamente en quienes se ocupan por entero en las cosas del Padre, como dijo Jesús en Lc 2,49 (*In his, quae patris mei sunt, oportet me esse*)<sup>70</sup>. A partir de esta cita, que es el título del Sermón 104B, Surio ofrece íntegramente este sermón eckhartiano, que difiere ligeramente del 104A que sería la versión original<sup>71</sup>. Se mencionan tres tipos de intelecto o entendimiento: el agente (*wirkende vernunft, intellectus agens*), el paciente (*lïdende vernunft, intellectus patiens*) y el entendimiento posible (*mügeliche vernunft, intellectus possibilis*). Así, “el entendimiento agente siempre está en acto y opera actualmente”, mientras que el intelecto posible sólo es un hábito, una disposición<sup>72</sup>. Sin embargo, el sermón 104B no detalla la distinción entre el intelecto paciente y el posible. El papel del intelecto agente es abstraer imágenes de las realidades exteriores, despojarlas de materia y presentarlas al intelecto paciente, que produce en su interior imágenes espirituales. Pero este no puede conocer las realidades en sí mismas si el intelecto agente no las ilumina con su luz.

Estas explicaciones se enmarcan en la pregunta acerca que cómo ha de situarse el ser humano para que tenga lugar el nacimiento de Dios en el alma: ha de hacerse plenamente receptivo y dejar que Dios actúe en él. Así, “el intelecto agente siempre está haciendo algo actualmente, o respecto de Dios o de las criaturas”, precisa Eckhart. “Pero cuando Dios interviene en su operación o Él mismo le hace actuar, el espíritu [humano] debe permanecer pasivo”. El intelecto posible, por su parte, tiene relación con lo que Dios hace y con lo que el espíritu puede padecer bajo la acción divina. Por ello, “el intelecto [posible] actúa cuando el espíritu mismo opera; y se mantiene pasivo cuando Dios ha decidido actuar” en él<sup>73</sup>: pronunciar su Verbo y nacer en él. En ese caso, el ser humano ha de permanecer en silencio y en reposo, libre, vacío y desprendido de todo. Entonces, “lo que hace el intelecto agente en el

<sup>70</sup> El sermón ofrecido en KT y en ST consta de un párrafo inicial y ofrece la cita inicial de Isaías 55,6 “*Quaerite dominum dum inveniri potest*”. Pero introduce después la cita de Lc 2,49, “*In his quae patris mei sunt oportet me esse*”, la respuesta de Jesús cuando se pierde en el templo, y a partir de entonces se ofrece el Sermón 104B. (KT, f. 33v y ST, f. 33).

<sup>71</sup> Véase la amplia introducción de Georg Steer al Sermón 104, DW IV/2, 493-564. A continuación, Steer transcribe ambas versiones en paralelo. La variante B introduce pequeños errores, simplifica algunos términos y omite algunos párrafos.

<sup>72</sup> ST, f. 33 “*Est in homine intellectus agens, intellectus patiens, & intellectus possibilis. Intellectus agens, Semper in actu est, & actualiter operatur. Possibilis vero, operandi habitum habet*”.

<sup>73</sup> ST, f. 34; Noël I, 352.

hombre natural, Dios lo hace exactamente y en todo punto en el hombre espiritual. Le quita el intelecto agente y Él mismo se pone en su lugar”<sup>74</sup>.

El Maestro turingio plantea una posible objeción: si el ser humano ha de hallarse privado de toda operación para que se produzca este nacimiento, ¿ha de dejar también de hacer las obras relacionadas con el amor y el servicio a los demás? Para su respuesta, Eckhart recuerda que, aunque el Señor le dijo a María<sup>75</sup>, la hermana de Marta y Lázaro, que había elegido la mejor parte (Lc 10,38-42), “la vida de Marta era más útil, porque se consagraba al servicio de Nuestro Señor y sus discípulos”. Sin embargo, aclara el Dominico, acción y contemplación han de ir unidas. “La acción es más útil y da más fruto porque procede precisamente del fondo mismo de la contemplación”. Así, la acción ha de brotar de la contemplación, ya que la contemplación culmina en la acción y la acción descansa en la contemplación. “Dios mismo exige que de la unidad de la contemplación surja el gusto y el deseo de la acción”, concluye el Dominico<sup>76</sup>.

