



**LA EXÉGESIS  
EN EL PENSAMIENTO MEDIEVAL**

**Ricardo O. Díez**  
(Compilador)





**LA EXÉGESIS  
EN EL PENSAMIENTO MEDIEVAL**

---

Díez, Ricardo O.

La exégesis en el pensamiento medieval / Ricardo O. Díez ; compilado por  
Ricardo O. Díez. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Academia  
Nacional de Ciencias de Buenos Aires, 2021.  
Libro digital, PDF/A

Archivo Digital: descarga y online  
ISBN 978-987-537-167-5

1. Filosofía Medieval. I. Título.  
CDD 180.1

---

**LA EXÉGESIS  
EN EL PENSAMIENTO MEDIEVAL**

**Ricardo O. Díez**  
(Compilador)

## EL MAESTRO ECKHART, LECTOR DE LAS HOMILÍAS SOBRE EL GÉNESIS DE ORÍGENES<sup>1</sup>

Silvia Bara Bancel\*

Ya en 1935, Hugo Rahner<sup>2</sup> había señalado el profundo enraizamiento patrístico de la noción del nacimiento de Dios en nosotros, tan característica del Maestro Eckhart OP, que la toma precisamente de Orígenes, según él mismo indica<sup>3</sup>. Así, Eckhart se refiere a Orígenes

\* Universidad Pontificia Comillas, Madrid

---

1 Las presentes reflexiones son fruto de mi participación en el proyecto de investigación francoalemán “Teaching and Preaching with Patristic auctoritates. Meister Eckhart in France and Germany, Past and Present” (ANR-17-FRAL-0002). Ofrezco aquí la traducción, con ligeras modificaciones, de mi contribución en uno de los volúmenes colectivos del proyecto: Silvia Bara Bancel, “Maître Eckhart, lecteur des *Homélies sur la Genèse* d’Origène”, en Marie-Anne Vannier (dir.), *Maître Eckhart, lecteur des Pères Grecs*, Paris, Beauchesne, 2020, p. 59-87.

2 Hugo Rahner, “Die Gottesgeburt: Die Lehre der Kirchenväter von der Geburt Christi im Herzen des Gläubigen”, *Zeitschrift für katholische Theologie* 59/3 (1935), p. 333-418.

3 Cf. Elisa Rubino, “ ‘...ein grôz meister’: Eckhart e Origene ”, en Loris Sturlese (ed.), *Studie sulle fonti di Meister Eckhart*, Fribourg (Suisse), Academic Press Fribourg, Dokimion 37, 2012, p. 141-164; Elisabeth Boncour, *Maître Eckhart lecteur d’Origène. Sources, exégèse, anthropologie, théogénésie*, Paris, Vrin, 2019 : Bernard McGinn, “ Origène ”, en Marie-Anne Vannier (dir.), *Encyclopédie des mystiques rhénans d’Eckhart à Nicolas de Cues et leur réception*, Paris, Cerf, 2011, p. 904-906 ; Marie-Anne Vannier, “ Eckhart, lecteur d’Origène ”, *Irenikon* 4 (2015), p. 483-496.

como “un gran maestro”, y es una de sus fuentes patrísticas fundamentales, junto con San Agustín. Pero no es fácil reconocer lo que ha retenido específicamente del pensamiento del Alejandrino, tan lejano temporalmente y que ha influido también en otros autores que preceden a Eckhart. Por ello, para poder analizar la recepción de Orígenes en el Maestro alemán, un primer acercamiento es tener en cuenta las ocasiones en las que Eckhart atribuye explícitamente una afirmación a Orígenes. Pero ¿de dónde tomó el Maestro turingio sus referencias a Orígenes? ¿Conocía obras completas o sólo algunos extractos de segunda mano? De todos los escritos del Alejandrino, lo único que sabemos con seguridad es que leyó directamente sus *Homilías sobre el Génesis*, que presentan importantes nociones origenianas. Y es también es la obra de Orígenes que Eckhart cita con más frecuencia (17 veces).

Por ello nos centraremos en el uso que Eckhart hace de estas homilías, especialmente en el *Libro de las Parábolas del Génesis*, su segundo comentario al Génesis, en el que ahonda en el sentido alegórico del texto bíblico. Y a lo largo del capítulo 25, Eckhart despliega el sentido parabólico de los versículos Gn 25,1 y 23, explicitando que se inspira precisamente en las palabras de Orígenes (*Par. Gen.* n. 189)<sup>4</sup>. Y dado que estas mismas explicaciones se encuentran en el tratado (o sermón) eckhartiano *Del hombre noble*, también referidas a Orígenes, lo tendremos igualmente en cuenta, para poder considerar desde estos textos la relación de Eckhart con Orígenes, lo que asume de éste y su novedad. Podemos anticipar que el Maestro Turingio extrae y condensa lo más significativo de las *Homilías sobre el Génesis* del Alejandrino, sirviéndose de su exégesis alegórica y de sus metáforas (la semilla divina en nosotros, el pozo y el manantial de agua viva), así como de sus profundas reflexiones sobre la imagen de Dios en el ser humano, que no se puede perder. Sin embargo, Eckhart desplaza la orientación ética de Orígenes y asume una perspectiva más ontológica, y va más allá del Alejandrino, añadiendo una nueva interpretación de los textos, al incorporar la noción del doble ser de las cosas y de la creación continua en el Verbo.

---

4 Para la obra eckhartiana, nos remitimos a la edición crítica: Meister Eckhart, *Die deutschen und lateinischen Werke*, Kohlhammer, Stuttgart, 1936ss, abreviadas como LW (*Lateinische Werke*) y DW (*Deutsche Werke*); y a la edición bilingüe latín-francés publicada en París, por Cerf, *L'œuvre latine de Maître Eckhart* (abreviada OLME). Si no indicamos edición castellana, las traducciones son nuestras.

## 1. REFERENCIAS EXPLÍCITAS DE ECKHART A ORÍGENES

### NÚMERO DE OCASIONES EN QUE ECKHART MENCIONA A ORÍGENES EXPLÍCITAMENTE

Orig. Eckh.	Hom. in Gen.	Hom. in Ex.	Hom. in Num.23	Hom. in Jer. 11	In loh (Catena)	Hom. ad Rom.	Ps-Or. Maria stabat	Errores de atribución de Eckhart	TOTAL
In Gen.	2								2
Par. Gen	11		1	1					13
In. Ex.			1			1			2
In. Sap.			1	4					5
In Eccli.				3					3
In loh.				1	1+2*		3		7
Sermo		1 (S. 45)					1 (S. 8)	4	6
Acta Eckh.	2			1					3
DW	2 (VdeM)			1 (Pr.41)			2 (Pr.31, Pr. 56)		5
TOTAL	17	1	3	11	1+2*	1	6	4	46

\* Se trata de dos referencias a Orígenes que provienen de la *Catena* de Tomás de Aquino sobre el Evangelio de Juan, que no se han podido determinar en la edición contemporánea de esta obra de Orígenes.

Dado que once siglos separan a nuestros dos autores, no siempre es fácil determinar la fuente de inspiración de Eckhart, si se trata del pensamiento de Orígenes (en directo) o si lo recibió a través de otros autores (como Agustín, los Victorinos, Pedro Lombardo, Tomás...) que también leyeron a Orígenes y que pudieron introducir sus propias inflexiones. Además, la exégesis alegórica origeniana estaba muy presente en la *Glosa ordinaria*, así como en otras cadenas de textos, que no siempre indicaban la referencia del autor. En todo caso, Eckhart es consciente de seguir al Alejandrino y lo nombra en cuarenta y seis ocasiones: diecisiete veces en relación con las *Homilias sobre el Génesis* de Orígenes y once veces al citar un párrafo de la *Homilía sobre Jeremías 11*, sobre el nacimiento del Hijo de Dios, que siempre está naciendo, y sobre aquél que “nace incesantemente de Dios en toda obra de virtud”. Seis veces se refiere Eckhart a un sermón sobre María Magdalena, atribuido en su época a Orígenes. Tres veces repite la afirmación de

la *Homilía sobre Números 23* de Orígenes sobre la fiesta que hay en el cielo y la gran alegría que tiene la Trinidad por cada persona que se convierte. Eckhart menciona también a Orígenes en tres ocasiones, en relación con su *Comentario al Evangelio de Juan*, aunque únicamente se ha podido verificar una referencia: “Orígenes, en cambio, dice que por ‘hombre’ se entiende la naturaleza racional en sentido universal”<sup>5</sup>. Sólo una vez el maestro dominico cita las *Homilías sobre el Éxodo* de Orígenes, así como las *Homilías sobre la Epístola a los Romanos*. A veces Eckhart se equivoca, especialmente en sus Sermones. Así, atribuye a Orígenes un ejemplo de Agustín en su *Sermón al Pueblo* 311: “lo que amas en la tierra es engrudo para las alas espirituales que te hacen volar hacia Dios”<sup>6</sup>. Pero en el Sermón alemán 101 el error es al contrario: Eckhart pone bajo la autoridad de Agustín la afirmación origeniana de la *Homilía sobre Jeremías 11*: “San Agustín dice: ‘Que este nacimiento suceda siempre, pero no tenga lugar en mí, ¿de qué me sirve?’. Que se produzca en mí, jeso es lo que de verdad importa!”<sup>7</sup>.

El recorrido de las distintas referencias de Eckhart a Orígenes también nos permite considerar las fuentes de acceso al Alejandrino que tuvo el Maestro Turingio, pues con frecuencia, él mismo indica de dónde toma las citas. Por otro lado, a menudo repite una misma frase de manera idéntica, lo que nos hace sospechar que se ha servido de una colección de textos de la cual ha tomado esa afirmación.

Así, el Maestro dominico recurre a las citas origenianas presentes en la *Glosa ordinaria* de la Biblia. Es el caso del fragmento de la *Homilía sobre Jeremías 11*, sobre el nacimiento del Verbo, tan importante en su pensamiento, y que cita trece veces (once, bajo el nombre de Orígenes explícitamente). Eckhart no parece haber leído la versión latina de estas homilías realizada por Jerónimo, sino únicamente el fragmento de la *Glosa*. Por un lado, deja claro en cuatro ocasiones que sigue la *Glosa*. Y, por otra parte, utiliza siempre el término *felix*, que se encuentra en el fragmento recogido por la *Glosa*, en lugar del término *beatius*, que aparece en la versión latina de Jerónimo.

He aquí la traducción del texto de Orígenes presente en la *Glosa*, del cual Eckhart saca tanto provecho:

---

5 Eckhart, *In Ioh.* n. 65, traducción de Marta Daneri-Rebok en Maestro Eckhart, *Comentario al prólogo del Evangelio de San Juan*, Buenos Aires, Ágape Libros, 2014, p. 67. Cf. Orígenes, *In Iohannem* II c.23 n. 148.

