

## MEISTER ECKHART Y EL DIALOGO CON EL BUDISMO ZEN

Por Walter Gardini

Meister Eckhart junto con Plotino, Spinoza, Bergson, Heidegger, es un interlocutor privilegiado en el diálogo con el pensamiento oriental<sup>1</sup>.

Rudolf Otto, en un ensayo ejemplar, ha estudiado las relaciones entre Eckhart y el Vedânta representado por Śaṅkara<sup>2</sup>, mientras H. W. Schomerus lo comparó con el poeta hindú Manikka Vasagar<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> La bibliografía sobre Eckhart es muy amplia. Remitimos sólo a dos obras fundamentales: G. Faggin, *Meister Eckhart e la mística tedesca protestante*, Milano, 1946 (traducción española, Buenos Aires, 1953) y V. Lossky, *Théologie négative et connaissance de Dieu chez Maître Eckhart*, Paris, 1960. Cfr. el número único de *La Vie Spirituelle*, 53, n. 578, Janv. 1971, dedicado a la actualidad del místico alemán. Para las citas de las obras de Eckhart utilizamos estas siglas:

DW: *Die deutschen Werke*, por J. Quint, stuttgart, desde 1936.

LM: *Die lateinischen Werke*, por J. Koch, Stuttgart, desde 1936.

PF: Frans Pfeiffer *Deutsche Mystiker der vierzehnten Jahrhunderts*, T 2: *Meister Eckhart, Predigten und Taktaten*, Leipzig 1857, nueva ed., Göttiengen 1962.

Libro: Eckhart, *El libro del consuelo divino*, trad. y prólogo de A. Castaño Pinam, Aguilar, Buenos Aires, 5ta. ed., 1977.

<sup>2</sup> R. Otto, *West-öliche Mystik*, Gotha, 1929; Cf. Faggin, op. cit., p. 246-247.

<sup>3</sup> H. W. Schomerus *Meister Eckhart und Manikka Vasagar, Mystik auf deutschen und indischen Boden*, Gütersloh 1936.

En el Japón actual, las investigaciones sobre la doctrina del místico alemán se han hecho más frecuentes e importantes. Señalemos, entre otros, a D. T. Suzuki, el más serio y profundo divulgador del Budismo Zen<sup>4</sup>, a Keiji Nishitani, uno de los más destacados filósofos vivos<sup>5</sup>, y a Shizuteru Ueda representante de las nuevas generaciones<sup>6</sup>. Estos tres pensadores se mueven en el ámbito del Zen, la secta que retoma y perfecciona en el nivel filosófico las ideas principales del Budismo Mahayana. A ella, pues, se refieren preferentemente, sin excluir orientaciones y tendencias de otras sectas.

Las investigaciones de estos filósofos japoneses presentan un gran interés, sea para un mejor conocimiento de Eckhart y del Zen como para las indicaciones que nos pueden ofrecer en vista de un diálogo intercultural siempre más intenso y eficaz con el Oriente.

<sup>4</sup> D. T. Suzuki hace constantes referencias a Eckhart en casi todas sus obras sobre todo en sus *Essays in Zen Buddhism* (Londres 1963 trad. castellana, Bs. As. 1973, 3 vols.) y en el diálogo con T. Merton *Knowledge and Innocence* publicado la primera vez en *New Directions*, 1971, n. 17 y después en el libro de Merton *Zen and the Birds of Appetite* (New Gethsemani, 1961). A Eckhart, Suzuki ha dedicado distintos capítulos de su *Mysticism Christian and Buddhist*, New York, Harper 1957 y un capítulo "Eckhart and Zen" en *The fields of Zen*, New York, Harper 1970 pp. 62-66.

La sigla SM se refiere a *Mysticism...*, trad. it. Roma 1971; MZ a Merton, *Zen* trad. it., Milano 1970.

<sup>5</sup> K. Nishitani, *Meister Eckhart, Dios y la Nada Absoluta*, Kyoto 1948; Id. "La Mistica alemana y el idealismo alemán", en *The Journal of Philosophical studies*, 1946, n. 346; Id. *Historia de la Teología Mística: Plotino, Agostino, Eckhart y Boehme*; Tokyo 1942. Todos estos ensayos son en japonés y no han podido ser utilizados directamente. El pensamiento de Nishitani se puede reconstruir igualmente a través de distintos ensayos publicados en "Philosophical Studies of Japan" y en "The Eastern Buddhist".