Quizá san Juan de la Cruz halló inspiración en este Sermón 104B cuando alude al “entendimiento pasivo o posible” en el *Cántico espiritual*. El “toque de Dios” produce sabor y deleite en lo más íntimo de la sustancia del alma, explica el Carmelita. “La causa es porque se le da sustancia entendida y desnuda de accidentes y fantasmas, porque se da al *entendimiento* que llaman los filósofos *pasivo o posible*, porque pasivamente, sin él hacer nada de su parte, la recibe” (CB 14, 14). El hecho de que san Juan de la Cruz reúna los dos términos “pasivo o posible”, y no se quede únicamente con el entendimiento posible (mucho más frecuente en la *Suma de Teología* de santo Tomás, junto con el entendimiento agente), puede ser señal de que se está apoyando en el Sermón 104B de Eckhart, contenido en Surio-Tauler, que menciona el “intelecto paciente” o “pasivo” asociándolo a la recepción de Dios, como acabamos de exponer.

*Sermón 102 (Ubi est qui natus est rex Iudaeorum). Sermón II para la Epifanía*

Esta homilía es muy interesante, porque plantea la distinción entre la presencia de Dios en todas las criaturas y el nacimiento divino en el fondo del alma. Así, Eckhart puntualiza que “Dios se halla en todas las cosas por

<sup>74</sup> ST, f. 35; Noël I, 357.

<sup>75</sup> Surio sustituye el nombre de María por el de la Magdalena (ST, f. 35; Noël I, 355); pero ni Eckhart (DW IV/2, 578) ni la versión alemana de Canisio (KT, f. 34r) comenten este error.

<sup>76</sup> ST, f. 34; Noël I, 355.

esencia, presencia y potencia; pero únicamente en el alma engendra a su Verbo”<sup>77</sup>. Las cosas irracionales son “vestigio de Dios”, el ser humano, sin embargo, ha sido creado a imagen de Dios. Y “esta imagen ha de ser embellecida y completada por el nacimiento divino, ya que únicamente el ser humano es capaz de recibirlo”. Y todo lo que el alma puede adquirir de perfeccionamiento y conformación a Dios, y todo aquello que Dios puede concederle, sea una luz, gracia o bienaventuranza, explica el Dominico, “necesariamente le viene a través de este nacimiento”, que acontece “en el fondo, en lo más íntimo del alma”. Por este nacimiento el ser humano “participa del influjo divino y de los dones del Espíritu Santo” y recibe la felicidad y la bienaventuranza.

El Maestro turingio precisa además que aunque Dios también esté presente en el alma de los pecadores, por su naturaleza humana, ellos no lo perciben, y sólo los justos pueden acoger este nacimiento. Pues,

...lo propio de este nacimiento (*nativitas*) es que siempre se produce aportando al alma una luz nueva. [...] Por este nacimiento, Dios mismo se derrama en el alma y la inunda de su luz. Y esta luz crece tanto en el fondo y la esencia del alma que se desborda e invade las potencias y el hombre exterior. Es lo que le sucedió a san Pablo en el camino de Damasco, cuando Dios lo tocó con su luz y le hizo escuchar su palabra: una especie de resplandor se manifestó [Hch 9,3] [...]. Pero el hombre pecador no puede recibir esta luz [...] porque el camino por el que debería entrar la luz está ocupado, lleno y obstruido por el espesor de las tinieblas. [...] El hombre experimenta esta luz cuando se convierte a Dios<sup>78</sup>.

El sermón introduce de nuevo el término “toque interior” (*intrinsecus tactum*)<sup>79</sup>. A la persona en la que se produce el nacimiento “le sucede con frecuencia que su corazón es apartado del amor a este siglo por un toque interior –explica Eckhart–. ¿Cómo puede suceder? Gracias a la irradiación de esa luz,

<sup>77</sup> ST, f. 44; Noël I, 395-396. No sabemos si en su sermón original Eckhart se refería con estas palabras a santo Tomás, *STh* I, q. 8 a. 3, pero así lo entendió Surio al traducir “*wesenlich, wirklich, unnd gewaltiglich*” (que en realidad significa ‘por esencia, operación y potencia’) con la tríada ofrecida por Tomás, “esencia, presencia y potencia”.