6 Eckhart, *Sermo XXXVIII* n. 385 y en los sermones latinos 47 et 53. Cf. Augustinus, *Sermones ad populum*, Sermo 311, PL 38, col. 1415, lin. 27.

7 Eckhart, *Predigt* 101, traducción de Silvia Bara Bancel (ed.), *Dios en ti. Eckhart, Tauler y Susón a través de sus textos*, Salamanca, San Esteban, 2017, p. 82.

ORÍGENES. “Se ha descubierto una conspiración entre los hombres de Judá, etc.” [Jer 11, 9]. Si hemos pecado, nosotros, que nos llamamos ‘hombres de Judá’ a causa de Cristo, se dice de nosotros: “Se ha descubierto una conspiración o una conjura entre los hombres de Judá” [...] En efecto, todo el que comete un pecado ha nacido del diablo. Por lo tanto, cada vez que pecamos, nacemos del diablo. Infeliz es aquel que siempre nace del diablo. Pero feliz (*felix*) es aquel que siempre nace de Dios. En efecto, yo no diría que el justo nace de Dios de una vez por todas, sino que nace siempre de Dios, en cada una de sus obras de virtud. También nuestro Salvador es el resplandor de la gloria (*splendor claritatis*) [Hebr. 1:3]. Pero el resplandor no nace ni cesa de una vez por todas, sino que cada vez que surge (*oritur*) la luz, fuente del resplandor, surge a su vez el resplandor de la gloria. Nuestro Salvador es la sabiduría de Dios. En cuanto sabiduría, es el resplandor de la luz eterna [Sab 7,26]. Así, nuestro Salvador siempre está naciendo. Por eso dice [la Escritura]: “Antes que todos los montes, me engendra” [Prov. 8:25], y no, como algunos interpretan erróneamente, “me engendró”. También tú, a semejanza suya [del Salvador], si tienes el espíritu de adopción [Ro 8,15], eres siempre engendrado por Dios, por todo pensamiento, por toda obra, y serás hecho hijo de Dios en Cristo Jesús. (*Hom. 6, PL 25, 636B*, nuestra traducción).

Igualmente, Eckhart toma prestada de la *Glosa ordinaria* la única cita de la *Homilía sobre el Éxodo* de Orígenes, como él mismo indica: *Origenes hic in Glossa... (In Ex. n. 83)*.

También se sirve de la *Catena aurea* de Tomás de Aquino, que denomina *Glosa de Tomás*. Gracias a ello tuvo acceso a algunos fragmentos del *Comentario al Evangelio de Juan* de Orígenes, que no se hallaba traducido del griego al latín. Eckhart cita esta obra en tres ocasiones, pero únicamente una de las referencias ha sido autenticada.

Y como todos los teólogos de su tiempo, Eckhart reflexionó sobre los *Cuatro Libros de Sentencias* de Pedro Lombardo, que contenían algunos fragmentos del *De principiis* de Orígenes y de sus comentarios a las Escrituras. Cabe destacar la discusión recogida en el Primer libro, Distinción 9, capítulo IV, donde el Lombardo aborda la pregunta si se debe decir “el Hijo siempre ‘es’ engendrado” o si es mejor sostener que “siempre ‘ha sido’ engendrado”, que expone la opinión de Orígenes, entre otros, y el texto de la *Homilía sobre Jeremías 11*<sup>8</sup>. Y

---

8 Pierre Lombard, *Les Quatre Livres de Sentences. Premier Livre*, ed. Marc Ozilou, Paris, Cerf, 2012, p. 221-226.

quizá Eckhart se haya podido inspirar además de otra referencia a la *Homilía sobre Jeremías*, de Orígenes, recogida por Pedro Lombardo, para su noción de *in quantum*<sup>9</sup>.

Eckhart también tuvo acceso a algunas fuentes dominicanas formadas por colecciones de textos patrísticos en torno a distintos temas, recopilados por los primeros Maestros dominicos en la Universidad de París, en el siglo XIII. Es el caso de la colección de ejemplos para sermones de Esteban de Borbón, llamada *Tractatus de diuersis materiis praedicabilibus*<sup>10</sup>, de la que probablemente extrae la única cita del *Comentario a la Epístola a los Romanos*<sup>11</sup> de Orígenes, que aparece en el *Sermón latino* 45 de Eckhart, cita que el Turingio parece reproducir textualmente del *Tractatus*<sup>12</sup>.

La liturgia dominicana era otra fuente de referencias patrísticas, ya que el breviario dominicano procuraba explicitar las referencias de

---

9 Pierre Lombard, *Les Quatre Livres de Sentences. Quatrième Livre*, ed. Marc Ozilou, Paris, Cerf, 2015, p. 482. “...quand on parle d’un Dieu juste et miséricordieux, on signifie ainsi l’essence divine elle-même et on affirme selon celle-ci une même chose, de manière aussi à comprendre certaines [propriétés] différentes. Nous comprenons par cela, en effet, qu’il s’agit d’un juge juste et compatissant. – Origène, sur Jérémie. Ce que montre Origène de façon évidente, lorsqu’il dit : “Toutes les choses qui appartiennent à Dieu, le Christ l’est : lui-même est sa sagesse, lui-même est sa force, sa justice, sa sainteté, lui-même est sa prudence. Mais bien qu’il s’agisse d’une seule chose chez le sujet, elle est désignée par divers vocables selon la variété des sens. Car une chose est signifiée par la sagesse, une autre par la justice. Quand on parle de sagesse, en effet, on entend t’informer des connaissances des choses divines et humaines ; quand on parle de justice, on laisse entendre le dispensateur ou le juge des mérites. De même aussi quand on parle de prudence, on entend le docteur et celui qui montre les choses bonnes et mauvaises ou indifférentes”.

10 Stephanus de Borbone, *Tractatus de diuersis materiis praedicabilibus (secunda pars)*, 5 c. 7 p. 161, 1126. *Origenes: ‘Tanta est uirtus crucis ut si in mente fideliter habeatur, nulla libido dominabitur, nulla peccati preualere potest inuidia, sed ad eius memoriam totus peccati et mortis continuo fugit exercitus’.*

11 Origenes, *In epistulam Pauli ad Romanos*, (ed. C. Hammond, *Vetus latina* 33), lib. 6, c. 1 p. 457,38 *Est enim tanta uis crucis Christi ut si ante oculos ponatur et in mente fideliter retineatur ita ut in ipsam mortem Christi intentus oculus mentis aspiciat nulla concupiscentia nulla libido nullus furor nulla peccati superare possit inuidia, sed continuo ad eius praesentiam totus ille quem supra enumerauimus peccati et carnis fugatur exercitus, ipsum uero peccatum nec subsistit, quippe cum nec substantia eius usquam sit nisi in opere et gestis.*

12 Eckhart, *Sermo* 45 n. 464, LW IV, 384,7 (nuestra trad.). “Orígenes también enseña que tomar la propia cruz puede ser eficaz además de útil, diciendo: “el poder de la cruz de Cristo es tal que, si alguien la llevara fielmente en la mente, ya no podría tener apetencia alguna por el pecado, sino que vuelto continuamente a su memoria, es decir, a la pasión [de Cristo], huiría del tormento de todo pecado y muerte”. Los editores de la edición crítica de Eckhart, así como Elisa Rubino, pensaban erróneamente que se trataba de una cita de las Homilías sobre el Éxodo.

las lecturas que ofrecía. Pero la presencia de Orígenes allí es pequeña y poco significativa<sup>13</sup>.

Por último, Eckhart también pudo leer directamente algunas traducciones latinas de Orígenes realizadas por Rufino de Aquilea y por Jerónimo. Y como ya hemos indicado, por las referencias que el Turingio ofrece, podemos asegurar que conoció y trabajó las *Homilías sobre el Génesis* de Orígenes, que cita diecisiete veces con el nombre de su autor.

Además, Eckhart hace un amplio uso de una hermosa *Homilía sobre María Magdalena* atribuida a Orígenes, la cual cita en seis ocasiones. Sin embargo, en realidad no es auténtica, sino que procede del entorno cisterciense del siglo XII<sup>14</sup>.

Hemos recogido aquí únicamente las menciones explícitas que el dominico Turingio hace del Alejandrino. Sin embargo, este acercamiento puede ser de gran utilidad, pues a partir de estos datos, que nos permiten señalar con certeza los textos que Eckhart toma de Orígenes, podemos reconocer otras alusiones al pensamiento origeniano no indicadas hasta ahora, especialmente en la obra alemana, como ocurre, por ejemplo, en el Sermón alemán 75<sup>15</sup>.

Por otra parte, es muy probable que el Maestro Eckhart conociera directamente la principal obra de Orígenes, su *Tratado sobre los principios (Peri Archon)*, más allá de los fragmentos presentes en Pedro Lombardo, porque la versión latina de Rufino (*De principiis*) estaba muy difundida en su época<sup>16</sup>. Igualmente, aunque tampoco tengamos ninguna referencia explícita de ello, seguramente Eckhart tuvo acceso al *Comentario* y a las *Homilías sobre el Cantar de los Cantares* del Alejandrino.

---

13 Cf. Raymond Etaix, “ Les leçons patristiques de l’office temporal dans le *Lectionarium* et le *Breviarium* du prototype dominicain ”, en Léonard E. Boyle, *Aux origines de la liturgie dominicaine. Le manuscrit Santa Sabina XIV L 1*, Rome, CNRS Editions, 2004, p. 183-195.

14 Cf. McGinn, “ Origène ”, p. 906.

15 Hemos señalado los paralelos entre Orígenes y el sermón 75 en el anexo del artículo: Bara Bancel, “ Maître Eckhart, lecteur des *Homélie*s sur la Genèse d’Origène ”, p. 87.

16 Elisa Rubino indica que el silencio de Eckhart a propósito del *De principiis*, que debió encontrar en las bibliotecas, sigue siendo una cuestión sin resolver. Cf. Rubino, “ ‘...ein grôz meister’: Eckhart e Origène ”, p. 142.

## 2. LECTURA DIRECTA DE LAS HOMILÍAS SOBRE EL GÉNESIS DE ORÍGENES

Un estudio de las referencias explícitas de Eckhart a Orígenes muestra que está familiarizado con sus *Homilías sobre el Génesis*, al menos las *Homilías* 10-13, así como la primera, la segunda y la séptima, que contienen elementos importantes del pensamiento origeniano: su antropología y la doctrina de la imagen de Dios, así como la de la creación.

