

O *ENTBILDUNG*: DA DESCONSTRUÇÃO DA IMAGEM AO NADA EM MEISTER ECKHART

ENTBILDUNG: FROM THE DECONSTRUCTION OF THE IMAGE TO NOTHINGNESS IN MEISTER ECKHART

Reginaldo Alves Campoe

Doutorando em Ciências da Religião –PUCSP

e-mail: rcampoe@widesoft.com.br

Resumo: A mística especulativa renana (séculos XIII-XIV) gerou uma escola que se firmou em torno do *Abegescheidenheit* – o desapego – como experiência que leva ao conhecimento da alma. A criatura que em comparação a Deus é um puro nada, tem na imagem um obstáculo para a sua união com Deus. Não é a criatura enquanto tal que impede a Deus de penetrar na alma, mas é imagem – enquanto nada – que impede a criatura de recebê-Lo, pois “a menor imagem entra e Deus deve sair com toda sua deidade”. É através do *Entbildung* – a desconstrução da imagem – que este artigo propõe analisar a imagem de Deus impressa na criatura posto precisamente no horizonte do nada e que somente reconhecendo a sua “nacidade” é que a criatura se confrontará propriamente com o ponto de encontro entre ela e Deus. A criatura deve ter consciência de sua própria “nacidade”, “desapegar-se de si mesma e das coisas que a circundam e então Deus descobrirá sua própria imagem na criatura”. Para Eckhart, onde termina a criatura, Deus começa a ser.

Palavras-chave: analogia, linguagem, alma, o nada.

Abstract: The renanic speculative mystic (XII-XIV century) generated a school that rested on about ABEGESCHIEDENHEIT – the detachment – as an experience that takes to the soul knowledgement. The creature that in comparison to God is a pure nothing, in the image a hindrance to its union to God. It is not the creature while itself that prevents God from getting in its soul, but the image – while nothing – that prevents the creature from receiving Him, because “the smallest image that the creature makes up in itself is as big as God, only the image gets in and God must go out with all His godhead. And through the *Entbildung* – the unbuilding of the image – that this article proposes to analyse the image of God printed in the creature put exactly in the horizon of nothing and that only recognizing is when the creature will face itself properly with the meeting point between it and God. The creature must have the awareness of its own nothingness, “to detach from itself and form the things that surrounds it and then God will discover His own image in the creature”. To Eckhart where the creature ends, God starts being.

Key words: analogy, language, soul, nothing .

A imagem não é para ela mesma nem é por ela mesma;
 ela é somente por aquilo do qual é imagem
 e é para ele plenamente tudo aquilo que é.
 A imagem toma somente seu ser,
 sem intermediário, naquele do qual ela é imagem,
 e possui um [só] ser com ele e é o mesmo ser.
 (Meister Eckhart, S.16b, p. 166)

O que é uma imagem? Em se tratando de linguagem ou de objetividade representativa, o termo “imagem”, na sua significação genérica, designa aquilo no qual se encontra anunciada uma realidade de referência sob uma identidade ou uma diferença. Seu sentido preciso, em cada ocorrência, é pois determinado por sua posição sobre uma escala de significações que vai da proximidade à distância, do mais aparente àquilo que é o mais fiel ao “modelo” em causa (cf. Jarczyk et Labarrière, 2001, p. 28). A finalidade ou função de uma consideração sobre imagem neste estudo é levar o leitor ao conhecimento de que a doutrina eckhartiana da analogia constitui a aproximação mais estudada na comparação entre o ser divino e o ser criado, entre o *Esse* (Ser), que é Deus, e o *ens* (ente), que é a criatura. Reconhecer esta diferença é não transformar Eckhart em um panteísta. (cf. Wackernagel, 1991, p. 97)

A importância do esforço crítico, assim como a retomada constante de polêmicas que se tardam em detalhes aparentemente triviais, não é para se subestimar. Permite, ao contrário, se fazer uma idéia do corte desta empreitada tão debatida, pois que nos dizeres mesmos do acusado de Colônia, uma avaliação insuficiente da verdade da analogia será freqüentemente a causa de interpretação errônea dos artigos incriminados na Bula de Condenação. (Wackernagel, 1991, p. 97)

Ao estabelecer uma analogia entre Deus e a criatura, a dialética eckhartiana recorre a uma forma analógica particular de imagem e modelo. Abrindo-se ao divino, Eckhart vai abdicar de um discurso “lógico”, que tem como base o princípio de não-contradição, sem porém cair num discurso místico no senso corrente do termo. A natureza de tal relação não é só existencial, mas dado que não é o homem que “vê” ou “intui” Deus, mas é a

Deidade que se abre ao homem. Nesta abertura a, vem sublinhada a diferença ontológica própria como diferença entre o finito e o infinito. Com isto elimina-se o perigo de cair numa concepção panteísta que representa uma das acusações movida contra Eckhart durante o processo que sofreu. O homem é considerado um “signo”, uma “imagem” de Deus. A realidade ontológica de tal imagem vem à luz de modo particular nos sermões alemães. (cf. Penzo, 1992, p. 59)

A preocupação neste momento do trabalho é que a origem do termo latino *imago* teria uma significação e interpretação com menor característica de abstração do que *bild* (*ibid.*, p. 108) utilizado por Eckhart nos seus sermões alemães. Verificamos que a noção de imagem pode adquirir, dependendo do contexto, características diferentes: *bild* significa *ratio*, idéia; *imago*, cópia; *exemplar*, modelo; *phantasma*, representação ou forma; são sentidos móveis em comparação uns aos outros e a atribuição varia segundo o ponto de vista ou lugar. Entre *imago* e amigo (entre *ima-* e *ami-*, do latim *amicus*) certos lexicógrafos têm durante muito tempo evocado a hipótese de um parentesco realmente filológico entre o grego φίλος (*filos*), quer dizer “amigo”, e a raiz indo-européia *bhilo-* (igual a, justa proporção, apropriado, bem, amigável), de onde derivou “imagem” em alemão, quer dizer *Bild* e o verbo *bilden*. (cf. Wackernagel, 1994, p. 455)