<sup>78</sup> ST, f. 45; Noël I, 397-399.

<sup>79</sup> En el *Sermón para el domingo en la octava de la epifanía* (*Sermón* 103), también aparece una expresión relacionada con el toque: “aquellos que han experimentado y han sido tocados por este nacimiento” (*nativitatem expertis et tactis*), ST, f. 52; Noël I, 426.

que es tan dulce, delicada y alegre, es transportada de golpe hasta la cima y ya no saborea nada que no sea divino o Dios mismo”<sup>80</sup>.

Así, el Dominico asocia el nacimiento de Dios en el alma con una presencia especial de Dios, y lo expresa como “toque” divino en el fondo del alma. Para ello, el alma ha de hallarse “vacía, desocupada y libre, sin otra cosa que Él solo”<sup>81</sup>. El Maestro turingio se apoya en san Agustín, que sostiene que “muchos han buscado la luz y la verdad fuera (*foris*), donde no está [...] y nunca se han vuelto hacia su interior. Si no han podido encontrar la verdad que buscaban, es que esta se halla en el interior, en el fondo del alma, no en el exterior”<sup>82</sup>. Por eso, todas las facultades han de estar en reposo y en silencio pues, para poder escuchar al Verbo, hay que tender a “cierto olvido de todas las cosas y a una ignorancia liberadora”. Aquí el sermón plantea una objeción:

Escucho a alguien decir: Perdón, Maestro, la ignorancia constituye un defecto. ¿Cómo puede poner nuestra salvación en tal condición? Dios ha creado al hombre para que pueda saber. Y ¿acaso no dice el profeta: ‘Señor, haz que todos conozcan’<sup>83</sup>? Allí donde domina la ignorancia, hay defecto y vanidad, el hombre cae en la bestialidad, se vuelve un mono o un loco<sup>84</sup>.

Eckhart responde que se trata aquí de una ignorancia peculiar, que viene de un conocer previo, y que eleva a una “ciencia divina”, bajo la acción de Dios. En esta ignorancia, Él es quien actúa en el alma. Por su gran amor, Dios ha situado nuestra felicidad en la pasividad, ya que “podemos recibir infinitamente más que dar; y cada don que recibimos [de Él] nos prepara a un nuevo don, [...]; inflama nuestro deseo, y dilata nuestra capacidad para recibir un don cada vez mayor”. Y concluye: “así como Dios es todopoderoso en su obrar, el alma es insondable en padecer”<sup>85</sup>.

Cabe preguntarse si esta homilía para la Epifanía, junto con el Sermón 101, inspiraron a san Juan de la Cruz en la elaboración de su noción “toque de Dios”, “toques de unión”. Así, por ejemplo, en el tercer libro de *Subida al mon-*

<sup>80</sup> ST, f. 45; Noël I, 399.

<sup>81</sup> ST, f. 46; Noël I, 403.

<sup>82</sup> ST, f. 45; Noël I, 400. Alusión a SAN AGUSTÍN, *De vera religione*, c. 39, 72.

<sup>83</sup> Quizá Eckhart se refiera a Tobías 13,4, en la Vulgata “*et faciatis scire eos*”.

<sup>84</sup> ST, f. 46; Noël I, 404-405.

<sup>85</sup> ST, f. 47; Noël I, 406.

*te Carmelo*, presenta expresiones y reflexiones similares a las del Maestro Eckhart, incluso las mismas objeciones, aunque con una mayor concreción y viveza.

...algunas veces, cuando Dios hace estos toques de unión en la memoria, súbitamente le da un vuelco en el cerebro, que es donde ella tiene su asiento, tan sensible que le parece se desvanece toda la cabeza y que se pierde el juicio y el sentido. [...]