<sup>6</sup> Shizuteru Ueda, *Die Gottesgeburt in der Seele und der Durchbruch zur Gottheit*, Gütersloh, 1965; Id. "Das nichts bei Meister Eckart und im Zen Buddhismus unter besonderer Berücksichtigung des Grenzbereiches von Theologie und Philosophie" en *Transzendenz und Immanenz*, Stuttgart, Kahlhammer 1977, pp. 257-266.

La Sigla "Ueda" se refiere a la primera publicación, que es su tesis para el doctorado en filosofía, y la "Ueda N." se refiere a la segunda.

Sobre las orientaciones actuales de la filosofía japonesa cfr. G. K. Piovesana, *Recent japanese philosophical Thought*, Tokyo, Enderle, 1968.

Presentamos, pues, las conclusiones más importantes con una evaluación crítica que nos hará ver las ventajas —y también los riesgos— de una filosofía comparada.

## I. Semejanzas entre Eckhart y el Budismo Zen

Son muchas y es motivo de gran asombro descubrir en su pensamiento tantas afirmaciones “que parecen una traducción, palabra por palabra, de textos del Zen”<sup>7</sup>.

Suzuki observa que se trata de un caso excepcional, no representativo, de la manera más común de pensar, pero tampoco único, y recuerda a Plotino, Spinoza, Boehme, Silesio, Ruysbroeck, etc.<sup>8</sup>.

Los principales paralelismos comparados son los siguientes:

### 1) *La concepción de la Realidad Ultima como Vacío.*

Eckhart habla de la divinidad como de una “pura nada” (*ein bloss niht*). Cuanto más el hombre se acerca a ella, entra en el reino del vacío donde su mente discriminadora se encuentra totalmente “vacuada y proyectada hacia la nada”. Semejante perspectiva está “en perfecto acuerdo con la doctrina del *sunyata*” o del *nirvana*<sup>9</sup>, es decir, del vacío absoluto que trasciende cualquier relación recíproca entre sujeto y objeto, nacimiento y muerte, Dios y el mundo, entre algo y la nada, el sí y el no, la afirmación y la negación. Por eso “en él no hay ni tiempo, ni espacio, ni devenir: nada”. Es el círculo totalmente vacío, símbolo del Budismo Zen, el olvido perfecto.

### 2) *La experiencia de la nada desafía el análisis racional*

La Realidad Ultima, en su esencia, se encontrará más allá de cualquier posibilidad de captación y de expresión. “No sé” es la palabra clave del fundador del Zen, Bodhidharma. “Sólo otro

<sup>7</sup> Ueda, 146.

<sup>8</sup> SM, 11, 14.

<sup>9</sup> SM, 19, 27

Budha puede conocer a un Budha". Los maestros del Zen son todos "ignorantes que saben o sabios que ignoran" y no se fundamentan en las "manipulaciones de la lógica". Su mente es "como una calabaza que flota sobre el agua"<sup>10</sup>.

Se necesita hundirse en "el olvido y en la ignorancia" afirma Eckhart. "Dios no desciende en el alma sino desnudo de todo agredado aún pensado"<sup>11</sup>.

Por consiguiente, la Realidad trascendente se encuentra más allá de la comunicabilidad. "Ninguna dependencia de las palabras", dice un principio fundamental del Zen. El lenguaje pertenece al reino de la relatividad y de lo múltiple; no puede expresar lo que es uno y eterno. Las palabras traicionan y crean necesariamente equívocos o tergiversaciones puesto que intentan encerrar lo absoluto en lo relativo. Son, pues, una trampa; hay que relativizarlas prefiriendo el silencio, o "golpes", o paradojas que tienen la finalidad de evidenciar los límites de la mente y de destruir la manera común de pensar (*koan*)<sup>12</sup>.

También Eckhart presenta el silencio como acercamiento a Dios. "Debemos dejar todo lo concebible, todo lo expresable, todo lo audible, todo lo visible". También Eckhart desconcierta y escandaliza con la audacia de sus fórmulas, la incoherencia de su lógica y las afirmaciones contradictorias<sup>13</sup>.