A partir destes últimos, é possível discernir ao menos três níveis semânticos, que se repartem do mais sagrado ao mais profano: desde o Verbo-imagem até as imagens “dissemelhantes” do mundo exterior, passando pelo homem, “à imagem” do Criador. Assim como *Bilden* repousa sobre uma avaliação positiva da imagem e de *Bildung* como *paidéia*, quer dizer, como educação e formação daquilo que há de divino no homem, o verbo *entbilden* é proveniente de uma apreciação negativa da imagem, pois que designa uma desapropriação da “anti-imagem”, quer dizer, daquilo que há de dissemelhante e de não-divino no homem [...] Em resumo, *entbilden* significaria pois ultrapassar os níveis ontológicos de imagem e tender para além da analogia; quer dizer, chegar ao “Um-único”, evitando o panteísmo, o que constitui muito exatamente o sentido da mística eckhartiana. (Wackernagel, 1994, p. 10)

Atentemos anteriormente que, em Eckhart, quanto mais o objeto de seu discurso se torna indizível, mais ele multiplica as imagens e, ao mesmo tempo, nenhuma imagem vai satisfazê-lo inteiramente, como cita no S 20

a, “a insuficiência é dada à linguagem”. Quanto mais ele evoca o inefável e o invisível por meio das imagens, mais elas transbordam metaforicamente, repousando sobre um mesmo princípio. (cf. Wackernagel, 1994, p. 10)

Somente a interioridade absoluta da criatura dotada de intelecto pode ser dita “imagem sem imagem”... Somente esta imagem constitui um vestígio da “qualquer coisa” de incriado na alma, sobre o qual Meister Eckhart afirma que “se o homem fosse totalmente deste modo, ele seria incriado e incriável”. (Wackernagel, 1994, p. 181)

Tais conceitos podem ainda desenvolver particularidades como *Unde mentis errores de seipsa* (Daí a mente pode cometer erros sobre si mesma):

Estes corpos, ela (a alma) os ama no exterior dela mesma por intermédio dos sentidos, ela se mistura a eles por uma espécie de longa familiaridade; mas como ela não os pode transportar ao interior dela mesma, nisto que é como o domínio da natureza espiritual, ela arrasta (volve) para dentro suas imagens e arrebata estas imagens feitas dela mesma nela mesma (*imagines eorum convolvit, et rapit factas in semetipsa de semetipsa*). Ela lhe dá para formá-las qualquer coisa de sua própria substância; ela conserva, portanto, o poder de julgar tais imagens: este poder é propriamente a alma, a inteligência racional, que permanece como princípio de julgamento. Porque estas partes da alma que informam as imagens corporais, nós sentimos que elas nos são comuns com os animais.

O erro da alma sobre ela mesma vem disto, que ela se identifica com estas imagens com tão grande amor que ela passa a julgar a si mesma como tal (imagem). (*Errat autem mens, cum se istis imaginibus tanto amore conjugit, ut etiam se esse aliquid hujusmodi existimet.*) Ela se assimila a estas imagens não por seu ser, mas pelo pensamento: não que ela se figura que ela mesma seja uma imagem, mas ela se figura que ela é isto do qual sustenta a imagem nela. (Wackernagel, 1994, pp. 90-1)

Longe de esgotarmos este assunto, vemos a necessidade de aprofundarmos a sua abordagem para um melhor entendimento daquilo que Eckhart busca com o ensinamento que se deve viver segundo a imagem¹ original. Não se vive por si, nem para si mesmo, nem para ninguém, sendo necessário o aniquilamento de todas as coisas criadas e da própria imagem,

¹ A palavra imagem em alguns momentos é usada como uma metáfora, mas aqui se busca a imagem enquanto dissolução da imagem que leva ao vazio.

voltando-se para a imagem primordial do Filho que conhece o Pai e o homem que, para conhecer o Pai, não deve ser igual ao Filho, mas ser o Filho.²

A verdade do homem tem pois num único ato a dupla face, negativa e positiva: é necessário “se despojar da imagem” das criaturas (*sich entbilden*) para “revestir da Imagem” que é o Cristo (*überbilden*). Há uma concomitância entre estas duas vertentes de seu agir que o faz passar da imagem-ilusão à imagem-verdade; a perfeição do homem está, com efeito, que ele “se tenha o mais parecido da imagem como ele estava em Deus quando entre ele e Deus não havia diferença, antes que Deus tivesse criado as criaturas”. (*Du détachement*). (Jarckzyk et Labarrière, 2001, p. 30)

Deve-se tomar Deus tal como Ele é, sem buscar nem um bem próprio, pois a busca do bem próprio é obstáculo à verdade mais alta que é Deus. Assim, na doutrina habitual de Eckhart, segundo a qual Deus e o homem têm um só ser e um só fundo, a teoria da imagem aqui desenvolvida traz uma diferença. Porque mesmo quando o termo, livre de sua significação comum de simples reflexo, é empregado numa acepção ontológica, é necessário dizer que a imagem sendo em tudo igual àquilo do qual provém, não existe por ela mesma. Como o Filho em comparação ao Pai, assim o homem por comparação a Deus. Eckhart não pode dizer mais a propósito da imagem, salvo para deixar entender que Deus, sendo inteiramente imagem, não seria Deus. (cf. Maître Eckhart, trad. de Jarckzyk et Labarrière, 1998, p. 165)

O paradigma de toda imagem é procurar, com efeito, no movimento pelo qual – Deus nascente, na trindade das Pessoas, do abismo da deidade – o Pai se diz naquele que é sua Imagem Perfeita. É nesta identidade entre os termos de Imagem, de Filho e de nascimento ou engendramento (*geburt*) que o homem tem parte logo que ele se encontra completo nesta verdade:

² “Um mestre diz: A alma não se conhece sem comparações; mas o anjo conhece a si e Deus sem comparações. Quer dizer: Deus nas alturas se dá à alma sem imagens nem comparações. ‘Ele subiu a montanha e transfigurou-se diante deles.’ A alma deve ser transfigurada e impressa na imagem e ser cunhada de volta na imagem que é o Filho de Deus. A alma está configurada segundo Deus; mas os mestres dizem que o Filho é uma imagem de Deus e que a alma está configurada segundo esta imagem. Mas eu digo mais: o Filho é uma imagem de Deus acima da imagem; ele é uma imagem de sua deidade oculta. Lá onde o Filho é uma imagem de Deus e lá onde o Filho está configurado interiormente, é perto disto que alma está configurada. Ali mesmo onde o Filho recebe, ali também recebe a alma. Portanto, ali onde o Filho flui do Pai, ali não está suspensa a alma: ela está acima da imagem.” Meister Eckhart, S. 72, pp. 102-3.