Dirá alguno que bueno parece esto, pero que de aquí se sigue la destrucción del uso natural y curso de las potencias, y que quede el hombre como bestia, olvidado, y aún peor, sin discurrir ni acordarse de las necesidades y operaciones naturales. [...]

Por lo cual, las operaciones de la memoria y de las demás potencias en este estado todas son divinas, porque poseyendo ya Dios las potencias, como ya entero señor de ellas, por la transformación de ellas en sí, él mismo es el que las mueve y manda divinamente según su divino espíritu y voluntad (3 S 2, 6-9).

Además, podría establecerse una relación entre el Sermón 102 de Eckhart y las palabras del Carmelita acerca de la distinción entre la presencia de Dios en todas las criaturas, dándoles el ser, y la presencia de Dios que transforma el alma. Esto es, la diferencia entre la *unión natural o sustancial* entre Dios y todas las criaturas, por la que reciben el ser, y la *unión de semejanza o de transformación del alma con Dios*, cuando hay semejanza de amor (2 S 5, 3).

Como Eckhart, san Juan de la Cruz se preocupa también de lo que sucede en los pecadores. En su *Cántico espiritual* explica las “tres maneras de presencias” de Dios en el alma (CB, 11, 3). “La primera es esencial”, y tiene lugar también en las almas “malas y pecadoras y en todas las demás criaturas. Porque con esta presencia [Dios] les da vida y ser”. Estas palabras recuerdan a las del Maestro turingio. Hay una “segunda presencia”, “por gracia, en la cual mora Dios en el alma agradao y satisfecho de ella”, explica el Carmelita. Por último, “la tercera es por afección espiritual, porque en muchas almas devotas suele Dios hacer algunas presencias espirituales de muchas maneras, con que las recrea, delita y alegra”. Aunque Eckhart no haga distinción entre el segundo y tercer tipo de presencia de Dios en el alma, no podemos descartar que san Juan de la Cruz se haya apoyado en el Sermón eckhartiano 102 como punto de partida de su reflexión.

*Sermón 103 (Cum factus esset Iesus annorum duodecim). Sermón del Domingo en la octava de la Epifanía*

Eckhart hace una lectura simbólica del texto del evangelio (Lc 2,42), cuando los padres de Jesús lo buscan en la multitud sin encontrarlo, y compara la multitud a las potencias del alma y sus operaciones, mientras que el templo simboliza el fondo del alma. Pero “todas las potencias del alma, como el entendimiento, la memoria, la voluntad, [...] con todas sus operaciones, como son numerosas y múltiples hacen que el hombre esté dividido y distraído”. Por ello hay que “abandonar completamente” su actividad “y, sólo entonces, se nos permitirá encontrar este nacimiento”<sup>86</sup>. El Dominico menciona aquí la tríada clásica memoria entendimiento y voluntad, que san Juan de la Cruz desplegará ampliamente en su exposición sobre lo que hay que dejar en “la noche del sentido”. El Sermón 103 explica asimismo la importancia de permanecer en la experiencia del abandono de Dios, en la desolación y las tinieblas, y señala que “para el hombre elevado a este grado de perfección, no hay nada mejor, nada más útil que permanecer así largo tiempo y en reposo”. Pues Dios le está preparando y “la manera de actuar de Dios no se parece a la del hombre”<sup>87</sup>.

*Sermones 1, 69 y 4*

Fuera del tiempo litúrgico de Adviento y Navidad se encuentran otros tres sermones eckhartianos en la colección ofrecida por Surio-Tauler: el Sermón 1 (*Intravit Iesus in templum et ejiciebat omnes ementes et vendentes*, Mt 21,12), situado como segundo sermón para el domingo de Ramos<sup>88</sup>; el Sermón 69 (*Modicum et jam non videbitis me*, Jn 16,16), único sermón para el tercer domingo después de Pascua<sup>89</sup>; y el Sermón 4, (*Hic est discipulus ille quem diligebat Iesus*, Jn 21,7), para la fiesta de san Juan evangelista<sup>90</sup>. En estas dos últimas homilias se menciona en el margen que su autor es *D. Eccardus senior*, es decir, el Maestro Eckhart.

<sup>86</sup> ST, f. 49; Noël I, 417.