El misterio de la Realidad Última se resuelve experimentándolo concreta e interiormente, no argumentando sobre él con sutilezas dialécticas. Estas son sólo "cifras" de lo infinito. Sólo viviendo a Dios se puede entender lo que es.

### 3) Necesidad de una intuición inmediata para captar a la Realidad Última

Es la *prajña* o sabiduría trascendental budista, que desemboca en la iluminación (*satori*). Es la gracia divina que lleva a la unión mística de los cristianos (el éxtasis). "Vende tu inteligencia y compra asombro", aconseja el Zen. "Apaga tus actividades y mata

<sup>10</sup> SM, 45, 112

<sup>11</sup> SM 23, Ueda 25, Pf. Sermón IX, Nro. 99.

<sup>12</sup> SM 41, 44, 46.

<sup>13</sup> MZ 116.

tus facultades", afirma Eckhart, "si quieres realizar en ti este nacimiento (de Dios)". Se enciende entonces, aclara el místico cristiano, "un exaltado poder en el alma, tan alto y tan noble, que posibilita al hombre ver a Dios, cara a cara, en su propio yo"<sup>14</sup>.

Se abre el "ojo del prajña" en el que se realiza lo que Eckhart describe: "El ojo a través del cual yo veo a Dios es el mismo ojo con que Dios me ve a mí. Mi ojo y el ojo de Dios son un único ojo y una única visión, un único conocer y un único amor"<sup>15</sup>. Suzuki ve también la intuición —*prajña* en otra cita de Eckhart: "Dándonos su amor, Dios nos ha dado el Espíritu Santo, de manera que nosotros lo podemos amar con el mismo amor con que él se ama a sí mismo"<sup>16</sup>.

Dios no es tanto un objeto como una presencia; antes de ser pensado debe ser vivido.

#### 4) Necesidad de una previa purificación para poder llegar a la iluminación

Sólo quien está totalmente vacío puede recibir el Vacío. Sólo el ojo libre de todo color, puede distinguir y recibir los distintos colores<sup>17</sup>.

En la ascesis budista, la *prajña* se encuentra al fin de un camino de cinco etapas: caridad, observancia de los preceptos, espíritu de virilidad, humildad o paciencia, meditación. Suzuki reconoce el reflejo de este programa en lo que Eckhart afirma acerca de la más radical pobreza (*das eigentlichste Armut*) que no es sólo la libertad del apego a las cosas sino también a sí y al mismo Dios. Es la total vaciedad. "Un mero pensamiento, por tenue que sea, es un obstáculo tan monstruoso como una montaña"<sup>18</sup>.

Esta es la *gelassenheit* eckhartiana o desinterés absoluto de las cosas, que se concretiza en el abandono a Dios, la pasividad del alma, la aceptación plena de la Voluntad divina. "El justo no tiene voluntad: todo lo que Dios quiere para él es siempre la misma

<sup>14</sup> SM 58, 46; Suzuki, *Ensayos*, I, 259; II, 30.

<sup>15</sup> Pf. II, Sermón XXIV, 249; SM 43.

<sup>16</sup> SM 36; MZ 64.

<sup>17</sup> SM 64; Faggin, 117.

<sup>18</sup> MZ 113-114; Suzuki, *Ensayos*, I, 411.

cosa”<sup>19</sup>. Esta es la muerte de que habla el poeta zen Bunam Zenji: “Mientras vivas, permanece muerto, completamente muerto. Todo es bueno entonces, cualquier cosa que puedas hacer”<sup>20</sup>.

### 5) *El nacimiento de un hombre nuevo*

El Zen lo califica como “el hombre que no tiene fines y vive sin un porqué”. Lo define también como “el conquistador” que no deja ninguna huella.

Para Eckhart es el hombre libre “que no se aferra a nada y al cual nadie puede aferrar”, el hombre “que no tiene ningún deseo puesto que es una cosa sola con cualquier deseo de Dios”, el hombre “universal” que ha logrado liberarse de la dolorosa herencia de criatura finita con el total desapego. “En él Dios Padre puede engendrar en cada instante a su Hijo como imagen suya, como a su mismo Hijo”<sup>22</sup>. Dios nace en el hombre y hace posible una nueva vida.

