Quaderns de filosofia vol. v núm. 1 (2018): 151-157
eISSN: 2341-3042 DOI: 10.7203/QFIA.5.1.10988

Benz, Ernst 2016, *Mística y Romanticismo. Las fuentes místicas del Romanticismo alemán*, Madrid: Siruela. ISBN 978-84-16638-25-3, 180 páginas

El estudio del teólogo e historiador de la Iglesia Ernst Benz sobre la importancia de la tradición mística en la especulación filosófica del Idealismo alemán tuvo como origen una serie de conferencias que dio en 1963 en el Collège de France. Cinco años después Vrin publica una edición de estas sesiones que son reeditadas en varias ocasiones, llegando también a otros idiomas, no siendo hasta este año que Siruela nos ofrece por primera vez el texto en español según la traducción de María Tabuyo y de Agustín López. El ejemplar por tanto que se está reseñando es de reciente publicación en una editorial española, pero es ya un clásico en la literatura sobre Historia de la Iglesia y filosofía del Idealismo alemán. Se trata así de un libro ampliamente reseñado, leído y consultado por los especialistas, de modo que carece quizá de sentido reseñar una vez más un texto que forma parte ya de la tradición, como no sea para aprovechar la ocasión para discutir con él.

Se le debe agradecer al texto de Benz la claridad de la exposición y la cantidad importantísima de datos que ofrece en torno a la constitución de muchos de los lugares comunes de la filosofía idealista alemana a partir del lenguaje y conceptuación típicas de la mística fundamentalmente alemana, si bien es recurrente en el estudio también la figura de Louis Claude de Saint-Martin (1743-1803), a quien dedicará el último de los capítulos de esta obra ("La presencia de Louis Claude de Saint-Martin en la filosofía romántica"), donde lleva a cabo un volcado sorprendente de información con la que trenza una historia común entre escuelas católicas y protestantes de Francia y Alemania del signo más diverso, donde se confirma una influencia directa entre unas y otras, como también en otros casos enconados enfrentamientos, destacándose por ejemplo el que tiene lugar entre los "iluminados" ilustrados con los espiritualistas, las sociedades secretas o los jesuitas entre otros. Se trata no obstante, nada más, pero también nada menos, que de un libro de historia, de historia de la mística y de los vínculos que se establecen entre esta y la filosofía del romanticismo en Alemania. El intento de Benz es por tanto tender una línea entre los conceptos usados por la tradición de la mística alemana y el descubrimiento que de ella se hace en el siglo xix, lo cual es de un impor-

tantísimo valor para los estudios no solo de la mística y de la historia de las religiones sino, casi más aún, de historia de la filosofía a la hora de entender mejor ciertos términos. La opción por tanto de Benz no es adoptar un punto de vista crítico, sino aportar simplemente documentación para la construcción de lo que quiere ser una historia conjunta formada por mística y filosofía reunidas para la edificación de un cuerpo terminológico cerrado y propio a ambos campos, los cuales no aparecen diferenciados en toda la obra, sino que parecen más bien ser uno solo.

Este tipo de historia no es reciente. Su inicio tiene lugar, al menos con el rigor que exigen obras de estas características, con la obra de Wilhelm Dilthey *Auffasung und Analyse des Menschen im 15. Und 16. Jahrhundert...* La siguiente obra de importancia en esta línea es la de Robert Schneider *Schellings und Hegels Schwäbische Geistesahnen* de 1938, siguiéndole Wilhelm August Schulze („Oetingers Beitrag zur Schellingschen Freiheitslehre"), Reiner Heinze *(Bengel und Oetinger als Vorläufer des deutschen Idealismus)*, Manfred Durner („Die Naturphilosophie im 18. Jahrhundert und der naturwissenschaftliche Unterricht in Tübingen: zu den Quellen von Schellings Naturphilosophie") o Glenn Alexander Magee *(Hegel and the Hermetic Tradition)* entre algunos de los títulos más destacados en esta línea, pasando por supuesto por Ernst Benz, quien además en 1937, un año antes del libro de Schneider, publicaba *Der vollkomene Mensch nach Jacob Böhme*, en 1947 escribía „Leibniz und Peter der Grosse. Der Beitrag Leibnizens zur russischen Kultur - Religions - und Wirtschaftspolitik seiner Zeit", „Schelling. Werden und wirken seines Denkens" en 1955, y en 1977 "Schellings Schwäbische Geistesahnen", que supone de hecho una revisión al trabajo de 1963 que aquí se reseña, donde trata de ceñirse más a la letra de la obra de Schelling, uno de los autores idealistas que más destaca siempre en torno a la influencia respecto de la mística, y donde no parece tan apegado al papel que tuvo aquella en el filósofo.