<sup>87</sup> ST, f. 51; Noël I, 422.

<sup>88</sup> ST, ff. 112-114; Noël II, 235-245.

<sup>89</sup> ST, ff. 147-150; Noël IV, 465-474.

<sup>90</sup> ST, ff. 353-355; Noël IV, 490-499. El sermón presente en Surio-Tauler coincide prácticamente con el Sermón 4 de la edición crítica (DW I, 60-74; ECKHART, M., *Tratados y sermones*, Buenos Aires: Las Cuarenta, 2013, 291-298), pero comenta en realidad otra cita bíblica (*Omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est*, St 1,17). Por ello, se han añadido dos párrafos iniciales y también un párrafo final. Además, aparecen suavizadas algunas expresiones eckhartianas muy radicales.

En el Sermón 1 sobre la expulsión de los mercaderes del templo, el Dominico aclara que el templo es también “el alma de cada uno de nosotros”, que ha de estar libre de todo mercantilismo para que Cristo pueda hablar y manifestarse en ella. Según Eckhart, mercadean y negocian con el Señor aquellos que, aunque actúen bien, lo hacen con la intención de recibir de Dios algo a cambio (oraciones, ayunos, etc.) y, en realidad, se buscan a sí mismos. Según Mt 21,12, además de echar fuera del templo a los mercaderes, Jesús volcó las mesas de los vendedores de palomas. Estos simbolizan a los que actúan “con intenciones puras y no buscan el propio bien en sus acciones” pero, en cierto modo, siguen atados a ellas, pues se apegan “al tiempo y la cantidad” y las realizan “preocupados por el antes y el después”. Sin embargo, el templo del alma ha de hallarse totalmente vacío, libre y desprendido, para que Jesús pueda entrar. “Si queréis que Cristo hable en vuestra alma –puntualiza el Maestro turingio–, tiene que encontrarse sola y en silencio; entonces podrá escuchar a Cristo. [...] Él os dirá lo que es. ¿Y qué es? Es el Verbo del Padre eterno y en este Verbo el Padre se expresa a sí mismo”<sup>91</sup>.

El Maestro turingio reitera la importancia de desprenderse de todo para poder llegar a una unión inmediata con Dios en el Sermón 69 (*Modicum et jam non videbitis me*, Jn 16,16). Despliega su homilía en torno al término *modicum*, tomado no en su sentido temporal, sino en sentido cualitativo, como “un poco” o “poca cosa”. Comparadas con Dios, todas las cosas son “poca cosa” o “nada” y si alguna de ellas ocupa el corazón del ser humano, por pequeña que sea, no puede tener lugar el encuentro con Dios. Pues,

Mientras brilla algo de las criaturas en el alma, no se puede ver a Dios. [...] De ahí que la esposa diga en el Cantar de los Cantares: ‘Me levantaré y recorreré la ciudad; por las calles y las plazas buscaré al amor de mi alma. Lo busqué y no lo encontré’ [Ct 3,2]. Encontró a los centinelas que custodian la ciudad, pero no a su amado. Y añade: ‘En cuanto lo hube pasado, encontré al amor de mi alma’ [Ct 3,4], como si dijera: cuando dejé atrás a todas las criaturas, que nada o poco (*modicum*) son, encontré a mi amado<sup>92</sup>.

<sup>91</sup> ST, f. 114; Noël II, 242.

<sup>92</sup> ST, f. 148; Noël IV, 467. Hemos modificado ligeramente la traducción, a partir de la versión latina de Surio-Tauler, ofrecida en BARA, S. y DE COS, J. (eds.), *Dios en ti. Eckhart, Tauler y Susón a través de sus textos*, Salamanca: San Esteban, 2017, 76.