### 6) *Percepción de la sustancial unidad de todos los seres*

Es el primer fruto del nuevo nacimiento. Todos los obstáculos han desaparecido. En contraste con la concepción lógica analítica que se detiene en lo múltiple, la mirada intuitiva capta la unidad del todo.

El “iluminado” budista percibe “la falta del yo en todas las cosas”<sup>23</sup>. Del vacío primordial proceden las infinitas posibilidades de la vida: todas tienen el mismo valor. “El Vacío es las formas y las formas son el vacío”.

Para Eckhart, “la esencia de Dios es nuestra esencia”. El es la “subjetividad de nuestra subjetividad”. En Dios todas las cosas son iguales y son Dios mismo: “una pulga tiene la misma dignidad

<sup>19</sup> SM 85.

<sup>20</sup> MZ 172

<sup>21</sup> SM 37, 59

<sup>22</sup> Pf. II, Sermón Nolite timere, 181.

<sup>23</sup> SM 38.

de un ángel". En la esencia divina "mi personalidad terrenal no tiene más importancia que la de un gusano"<sup>24</sup>.

### 7) *Superación y transformación del tiempo en un aquí y ahora eterno*

En el vacío no existe pasado ni futuro, ni nacimiento ni muerte, ni comienzo ni fin: sólo un eterno presente. El *nirvana* es el *samsara*, lo eterno se identifica con el tiempo y viceversa<sup>25</sup>.

Esta es la vida "uniforme" que Eckhart aconseja.

La obra de Dios se desarrolla siempre en un presente absoluto, en una "hora sin tiempo que es ella misma tiempo y lugar". Desde toda la eternidad, Dios crea y sigue creando. "El instante en que hizo al primer hombre y en el que desaparecerá el último, son una unidad en él"<sup>26</sup>.

Quien ve a Dios y en él vive, experimenta este existir eterno. "En la naturaleza de ese nacimiento eterno yo he sido eterno, lo soy ahora y lo seré siempre. Lo que yo soy como naturaleza temporal es morir y llegar a la nada... En mi nacimiento eterno, sin embargo, todo ha sido engendrado. Yo soy la causa primera de mí mismo y la causa primera de todas las cosas"<sup>27</sup>.

### 8) *Compromiso con el mundo para renovarlo y transformarlo*

El hombre nuevo que nace del *satori* podría considerarse perdido para las actividades humanas. No es así. "Hay que bajar de la cima de la montaña al mercado" anota el Zen. El único deseo que se permite es el de salvar a todo el universo.

Junto a *prajña* actúa la *karuna*, la misericordia. El desaparecer del egoísmo tiene como finalidad el aparecer de un amor hacia todos. El eros se transforma en agape<sup>28</sup>.

Casi con las mismas palabras Eckhart dirá que "hay que volver

<sup>24</sup> SM 84, 111, 116. Faggin, 69.

<sup>25</sup> SM 76, 77, 55.

<sup>26</sup> SM 11, 87.

<sup>27</sup> SM 51.

<sup>28</sup> SM 59, 60.

cerca del fuego y al establo". "Si uno estuviese en un estado de éxtasis como el de San Pablo y supiese que un enfermo necesita una escudilla de sopa, sería mejor que dejara el amor del éxtasis para servir a Dios con un amor más grande"<sup>29</sup>.

El perfecto desapego no destruye las dispersas operaciones del alma, sino las devuelve a la fuente primera ennobleciéndolas. Desde el fondo del alma, Dios toma poco a poco posesión plena y actual de todas las acciones del hombre. La pobreza más radical se cambia en riqueza infinita, la nada se vuelve todo, la tierra cielo.

El cero, otro símbolo preferido del Zen, equivale al infinito y permite el desarrollo de todas las posibilidades. El máximo vacío es disponibilidad a la perfecta plenitud<sup>30</sup>.

*9) No una metafísica sino una doctrina orientada hacia la salvación*

Principal finalidad del Budismo no es reflexionar sobre la naturaleza de la flecha clavada en la carne del hombre y causa de sus sufrimientos, sino liberar al paciente lo más pronto posible.

El tema fundamental de Eckhart es el nacimiento de Dios en el alma, para que el hombre se haga nuevo y así renueve a toda la creación.