“Tudo aquilo que da alma se volta para baixo recebe disto mesmo para o qual ele se torna um véu, um chapéu; mas aquele que da alma se transporta para o alto é nuamente imagem de Deus, nascimento de Deus, sem véu e nu na alma nua. A propósito do homem nobre[...] o rei Davi diz no saltério: mesmo se tombam sobre o homem inúmeras vaidades, sofrimentos e aflições, ele permanece, contudo, na imagem de Deus e imagem em si”. (Jarckzyk et Labarrière, 2001, p. 29)

“Nas coisas espirituais, aquele que recebe é aquele que é recebido, porque não se recebe nada a não ser a si mesmo. Isto é sutil” (Meister Eckhart, S.16a), entretanto, é parecido com a imagem da alma. Esta imagem é uma expressão de si mesmo sem vontade e sem conhecimento, semelhante à imagem de quando se está em frente ao espelho: o meu reflexo não depende de mim, queira ou não, o reflexo está lá, sem vontade ou conhecimento de mim mesmo. Esta imagem não provém do espelho, nem dela mesma, vem da origem de onde ela tem o seu ser e sua natureza. Como o galho é reflexo do que está no interior da árvore, o que está no interior é a mesma árvore que brota para o exterior. Do mesmo modo no fundo da alma: o que sai é expressão do interior, a imagem é o Filho do Pai, esta imagem sou eu mesmo.

Notem isto! A Palavra eterna não toma sobre si este homem aqui nem aquele homem ali, mas ela toma sobre si uma natureza humana livre, indivisa que ali estava nua sem imagem; porque a forma simples da humanidade é sem imagem. (Meister Eckhart, S.46, p. 112)

Eckhart propõe, ainda, aproximações para falar de possíveis aspectos e comparações entre o Pai e o Filho no seio da vida intradivina. Estas comparações podem ser explicitadas em termos de modelo e imagem, que explicamos acima. Entretanto, uma das aproximações mais completas está no Comentário do Evangelho de São João, enquanto texto latino, e no S.16b (*Quase vas auri solidum*), enquanto obra alemã. Dos dois textos, transcrevemos aquilo que é mais importante para este trabalho e que falam por si mesmos:

Pode-se explicar muito de passagens da Escritura a partir daquilo que se acabou de dizer, em particular as coisas que são escritas sobre o Filho único engendrado por Deus, especialmente quando é a “imagem de Deus”.

1. Com efeito, enquanto imagem, não recebe nada, quanto àquele que lhe pertence, do sujeito no qual ela se encontra; ela recebe todo seu ser do objeto do qual ela é imagem.

2. Por sua vez no segundo ela recebe seu ser somente dele.

3. Ainda no terceiro ela recebe todo o ser daquele deste objeto segundo tudo aquilo que lhe pertence e faz com que ele seja seu modelo. Porque se a imagem recebesse o que quer que seja de um outro ou não recebesse absolutamente tudo de seu modelo, ela não seria mais a imagem, mas imagem de um outro.

4. Donde parece que a imagem de algo é única em si mesma e imagem de um só. É por isso que em Deus o Filho é único e filho de um só, evidentemente do Pai;

5. Depois disto que se disse, parece também que a imagem está no seu modelo, porque é ali que ela recebe todo seu ser. E, inversamente, o modelo, enquanto é modelo, está na sua imagem, pelo fato de que a imagem possui em si todo o ser do modelo, segundo Jo 14, 11: “Eu estou no Pai e o Pai está em mim”.

6. Segue-se ainda que a imagem e aquele do qual ela é imagem são, enquanto tal, um, Jo, 10, 30: “O Pai e eu, nós somos um”. Ele diz “nós somos”, pelo fato de que o modelo exprime ou engendra, enquanto que a imagem é expressa ou engendada: Diz “um”, pelo fato de que o ser do um é no outro e ali não há nada de estranho.

7. Pelo contrário no sétimo, uma tal expressão ou engendramento da imagem é uma certa emanção formal (ou da forma). Visto que no livro II *De anima*, Averróis concebe que a criação da espécie visível na visão não requer luz extrínseca, nem em razão do visível, que se multiplica por si mesmo, nem em razão da visão, que assume por ela mesma a espécie visível; mas se requer uma luz extrínseca, é unicamente em razão do meio transmissor.

8. Por sua vez no oitavo, a imagem e o modelo (exemplar) são contemporâneos³ – e isto que se diz aqui: o Verbo, a imagem, estava no princípio junto de Deus – a tal ponto que é impossível compreender o modelo (exemplar) sem a imagem ou a imagem sem o modelo (*ita ut nec exemplar*

³ Para que se possa fazer uma aproximação do sentido desta palavra, relacionando com o texto latino de Meister Eckhart, explicamos que: “*Iterum etiam octavo: imago et exemplar coeava sunt*”. “*Coaeuum*” de “*aevum*”, como substantivo, tem um sentido próprio que indica tempo (considerado em sua duração continuada ou ilimitadamente) ou existência; geração ou, ainda, eternidade.

sine imagine nec imago sine exemplari possit intelligi), Jo 14, 9: “Quem me vê, vê o meu Pai.”