En el Sermón 4 Eckhart va más allá y sostiene que “todas las criaturas son pura nada” (*merissimum nihil*), ya que “su ser depende por entero de la presencia divina” y “si Dios se apartase de ellas un instante, todas serían reducidas a nada”. Por ello, “es imposible que encuentre a Dios quien busque su interés propio” o busque algo junto a Dios, como “una recompensa, la devoción” o cosas semejantes, porque “es como si convirtiera a Dios en una vela para buscar algo con ella. Cuando se ha encontrado la cosa buscada, se suele dejar de lado la vela empleada”. Sin embargo, quien busca alguna cosa por medio de Dios, no busca a Dios mismo, sino que busca algo que en sí mismo no vale nada. “Y como busca la nada, es evidente que sólo encuentra nada”<sup>93</sup>. Pero Dios ha creado al ser humano a su imagen y semejanza para poder darse a ella. Por ello, “aquellos que se hallan totalmente despojados de sí mismos y entregados sin reserva, seguro que reciben en la misma proporción la plenitud de todo bien”, concluye el Domingo<sup>94</sup>.

San Juan de la Cruz pudo apoyarse en estos sermones eckhartianos para confirmar su propia experiencia: la necesidad del desasimiento y la desnudez espiritual para llegar a Dios. Por ejemplo, en *Subida al monte Carmelo*, el Carmelita afirma que por pequeña que sea una atadura, impide llegar “a la libertad de la divina unión”. Pues da igual que un ave “esté asida a un hilo delgado que a uno grueso, porque, aunque sea delgado, tan asida se estará a él como al grueso, en tanto que no le quebrare para volar” (1 S 11, 4).

Quizá en la explicación del verso “Ni cogeré las flores” del *Cántico espiritual*, san Juan de la Cruz se apoyó también en el Sermón eckhartiano 69 que alude a la esposa del Cantar de los Cantares: sólo tras dejar atrás a todas las criaturas encuentra a su Amado. Por su parte, san Juan de la Cruz lo expresa del siguiente modo:

Para buscar a Dios se requiere un corazón desnudo y fuerte, libre de todos los males y bienes que puramente no son Dios, [...] los cuales son en tres maneras: temporales, sensuales, espirituales. Y porque los unos y los otros ocupan el corazón y le son impedimento para la desnudez espiritual (cual se requiere para el derecho camino de Cristo). [...] Donde es de notar que no sólo los bienes temporales y deleites corporales impiden

<sup>93</sup> ST, f. 354; Noël IV, 496.

<sup>94</sup> ST, f. 354; Noël IV, 497.

y contradicen el camino de Dios, mas también los consuelos y deleites espirituales, si se tienen con propiedad o se buscan, impiden el camino de la cruz del Esposo Cristo (CB 3, 5).

Cabe recordar también el hermoso poema sanjuanista recogido en el primer libro de *Subida al Monte Carmelo*, al que ya hemos aludido:

Para venir a poseerlo todo,  
no quieras poseer algo en nada. [...]  
Porque, si quieres tener algo en todo,  
no tienes puro en Dios tu tesoro (1 S 13, 11).

#### 4. SÍNTESIS CONCLUSIVA

Podemos recapitular los resultados de nuestro análisis. Nos hemos centrado en la traducción latina de las obras de Tauler, realizada por el cartujo Lorenzo Surio y publicada por primera vez en Colonia en 1548, con numerosas reediciones y una enorme difusión en España, y que san Juan de la Cruz pudo leer. La imagen del Maestro Eckhart que se desprende de ella es muy positiva: aparece como gran Maestro espiritual y figura como autor de tres sermones (el 68, 69 y 4) y de fragmentos de sermones (46 y Pfeiffer 17), ofreciéndose además algunos de sus *Dichos y Leyendas*.

No sólo hemos recorrido los textos en los que se explicita el nombre de Eckhart, sino que también hemos analizado los principales sermones eckhartianos presentes en Surio-Tauler: el ciclo de sermones del nacimiento del Verbo en el alma (Sermones 101-104) y el Sermón 1, y hemos encontrado una gran confluencia de temas entre el Maestro Eckhart y san Juan de la Cruz, que sugieren que este leyó y se inspiró en el Dominico:

- La presencia de Dios en lo íntimo del ser humano y en todas las cosas.
- La noción eckhartiana de “fondo del alma”, denominada por san Juan de la Cruz como “el más profundo centro”, “lo más íntimo del alma” y también “fondo del alma”.
- “La desnudez”, “el desasimiento”: la necesidad de desapegarse y desprenderse de todo, de las imágenes, de la propia voluntad y de toda intención.
- La unión sucede “en medio del silencio”, en la noche; supone un “no-saber”, una ignorancia, “toda ciencia trascendiendo”, pues Dios se da al “entendimiento pasivo”.