Por eso, sea el Budismo como el Zen, hacen hincapié sobre la experiencia. No presentan un nuevo sistema, sino, sobre la base de ideas anteriores elaboradas de una manera bastante ecléctica, quieren alentar un nuevo estilo de vida, una salvación espiritual.

El marco doctrinal cede frente a los hechos; el esfuerzo teórico desemboca en la experiencia. "Si vosotros pudieseis leer en mi corazón, confiesa Eckhart, comprenderíais bien lo que yo os digo porque es la verdad y la verdad habla por sí misma; yo os comunico esta verdad como testigo, yo os doy mi alma como prenda"<sup>31</sup>.

Existen verdades que es difícil entender: no hay que preocuparse por eso, ellas se manifestarán poco a poco, brotando del fondo del alma y llegando directamente de Dios<sup>32</sup>.

<sup>29</sup> SM 123.

<sup>30</sup> SM 27; MZ 111.

<sup>31</sup> DW I, 41, cfr. Ueda, 23, Faggin, 64.

<sup>32</sup> SM 51, 52.



Las sistematizaciones doctrinales del Zen y de Eckhart serán un esfuerzo que de antemano se da por limitado e imperfecto, para reflexionar sobre experiencias espirituales extraordinarias a fin de valorarlas, interpretarlas, enseñarlas y revelar a los demás los milagros del espíritu. La suya será la metafísica de la revelación, tendida a encontrar una justificación racional a su experiencia.

### 10) *Estructura intelectual de la experiencia salvadora*

No obstante la tonalidad afectiva presente sobre todo en los escritos en alemán, Eckhart se conserva fiel a la tradición tomista que confiere un primado a la inteligencia y a la racionalidad en oposición al voluntarismo de los franciscanos.

Dios es el Pensamiento Absoluto ("en el comienzo estaba el Logos") en el cual el *esse* se disuelve en el *intelligere*. Como consecuencia, todas las cosas son eternos pensamientos divinos: existen en cuanto fueron pensadas. El hombre, imagen de Dios, llega a la perfección a través de la inteligencia. La voluntad es sólo un medio orientador, un impulso que expresa el alma en su carácter de criatura, una dispersión de sí mismo en el obrar. La posesión de Dios pertenece esencialmente al intelecto purificado y vaciado de todo lo que deviene y perturba. El éxtasis no consiste en captar a Dios bajo el velo de la bondad, sino en el acto de la inteligencia que recibe a Dios en su desnudez, libre de todo velo extrínseco<sup>33</sup>.

En el Zen todo está dirigido al *satori*, la iluminación suprema. Toda la áscesis tiende a la purificación de la mente de lo que puede impedir la captación del vacío presente en todas las cosas y en el instante que pasa.

No hay lugar para "los dulces sentimientos". Aunque parezca hacer hincapié en la voluntad, hay que ir más allá del bien y del mal en una actividad pasiva que permita el brotar súbito de una luz que hará nuevas todas las cosas.

Suzuki, si bien aclara que el Zen no es "aquel frío sistema que algunos creen", admite que es en sí "metafísico e impersonal" ya que la experiencia última hacia la cual conduce es la *prajña*, la visión intuitiva<sup>34</sup>.

<sup>33</sup> Faggin, 118; 138-141; 158-169; 225.

<sup>34</sup> SM 13.

## II. Diferencias principales

No obstante estas semejanzas subsisten, sin embargo, diferencias radicales entre Eckhart y el Zen. Todos los pensadores japoneses las reconocen abiertamente aún con matices distintos.

### 1) *La captación del vacío*

Eckhart considera la nada como el *fondo* de Dios y no como nada en sí. El Zen dice: "*nada*" y Eckhart: "*Dios es una nada*". El Zen quiere liberar al hombre del concepto de substancia. No existe un yo centro constante de referencia de una personalidad, ni un ser trascendente origen de todas las cosas, ni un mundo objetivado en sí, no hay ni sujetos ni objetos. Los seres viven por una dinámica de relación que los une entre sí. Lo que importa es el aquí y ahora, la unicidad, la instantaneidad.

Eckhart se fundamenta en la doctrina de la substancia. Habla de la nada de la Divinidad. Cuando pasa a la afirmación lo hace a través de Dios: es la luz divina que se refleja en "una pulga como en un ángel". Dios está en el centro de cada ser finito.