Dado que Eckhart afirma en el capítulo 25 de su segundo comentario al Génesis, las *Parábolas sobre el Génesis*, que basa su interpretación de Gn 25,1 y 25,23 en la propuesta del Alejandrino en sus *Homilías* 12 y 13<sup>17</sup>, y puesto que este capítulo es el lugar donde Eckhart hace un uso más extenso de Orígenes, nos detendremos en ese texto para ver cómo Eckhart comenta la Escritura en tanto que Maestro escolástico. Por otra parte, en el tratado o sermón *Del hombre noble*, Eckhart retoma los mismos temas, apoyándose igualmente (de manera implícita) en las *Homilías sobre el Génesis* de Orígenes, pero lo hace en tanto que predicador, y las dos perspectivas se enriquecen mutuamente. Por ello vamos a exponer el enfoque de Eckhart presente en estos dos textos en paralelo, siguiendo de cerca el capítulo 25 de las *Parábolas sobre el Génesis*, para profundizar en lo que el Maestro dominico retiene de Orígenes, y poder determinar su relación con sus fuentes, en este caso, el Alejandrino.

El primer gran tema, que menciona, pero no desarrolla aquí, es el de la fecundidad del alma unida a Dios, que no es otra cosa que el nacimiento de Dios en el alma, como dice Orígenes en la *Glosa sobre Jeremías 11*: “en todo acto de virtud” el ser humano “es engendrado hijo de Dios”. El segundo tema en el que sí va a centrar su atención es la condición de posibilidad de este nacimiento: la presencia divina en el ser humano, pues es imagen de Dios, y en él se halla la ‘semilla’ o ‘fuente’ divina, que puede ser oscurecida u obstruida, pero que no desaparece nunca. Y una vez eliminado aquello que obstaculiza esta presencia, la imagen ‘resplandece’ y se produce el nacimiento de Dios en el alma.

---

17 Cf. Eckhart, *Par. Gen.* n. 189 (nuestra trad.). “I: Abraham se casó con otra mujer (Gn 25,1). Y más adelante: “Dos naciones están en tu vientre y dos pueblos saldrán de tu vientre y se dividirán, y un pueblo dominará al otro, y el mayor servirá al menor” (Gn 25,23). Hay que señalar que bajo estas palabras se significan parabólicamente cinco cosas, todas ellas enraizadas en el mismo fundamento y que pueden extraerse de las palabras de Orígenes de la duodécima *Homilía sobre el Génesis*, así como de la decimotercera”. Aunque Eckhart sólo menciona las *Homilías* 12 y 13, en su argumentación se refiere también a las *Homilías* 7, 10 y 11 de Orígenes.

## ESTRUCTURA DE LA ARGUMENTACIÓN EN LAS PARÁBOLAS DEL GÉNESIS CAPÍTULO 25

Eckhart reúne en su exposición los versículos Gn 25, 1 (“Abraham tomó otra mujer”) con Gn 25, 23 (“Dos pueblos hay en tu vientre, dos naciones que, al salir de tus entrañas, se dividirán. Un pueblo dominará otro pueblo; el mayor servirá al pequeño”). Dice que extraerá la explicación parabólica de estos textos de Orígenes en cinco puntos, y finalmente añadirá un sexto, que matizará indirectamente el pensamiento del Alejandrino sobre la creación.

En primer lugar, Eckhart se ocupa de Gn 25,1 y señala el significado místico que Orígenes ofrece para las uniones de los patriarcas. Representan el matrimonio o “la conjunción (*coniunctionem*) del alma con Dios o la Sabiduría divina”<sup>18</sup>, dicho de otro modo, la unión nupcial del alma con el Verbo de Dios<sup>19</sup>. Orígenes se refiere a menudo a la unión del hombre virtuoso con la Sabiduría o el Verbo con la metáfora nupcial<sup>20</sup>. Y también el Maestro Turingio lo va a utilizar aquí, aunque no sea lo más frecuente en él. Así, Eckhart toma ciertas palabras de Orígenes que extrae de dos homilias diferentes, la décima y la undécima:

Sobre el primer punto, Orígenes afirma: “Yo, siguiendo a Pablo, digo que es una alegoría, y también digo que las bodas de los santos son la conjunción del alma con la Palabra de Dios”<sup>21</sup>. “Según esto, creo que, en la Ley, la persona célibe o estéril es clasificada como maldita”. “Es cierto, en efecto, que las vírgenes de la Iglesia (...) han dejado hijos espirituales y que cada una ha tenido a la Sabiduría como esposa”<sup>22</sup>, siguiendo a Gálatas 4, (19): *¡Hijos míos!, por quienes sufro de nuevo dolores de parto, hasta ver a Cristo formado en vosotros* y 1 Corintios 4 (15): *Soy yo quien, por el Evangelio, os he engendrado en Cristo Jesús*<sup>23</sup>.

Si bien cita textualmente algunas afirmaciones de Orígenes en sus *Homilias sobre el Génesis*, Eckhart se centra en particular en el fruto

---

18 Eckhart, *Par. Gen.* n. 189, LW I/1, 661, 8-9. *Primum est quod coniugia patriarcharum sive antiquorum patrum figurabant coniunctionem animae cum deo sive sapientia divina.*

19 Eckhart, *Par. Gen.* n. 191, LW I/1, 662,9. *De primo Origenes sic ait : “ ego, Paulum sequens, dico haec esse allegoriam, et sanctorum nuptias coniunctionem animae dico esse cum verbo dei ”.*

20 Por ejemplo, Orígenes, *Hom. in Gen.* 11 n. 1.

21 Orígenes, *Hom. in Gen.* 10 n. 5.

22 Orígenes, *Hom. in Gen.* 10 n. 1,

23 Eckhart, *Par. Gen.* n. 191.

de este matrimonio, lo que surgirá de esta conjunción del alma con la Palabra-Sabiduría: convertirse en hijo de Dios, el nacimiento en el alma, idea que también toma de Orígenes. Podemos percibirlo a través de su inserción del versículo de Gálatas 4,19 en el discurso de Orígenes, (con la mención de los dolores de parto), así como a través de la referencia origeniana que Eckhart señala más adelante: “Y Orígenes dice, en la *Glosa sobre Jeremías* 11, (9): ‘con todo acto de virtud’ un hombre ‘nace hijo de Dios’<sup>24</sup>. Entonces, “la fecundidad del alma unida a Dios” es mucho mayor que la fecundidad natural, explica el Maestro Turingio siguiendo al Alejandrino<sup>25</sup>, pues en cada acto de virtud “nace en el alma, espiritualmente, el retoño de una buena obra” (*Par. Gen.* n. 191); idea retomada también por San Agustín, según señala Eckhart<sup>26</sup>. En cambio, recuerda el Turingio, en la “fecundidad de la carne”, sólo se puede tener un hijo por año y, a partir de cierta edad, ya no se es fértil (*Par. Gen.* n. 191). Sin embargo, “la fecundidad del espíritu puede estar siempre presente en nosotros” (*Par. Gen.* n. 192). Implica haber abandonado “los afectos de la carne, alejándose de los vicios” y dejar de lado “los pensamientos animales y sensuales”, que aparecen expresados de manera figurada como camellos en Gn 24, 64, cuando se dice que “Rebeca, después de haber visto a Isaac, descendió del camello”, según explica Orígenes y también Eckhart, citándolo<sup>27</sup>.

A continuación, el Turingio relaciona esta doble fecundidad, la de “la carne” y la “del espíritu” con las *dos naciones o dos pueblos* que están en el vientre de Rebeca, según Gn 25,23. En su comentario a este versículo, Eckhart expone varias posibilidades para interpretar estas dos naciones o pueblos que nacerán de Rebeca y, por tanto, en sentido figurado, de cada uno de nosotros: cuatro de ellas extraídas más o menos de

---

24 Eckhart, *Par. Gen.* n. 191. Orígenes, *Hom. in Jer.* 11, según la *Glosa ordinaria*. Igualmente, Eckhart retoma la relación entre las nupcias del alma con Dios y la filiación en su *Comentario al Evangelio de Juan*. Eckhart, *In Ioh.* n. 292, LW III, 245,2-3. *...id est ut Christus, verbum caro factum, in me habitet, Gal. 4 : 'donec formetur Christus in nobis'. Nuptiae enim istae non fiunt nisi filio dei, Matth. 22: 'fecit nuptias filio suo'.*

25 Cf. Eckhart, *Par. Gen.* n. 192. “Pues como dice Orígenes [*Hom. in Gen.* 11 n. 2]: “cuanto más se cansa uno en la carne, más robusto será por la virtud de su alma y dispuesto a los abrazos de la Sabiduría”. Y más lejos Eckhart vuelve sobre la homilía anterior de Orígenes, *Hom. In Gen.* 10, n. 5.

26 Eckhart, *Par. Gen.* n. 191. “Agustín dice también, en el libro XII de *La Trinidad*, en el séptimo capítulo: ‘Las buenas acciones son como los hijos de vuestra vida’. [...] Se puede explicar lo que declara Agustín en *La virginidad* [c. 13 n. 12]: ‘la fecundidad de la carne no hace contrapeso ante la virginidad’.

27 Orígenes, *Hom. in Gen.* 10 n. 5 y Eckhart, *Par. Gen.* n. 192.

las *Homilias sobre el Génesis* de Orígenes<sup>28</sup> (la imagen de lo celestial –es decir, la imagen de Dios– y la imagen de lo terrenal; la voluntad del Bien y la voluntad de los bienes particulares; el apetito racional y el apetito sensorial; las virtudes y los vicios, y sus semillas) y una última, original de Eckhart (el doble ser de las cosas). Finalmente, una vez desplegadas todas estas posibilidades contrapuestas que explican los dos pueblos divididos que habitan en nosotros, vuelve a la unidad, y propone el orden correcto de las cosas: lo que está menos alejado de lo uno, el intelecto, conduce a lo que está más alejado de él, la naturaleza.

El sermón *Del hombre noble*, por su parte, también se inspira parcialmente en las *Homilias sobre el Génesis* de Orígenes (y el propio Eckhart se refiere a Orígenes en dos ocasiones), y tiene elementos en común con el capítulo 25 de las *Parábolas sobre el Génesis*, aunque su estructura está determinada por el versículo bíblico comentado por Eckhart: “Un hombre noble marchó a un país lejano para adquirir un reino y luego regresó” (Lc 19,12). El Turingio resume su contenido a inicio del sermón:

Nuestro Señor nos enseña con estas palabras [1] lo noble que le hombre ha sido creado en su naturaleza [el hombre exterior y el hombre interior, celeste, donde brilla la imagen divina] y [2] qué divino es lo que puede llegar a obtener por la gracia [es decir, el nacimiento del Verbo en el alma, llegar a ser hijos de Dios] y también cómo el hombre debe llegar hasta allí [dejar todas las imágenes y a sí mismo, llegar a ser uno en el Uno, reconocer a Dios y a la criatura en el Uno...]<sup>29</sup>.