- El “nacimiento de Dios en el alma” eckhartiano, que se corresponde al “toque” en el alma de san Juan de la Cruz; y que implica la presencia de la Trinidad en el alma.

Pero la muestra más probatoria de que el Carmelita se apoyó en el Sermón 101 de Eckhart (en la versión de Surio-Tauler) es su comentario al verso “el silbo de los aires amorosos” del *Cántico espiritual*. Allí emplea y asocia las mismas citas que Eckhart en Surio-Tauler (Dionisio, Job 4 y san Pablo), en el mismo orden que aparecen el Sermón 101 y con un contenido semejante. Cabe notar que en la edición crítica de este sermón eckhartiano no se encuentra la referencia a Job 4.

Así, nuestro análisis ha mostrado además que Surio no siempre es fiel al texto alemán publicado por Pedro Canisio en 1543: añade alguna cita bíblica, como esta de Job 4; ofrece expresiones sacadas de santo Tomás, como “por esencia, presencia, y potencia” (Sermón 102); y también introduce algún error, como confundir a María la hermana de Marta y Lázaro con María Magdalena (en el Sermón 104). A pesar de ello, es importante haber analizado la versión latina de Surio-Tauler y no la traducción de la edición crítica de los sermones eckhartianos, dado que es la versión a la que san Juan de la Cruz tuvo acceso.

Por último, somos conscientes de que este estudio merecería una profundización, contando con la colaboración entre especialistas del Maestro Eckhart y de san Juan de la Cruz. Hemos apuntado, al menos, una senda de trabajo que se ha mostrado fecunda: comparar los textos eckhartianos a los que el Carmelita tuvo acceso, a través de Surio-Tauler, con los suyos propios, encontrando resonancias y concordancias entre ambos místicos.

**Bibliografía**

- BARA, S., «La Escuela Mística Renana y Las Moradas de santa Teresa», en SANCHO F.-J. (dir.), *Las Moradas del Castillo Interior de santa Teresa de Jesús*, Burgos: Monte Carmelo, 2014, 179-219.
- BARA, S., «Les Institutions spirituelles: moyen de diffusion de la mystique rhénane en Espagne ou passage vers la Devotio moderna?», en VANNIER, M.-A. (dir.), *Mystique Rhénane et Devotio Moderna*, Paris: Beauchesne, 2017, 151-185.
- BARA, S. y DE COS, J. (eds.), *Dios en ti. Eckhart, Tauler y Susón a través de sus textos*, Salamanca: San Esteban, 2017.
- BONCOUR, E., *Maître Eckhart, lecteur d'Origène. Sources, exégèse, anthropologie, théogénésie*, Paris: Vrin, 2019.
- DE BUJANDA, J. M., *Index des livres interdits, V: Index de l'Inquisition espagnole 1551, 1554, 1559*, Sherbrooke: Université de Sherbrooke, 1984.
- DIONISIO AREOPAGITA (Pseudo-), *Obras completas*, Madrid: BAC, 1995.
- Dionysiaca. Recueil donnant l'ensemble des traductions latines des ouvrages attribués au Denys de l'Aréopage*, 2 vols., Bruges: Desclée, 1937.
- FOURNIER, G., «Par-delà l'allemand et le latin. Le moment colonais dans la tradition imprimée des “Sermons” de Jean Tauler (1543-1553)», *Meister-Eckhart-Jahrbuch* 14 (2020) 87-115.
- FRANZKE, J., «Der “Kölner Taulerdruck”, Surlus und das Tauler- und Eckhartbild in der Romania», en HARTMANN, S. (ed.), *Romania und Germania. Kulturelle und literarische Austauschprozesse in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, Wiesbaden: Reichert, 2019, 173-184.
- GONZÁLEZ, E., MAFLA, N. y SANTOS, J., «La kénosis del “ser dejado” en el Maestro Eckhart», *Teología y vida* 59/4 (2018) 573-596, <https://doi.org/10.4067/S0049-34492018000400573>.
- GUERIZOLI, R., *Die Verinnerlichung des Göttlichen. Eine Studie über den Gottesgeburtszyklus und die Armutspredigt Meister Eckharts*, Leiden: Brill, 2006.
- Index et catalogus librorum prohibitorum / mandato... D.D. Gasparis a Quiroga*, Madrid: Alphonsum Gomezium, 1583, <https://digibug.ugr.es/handle/10481/11273>.
- JOHN DAMASCENE, *De Fide Orthodoxa. Versions of Burgundio and Cerbanus*, ed. BUYTAERT, E. M., St. Bonaventure N.Y.: Franciscan Institute Publications, 1955.