El pensamiento de Eckhart, más allá de todas las paradojas, se mueve siempre sobre el trasfondo de la distinción entre creador y criatura. La identidad no se afirma en el sector ontológico sino en el psicológico; no en el orden de las esencias sino del acontecer. De ahí el lugar central de la persona del Hijo que tiene que nacer en nosotros. "A causa de esta valoración, Eckhart permanece cristiano"<sup>35</sup>.

Coherentemente con la doctrina del vacío, el Zen no reconoce ningún Dios personal, ni acepta mediadores. "Si encuentras al Buda, matadlo!"

### 2) *Perspectiva metafísica del Zen e histórica en el Cristianismo*

Con razón Suzuki subraya el aspecto metafísico del Zen distinguiéndolo de las experiencias de carácter religioso<sup>36</sup>. El Zen es la captación del ser que se realiza en mí y en todos los seres en la instantaneidad del momento presente. Al contrario Eckhart es

<sup>35</sup> Ueda, 146; Suzuki; *Ensayos*, I, 287, 309.

<sup>36</sup> SM 13, 16.

teocéntrico, se mueve en Dios quien proyecta su luz sobre todas las cosas.

Puede sorprender que después de todo esto el mismo Suzuki escriba: "Me estoy convenciendo siempre más firmemente que las experiencias cristianas, no son diversas de las budistas y que todo lo que nos divide y nos lleva a una desastrosa dispersión de energías es sólo la terminología"<sup>37</sup>.

En esta cita se hace referencia al Budismo y Cristianismo en general. El Zen no es todo el Budismo y Eckhart no es todo el Cristianismo.

Suzuki dedica la segunda parte de su libro al Budismo Shin, en el que la figura de Amida, el Buda de la luz infinita de la mitología mahayana, se hace trascendente actuando en favor del hombre con su gracia y asegurando a todos sus fieles un paraíso en la Tierra Pura. Amida, anota Suzuki, se parece al Dios de Eckhart y el Shin se expresa de una manera "subjetiva y personal"<sup>38</sup>.

Por otro lado, algunos intérpretes de Eckhart se acercan al Zen. Tomando como punto de partida la invitación del místico alemán de ir más allá de Dios ("el justo no sirve a Dios") y de leer la Biblia según una óptica simbólica, algunos cristianos han abogado por una desmitificación y una secularización radical de la religión.

Suzuki conoce estas tendencias y las comparte. Hay que liberar al Cristianismo, afirma con tranquilidad, de su "inútil apéndice histórico" y del "aparato mitológico" que lo envuelve. Las palabras "Dios", "Padre", "Hijo", "Espíritu Santo", "generación", son puramente simbólicas y deben ser interpretadas racionalmente sin tener en cuenta los "impedimentos históricos" vinculados a ellos<sup>39</sup>.

Eckhart, en razón de su vivencia teocéntrica, está claramente en línea con el Budismo Shin y sólo en este sentido se puede establecer una analogía entre su experiencia religiosa y la de los budistas.

En razón de muchos elementos de su doctrina se acerca al Zen sin llegar a identificarse totalmente con él. Se trata, en este

<sup>37</sup> SM 12.

<sup>38</sup> SM 113.

<sup>39</sup> SM 11, 13, 46, 88.

caso, de una perspectiva filosófica, de una manera especial de captar y vivenciar al Ser, presupuesto de su experiencia propiamente religiosa. De ahí recibió el estímulo para purificar el concepto de Dios e interpretar simbólicamente algunos pasajes de la Biblia.

Eckhart comparte la desconfianza del Zen por el lenguaje pero no pierde su fe en la intervención de Dios en la historia a través del Cristo muerto y resucitado. La relativización de la terminología jamás significa para él una desmitificación de la historia sagrada hasta las consecuencias extremas presentadas por Suzuki. Esto significaría desvirtuar el carácter de la experiencia religiosa de Eckhart y reducirla a un hecho psíquico puramente racional y subjetivo interpretado en sentido exclusivamente lógico y no ontológico e histórico. El Cristianismo dejaría de ser lo que es.

Las diferencias entre Eckhart y el Budismo no son, pues fruto únicamente de una terminología inadecuada e imperfecta; reflejan dos concepciones distintas: una filosófica (el Zen) o mitológica (el Shin) y la otra histórica (el Cristianismo).