Retendremos los elementos más significativos de estos dos discursos eckhartianos que se relacionan directamente con el pensamiento de Orígenes, siguiendo de cerca las *Parábolas sobre el Génesis* cap. 25.

#### **LA IMAGEN DE LO CELESTE Y DE LO TERRENO, EL HOMBRE INTERIOR Y EXTERIOR**

Eckhart observa una dualidad en el ser humano, que expresa de diferentes maneras. Así, “en el alma de cualquier persona”, explica, “están impresas de manera natural la imagen celestial de Dios y la imagen terrena o animal”, de la que habla 1Cor 15,49 (*Par. Gen.* n. 189). Esto se expresa en Gn 25,23 mediante *dos naciones*, “la imagen de lo celeste” y “la imagen de lo terreno”.

28 Cf. Orígenes, *Hom. in Gen.* 12 n. 3.

29 Eckhart, *Del hombre noble*, traducción de Amador Vega en Maestro Eckhart, *El fruto de la nada*, Madrid, Alianza, 2011 (en adelante, Vega), p. 153. Los añadidos entre corchetes son nuestros.

En el sermón *Del hombre noble*, así como en muchos otros sermones, el Turingio se refiere a esta dualidad como “el hombre interior” y “el hombre exterior”, retomando las palabras de San Pablo (2Co 4,16). Lo expresa del siguiente modo:

Hay que saber, y es también claramente evidente, que el hombre tiene en sí mismo una doble naturaleza : cuerpo y espíritu. [...] Es por lo que la Escritura dice de lo humano que en nosotros hay un hombre exterior y otro hombre interior. Al hombre exterior pertenece todo lo que es inherente al alma, pero envuelto y mezclado con la carne, y que tiene una acción común con cada miembro corporal, como el ojo, la oreja, la lengua, la mano y otros por igual. Y todo esto es lo que la Escritura entiende por hombre viejo, el hombre terrestre, el hombre exterior, el hombre enemigo, el hombre servil. El otro hombre que está en nosotros es el hombre interior; la Escritura lo llama un hombre nuevo, un hombre celeste, un hombre joven, un amigo y un hombre noble<sup>30</sup>.

Aunque se trata de un tema que se encuentra en muchos autores, el desarrollo eckhartiano de lo que es este “hombre interior” e “imagen del cielo” se basa explícitamente en las *Homilias sobre el Génesis* de Orígenes, y fundamenta las bases de la presencia divina en cada ser humano. Este ha sido creado a imagen de Dios, aunque la imagen no descansa en el cuerpo, pues Dios no es corpóreo. “El que fue ‘hecho a imagen de Dios’ es nuestro hombre interior, invisible, incorpóreo, incorruptible e inmortal” –recuerda Orígenes<sup>31</sup>, junto con toda la tradición cristiana. Así pues, en el ser humano esta imagen puede estar oscurecida, pero permanece siempre en él. He aquí lo que expresa Eckhart en sus *Parábolas sobre el Génesis*:

Orígenes escribe, a este respecto, que la imagen de lo celeste “está dentro de ti y no viene de fuera”. “Porque en ti fue puesta la imagen del Rey celestial”, según el pasaje: *Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza* (Gn 1,26). “No podía aparecer en ti, mientras tu casa estaba llena de suciedad” y de afectos terrenales, “ni fluir (*fluere*)” ni brillar

---

30 Eckhart, *Del hombre noble*, Vega p. 153-154. Puede que aquí Eckhart se inspire también en Orígenes que destaca esta dualidad en diversos lugares, por ejemplo, en *Hom. In Gen* 1 n. 2.

31 Orígenes, *Hom. in Gen.* 1 n. 13, SC 7bis p. 57. En el original griego, Orígenes establece una gradación entre imagen y semejanza, pero Rufino emplea ambos términos como sinónimos, y Eckhart tampoco parece introducir gradación alguna entre imagen y semejanza.

(*lucere*), “porque los filisteos la habían llenado de tierra y tenía la imagen de lo terrenal en ti”<sup>32</sup>.

Eckhart cita aquí la decimotercera *Homilía* de Orígenes *sobre el Génesis*, que trata del versículo Gn 26,12: los pozos cavados por Isaac y obstruidos por los filisteos, y el significado espiritual de estas palabras. Así, Isaac es la figura de nuestro Salvador y los filisteos simbolizan todo lo que impide el acceso al “agua viva” del pozo que está dentro de nosotros. Y un poco más adelante, Orígenes continúa su explicación, recogida literalmente por el Maestro dominico<sup>33</sup>.

La comparación entre ambos textos revela que Eckhart retoma los puntos importantes sin traicionar el pensamiento del Alejandro y se centra en la imagen celestial y el Reino de Dios en nosotros, que no es otra cosa que la presencia de Dios mismo (véase su *Sermón alemán* 68); lo que Elisa Rubino designa como “la naturalidad de la presencia divina en el hombre”<sup>34</sup>.

En el sermón *Del hombre noble*, el Maestro Turingio retoma esta metáfora de la imagen de Dios como un pozo o “una fuente viva” (*ein lebender brunne*) en el fondo del alma:

El gran maestro Orígenes aporta un ejemplo: la imagen de Dios, el Hijo de Dios, está en el fondo del alma como una fuente viva. Pero si alguien lo cubre de tierra, es decir, con un deseo terrenal, entonces lo oculta e impide que se reconozca y se llegue a saber nada de él; y, sin

---

32 Eckhart, *Par. Gen.* n. 193, LW I/1, 665,5. *Origenes sic scribit: ‘imago caelestis’ ‘intra te est et non extrinsecus venit’.* *Intra te namque collocata est imago regis caelestis, secundum illud: ‘faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram’.* *“Haec in te videri non potest, donec domus tua sordida est immunditiis” et terrenis affectionibus, “nec potest fluere” seu lucere, “quia Palaestini repleverunt eam terra et fecerunt in te ‘imaginem terreni’.*

33 Orígenes, *Hom. In Gen* 13 n. 4, SC 7bis p. 327-329 (en cursiva, lo que retoma Eckhart). “Car il est là, le Verbe de Dieu, et son opération actuelle est d’écarter la terre de chacune de vos âmes et d’ouvrir ta source. Il est en toi, en effet, et ne vient pas du dehors, comme aussi ‘le royaume de Dieu est en toi’ [Lc 17,21]. [...] Quand Dieu fit l’homme, au commencement, ‘il le fit à son image et à sa ressemblance’ [Gn 1,26]; et il ne plaça pas cette image à l’extérieur, mais au-dedans de lui. Elle ne pouvait pas apparaître en toi, tant que ta maison malpropre était pleine d’ordures et de plâtras. Cette source de science était en toi, mais elle ne pouvait pas couler, parce que les Philistins l’avaient remplie de terre et avait fait en toi ‘l’image du terrestre’ [1Cor 15,49]. Ainsi tu as porté, jadis, l’image du terrestre; mais maintenant, après ce que tu viens d’entendre, débarrassé par le Verbe de Dieu de cette grande masse de terre qui t’oppressait, fais resplendir en toi ‘l’image du céleste’. Voilà donc l’image dont le Père disait au Fils: ‘Faisons l’homme à notre image et notre ressemblance’”.

34 Cf. Rubino, “ ‘...ein grôz meister’: Eckhart e Origene ”, p. 147.

embargo, permanece en sí mismo vivo, y cuando se quita la tierra que se ha tirado desde fuera, entonces vuelve a manifestarse y se hace perceptible. Y él dice que esta verdad está significada en el primer libro de Moisés, en donde está escrito que Abraham cavó fuentes vivas en su acre y que los malhechores las taparon con tierra; pero, cuando la tierra fue sacudida, las fuentes manaron de nuevo [Gn 24, 14ss]. (*Del hombre noble*, Vega p. 157-158).

Y en su explicación del capítulo 25 de las *Parábolas sobre el Génesis*, Eckhart utiliza también la comparación de Clemente de Alejandría, asumida por Orígenes, de la imagen de Dios con una pintura, que habría sido realizada a dos manos: en su base, el pintor sería el Hijo de Dios, pero el ser humano habría superpuesto en ella otros colores “terrenales”, sin que estos colores puedan destruir la imagen de fondo. El Turingio transcribe literalmente las palabras de Orígenes<sup>35</sup>.

Y prolonga su comentario poniéndolo en relación con la pregunta que hace Jesús en Mateo 22,20, cuando toma una moneda en su mano: “¿De quién es esta imagen y qué está sobreescrito en ella (*super-scriptio*)? La imagen, propiamente dicha, –explica Eckhart–, es lo que está cocreado (*concreatum*) por Dios en el alma”, es decir, lo que es innato, “y no lo que se introduce desde fuera y se aplica, por así decirlo, desde fuera y por otro”<sup>36</sup>. Esto corresponde a lo que es “del César”, es decir, “del príncipe del mundo”. Pero “una vez eliminado y rechazado lo que el mundo marca en el alma, la imagen de Dios brilla”, concluye el Turingio, “iluminando todo el ámbito del alma” (*Par. Gen.* n. 194). Aquí está el fundamento de la noción eckhartiana del desprendimiento y de la ‘desimaginación’ (*Entbildung*), la dialéctica de la imagen. Nos invita a despojarnos libre y activamente de la “imagen del hombre terrenal”, de todo lo mundano, de todo lo superpuesto, para que pueda surgir y brillar la “imagen celestial”, la imagen del Hijo en nosotros (*Überbildung*)<sup>37</sup>.

Volviendo a nuestro análisis del capítulo 25 de las *Parábolas sobre el Génesis*, Eckhart ofrece en su cuarto punto otra explicación de las

---

35 Orígenes, *Hom. In Gen* 13 n. 4, SC 7bis p. 329 y Eckhart, *Par Gen* n. 193 (nuestra trad.). “El pintor de esta imagen es el Hijo de Dios. Un pintor de tal calidad y poder que su imagen puede ser oscurecida por la negligencia, pero no destruida por la malicia. La imagen de Dios siempre permanece en ti, aunque superpongas la imagen de lo terrenal. Tú eres el pintor de este cuadro. Estas palabras son de Orígenes”.