Las conferencias que Ernst Benz dio en el Collège se dividen en cinco grupos. En el primero aborda "el redescubrimiento de la mística". No se trata en cambio de un simple acercamiento al inicio de la consulta por parte de los primeros idealistas de las fuentes místicas, que Benz coloca en los primeros estudios sobre esta materia por parte de Franz von Baader (1765-1841), sino también una defensa de la línea directa que se da entre el lenguaje y simbología que se establece entre la mística renana, destacando por supuesto la figura del Maestro Eckhart (1260-1328), y la filosofía del Idealismo. Esta apuesta Benz la toma prestada de Jean (por diferenciarlo de Alain) Daniélou afirmando que dicho "redescubrimiento de la mística de la Edad Media no estaba inspirado solamente por un sentimentalismo romántico; se trata de una 'vuelta a las fuentes'" (18). El punto de inflexión parece marcado por el momento

en el que el Maestro Eckhart, importante teólogo dominico formado en París y maestro en la misma universidad, regresa a Colonia y debe trasladar la terminología teológica latina a su lengua materna, el alemán, un idioma que se había gestado en el ambiente de la épica y los cantares de gesta germánicos, y que carecía en aquel entonces de tecnicismos y del argot específico de la escuela. Será así Eckhart de Hochheim (Maestro Eckhart) el primero en incorporar a la lengua alemana una lexicografía específica apropiada para la divulgación del pensamiento teológico y filosófico a partir precisamente de la "especulación mística" (21), siendo ello lo que forzará en su momento a los autores del Romanticismo e Idealismo alemán a regresar a los autores de aquella tradición religiosa alemana por ser esa la matriz en la que se encontraba el origen de su vocabulario y repertorio semántico propio.

El segundo místico, o más bien teósofo de gran importancia que destaca Benz en su obra es Jakob Böhme (1575-1624), descubierto casi simultáneamente por Saint-Martin y, una vez más, Franz von Baader, y paralelamente Benz relata que, otro teósofo, Friedrich Christoph Oetinger (1702-1782) está traduciendo del latín al alemán las obras de Emanuel Swedenborg (1688-1772). Afirma Benz a su vez que la comunicación entre todos los filósofos y teósofos del momento era fluida, manteniéndose informados de todos los hallazgos y traducciones que se iban produciendo de las distintas obras de místicos antiguos y modernos que iban llegando a sus manos. Así por ejemplo, según Benz, Hegel descubre a Eckhart por mediación de su amigo von Baader, quien a su vez le pide a Schelling las obras de Oetinger. A este último Schelling le dio a conocer la obra de Angelus Silesius, mientras, por su parte, Schelling le rogaba a su amigo Schubert las ediciones de los escritos de Tauler.

Así, todo parece indicar que la tradición filosófica alemana se hubiera gestado gracias a los mimbres de la mística y teosofía alemanas, y que el léxico específico de la filosofía en Alemania se hubiese originado, también, gracias a una acomodación artificial de la lengua de las escuelas al idioma alemán, originalmente solo reservado a la poesía, cuando, más bien, se ha creado directamente una terminología específica *ab initio*, como muestran los estudios de Theophora Schneider o Benno Scholdt sobre la semántica filosófica del Maestro Eckhart que Benz cita en su estudio. Ahora bien, ninguna tradición de pensamiento ni ninguna disciplina científica (y no científica) puede comenzar a operar desde la nada. No existe un yermo intelectual en Alemania y no debe agradecerse todo el auge que tiene el pensamiento alemán, fundamentalmente a partir de Leibniz, tan solo a los místicos del Medioevo, sino que, como en toda Europa, existía una lengua franca para la transmisión de la filosofía, y de todo el saber en general, que era el latín, así como tampoco se debe asignar