### 3) *Silencio y Palabra*

Desde la perspectiva histórica se debe entender la centralidad de la figura de Cristo en el pensamiento de Eckhart como en el de todos los místicos cristianos. Cristo es la Palabra del Padre comunicada a los hombres. Naciendo místicamente en los cristianos continúa siendo, a través de ellos, Palabra reveladora de los misterios de Dios. No obstante la primacía dada a la experiencia, Eckhart es un maestro, un predicador: sus sermones son el fruto de una incansable actividad apostólica.

También el Zen tiene sus maestros, pero los más famosos entre ellos renuncian realmente a todo anuncio o proclamación: prefieren las acciones simbólicas, los golpes a veces, el silencio.

### 4) *El existir "sin un porqué"*

Del carácter histórico del cristianismo procede igualmente la interpretación distinta que el Zen y Eckhart dan a un problema fundamental: "¿Por qué el Boddhidharma vino de la India a China para dar vida al Zen?" "¿Por qué Dios se hizo hombre?"

La respuesta del maestro chino Dchan—schones: “un roble en el jardín”<sup>40</sup>. La de Eckhart es: “a fin de engendrarte como su Hijo único”<sup>41</sup>.

En el Zen hay un rechazo de la pregunta: se rompe la relación lógica entre el sujeto (Boddhidharma) y el predicado (el roble). Todo parece permanecer oscuro como antes. En la respuesta, el Boddhidharma ha desaparecido: el pasado no importa más, como tampoco el porvenir. Sólo existe el roble emergiendo de la nada y nada él mismo, que se conecta con la nada de mi yo en el milagro del aquí y del ahora. Hay, en estas palabras, un salto brusco de la doctrina a la realidad, una conversión radical a lo concreto en el desaparecer del razonamiento. No pienses: observa, mira. Esta es la esencia del Zen.

En Eckhart encontramos un desarrollo lógico, una respuesta claramente relacionada con la pregunta. Se acepta un hecho que presupone un hacerse: ayer, hoy, mañana. Se reconoce una dualidad: hombre-dios; creador-criatura; cielo-tierra.

Estamos frente a dos concepciones claramente distintas, tanto que se podría deducir la imposibilidad de una convergencia y de un diálogo. Sin embargo, hay que leer más a fondo en la respuesta de Eckhart, la cual, en sí, no presenta ninguna diferencia con el pensamiento teológico tradicional.

A menudo Eckhart afirma que Dios actúa “sin un porqué” obra por obrar, y no tiene otra finalidad fuera de sí mismo, pues él es el infinito y fuera de él nada existe<sup>42</sup>.

En esa perspectiva, la verdadera respuesta a la pregunta: “Por qué Dios se hizo hombre?” debería ser: “Sin un porqué”. Esto ya no sería una respuesta, pero sí apuntaría a una manifestación de Dios como Ser que no tiene “porqué”.

Frente a él no cabe preguntar, investigar, pedir cuentas de su actuar. Dios se presenta directamente sin mediaciones lógicas.

De la misma manera el hombre, en la medida en que Dios nace en él, debería vivir “sin un porqué”, en el desinterés, el desapego total, el silencio. “Cuando no conocemos más ningún porqué...

<sup>40</sup> Ueda, 153.

<sup>41</sup> Pf. 207, 34.

<sup>42</sup> Faggin, 199-202.

entonces el Hijo se engendra en nosotros"<sup>43</sup>. En el silencio, la Encarnación llega a su cumplimiento: no es más un objeto de curiosidad filosófica, de un preguntar sino de un vivir. El hombre se ve no en su existir exterior efímero sino en su raíz última.

Esta exigencia ha sido aplicada por un discípulo de Eckhart al mundo de la naturaleza. "La rosa, escribe Angel Silesio, es sin porqué, florece por florecer, no cuida de sí, no pide ser mirada"<sup>44</sup>. Estas famosas palabras se refieren a la rosa en tanto que vive en Dios, en tanto que es Dios, puesto que, para los místicos alemanes, todo lo que es en Dios es Dios. "La rosa que tu ojo contempla con admiración sobre la tierra, continúa Silesio, floreció desde toda la eternidad en Dios". Ella es, pues, una epifanía de la vida divina. Recibe todo su ser y existir de Dios: en sí misma es una pura nada. Como todos los seres no se pertenece; su ser mora con Dios, quien la sustenta continuamente.