36 Eckhart, *Par Gen* n. 194, LW I/1, 666,10-12. *Imago enim proprie est quod in anima a deo est concreatum, non superinductum ab extraet quasi affixum de foris et ab alio.*

37 Eckhart resume asimismo esta dialéctica de la imagen en su *Comentario al libro de Génesis*. *In Gen* I n. 301, OLME I p. 641-643.

dos naciones y los dos pueblos de Gn 25,23, inspirándose de nuevo en Orígenes. Se trata de “los dos apetitos del hombre, el sensorial y el racional. El apetito sensorial pertenece a la carne (*carnem*), el racional al espíritu (*spiritum*); y se oponen el uno al otro, como se dice en Gálatas 5 [17]” (*Par. Gen.* n. 196). El Turingio retoma la interpretación alegórica del Alejandrino, esta vez refiriéndose a su séptima *Homilía sobre el Génesis* sobre Génesis 21<sup>38</sup>. Orígenes se pregunta por qué el juego de Isaac e Ismael parece haber indignado a Sara, hasta el punto de ordenar la expulsión del hijo de la sirvienta, y por qué este juego es interpretado por Pablo como una persecución (en Gal 4,29). Y explica que Sara representa la virtud, Ismael, la carne e Isaac, el espíritu. Y el juego sería una alegoría de la seducción de los placeres de la carne, que debilitan la virtud. Eckhart resume y ofrece el mensaje de Orígenes, sin entrar en los ejemplos que el Alejandrino detalla. Además, Eckhart no mantiene exactamente el simbolismo propuesto por Orígenes, pues atribuye a Sara la virtud, pero también el espíritu y la razón (y así la identifica con Isaac); aunque mantiene la alegoría de Ismael como figura de la carne y, por tanto, del apetito sensorial; mientras que Isaac representa el espíritu y el apetito racional. Queda claro que el interés de Eckhart no es tanto la moral como la antropología subyacente. Se concentra en las dos grandes orientaciones existenciales, vivir según el apetito sensorial o según la razón, el espíritu y la virtud; según el hombre exterior o según el hombre interior<sup>39</sup>.

#### **LAS SEMILLAS DIVINAS**

Esta dualidad se basa en “la doble naturaleza que hay en nosotros” (*Par. Gen.* n. 168), naturaleza sensible y racional, carne y espíritu, donde reside la imagen de Dios, la semilla divina en nosotros. Y en el quinto punto de la argumentación en las *Parábolas sobre el Génesis* cap. 25, Eckhart desarrollará su pensamiento sobre las

---

38 Orígenes, *Hom. in Gen.* 7 n. 3, SC 7bis p. 203-205.

39 Esta reducción a dos grandes orientaciones aparece claramente en *Par. Gen.* n. 166 y 168. “Hay que notar que, al igual que Dios creó dos cosas en el principio, esto es, el cielo y la tierra, también el primer hombre, creado a imagen de Dios, engendró dos hijos, Abel, el virtuoso, el celestial, que se identifica aquí con el cielo, y Caín, el vicioso, el terrenal, que se identifica con la tierra. Estos dos hijos son el hombre interior y el hombre exterior, el hombre celestial y el hombre terrenal, el hombre nuevo y el hombre viejo. Además, Caín y Abel son Ismael e Isaac, según Génesis 16,15; también son Esaú y Jacob, según Génesis 25,21-25; y el ángel malo y el bueno enviado a los hombres; y también la carne y el espíritu, según Gálatas 5,16-23. De estas cosas se dice, en sentido figurado, en Lucas 15 (11-32): ‘Un hombre tenía dos hijos, etc.’. Además, Caín y Abel son la cizaña y el trigo, según Mateo 13, (25)”.

semillas divinas<sup>40</sup>. Comienza transcribiendo un largo pasaje de la duodécima *Homilía sobre el Génesis* del Alejandrino, que trata de los dos pueblos en el vientre de Rebeca, el de las virtudes y el de los vicios:

Y esto es lo que dice Orígenes con estas palabras: “Creo que se puede decir de cada uno de nosotros que también hay en él dos naciones y dos pueblos. Porque si el pueblo de las virtudes está dentro de nosotros, no lo está menos el pueblo de los vicios: pues de nuestros corazones salen los malos pensamientos, los adulterios, los robos, los falsos testimonios (Mt 15,19; Mc 7,21), los engaños, las rivalidades, las herejías, los celos [...] y cosas semejantes (Gal 5,20-21). Ya ves que somos un pueblo malvado”. Pero “hay también otro pueblo en nosotros, engendrado en el Espíritu; porque los frutos del Espíritu son el amor, la alegría, la paz, la paciencia, la bondad, la mansedumbre, la continencia, la castidad (Gal 5,22-23), y otros semejantes. Pero son más pequeños, mientras que el primero es más grande: porque los malvados son siempre más numerosos que los buenos, y los vicios que las virtudes. Pero si somos como Rebeca y merecemos concebir [un hijo] de Isaac, es decir, del Verbo de Dios, entonces también en nosotros un pueblo dominará al otro, y el mayor servirá al menor (Gn. 25,23), la carne servirá al espíritu, y los vicios darán paso a las virtudes”<sup>41</sup>.

En este fragmento sobre el combate espiritual, Orígenes señala la presencia en nosotros de un “pueblo de virtudes” y un “pueblo de vicios”, que normalmente es mayor que el primero, pero que está llamado a servir al menor: la carne, al espíritu. Y aunque Orígenes no hace aquí ninguna referencia explícita a las semillas, en su primera *Homilía sobre el Génesis* habla también de las “semillas de todas las buenas obras y virtudes” que han de ser “guardadas en nuestros corazones”, para que puedan ser “sembradas en nuestras mentes” (*in mentibus nostris*), y dar fruto a través de las obras realizadas con justicia<sup>42</sup>. Por ello, Eckhart puede afirmar que “las raíces y las semillas de las virtudes y de los vicios aparecen indicadas en

---

40 Eckhart, *Par. Gen.* n. 197. Quinto: ‘*duae gentes*’ in nobis sunt virtutes et vitia, formae naturales et earum” privationes, scientia et ignorantia et praedictorum semina sive radices, puta fomes peccati, synderesis et intellectus principiorum.

41 Eckhart, *Par. Gen.* n. 197 y Orígenes, *Hom. in Gen.* 12 n. 3, SC 7bis p. 299.

42 Orígenes, *Hom. in Gen.* 1 n. 4, SC 7bis p. 36-37. *Et nos ita debemus et fructificare fructum et semina habere in nobis ipsis, id est omnium bonorum operum omnium que virtutum semina in corde nostro continere [...]. Isti sunt enim seminis illius fructus, actus nostri, qui ‘ex bono cordis nostri thesauro’ proferuntur [Lc 6,45].*

esas palabras, pues reconocemos que [virtudes y vicios] salen de nuestro corazón (Mt 15,19)”<sup>43</sup>.

Además, el Turingio refuerza su argumento sobre las semillas con la autoridad de dos filósofos estoicos: Cicerón, que sostiene que “hay [...] en nuestras mentes semillas innatas de virtudes”, y Séneca, que habla de “semillas divinas en cada cuerpo humano”, que deben ser bien cultivadas para dar buenos frutos; pero un mal cultivador produce malas hierbas<sup>44</sup>. Así, los estoicos consideraban al ser humano como un fragmento divino del Logos universal, y su parte hegemónica (*hegemonikon*), una chispa o centella celestial o una semilla divina. Y Orígenes hace la primera y más completa relectura de ello en sentido cristiano<sup>45</sup>. Podemos ver entonces cómo procede Eckhart en su exégesis de Gn 25,23: pone en relación las palabras de dos filósofos paganos, Cicerón y Séneca, con la autoridad de la Escritura, y con otro texto bíblico, la parábola evangélica de la buena semilla sembrada en el campo y la cizaña sembrada por el enemigo (Mateo 13,27). El Turingio siempre va a justificar esta presencia de la semilla divina en nosotros con la autoridad de la Escritura, junto con la de Orígenes y de los maestros paganos Cicerón y Séneca<sup>46</sup>, tanto en las *Parábolas sobre el Génesis* como en el sermón *Del hombre noble*<sup>47</sup> e incluso en su defensa ante el tribunal inquisitorial de Colonia<sup>48</sup>.

En las *Parábolas sobre el Génesis*, Eckhart despliega su pensamiento y propone cuatro tipos de semillas en nosotros:

---

43 Eckhart, *Par. Gen.* n. 198, LW II/1, 670,12. *In quibus verbis etiam innuit radices ipsas sive semina virtutum et vitiorum in hoc quod ait: de 'corde' nostro 'procedunt'*.

44 Cf. Eckhart, *Lib. Par.* n. 198; Cicerón, *Tusculanes* III, c. 1 n. 2; y Séneca, *Carta a Lucilio* 73 n. 16. Eckhart cita con precisión estos dos autores que aprecia mucho.

45 Cf. Rubino, “...ein gröz meister’: Eckhart e Origene”, p. 149-150.

46 Cf. McGinn, “Origène”, p. 904. Bernard McGinn señala la *Homilia sobre el Éxodo* 8 n. 6 de Orígenes como una de las posibles fuentes de inspiración de Eckhart sobre este tema de las semillas: *Sicut ergo semen Dei in nobis dicitur manere, cum verbum Dei servantes in nobis non peccamus, ut Iohannes dicit: “qui autem ex Deo est, non peccat, quia semen Dei manet in eo”, ita et cum a diabolo ad peccandum suademur, semen eius suscipimus. Hom In Ex 8 n. 6, GCS 29, p. 231; SC 16 p. 200-201.*

47 Orígenes, *Hom. in Gen* 13 n. 4.

48 Eckhart, *Proc. Col.* I n. 102, LW V, 285,10. *Ad decimumquartum cum dicitur: ‘Nulla rationalis anima est sine deo’ etc. Doctrina est et verba Senecae in Epistula 74, sententia Tullii De Tusculanis quaestionibus l. III et doctrina Origenis in Homilia super <Gen.> 26. Illi pro se respondeant. Quin immo Ioh. 3 dicitur: ‘omnis, qui natus est ex deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius’, dei scilicet, ‘in eo manet’.*

- 1º “La semilla o raíz de los vicios es la brizna que enciende el fuego de la carne (*fomes carnis*), inclinando al mal”<sup>49</sup>. Es la que aviva el pecado y “la concupiscencia de la carne”<sup>50</sup>.
- 2º “La semilla y la raíz de las virtudes es la sindéresis. Eckhart retoma el pensamiento de San Jerónimo, releído por Alberto Magno y compartido por Tomás de Aquino<sup>51</sup>, y sostiene que “la sindéresis permanece [...] siempre, murmurando contra el mal e inclinando hacia el bien, incluso en los condenados”<sup>52</sup>.
3. “La semilla de las ciencias [que] es la disposición de los principios, que son naturalmente conocidos por todos, por los cuales el hombre conoce y puede juzgar la verdad y la falsedad, en el plano del intelecto especulativo, y entre el bien y el mal, en el plano del intelecto práctico” (*Par. Gen.* n. 200). Siguiendo el pensamiento platónico, y también el de Alberto Magno<sup>53</sup>, Eckhart mantiene que la “luz de la razón” “supone la participación de la Luz divina y suprema” (*Par. Gen.* n. 200). Y esta “luz de la razón” es tanto la semilla de las virtudes –la sindéresis– como la semilla de las ciencias. “Esta luz permanece siempre, y su autor (*actor*) es Dios. Por esta razón, –continúa el Turingio, apoyándose en las palabras de Orígenes–, puede quedar oscurecida por la negligencia, pero no puede ser destruida por la malicia”<sup>54</sup>. Se ha de notar que, aunque todos los hombres tienen acceso a ella, esta luz es una gracia, un don divino, pues Dios es el agente. Eckhart utiliza ciertos versículos bíblicos para justificar su pensamiento: el Salmo 4,8 “La luz de tu rostro está grabada en nosotros, Señor”; así como Lucas 8,11 “esta semilla es la Palabra de Dios”; y también el prólogo de Juan 1,9 “era la luz verdadera que ilumina a todo hombre que viene a este mundo”.