9. De mais, ninguém conhece a imagem exceto o modelo, (observação para melhor entendimento: “*Imagem non novit nisi exemplar, nec exemplar quis novit nisi imago*”: a imagem não conhece senão enquanto exemplar, nem o exemplar conhece algo senão enquanto imagem”) e ninguém conhece o modelo exceto a imagem, Mt 11, 27: “Ninguém conhece o Filho, a não ser o Pai, ninguém conhece o Pai, a não ser o Filho.” A razão está em que o seu ser é um e que não há nada em um que seja alheio ao outro. Ora, os princípios do ser e aqueles do conhecimento são idênticos, e nada é conhecido por qualquer coisa de estranho. (Meister Eckhart, p. 59)

No texto abaixo, S.16b, Eckhart mostra que a sua teoria da imagem não é reservada somente ao estudo, mas é um empreendimento para a vida, para o dia-a-dia.

Agora, prestem grande atenção em mim! Aquilo que é propriamente uma imagem, vocês devem reconhecer quatro pontos, ou podem ser mais. Uma imagem não é por ela mesma nem para ela mesma; ela é somente por aquilo do qual ela é imagem e lhe pertence com tudo aquilo que ela é. Ela não é a propriedade e não provém daquilo que é estranho àquilo do qual é imagem. Uma imagem toma seu ser direta e unicamente daquilo da qual é imagem, ela tem um mesmo ser com ele e ela é o mesmo ser. Eu não falo aqui de coisas que se deve expor na Escola, mas pode-se muito bem também expô-las do púlpito como ensinamento.

Vós me perguntais frequentemente como devem viver. Vós deveis tomar isto com zelo. Tu deves viver da maneira que foi falado a propósito da imagem. Tu deves ser com ele, tu deves ser para ele, tu não deves ser para ti, tu não deves ser por ti, tu não deves ser para ninguém. Logo que eu vim para este mosteiro, vi uma salva e outras plantas sobre uma tumba e pensei: aqui repousa um caro amigo de alguém, e por isto ele ama este pedaço de terra. Aquele que tem um amigo verdadeiramente caro, ama tudo aquilo que lhe pertence e não ama nada daquilo que é contrário a ele. (Meister Eckhart, S.16b, p. 166)

Para Meister Eckhart as coisas são o que são, não há alegorias, mas analogias. Para ele, elas vêm ao discurso porque estão lá, elas não dizem nada mais do que isto que elas designam: a rosa é sem porquê (cf. *La Vie Spirituelle*, n. 689, p. 254). Neste momento, torna-se então paradoxal e sem comparações, *Agnes*, São Paulo, (2), 121-145, 1.sem., 2005

eliminando até os laços simbólicos entre as imagens, deixa a rosa ser simples e nuamente uma rosa.

Um outro poder está na alma, por meio do qual ela pensa. Este poder forma em si as coisas que não estão presentes, de modo que eu conheço estas mesmas coisas tão bem como se eu as visse com os olhos, e melhor ainda – eu penso bem uma rosa durante o inverno. (Meister Eckhart, S.9, p. 105)

Sustentando-se na doutrina agostiniana, utiliza a *imago dei* que afirma ser a *mens*, juntamente com os poderes superiores da alma – memória, intelecto e vontade – a imagem da Trindade divina e é justamente esta *imago* que torna possível o conhecimento de Deus (cf. Ruh, 1997, p.234)⁴. Eckhart nos convida a procurar Deus enquanto nome inominável e *absconditus*, “Aquele do qual a natureza é ser escondido” no interior de nós mesmos, pois Deus não está no exterior. As palavras de Santo Agostinho – *noli foras ire, in teipsum redi, in interiori homine habitat [Deus] Veritas* – fazem pensar em outras passagens onde ele mesmo fala da “intimidade” da presença de Deus no interior da alma: *Tu autem interior meo et superior summo meo* (Tu no entanto és meu interior [íntimo, secreto] e o meu supremo). Com efeito, Eckhart associa frequentemente estes textos de Agostinho quando fala de uma presença de *Deus in absitis intimis et supremis ipsius animae* (Deus no refúgio íntimo e ele mesmo supremo da alma) (cf. Lossky, 1998, p. 29).

Na tentativa de localizar o lugar onde a alma se une com Deus para além das potências, das faculdades, na essência nua da alma, transcrevemos abaixo parte de um texto de Ioannis Tauler, discípulo de Meister Eckhart, em que utilizando o termo *mens*, de Agostinho, descreve a localização da união com Deus na essência da alma.

É certo que Deus Todo-Poderoso preparou e reservou na alma um lugar especial que é a própria essência ou a *Mens*, e é dali que provém as

⁴ “Os poderes superiores são igualmente em número de três. O primeiro se chama um poder que guarda, memória. Este poder diz-se igual ao Pai na Trindade[...] O segundo se chama intelecto, *intellectus*, Este poder diz-se que é igual ao Filho[...] Tu debes conhecê-lo sem imagem, sem intermediário e sem comparação. Mas se eu devo assim conhecer a Deus sem intermediário, é necessário que eu me encontre totalmente perto dele e que ele se torne meu[...] O terceiro poder se chama vontade, *voluntas*. Este poder diz-se ser igual ao Espírito Santo[...] é o amor, para que tu ames a Deus. Tu debes amar a Deus sem amabilidade, quer dizer: não pela razão de que ele é amável, porque Deus não é amável; ele está além de todo amor e de toda amabilidade[...]” (Meister ECKHART, S.83, p. 173)

potências superiores: o qual (este espírito ou a *Mens*) é de uma dignidade tão grande que jamais alguma criatura atingirá, nem alguma razão poderá tocá-la. Pois se a criatura pudesse alcançá-la (entrar): Deus não entraria jamais aí (...) Neste fundo da alma ou nesta *Mens*, Deus está muito presente e sem cessar ele aí gera seu Filho. Onde pois está o Pai, ali é necessário que ele se manifeste a si mesmo, e ele manifeste (engendre) seu Filho. Do mesmo modo, ali Ele nos engendra a fim de que, pela graça de adoção, nós nos tornemos seus filhos adotivos. (*apud* Bergamo, 1994, p. 149)⁵

A imagem Trinitária do Filho corresponde estritamente à imagem da alma, ao mais profundo, ao mais nobre da alma, o vaso precioso. Acentuando o sentido desta imagem, descreve comparando Deus e o fundo da alma (cf. Ruh, 1997, p. 234), mesmo entendendo que a imagem não é por ela mesma e nem para ela mesma. Tudo aquilo que nós podemos entender aqui embaixo, e tudo aquilo que se possa nos dizer, tudo isto tem um outro sentido, escondido.