- JUAN DAMASCENO, *Exposición de la fe*, Madrid: Ciudad Nueva, 2003.
- MARTÍN, T. H., «Los místicos alemanes en la España del XVI y XVII», *Revista de Espiritualidad* 48 (1989) 111-128.
- MCGINN, B., «The Problem of Mystical Union in Eckhart, Seuse, and Tauler», en SPEER, A. (ed.), *Meister Eckhart in Erfurt*, Berlin: Walter de Gruyter, 2005, 538-553.
- MEISTER ECKHART, *Die deutschen und lateinischen Werke: Die deutschen Werke* (= DW), eds. QUINT, J. (DW I, II, III y V) y STEER, G. (DW IV), Stuttgart: Kohlhammer, 1936-2019.
- MEISTER ECKHART, *El fruto de la nada y otros escritos*, Madrid: Alianza, 2011.
- MEISTER ECKHART, *Tratados y sermones*, Buenos Aires: Las Cuarenta, 2013.
- MEISTER ECKHART, *Comentario al prólogo del Evangelio de san Juan*, Buenos Aires: Ágape Libros, 2014.
- ORCIBAL, J., *San Juan de la Cruz y los místicos renano-flamencos*, Madrid: FUE, 1987.
- PFEIFFER, F. (ed.), *Deutsche Mystiker des vierzehnten Jahrhunderts, II: Meister Eckhart, Predigten und Traktaten*, Leipzig: Göschen, 1857.
- SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras completas*, Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1988.
- TAULER, J., *Von eym waren Euangelischen leben / Goetliche Predig / Leren / Epistolen / Cantilenen / Propbetien*, Coellen: Jaspar von Gennep, 1543 (= KT), <https://dspace.library.uu.nl/handle/1874/21182>.
- TAULER, J., *Tam de tempore quam de sanctis conciones plane pijssimae, caeteraq[ue]... opera om[n]ia...; interprete Laurentio Surio*, Coloniae: Ioannis Quentel, 1548 (= ST).
- TAULER, J., *Die Predigten Taulers*, ed. VETTER, F., Berlin: Weidmann, 1910.
- TAULER, J., *Œuvres complètes*, trad. Noël, P., 8 vols., Paris: Tralin, 1911-1913.
- TAULER, J., *Las Instituciones divinas y otros tratados en prosa y en verso*, ed. GETINO, P., Madrid: Tipografía de la Revista de Archivos, 1922.
- TAULER, J., *Obras*, trad. MARTÍN, T. H., Salamanca: FUE, 1984.
- VÁZQUEZ, S.-H. y GARGIULO, M.-T., «La relación járis-physis en Evagrio Póntico a la luz de la tradición clásica», *Theologica Xaveriana* 72 (2022) 1-29, <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx72.rjpeptc>.

- VERDÚ, I., «La noche oscura y la docta ignorancia; una reflexión acerca de Dionisio Areopagita, el Maestro Eckhart y san Juan de la Cruz», en ZORROZA, I. y LÁZARO PULIDO, M. (eds.), *Mística y filosofía en el Siglo de Oro*, Pamplona: Eunsa, 2017, 83-94.
- WÉBER, É.-H., «La théologie de la grâce chez Maître Eckhart», *Revue des sciences religieuses* 70/1 (1996) 48-72, <https://doi.org/10.3406/rscir.1996.3346>.