---

49 Eckhart, *Par. Gen.* n. 199, LW I/1, 430,11-12. *Semen sive radix vitiorum fomes est carnis, ad malum inclinans.*

50 Cf. Eckhart *Par. Gen.* n. 168.

51 Cf. Alberto Magno, *De homine*, tr. 1 qu. 71 a.1 obj 5; Tomás de Aquino, *S. Th. I II* q. 85 a. 2 ad. 3.

52 Eckhart, *Par. Gen.* n. 199, LW I/1, 671,11-14. *Semen sive radix vitiorum fomes est carnis, ad malum declinans, [...] Semen autem et radix virtutum synderesis est.*

53 Cf. Etienne Gilson, *La filosofía en la Edad Media*, Madrid, Gredos, 21952, p. 472-482. Los editores de la LW I/1, p. 673, señalan como referencias: Alberto Magno, *S. Th. II* tr. 15 q. 93 membr. 1; y Tomás de Aquino, *Sent. II* d. 39 q. 3 a.1 (entre otros).

54 Eckhart, *Par. Gen.* n. 200. Origène, *Hom. in Gen.* 13 n. 4, SC 7bis p. 329. Parece que Eckhart se inspira en la antropología origeniana, que considera que el ser humano tiene tres dimensiones o tres tendencias dinámicas: el espíritu, el alma y el cuerpo; donde el espíritu sería el elemento divino presente en todo hombre, un don de Dios y el lugar de su presencia. Cf. Henri Crouzel, *Orígenes*, Madrid, BAC, 1988, p. 125-131.

Así pues, la presencia imborrable de la semilla del Verbo en todo humano es una luz que ilumina tanto “el intelecto especulativo, en el conocimiento de lo que es verdadero”, como “el intelecto práctico, en la realización de lo que es bueno”.

4. Por último, Eckhart señala una cuarta semilla, la de las formas naturales, que “es el poder natural o la aptitud de la materia para la forma, de la que se habla alegóricamente en el relato de la creación (Gn 1,12), cuando se dice: *Que la tierra produzca hierba [...]*, cuya semilla está contenida en sí misma, para reproducirse en la tierra” (*Par. gen.* n. 201).

De todo ello se desprende que lo que está en juego para el ser humano es elegir libremente qué semillas desea cultivar. Para Eckhart, más allá de la semilla mala, que suscita la inclinación al mal, hay buenas semillas y, sobre todo, la semilla divina presente en todo ser humano, la semilla del Verbo de Dios, que brilla en su parte más elevada, la razón superior o intelecto, y que “es participación de la Luz divina”. La consideración del Verbo como luz, que aparece en el prólogo del Evangelio de Juan, y que el Maestro Eckhart aprecia enormemente, ya había sido planteada por Orígenes<sup>55</sup>, que es uno de los primeros a reflexionar sobre ello, y a aplicar los versículos del libro de la Sabiduría 7 al Verbo o Sabiduría de Dios: así, es *el resplandor de la luz eterna (candor est enim lucis æternæ, Sg 7,26)*<sup>56</sup>. En su *Homilía sobre Jeremías 11*, Orígenes se sirve de este texto y de esta noción para explicar que el Hijo, Sabiduría de Dios, nace siempre y siempre es engendrado<sup>57</sup>. Considerar al Hijo, el Verbo-Sabiduría, como luz, como resplandor de la luz, ayuda a comprender mejor las metáforas eckhartianas del principio de su desarrollo sobre Génesis 25: una vez liberada de la

---

55 Por ejemplo, Orígenes, *De principiis* I, 2, 7, SC 252 p. 125. “ Dieu est lumière, selon Jean [1,9]. Le Fils unique est le rayonnement (*splendor*, Heb 1,3) de cette Lumière [...]. Ce rayonnement, s’offrant avec plus de modération et de douceur aux yeux fragiles et faibles des mortels, leur apprend peu à peu et les accoutume à supporter la clarté de la lumière ”.

56 Orígenes, *De principiis* I, 2, 11, SC 252 p. 139. “ La Sagesse est appelée en troisième lieu *le rayonnement de la lumière éternelle* [Sg. 7,26a]. [...] On appelle à proprement parler perpétuel ou éternel ce qui n’a pas commencé d’exister et qui ne cessera pas d’être ce qu’il est. Cela est exprimé par Jean quand il dit que *Dieu est lumière* [1Jn 1,5]. La Sagesse de Dieu est en effet le rayonnement de sa lumière, non seulement en tant qu’il est lumière, mais aussi en tant que cette lumière est éternelle : ainsi la Sagesse est à la fois éternelle et rayonnement de son éternité. Si on comprend bien cela, il est clair que l’être subsistant du Fils dérive du Père lui-même, mais d’une manière qui n’est pas temporelle, et sans aucun commencement si ce n’est Dieu lui-même ”.

57 Orígenes, *Hom in Jer.* 11.

tierra, la 'imagen celestial' en el hombre puede tanto 'fluir', como el agua viva del pozo, como 'brillar' (*lucere*), pues la semilla del Verbo es una luz que ilumina la razón superior de todo hombre, su intelecto especulativo y práctico.

Eckhart no ofrece una visión negativa del ser humano, sometido a una lucha entre fuerzas iguales; está convencido de que "el mal nunca corrompe totalmente el bien, ni lo extingue, ni lo silencia" (*Par. Gen.* n. 163) y afirma incluso que "en los condenados no se extingue la tendencia natural al ser, ni la sindéresis, que susurra contra el mal" (*Par. Gen.* n. 164), porque la imagen divina nunca se desvanece. Las semillas buenas son más numerosas que las malas: la sindéresis, la semilla de las ciencias y la forma humana natural, que provienen del hecho de la creación del ser humano a imagen de Dios. Pero el hombre sigue siendo libre de discernir y elegir lo que le da vida o lo que le aleja de su verdadero ser.

#### EL DOBLE SER DE LAS COSAS

Por último, en el capítulo veinticinco de las *Parábolas sobre el Génesis*, el Maestro Eckhart ofrece otra interpretación de las dos naciones en el vientre de Rebeca, y por tanto en nosotros, más allá de Orígenes: el "doble ser de las cosas", es decir, por un lado, "las ideas que están en la mente divina" (*ideae in mente divina*), su "ser intelectual", y por otro, su "ser natural dentro de la materia cambiante"<sup>58</sup>. El Maestro Turingio evoca también este doble ser como "el ser de las cosas creadas que se mantienen en sus causas originarias" y "el ser de las cosas que se mantienen formalmente en sí mismas" (*Par. Gen.* n. 35); o también como "el ser virtual" y "el ser formal"<sup>59</sup>.

Eckhart justifica la existencia de este doble ser de las cosas en la diferencia que aparece en el relato bíblico de la creación (Gn 1,7), pues el texto plantea primero: Dios dijo: "Hágase la luz" y añade: "y se hizo la luz" y luego repite esta distinción por segunda vez con: "dijo: 'Que haya un firmamento', a lo que añade: 'Dios hizo el firmamento'". El ser en las causas originarias corresponde entonces a lo que Dios tiene en mente al decir 'hágase', y el ser formal, a las realidades externas que

---

58 Eckhart, *Par. gen.* n. 202, LW I,1, 674,4-5.

59 Eckhart lo explica de este modo en su primer *Comentario sobre el Génesis*, *In Gen.* I n.77, LW I, 238:2-7 (nuestra trad.): "Observa que toda criatura tiene un ser doble. El primero, en sus causas originarias, es decir, en el Verbo de Dios, y es un ser fijo y estable. Por ello la ciencia de las realidades corruptibles e incorruptibles es ella misma fija y estable: en ella la cosa es conocida en sus causas. El otro ser es el de las cosas en el exterior, en la naturaleza. Es el ser que tienen en su forma propia. El primero es un ser virtual, el segundo un ser formal que, la mayor parte del tiempo, es inconsistente y variable".

Dios 'hizo' (cf. *In Gen.* n. 78). Hay que señalar que, para Eckhart, no se trata de dos momentos sucesivos, sino de dos perspectivas para acercarse a una única realidad<sup>60</sup>. El hecho de que Eckhart introduzca este doble ser de las cosas en la interpretación alegórica de los *dos pueblos*, en el vientre de Rebeca y en nosotros, implica una novedad y también, indirectamente, un cierto correctivo al pensamiento de Orígenes. Pues es muy probable que conociera los desarrollos de Orígenes sobre la creación, aunque no lo nombre explícitamente en este sentido. Sin embargo, el Turingio reconoce que "los Padres coinciden en explicar que Dios creó el cielo y la tierra en el principio, es decir, en el Hijo que es el modelo y la razón ideal (*imago et ratio idealis*) de todas las cosas" (*In Gen.* n. 5). Aunque muchos Padres, entre ellos Agustín, lo explican también de este modo, Orígenes es el primero que ha reflexionado sobre ello y profundizando en el hecho de que el Verbo es la Sabiduría que acompaña a Dios en el momento de la creación<sup>61</sup>. Así, al comienzo de su primera *Homilía sobre el Génesis*, (homilía que Eckhart debió leer también), Orígenes aclara su interpretación de la expresión bíblica *In principio*; aunque aquí no aparece recogida toda la complejidad de la reflexión origeniana sobre el *en archè*, expuesta en su *Comentario al Evangelio de Juan*.