Porque tudo aquilo que aqui embaixo nós temos de entendimento, tudo isto é tão diferente àquilo que é em si e àquilo que é em Deus que é como se não fosse. (Meister Eckhart, S.51, p.145)

Eu pensei esta noite que toda analogia é uma preliminar. Eu não posso ver uma coisa que ela não me seja igual, e eu não posso conhecer nenhuma coisa que ela não me seja igual. Deus tem tudo em si mesmo de maneira escondida, portanto nem isto nem aquilo segundo a diferença, Um segundo a unidade[...] Aqui a imagem da alma e a imagem de Deus são um ser: lá somos Filhos. (Meister Eckhart, S.51, p. 148)

A *mens* de Agostinho, também expressão eckhartiana, afirma que qualquer coisa da alma não é alma, mas aquilo que sobrepuja nela (*non igitur anima, sed quod excellit in anima "mens" vocatur*), a profundidade mais secreta da memória, o segredo da alma (*abditum mentis*) (cf. Ruh, 1997, p.

⁵ Bergamo cita o texto em latim de Ioannis Tauler, *Opera omnia, Institutiones*, chap. XXXIV, p. 768: "*Sane Deus omnipotens quedam sibi specialem in anima locum preparavit ac retinuit, qui est ipsa essentia sive mens, unde vires superiores promanant: quae tanta est excellentia, ut hanc creaturae quaelibet nec attigerint unquam, nec ulla possint ratione contingere. Nam si eam unquam attigissent, ad eam Creator eius numquam accederre (...) In hoc animae fundo sive mente, Deus praesentissimus adest, suumque in ipsa Filium sine intermissione generat. Ubi numque Pater adest, ibi et parere ipsum oportet, paritque Filium suum; imo nos quoque tunc generat, ut simus per gratiam adoptionis filii ipsius adoptivi*". (A tradução do latim para o português foi feita pelo próprio autor).

226). Esta “qualquer coisa”, este “*aliquid*” (qualquer coisa indeterminada, mas existente), é denominada em outro lugar “a profundeza mais secreta da memória” (*abstrusior* – escondido no sentido figurado e próprio – *profunditas nostrae memoriae*), quer dizer, do tesouro das “verdadeiras razões” (*verae rationes*), a parte mais alta da alma humana (*principale mentis humanae*), o segredo da alma (*abditum mentis*) (cf. De Libera, 1994, p. 44).

Em citação esclarecedora Eckhart dirá,

Vós deveis vos encontrar renovados no vosso espírito que se chama *mens*, aquilo que quer dizer espírito. É assim que fala São Paulo.

Ora, Santo Agostinho diz que na parte superior da alma, que ali se chama *mens* ou espírito, Deus criou no mesmo tempo que o ser da alma uma potência que os mestres chamam um receptáculo ou um escrínio de formas espirituais ou de imagens de tipo formal. Esta potência faz o Pai igual à alma pelo fluxo de sua deidade, a partir do qual ele tem derramado toda riqueza de seu ser divino no Filho e no Espírito Santo segundo uma diferenciação pessoal, exatamente como a memória da alma derrama nas potências da alma o tesouro das imagens. (Meister Eckhart, S.83, p. 169)

Esta procura de Deus, que se dirige do exterior para o interior, pertence à tradição plotiniana, que foi cristianizada por Santo Agostinho. Eckhart, como Agostinho, procura chegar a esta região, o retiro secreto da alma, onde Deus está sempre presente, *in abditio mentis* (cf. Lossky, 1998, p. 31).

Mestre Eckhart não foi o primeiro, sem dúvida, a entender *no noli foras ire, in teipsum redi* (não ir para fora, voltar para dentro de ti mesmo) um apelo ao encontro místico com Deus, secretamente presente no fundo íntimo da alma. Sempre Eckhart, com Santo Agostinho, tende para as profundezas da consciência pessoal, mas aquilo que ele quer não é a presença da Verdade imutável que permanece, portanto transcendente à alma: é a imanência do *ipsum esse* que ele procura. Com Santo Tomás, o Mestre dominicano, parece reconhecer que Deus, intimamente presente em todos os seres, aí cria seu existir; mas em lugar disto, um princípio da metafísica cristã que permitiria falar sem equívoco de Deus transcendente a partir de seus efeitos criados, ele subjetiviza esta comparação existencial das criaturas ao Criador e quer procurar a imanência do *Ipsium Esse* divino, um Deus *absconditus* imanente, no fundo íntimo da consciência pessoal. Duas presenças íntimas – da qual uma é uma condição noética, a outra um princípio metafísico cristão

– Mestre Eckhart não faz senão uma só: a presença do *Esse absconditum* na alma. (Lossky, 1998, p. 33)

Este conceito de *abditum mentis*, igualmente agostiniano, é relatado pelo Pai da Igreja no *De Trinitate XIV* como uma coisa escondida na alma e que se aproxima muito a uma semelhança com Deus. O conceito comparativo do *intimum animae* está também em Richard de Saint-Victor. Eckhart o descreve assim: “qualquer coisa de secreto e escondido”, “a coisa mais íntima do espírito” ou então somente “a coisa mais íntima” (cf. Ruh, 1997, p. 226).