la bienvenida de los primeros rudimentos para la especulación al Maestro Eckhart. Antes de él, y he ahí la razón de señalar el nacimiento de cada autor comentado aquí, Alberto Magno (1206-1280) ya enseñaba en Friburgo, en Colonia y en París, y otras figuras todavía anteriores como Alcuino de York (736-804) estuvo asentado como maestro en la abadía de Aquisgrán, localidad situada a 60 kilómetros de Colonia que actualmente pertenece a la región alemana de Renania, y donde en 936 sería coronado Otón I, representante del Sacro Imperio Romano Germánico. Benz calla estos datos pretendiendo, seguramente como Heidegger en su día cuando quiso limpiar el alemán de las palabras de origen latino (evidentemente sin poder hacerlo), formar una historia nacional de la filosofía alemana autóctona, pero con ello lo que hace es emborronarla. El alemán se ha formado, como todas las lenguas, por un aluvión de palabras que llegan por el contacto con las lenguas de otras civilizaciones, y olvidarlo sería desarticular el idioma mismo, así como el español quedaría aniquilado si alguien pretendiese purificarlo retirando los términos procedentes del árabe, del fenicio o del griego. E igualmente querer formar engañosamente una historia de la filosofía o de la mística alemana sin citar la tradición escolástica en un caso, o la historia de los eremitorios y de los cenobios de Alejandría, Egipto y Siria-Palestina de la Alta Edad Media en el otro, es esbozar esa historia de un modo sesgado.

En el segundo capítulo del texto se abordan "Las fuentes místicas de algunas ideas fundamentales del idealismo alemán". Entre ellas está la de hacer del Absoluto algo que no quede fuera del sujeto, algo completamente trascendente e inaprehensible para él, sino que se manifieste más bien en él, que no sea distinto del pensamiento que se vuelca sobre el mundo, sino que sea por contra el pensamiento mismo la *Seelenfunken*, la "obra creadora de Dios" (37) que yace en el individuo que la hace surgir dentro de sí y que solo necesita hacerla brotar de sí. Indiscutiblemente esta idea ha sido rescatada por el Idealismo alemán de los sermones de Eckhart (obra editada también por Siruela en 2014 bajo el título *El fruto de la nada*), como indica en efecto Ernst Benz. No solo esta idea es originaria de la mística. Es un lugar común en todos los autores del Romanticismo alemán la incorporación en sus sistemas de una filosofía de la historia con un fuerte sentido escatológico, como se indica en otro capítulo distinto ("Escatología y filosofía de la historia"). Esta noción, asegura Benz, es inculcada desde bien temprano en la pléyade de los idealistas (Hölderlin, Hegel y Scelling) en el *Stift* tubingués por parte de maestros como Johann Albrecht Bengel (1687-1752) y el conde Nicolaus Ludwig von Zinzendorf (1700-1760). Benz pone sobre todo el énfasis en el primero de ellos, quien es el más destacado en poner en circulación la idea de una "economía divina" (45) consistente en el cifrado de un plan soteriológico

que se va desplegando en los acontecimientos de la historia, y que pueden y deben ser desentrañados para entender el cometido de las sociedades en la consecución de la salvación que le está reservada al final de los tiempos a aquellos que han sabido leer entre líneas tal programa y plegarse a las exigencias del mismo.

Esta idea de salvación cuya materia idónea para su Revelación es la historia, está figurada en el caso del teósofo Oetinger, otro de los discípulos de Bengel, como la llegada de una "República ideal", de una Edad de Oro (61-5) que debía suceder sin duda con la segunda venida de Jesucristo, y que haría a todos los hombres iguales. Esta idea ejerce un profundo influjo no solo en Baader, en Hegel, o en Schelling, sino también en el propio Marx. Benz vuelve a dejar en este punto su análisis del concepto del final de los tiempos, pareciendo que no es sino Alemania quien lo rescata y retoma del Antiguo y Nuevo Testamento. En cambio esta idea impregna toda la cultura cristiana, alcanzando su momento cumbre con el papado de Silvestre II (999-1003) y la importancia que su legado tuvo para la especulación teológica en torno a la exégesis apocalíptica, pero de todo ello no parece pronunciarse más (a este tenor no solo es recomendable la obra de Georges Duby y de Dominique Barthélemy, también puede leerse *El diario del año de la peste* de Daniel Defoe para descubrir que las épocas de crisis no solo convencen a personajes como Bengel del advenimiento de una época crucial, sino a cualquier persona que crea ver señales milenaristas en cualquiera de las épocas, como la llegada de una infección capaz de aniquilar a más de un quinto de la población de Londres en el año de 1666).