Esta percepción no es el resultado de un acto de razonamiento. El hombre capta ese misterio de la rosa en la medida en que experimenta a Dios, se transforma en su Hijo cumpliendo el bien por el bien, no buscando nada que lo vuelva ajeno al Absoluto.

En el "sin porqué" de Dios que dona total y desinteresadamente tienen origen el hombre y todas las cosas. En el silencio, en la ausencia de preguntas, Dios, el hombre y la rosa se nos manifiestan como un acontecimiento único, un solo ser, un mismo existir y querer.

Esta es la verdadera respuesta de Eckhart al interrogante: "Por qué Dios se hizo hombre"?. No preguntar, sino vivir. Ninguna oposición dualista, sino la perfecta unidad. Todo esto es bien Zen, pero no deja de ser cristiano. El silencio de Eckhart sigue evocando a Dios. No *la nada* sino *una nada*. Ninguna divinización de la rosa o del hombre, puesto que si Dios se retirara no existirían más. Algo se afirma de Dios: que es el principio y el fin. El Zen imitando a Buda, calla absolutamente.

<sup>43</sup> DW, 373, 9 f.

<sup>44</sup> Ang. Silesius, *Pélerin chérubinique* (*Cherubinischer Wandersmann*) Paris, Aubier 1946, p. 106. cfr. Faggin, p. 275.

### III. Conclusiones

Del análisis presentado se pueden sacar algunas conclusiones.

1. El diálogo entre Oriente y Occidente es posible, no sólo a través de Eckhart sino también de Platón, Plotino, Spinoza, Bergson, y otros místicos cristianos que los pensadores japoneses conocen y citan. El Occidente es pluralista y no puede ser reducido al único esquema de las "ideas claras y distintas" o de un individualismo absoluto y exclusivista. Tampoco el Oriente puede considerarse homogéneo. En el seno mismo de una rama del Budismo (el Mahayana) hay dos sectas tan distintas como el Zen y el Shin.

2. El diálogo intercultural puede ser un estímulo para reinterpretar y comprender mejor sistemas y autores del pasado a la luz de otra cultura y del momento actual.

3. Hay que tomar conciencia, por ambos lados, del carácter relativo y aproximativo de la terminología y de aspectos secundarios de cada cosmovisión, sin pedir o conceder renunciadas a lo que es específico<sup>45</sup>. La filosofía transcultural del mañana será mucho más interconectada que la de hoy, más convergente, pero, al mismo tiempo, más variada y rica. No un sincretismo sin fuerza y sentido, sino una polifonía de voces y corrientes.

4. Eckhart se nos presenta como una figura privilegiada y muy significativa para el logro de estos ideales. Ya en su tiempo buscó el contacto con pensadores árabes, judíos, y neoplatónicos que utilizó en la elaboración de su sistema<sup>46</sup>. Acaso por eso se presen-

<sup>45</sup> Hay que usar con cuidado la terminología que se emplea para sistemas bien definidos en el Occidente. Suzuki, por ejemplo, rechaza las calificaciones de panteísta y de nihilista hechas al Budismo y sobre todo a la secta Zen. El vacío de que ésta habla, es inmanente, pero, al mismo tiempo, trascendente. Sus múltiples negaciones parten de la eternidad presente en lo finito y apuntan no a la aniquilación total sino a hacer posible la presencialidad del aquí y ahora (Sm 42, 43, 59, 79).

<sup>46</sup> Faggin, 113; cfr. Eckhart, *El Libro del consuelo divino*, p. 59-60.

ta hoy como un genio multifacético de inagotables significaciones que supo dar carácter de universalidad a su experiencia interior<sup>47</sup>.

Acercarse a él significa encontrar uno de los caminos más valiosos y eficaces para el diálogo con el pensamiento oriental.

<sup>47</sup> Cf. nuestro trabajo *El fondo del alma en el Maestro Eckhart y el centro óptico en el in-sistencialismo*, en "Primer Coloquio Internacional sobre Antropología filosófica insistencial", Buenos Aires, Depalma, 1981, pp. 141-161.