En el principio Dios hizo el cielo y la tierra" [Gen 1,1]. ¿Quién es el principio de todas las cosas, –escribe Orígenes–, sino Jesucristo, nuestro Señor y "el Salvador de todos" [1 Tim 4,10], ¿"el primogénito de todas las criaturas" [Col 1,15]? Es, pues, en este principio, es decir, en su Verbo, que "Dios hizo el cielo y la tierra", según lo que dice el evangelista Juan al principio de su Evangelio: "En el principio era el Verbo, y el Verbo estaba junto a Dios y el Verbo era Dios. Al principio estaba junto a Dios. Todo fue hecho por medio de él, y sin él nada fue hecho" [Jn 1,1-3]. No habla aquí de un principio temporal, sino que dice que el cielo y la tierra, y todo lo que fue hecho, fueron hechos "en el principio", es decir, en el Salvador. (Orígenes, *Hom. in Gen.* 1 n. 1, SC 7bis p. 25, nuestra traducción).

---

60 El Maestro Eckhart señala al comienzo de su defensa ante el tribunal inquisitorial de Colonia que para entender correctamente sus afirmaciones hay que tener en cuenta la diversidad de aproximaciones, esto es, el '*in quantum*'. Eckhart, *Proc. Col. I*, LW V, 277,7ss. *Primum est quod li 'in quantum', reduplicatio scilicet, excludit omne aliud, omne alienum etiam secundum rationem a termino.*

61 Cf. Fernando Rivas Rebaque, "Cristo Sabiduría en Orígenes", en José García de Castro – Santiago Madrigal (ed.), '*Mil gracias derramando*'. *Experiencia del Espíritu ayer y hoy*, Madrid, Universidad P. Comillas, 2011, p. 187-211.

Más lejos, Orígenes precisa que “el tiempo comienza a existir en los días siguientes”, pero no en “el día primero” (*Hom. In Gen* 1 n. 1, SC 7bis p. 27). Esta doble dimensión del principio, en el Verbo y en el mundo, permite a Orígenes resolver la dificultad de articular el hecho de que Dios es siempre bueno y, por tanto, “parece que no ha habido ningún momento en el que Dios no haya sido creador, benefactor y providente”, con la convicción de que las criaturas “fueron hechas y creadas por Dios” (*De principiis* I, 4, 3, SC 252 p. 171)<sup>62</sup>. Sin embargo, también es cierto que Orígenes introduce otras dificultades, cuando trata de explicar la creación en el mundo como un alejamiento de las almas de Dios, y propone que “el alma recibió este nombre porque se enfrió, perdiendo el fervor de lo justo y la participación en el fuego divino. [...] La inteligencia (*mens*), apartándose de su estado y dignidad, se convirtió y fue llamada alma (*anima*)” (*De principiis* II, 8, 3, SC 252 p. 347).

Ciertamente, Eckhart comprende los límites de ciertas afirmaciones origenianas, pero no las critica abiertamente, como hacen sus hermanos dominicos Alberto Magno o Santo Tomás; al contrario, siempre califica a Orígenes muy positivamente, como “un gran Maestro” (*ein groz meister*)<sup>63</sup>, aunque no asuma todos sus planteamientos. Así, compartiendo con Orígenes que la creación tiene lugar “en el Principio”, en la Palabra-Sabiduría, donde se encuentran las razones ideales de todas las cosas, su “ser intelectual” o “virtual”, precisa que se trata de una creación continua (aquí Eckhart se inspira de San Agustín)<sup>64</sup>, que siempre tiene lugar, y tiene lugar ahora, de igual modo que el nacimiento del Hijo. El Maestro Turingio lo expresa así:

[Dios] creó todas las cosas de la siguiente manera: no lo hizo fuera de sí mismo, como los incautos imaginan falsamente; sino que todo lo que Dios crea u obra, lo hace universalmente en sí mismo, lo crea en sí mismo, lo ve o conoce en sí mismo, lo ama en sí mismo [...]. Dios creó todas las cosas de tal manera que las sigue creando en el presente

---

62 La solución que se ofrece a nuestro entendimiento, está explicitada en Orígenes, *De principiis* I, 4, 4 (nuestra trad.). “Dios Padre siempre ha sido, siempre ha tenido un Hijo único que se llama al mismo tiempo Sabiduría [...]. Esta Sabiduría es la que siempre ha alegrado a Dios cuando hubo completado el mundo, para que así entendamos que Dios siempre se alegra [Prov 8,30]. Por lo tanto, en esta Sabiduría, siempre estaba junto al Padre, la creación estaba siempre presente en cuanto descrita y formada, y nunca hubo un momento en que la prefiguración de lo que iba a ser no se encontrara en la Sabiduría”.

63 Cf. Rubino, “ ‘...ein gröz meister’: Eckhart e Origene ”, p. 141-142.

64 Eckhart se apoya sobre el libro IV de las *Confesiones* de San Agustín, según él mismo señala en *Prol. Gen.* n. 17, OLME I p. 63.

y el acto de la creación no se sitúa en el pasado, sino que está siempre sucediendo en el principio, como en las cosas divinas, el Hijo siempre ha nacido, siempre nace. (*Tabla de los prólogos* n. 2, OLME I p. 35).

Así, para Eckhart, no hay dos tiempos entre la prefiguración de las cosas en la Sabiduría y la creación: todo está en el presente, pues la acción de Dios no puede estar en el pasado. El ser virtual y el ser formal de las cosas no se refieren a etapas sucesivas, sino a dos perspectivas de un mismo acontecimiento: la creación continua. Y el Turingio vincula directamente la generación del Hijo y la creación, pues la acción divina es una. Sostiene entonces que “Dios habla una sola vez aunque se lo escuche dos veces, como reza el Salmo 61 (12). En Job se lee: “Dios habla una sola vez y no lo repite” (33,14), porque por una única acción engendra al Hijo que es el heredero, luz de luz, y crea a la criatura” (*In Ioh.* n. 73, Daneri p. 74-75). Quizá la reflexión de Orígenes sobre el nacimiento del Hijo siempre engendrado, discutida por Pedro Lombardo, y que Eckhart asume, le inspire también para fundamentar la creación continua.

#### **MAIOR SERVIET MINOR - UNIFICACIÓN DE LOS DOS PRINCIPIOS EN NOSOTROS**

¿Cómo podemos resolver esta dualidad, esta existencia de dos pueblos en nosotros, la imagen de lo celeste y lo terreno, el hombre interior y el exterior? Eckhart lo despliega en el capítulo 25 de las *Parábolas sobre el Génesis*, con la exposición del final del versículo Gn 25,23: “El mayor servirá al menor”.

En primer lugar, recuerda la explicación dada por Orígenes: “los vicios son siempre más numerosos que las virtudes” (*Hom. in Gen.* 13 n. 4). Pero se desplaza del plano ético al ontológico, y propone una nueva interpretación, basada en la relación entre lo superior y lo inferior, a partir de los principios neoplatónicos del *Liber de causis*. Según Eckhart, se trata de una regla universal y se sirve de ella con frecuencia<sup>65</sup>.

---

65 Cf. por ejemplo, Eckhart, *Prol. Gen.* n. 10, OLME I p. 51-53 (nuestra trad.). “Por regla general, las cosas anteriores y superiores no reciben absolutamente nada de las posteriores, ni son afectadas por algo que haya en éstas; sino que, por el contrario, las cosas anteriores y superiores afectan a las posteriores e inferiores y descienden sobre ellas con sus propiedades y las asemejan a sí mismas, como la causa a lo causado y el agente a lo paciente. Pues es propio de la naturaleza de lo primero y de lo superior, puesto que es ‘rica por sí’ [*De causis* prop. 20], el influir y afectar a las cosas inferiores con sus propiedades, entre las cuales están la unidad y la indivisión. Lo uno está siempre dividido en lo inferior e indiviso en lo superior. De ello se desprende que lo superior de ningún modo se divide en lo inferior, sino que, permaneciendo indiviso,

El Turingio señala que “las cosas divididas en el nivel inferior se hallan siempre indivisas en el nivel superior” y pone el ejemplo de los cinco sentidos externos, reunidos en el sentido común. Además, remite al *Liber de causis* (proposición 17): “cuanto más unificada está una potencia, más infinita es” (*omnis virtus unita plus est infinita*), pues cuanto más dividida está una cosa y más grande es su número, más “se aleja del uno y, por consiguiente, del ser y del bien o de lo perfecto, que puede intercambiarse con el uno”. Eckhart puede entonces interpretar de manera original: *el mayor servirá al menor*, y resolver cada una de las dicotomías, de los dos pueblos. Afirma que “el mayor [...] sirve al menor, ya sea porque [el mayor] es más imperfecto, o porque es inferior y [...] se encuentra más alejado del uno, del que ambos participan”. (*Par. Gen.* n. 203). En cualquier caso, el Turingio sostiene que “es indudablemente natural que lo uno mande y dirija siempre las cosas múltiples y el todo, a la parte, lo primero, a lo que viene después, lo superior, a todo lo que es inferior a él”. Y a continuación, concluye su explicación de todo el versículo Gn 25,23:

Así pues, se dice expresamente: *dos pueblos, saliendo de tu vientre, se dividirán* –aquí tenemos a los dos saliendo del uno, lo dividido de lo indiviso–; y lo que sigue: *un pueblo dominará a otro pueblo* –aquí tenemos al superior y al inferior; *el mayor servirá al menor* –aquí tenemos al más numeroso, participando más en el número y menos en el uno: sirve al menor, que está menos distante del uno y tiene menos número. Así también, la naturaleza es conducida por el intelecto, por así decirlo, como lo inferior y lo subordinado por lo superior. (ECKHART, *Par. Gen.* n. 203).

Esta disposición natural de las cosas inferiores hacia las superiores y, en última instancia, hacia Dios, presupone un cierto orden en la creación (*Par. Gen.* n. 139), e indirectamente, una consideración positiva de las criaturas. Pues Eckhart sostiene que “todas las cosas que existen y son buenas, provienen de Dios y están subordinadas a él, como dice en Romanos 13 (1)”. Así, continúa, “el orden natural es que la parte más alta de lo inferior toque lo más bajo de su superior. Ahora bien, la parte superior del alma es el intelecto en nosotros”, y es el intelecto “el que nos une al Creador”, explica de nuevo Eckhart, citando el Salmo 4,6 (*La luz de tu rostro está marcada en nosotros*), así como la *Guía de perplejos* de Maimónides y las *Confesiones* de San Agustín, libro X, capítulo 26: “¿Dónde te he encontrado, para aprender a conocerte, sino

---

recoge y une lo que se encuentra dividido en lo inferior”.

en ti sobre mí?”. Y concluye: “este orden y relación mutua (*respectus*) de Dios y la parte más alta del alma es muy natural, muy verdadera y muy dulce” (*Par Gen.* n. 139), pues “todo lo que es natural para las cosas es dulce y suave para ellas” (*In Sap.* n. 180). Así, la relación y la orientación del hombre hacia Dios es natural, ya que la parte más elevada del alma, el intelecto, ‘toca’ a Dios, está unida y en conjunción con Él, es una semilla divina.