Todavia, seguindo a explicação da origem deste pensamento, a chave deste saber que permanece “acima da natureza, nesta natureza que é nossa, parente da Deidade” e, como ela, insondável, está no “fundo da alma, onde o fundo de Deus e o fundo da alma são um só fundo” (Meister Eckhart, S. 15). Este fundo desconhecido se prende mais estreitamente à tradição mística reno-flamenga que ao pensamento de Alberto Magno. Nós encontramos, neste último, uma perspectiva negativa inspirada em Dionísio, pois ele já havia comentado o tratado dos “Nomes Divinos”, entretanto, como na perspectiva extática do Areopagita, o incognoscível refere-se exclusivamente ao Uno supraessencial, enquanto que em Eckhart, apesar da distinção entre Deus e a alma, considera-se o *abditum mentis* como um abismo ou um deserto correspondente àquele do fundo divino.

E se a criatura deve seguir a Deus lá onde ele está eternamente elevado, é necessário que ela se eleve acima de todas as criaturas e também dela mesma e acima de tudo aquilo que pode lhe ser útil ou lhe trazer gozo, e seguir o incognoscível no deserto da Deidade. Sobre este assunto, Dênis diz: “O deserto de Deus é sua natureza simples”. O deserto da criatura é sua natureza simples. No deserto dela mesma, ela deve ser despojada da imagem dela mesma e o deserto de Deus deve conduzi-la fora dela mesma para ele, de modo que ela perde seu nome, de tal sorte que ela não deve se chamar alma, mas bem mais ela deve se chamar Deus com Deus [...] Mas com as potências, lá onde ela está formada perto da Trindade, com estas potências, ela não pode compreender a Unidade. É porque a operação da Trindade tem sido um obstáculo para muitos dos altos mestres de Paris, que são de tal modo ocupados da atividade da Trindade que eles não chegam na Unidade. (Zum Brunn et De Libera, 1984, p. 184)

Esta operação íntima de Deus na alma, na natureza inferior, poderia ser entendida como que um desvio, mas é antes um operar e um existir de Deus no *intimum nobis* onde Ele opera sua obra no homem interior, que não pertence ao tempo nem ao lugar, mas à eternidade (cf. Lossky, 1998, p.35)⁶. Podemos, deste modo, entender o *abditum mentis* como um *esse intimum* dissimulado neste reduto secreto da alma que pertence à eternidade e enquanto que, tendo deixado a “intimidade, a operação existencial e baixado no ‘aquilo que é’ e se encontra, deste modo, tolhido pelas determinações essenciais.” (Lossky, 1998, p. 35)

A função do *abditum mentis* é de ser o princípio constitutivo do pensamento (*cogitatio*) enquanto depósito da razão, o “fundo secreto da alma” é, portanto, o fundo do pensamento. A sede de um pensamento, de um saber que em si mesmo permanece impensável, porque há uma diferença entre não conhecer, não saber uma coisa e não pensá-la (*cogitare*), seria pensar o impensável.

Eu digo que Deus é inexprimível. Ora, Santo Agostinho diz que Deus não é inexprimível; porque, se ele fosse inexprimível, isto mesmo seria uma afirmação, porque ele é antes um calar-se que um dizer[...] São Gregório diz: de Deus nós não podemos, no seu sentido próprio, nada dizer. Aquilo que dele nós dizemos, é um balbuciar. (Meister Eckhart, S. 36a, p. 46)

O pensamento (*cogitatio*) é, pois, num só sentido, a explicação de um conhecimento prévio. Contudo, é menos uma passagem de um conhecimento implícito para um conhecimento explícito, mas o processo de um saber escondido no fundo da alma⁷. O pensamento é assim determinado como resultado de um processo de um “saber” que está escondido no *abditum mentis*; é descoberto, ou melhor, é um olhar, “[...] um ato do pensamento, que está pois fundado num depósito preexistente e não existe como exteriorização

⁶ “*Quod homo interior nullo-modo est in tempore aut in loco, sed prosus in eternitate. Ibi deus et solus deus, ibi oritur deus, quia ibi est...Hic homo interior spaciosissimus est, quia magnus sine magnitudine*”.

⁷ “Um grande mestre diz: Tudo aquilo que se encontra transportado para o interior pelos sentidos, não chega na alma nem na potência superior da alma. Santo Agostinho diz, e Platão também, um mestre pagão, que a alma tem nela naturalmente todo saber; é porque ela não tem necessidade de adquirir em si o saber a partir do exterior, mas é a partir do exercício do saber exterior que tornam manifesto o saber que está naturalmente escondido na alma”. (Meister Eckhart, S.36b, p. 50)

deste depósito”⁸. É neste depósito da alma que reside a imagem de Deus, ou melhor ainda, o próprio *abditum* que é pelo qual a alma conhece a Deus ou pode conhecê-lo. (cf. De Libera, 1994, p. 45)

De fato, o *abditum* não é somente o fundamento do pensamento exterior, ele é, em si mesmo e como imagem, relação ao Princípio do qual é imagem. O conhecimento verdadeiro é pois recorrente. Conhecer verdadeiramente é conhecer não mais do exterior, *in medio*, é conhecer ao interior – *sine medio* – no “homem interior”, quer dizer o *intellectus* ou a *mens*; é chegar à imagem, aquilo que tem lugar quando o homem se reconhece na imagem como a imagem de seu criador, *a quo factus est* (do qual foi feito). (De Libera, 1994, p. 45)

Apesar de desejoso deste encontro e do entendimento no *abditum mentis*, Eckhart não vai deixar-se jamais ser levado pelas armadilhas da linguagem, preocupando-se sempre em fazer com que os seus ouvintes não parem nunca na palavra, mas continuem sempre como que num caminho, numa travessia, numa ultrapassagem para se ir mais além, como se o encontro em si fosse mais adiante; vai tirando os véus do desconhecimento e do desconhecido, quando parece que se chegou ao fim, nova ultrapassagem, outro caminho se descortina, e Deus ainda não está lá “porque não se deve querer qualquer coisa de Deus, porque Deus está além de todo entendimento” (Meister Eckhart, S.83, p. 171). Ou ainda eliminando a própria imagem quando afirma que:

Contemplar a Deus tal qual ele é ou tal como imagem ou como trino – é uma carência. Mas assim que todas as imagens se encontram separadas da alma, e que ela contemple somente o único Um, então o ser nu da alma, repousando passivamente nele mesmo, encontra o ser nu desprovido de forma da unidade divina, que lá é o Ser para além do ser. (Meister Eckhart, S.83, p. 170)

⁸ “Assim acontece na alma que está bem disposta no fundo da humildade, e que deste modo se eleva e se encontra transportada para o alto na força divina: ela não se repousa até que não venha direta até Deus e até que não o encontre na sua nudidade, e permaneça toda inteiramente no seu interior e não encontre nada no exterior e não se tenha mais ao lado de Deus nem perto de Deus, mas toda inteiramente em Deus na limpidez do ser; é nisto também que está o ser da alma, porque Deus é um ser límpido”. (Meister Eckhart, S.54a, p. 169)

Idéias, palavras e imagens que pouco a pouco vão tomando inserções e revelando diferenças consideráveis. Caminhos outros que não aqueles do cotidiano: vão surgindo elaborações intelectuais, metáforas e recursos lingüísticos que revelam o verdadeiro pensamento do mestre. As grandes imagens eckhartianas, que resgatadas da tradição grega e judaico-cristã, transbordam de sua razão transmutadas para um novo pensamento; palavras que ao termo de um desenvolvimento especulativo, quando o pensamento chega ao fim e permanece ainda aguilhado por um imperioso desejo de dizer (cf. *La Vie Spirituelle*, n. 689, p. 256). Juntam-se a isto imagens dos castelos do dia-a-dia, a realidade quotidiana, o Evangelho e imagens outras surgem como na visita de Jesus à casa de Marta e Maria, cujo interior é o *castellum*, *Intravit Jesus in quoddam castellum et mulier quaedam, Martha nomine, excepit illum in domum suam* (S.2). Fundo da alma e Deus fundem-se numa mesma imagem. Entretanto, para aí se chegar, o homem deve esquecer a si mesmo, renunciar ao seu intelecto e vontade. Eckhart transforma o castelo num lugar de união – alma e Deus – que ninguém vai penetrar. Os dois tornar-se-ão Um.

E é porque, quando o homem se conforma nuamente a Deus pelo amor, então ele se encontra despojado de imagem e formado interiormente segundo a imagem e revestido de imagem na uni-formidade divina, na qual ele é Um com Deus. Despojamento, interiorização e transformação são os momentos de um mesmo ato de identificação de Deus e do homem segundo a imagem única que eles têm e que eles são em comum – esta imagem que é o Filho; o que implica num mesmo movimento que o ser-criatura, como tal, não é imputável a Deus, e que o homem, tomado segundo seu ser-criatura, não é Deus (enquanto que, tomada segundo a imagem, ele é Deus). (Meister Eckhart, S.40, p.76)

Para o mestre, todas as criaturas são imagens, palavras e linguagem; são utensílios dos quais se serve para tornar possível o grande acontecimento do qual a realização está precisamente transferida ao intermediário lingüístico: o nascimento de Deus na alma dos fiéis (cf. Breuer, 1994, p. 265).

Num determinado momento, Eckhart se vê impotente diante de todas as comparações, todas se tornam insuficientes, e ele declara: “portanto, Deus não é nem isto nem aquilo, é porque o Pai não se contenta com isto, bem antes se retira na origem, no mais interior, no fundo e no núcleo do ser paternal...”, e a única imagem que permanece para poder se chegar ao Pai é o Filho “imagem

de Deus acima de toda imagem”, “imagem de sua Deidade escondida”, o Deus sem imagem,

Deus se dá à alma sem imagens ou comparações. Todas as coisas [em compensação] se tornam conhecidas em imagens e em comparações. Santo Agostinho ensina que há três gêneros de conhecimento. O primeiro é corporal, ele recebe as imagens com o olho: ele vê e recebe as imagens. O segundo é espiritual e recebe, portanto, as imagens de coisas corporais. O terceiro é interior ao espírito, ele conhece sem imagens nem comparações, e este conhecimento é igual ao dos anjos [...] Deus nas alturas se dá à alma sem imagens nem comparações. (Meister Eckhart, S. 72, p. 102)

Ou como no S. 83, seguindo o mesmo pensamento:

Tua alma deve ser não-espiritual em comparação a todo espírito e deve se ter desprovida de espírito; porque, se tu amas a Deus segundo ele é Deus, segundo ele é espírito, segundo ele é pessoa e segundo é imagem – é necessário que isto desapareça! – como, pois, devo eu amá-lo? Tu debes amá-lo tal como ele é Um não-Deus, Um não-espírito, Uma não-pessoa, Uma não-imagem, antes: segundo ele é um límpido puro e claro Um separado de toda dualidade, e neste Um nós devemos nos abismar eternamente como qualquer coisa de nada. (Meister Eckhart, S. 83, p. 174)

Da insuficiência das palavras, da sua pobreza e incapacidade delas traduzirem expressões e representações maiores, Meister Eckhart vai privilegiar uma outra imagem ainda mais pobre, a imagem do deserto: o lugar da oração, do exílio, a imagem privilegiada do Um.

Meister Eckhart voltará sempre a este tema, colocando o deserto como algo dentro da alma que para fazer a ultrapassagem para Deus deve-se ultrapassar o tempo e espaço. E chegando ao deserto silencioso, chega-se ao vazio e ao nada, ao “mais íntimo onde nada existe em si, é lá que se encontra contentemente esta luz” (Meister Eckhart, S.48, p.125) e “habitará na eternidade e habitará no espírito e habitará no deserto, e ali entenderá a palavra eterna” (idem, S.12, p.130).