Benz localiza otro foco de conceptos fundamentales para el remozamiento de la sistemática idealista en la cábala ("Las fuentes cabalísticas de la filosofía romántica de la naturaleza"). En este sentido es el profesor de la Universidad de Tubinga Reuchlin quien a finales del siglo XV y comienzos del XVI da a conocer principios de la doctrina de la revelación cristiana a través de elementos de la cábala. Estas enseñanzas conforman también el corpus teosófico de Jakob Böhme, y fue una vez más Oetinger quien rescataría estos escritos para el panorama de la filosofía romántica. Alguna de estas ideas sería aprovechada por Schelling, entre otras la de "esencificación" o la de *Leiblichkeit*, para referirse con este último término al cuerpo espiritual de nociones como la de Dios, que además de ser una abstracción, no dejaría de tener consecuencias en fenómenos materiales de la naturaleza. "De este modo", dice Benz, "Schelling, bajo la influencia de esas tradiciones filosóficas y cabalísticas, se hace defensor de la corporalidad frente al orgullo de lo que denomina un 'idealismo abstracto'" (76). Pero Benz cae constantemente en el equívoco de identificar mística y filosofía como si se tratase de lo mismo. Está fuera de duda que el

Idealismo alemán ha podido tomar prestados significados y locuciones, no solo de la mística y de la teosofía, sino también de la teología y otras tradiciones afines, pero desde luego no para pretender seguir la línea de los místicos en su afán de unirse ciegamente con la divinidad, sino para ninguna otra cosa que poder lidiar con la tradición filosófica y entroncarse con ella. Así, cuando acusa a Horst Fuhrmans de obviar el origen de las fuentes de las que se vale, en este caso Schelling, pues según dice no quiere interesarse en otra cosa que en situar su pensamiento "en el conjunto del desarrollo puramente filosófico de su tiempo" (44), no es porque Fuhrmans olvide la procedencia de estos vocablos, sino simplemente porque, sin dejar de poder confirmar esto datos, resulta en cambio irrelevante, cuando de lo que se trata es de un debate de contenido estrictamente filosófico.

Benz asevera en la línea citada más arriba las influencias de místicos y teósofos en la filosofía de Schelling, pero vuelve a silenciar los lugares en los que Schelling acusa a la teosofía de ser una corriente que cree que la razón es incapaz de establecer juicios sobre el concepto supremo y que, confiado en la mera creencia subjetiva, se atrinchera en un no-saber (puede leerse el capítulo dedicado a Jacobi de las *Lecciones muniquesas para la historia de la filosofía moderna*), lugares por otra parte que Benz conoce muy bien. Está fuera de toda duda, por ejemplo, que la consideración de Schelling sobre la materia tiene como origen la distinción entre *Leib* y *Körper* de Böhme, pero parece entonces que no tiene el menor peso para Benz la distinción entre forma y materia y el problema de primer orden que supone entender si es o no posible su unión y que atraviesa toda la historia de la filosofía. Lo relevante en este punto, en el de la discusión dialéctica con la filosofía, no es de dónde extrae el filósofo los términos, por más jugoso que resulte para su análisis filológico, sino contra quién se emplean.

Con todo, el trabajo de Ernst Benz no es un clásico gratuitamente. Pese a las deficiencias del rigor empleado que han sido señaladas, su obra fue fundamental para entender las relaciones entre la tradición mística y teosófica no solo alemana, sino el vínculo tan estrecho que hubo entre esta y la habida en Francia, Inglaterra o Suecia y la comunicación tan cerrada que se produjo entre todas ellas. Sin duda, creo que ese pudo ser quizá el objetivo más importante de unas conferencias dictadas en el Collège francés, señalar la cercanía de las tradiciones místicas alemana y francesa después de apenas dieciocho años transcurridos desde la II Guerra Mundial. Por lo demás, pese a que el contenido del libro es conocido a día de hoy por cualquier entendido en la materia, en cambio, se trataba de cuestiones sobre las que no estaba de más recaer a comienzos de la década de los sesenta del pasado siglo, donde no estaban del todo a la orden del día. Benz, además, tiene la virtud de justificar

pormenorizadamente con fuentes de todo tipo cada relación o encuentro habido entre cada una de las escuelas místicas o religiosas del momento histórico del que se ocupa, y debe reconocerse también que es acertado centrarse en la época del Idealismo alemán para ceñirse a un tema además tan amplio como este, pues seguramente no es sino la fase del Idealismo alemán donde, en efecto, hubo una recuperación más exhaustiva de la literatura mística. Sin cansarme de señalar que ello no autoriza a identificar teosofía o mística con filosofía.

Miguel Ángel Ramírez Cordón
Universidad Complutense de Madrid