Si resumimos el planteamiento de Eckhart en su exposición de Gn 25 en las *Parábolas sobre el Génesis*, podemos notar que comienza con la unidad, la conjunción entre el alma y el Verbo de Dios, y concluye con la unidad, o al menos con la subordinación de todo al “uno”, que no es otro que Dios; y por tanto con el orden y la orientación hacia Dios. De hecho, podríamos agrupar los elementos de su explicación de los *dos pueblos* y poner de un lado la imagen celeste o divina, que brilla en nosotros, y siempre subsiste, cuyo pintor es el Hijo de Dios; y que está relacionada con la buena voluntad y el amor de Dios; con el apetito racional; con la mente y la razón, que escucha la ley de Dios; con las virtudes y la ciencia, y con sus semillas o raíces: la *sindéresis* y los principios intelectivos como semillas del Verbo, y la participación de la luz divina que ilumina a todo ser humano, y las formas naturales; y finalmente, el ser intelectual, es decir, el ser de las cosas en Dios. Por otra parte, encontramos, la imagen terrenal, con los afectos terrenales que obstruyen la imagen divina y que se introducen desde fuera; la orientación de la voluntad hacia los bienes particulares y el amor propio, cuyos frutos son malos; estos son también los apetitos sensoriales, la atracción de la carne y la ley del pecado, los vicios, la ignorancia y aquello que enciende el pecado (*fomes peccati*); así como el ser natural en la materia. Pero hay un orden en la creación, y lo que está dividido, lo inferior, queda reunido por lo superior y se encuentra a su servicio. Al menos esta es su llamada y su fuente de alegría y plenitud: que el ser humano pueda elegir libremente aquello que le da la vida, y que el ser natural de las cosas sea conducido por su ser intelectual, que la imagen de lo terrenal dé paso a la imagen del Rey celestial en él, allí donde brilla la imagen, y que las buenas semillas prevalezcan sobre las briznas que agitan la carne. Es decir, que el ser humano pueda ser fecundo y “sea engendrado hijo de Dios”. Es lo que está en juego en el desapego y la desimaginación ekhartiana.

El sermón *Del hombre noble* lo expresa de manera incisiva:

*‘Quita las escorias de la plata’ dice Salomón, ‘entonces brilla y resplandece, entre los otros, el vaso más puro [Prov 25, 4]: la imagen, el Hijo de Dios en el alma. Y esto es lo que dice Nuestro Señor en toda palabra, cuando dice: un hombre noble marchó, pues el hombre tiene que salir de toda*

imagen y de sí mismo y alejarse y hacerse extraño a todo, si ciertamente quiere recibir al Hijo de Dios y llegar a ser el Hijo en el seno y en el corazón del Padre. (Vega, p. 159).

### CONCLUSIÓN

A lo largo de este recorrido hemos indicado la importancia de Orígenes en el discurso de Eckhart: cómo se apoya en él en sus interpretaciones alegóricas de la Escritura, el sentido figurado de los personajes bíblicos y, en las *Parábolas sobre el Génesis*, con la metáfora del matrimonio y de la unión íntima con Dios como ‘conjunción’ del alma con Dios, que no es muy frecuente en los escritos del Turingio. Sobre todo, se inspira en Orígenes para elaborar su doctrina de la imagen, para sostener la presencia inalienable de la imagen de Dios en cada persona, que es como un manantial de agua viva o un pozo, que puede obstruirse, pero que nunca desaparece, ni siquiera en los condenados. Esta imagen es como una semilla divina, la semilla del Verbo; está presente y puede permanecer oculta, pero también puede brillar y resplandecer en las profundidades del alma, o en su parte más elevada, el intelecto. Estas nociones son también el fundamento de la doctrina eckhartiana del nacimiento de Dios en el alma, que a su vez profundiza en las reflexiones de Orígenes sobre el nacimiento eterno del Verbo, que siempre nace en Dios, y que puede nacer en el hombre, en todo acto de virtud (*Hom. en Jer 11*). Sin embargo, Eckhart se desplaza de la perspectiva ética origeniana hacia una más ontológica.

El Maestro dominico parece inspirarse y transformar el método de Orígenes para interpretar los textos bíblicos. Si Orígenes toma la Biblia como un todo y pone en relación las diferentes referencias bíblicas de una palabra o un tema, para extraer su significado más profundo, Eckhart hace lo mismo con los autores con los que trabaja: utiliza su pensamiento y lo pone en relación, y saca sus consecuencias, proponiendo también nuevas formulaciones. Así, reuniendo los frutos de la conjunción del alma con el Verbo, con la reflexión sobre los dos pueblos en nosotros, llega a su pensamiento sobre las semillas divinas y el doble ser de las cosas. Tal vez las palabras de Orígenes sobre el nacimiento eterno del Hijo sean también un punto de partida para que Eckhart, además de inspirarse en San Agustín, pueda establecer su noción de creación continua en el Verbo y del doble ser de las cosas. En cualquier caso, la aportación de Orígenes es muy significativa para Eckhart, y la mantendrá siempre, sin temer citarla como autoridad, incluso en su defensa en Colonia.

## ÍNDICE

Introducción <b>Gerald Cresta</b>	13
A lo largo de la experiencia Teología y filosofía monástica en los siglos XI-XII <b>Dr. Emmanuel Falque</b>	15
Las dos exégesis de Tertuliano de Gn 1, 2b <b>Juan Carlos Alby</b>	55
La Hermenéutica de Hugo De San Víctor <b>Marcelo Oscar Amado</b>	71
Exégesis de lo mudo y lo simbólico a partir de la experiencia del dibujo <b>M. Verónica Aris Zlatar</b>	81
El Maestro Eckhart, lector de las <i>Homilías sobre el Génesis</i> de Orígenes <b>Silvia Bara Bancel</b>	105
Pistas del argumento supercesionista en la <i>Legación en favor de los cristianos</i> de Atenágoras <b>Julián Barenstein</b>	131
De la Exégesis a la contemplación en San Buenaventura <b>Julio César Barrera Vélez</b>	141
Biblia e Historia de los pueblos <b>Fray Luis Fernando Benítez Arias OFM</b>	149
“Este es mi cuerpo que se entrega por ustedes” Lc 22, 19- <i>Reflexión sobre algunas imágenes de la Eucaristía</i> <b>María Sara Cafferata</b>	169
La exégesis como camino hacia la bienaventuranza: El perfeccionamiento de la contemplación en la teología de Orígenes <b>Patricia Ciner</b>	189

<i>Absoluta bonitas</i> : el bien trascendental en la <i>Summa</i> de Felipe Canciller <b>Gerald Cresta</b>	203
La hermenéutica analógica y el discurso icónico sobre la religión <b>Rafael Cúnsulo</b>	213
Exégesis cusana del Evangelio de Juan: acerca de la noción de principio <b>Claudia D'Amico</b>	223
La causalidad creadora en la <i>Suma de teología I</i> : una comprensión analítica de la q. 44 <b>Fernando Martin De Blassi</b>	233
<i>La lectio divina</i> en el pensamiento de Anselmo <b>Ricardo O. Díez</b>	247
Analogía como clave exegética en el <i>Timeo</i> de Calcidio <b>Laura Carolina Durán</b>	261
La Exegesis Los Nombres De Dios <b>María del Carmen Fernández</b>	279
A propósito de la nueva edición crítica de las <i>Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis</i> de Juan Duns Escoto <b>Silvana Filippi</b>	291
Carta sobre una carta: "Sobre la Vida Contemplativa" La Escala de los Monjes. Carta de Dom Guigo, el cartujo, a su hermano Gervasio <b>María Raquel Fischer</b>	301
Exégesis bíblica en el corpus místico de Helfta <b>Ana Laura Forastieri, OCSO</b>	329
La "Exégesis del alma" NHC II, 6 <b>Francisco García Bazán</b>	345

La relación <i>járis/phýsis</i> en Evagrio Póntico a la luz de la tradición clásica. Una comprensión de la gracia que posibilita y supone el acercamiento médico a la <i>Physis</i> <b>María Tersa Gargiulo</b>	355
De ser nada a serlo todo. Observaciones acerca de las analogías entre el pensamiento de Søren Kierkegaard y Meister Eckhart y su meta común <b>Ángel Garrido Maturano</b>	367
Interioridad y alteridad: la recepción del mundo como recreación del sentido en Edith Stein <b>Cecilia Giudice</b>	381
<i>“per totum mundi tempus ista agri inventa est distinctio et auditorum differentia”</i> : La exégesis de la parábola del sembrador como interpretación de la historia en el <i>Sermón</i> 26 de Isaac de la Estrella <b>Pedro Edmundo Gómez</b>	393
Inmunidad textual Sobre el estatuto hermenéutico de las Sagradas Escrituras <b>Martín Grassi</b>	405
El lugar de la exégesis en los diálogos interreligiosos de Gilberto Crispino <b>Natalia Jakubecki</b>	417
El problema de la exégesis en la teología política medieval: el caso de las reglas monásticas <b>Fabián Ludueña Romandini</b>	427
Santo Tomás, la patria y el patriotismo. Algunas precisiones hermenéuticas <b>Ceferino Muñoz</b>	439
El “universal” en Tomás de Aquino, y en Egidio Romano <b>Fernanda Ocampo</b>	445

La eficacia de los sacramentos y la reflexión semiótica en la Edad Media <b>Rubén Peretó Rivas</b>	457
Sensación, imaginación y mente en la exégesis de san Agustín de 2 Corintios 12: 2-4 ( <i>De genesi ad litteram</i> , xii) <b>Paula Pico Estrada</b>	471
La exégesis alegórica y literal en Orígenes <b>Leonardo Vicente Pons</b>	485
Construcciones del pensar que nos dan que pensar <b>Luisa Ripa</b>	503
Cuatro ejemplos de exégesis de San Bernardo Y “las cuatro dimensiones del sentido de las Escrituras” <b>Fernando Rivas</b>	519
Las enfermedades del alma en Evagrio Pónico. Nuevos aportes desde la interpretación hipocrática-galénica del concepto de <i>phýsis</i> <b>Santiago Vázquez</b>	531
Los modos de ser y no ser de los universales en Boecio <b>Susana B. Violante</b>	543
El sujeto literario y la poética averroísta en la temprana modernidad El <i>Libro de buen amor</i> , la <i>Celestina</i> y el <i>Lazarillo de Tormes</i> <b>Christian Wehr</b>	555