O deserto uniforme é o lugar onde tudo é tragado: Deus, a alma, a Palavra tornam-se Um. É o lugar da união mística, quando Deus e o homem se unem a tal ponto que não há mais diferença alguma (*La Vie Spirituelle*, n. 689, p. 262). Abandona-se, então, a relação homem-Deus e chega-se à Agnes, São Paulo, (2), 121-145, 1.sem., 2005

Deidade onde não pode haver nenhuma relação: “O homem está então no conhecimento de Deus e no amor de Deus e torna-se então outra coisa senão Deus mesmo” (Meister Eckhart, S.12, p.131)⁹. A afirmação constante, em Meister Eckhart, segundo a qual Deus e o homem são “iguais” encontra aqui sua explicação alargada na harmonização de presença que faz com que a alma e o corpo não estejam eles mesmos na verdade se não em Deus, enquanto que Deus “com toda sua deidade” está no fundo da alma (cf. Maître Eckhart, trad. de Jarckzyk et Labarrière, 1998, p. 110).

Após estas imagens, onde todas as hierarquias são abolidas, resta apenas o abismo da deidade, a imagem sem imagem, o Um do qual nada há a ser dito, “a imobilidade em si mesma, e por esta imobilidade todas as coisas são movidas e são conhecidas todas as vidas” (Meister Ekchart, S.48, p.125). Aprofundando-se na intencionalidade da linguagem de Eckhart, percebe-se que há uma simplificação na forma que não corresponde a uma simplificação dos seus conceitos. Há uma necessidade de se chegar à experiência espiritual através do saber e do conhecimento racional, mas, a despeito disto, a razão e o entendimento não podem demonstrar a experiência da alegria de participar da vida divina e que está em Deus e Deus está no homem.

A imagem de Deus semeada na natureza veio pela graça da assimilação, fundada pela teologia de Gregório, sustentada pela teologia da restauração da imagem divina na alma. Se se pode ver a Deus, isto só pode acontecer se for visto pelo espelho da alma ou por uma imagem.

E a imagem da deidade é impressa na alma, e neste fluxo e refluxo das três Pessoas a alma se acha fluída em retorno e se acha formada em retorno na primeira imagem sem imagem. Isto, Paulo visa assim que ele diz:

⁹ “Tenho falado de um poder na alma; no seu primeiro jorro, não toma a Deus enquanto bom, não toma a Deus enquanto verdade: ele ultrapassa e procura a Deus mais adiante no fundo e o prende na sua unidade e na sua solidão: ele prende Deus no seu deserto e no seu fundo próprio. Porque ela não deixa nada satisfazê-la, procura mais adiante aquilo que Deus seja na sua deidade e na propriedade de sua própria natureza; como diz Santo Agostinho: Deus está mais próximo da alma que ela está dela mesma. A proximidade de Deus e da alma não conhece diferença na verdade. O mesmo conhecimento pelo qual Deus se conhecesse a si mesmo na interioridade é o conhecimento de todo espírito desapagado, e nenhum outro. A alma toma seu ser em Deus sem intermediário; é porque Deus está mais próximo dela que ela dela mesma; é porque Deus está no fundo da alma com toda sua deidade”. (Meister Eckhart, S.10, pp. 110-19)

Mas agora uma luz em Deus. Ele não diz: Vós sois uma luz, ele diz: Agora uma luz. Ele visa aquilo que eu também digo freqüentemente: Aquele que quer conhecer as coisas, deve conhecê-las na sua causa. É isto que dizem os mestres: As coisas possuem no seu nascimento, naquilo que ali elas podem olhar o ser mais límpido. Porque ali onde o Pai engendra seu Filho, ali está um momento presente. No nascimento eterno, ali o Pai engendra seu Filho, ali a alma tem fluído no seu ser e a imagem da deidade está impressa na alma. Isto foi discutido na Escola e alguns mestres dizem que Deus imprimiu a imagem na alma como aquele que pinta uma imagem sobre o muro e ela desaparece. Isto foi contradito. Outros mestres dizem melhor, e dizem que Deus imprimiu a imagem na alma sobre uma forma permanente, como um pensamento nela permanente – assim: eu tenho hoje uma vontade, e tenho amanhã o mesmo pensamento, e conserva a imagem dele para mim por meu influxo presente – e eles dizem pois que as obras de Deus são perfeitas. (Meister Eckhart, S.50, p. 141)¹⁰

Entretanto, como o pregam os sermões alemães, tornando-se totalmente imagem, o homem estaria preso no ser e no nada da imagem enquanto imagem (cf. De Libera, 1994, p.243). Levando à confirmação de que Deus sendo inominável nenhum discurso pode abrangê-Lo, sendo então indizível para todas as criaturas e deste modo não correspondendo a nenhuma palavra:

Isto significa primeiro a indizibilidade de Deus, o fato de que Deus é inominável e acima de todas as palavras na limpidez do seu fundo, sendo dado que nenhuma palavra ou discurso pode encerrar Deus, pois que ele é indizível para todas as criaturas e não corresponde a nenhum nome. A segunda razão: significa que a alma é indizível e é sem palavra [adequada]; lá onde ela se prende no seu fundo próprio[...] Em terceiro lugar: que Deus e a alma são a tal ponto um que Deus não pode ter alguma propriedade pela qual ele seria separado da alma ou seria qualquer coisa de outro[...] (Meister Eckhart, S.77, p. 137)

¹⁰“A Palavra eterna não toma sobre si este homem aqui nem aquele homem lá, mas ela toma sobre si uma natureza humana livre, indivisa, que ali estava nua sem imagem ; porque a forma simples da humanidade é sem imagem. E é porque, [logo que] no fato de ter sido assumida, a natureza humana se encontra presa pela Palavra eterna como simples sem imagem, então a imagem do Pai, que é o Filho eterno, torna-se imagem da natureza humana. Porque também verdadeiro é que Deus torna-se homem, também verdadeiro é que o homem torna-se Deus. E é assim que a natureza humana é revestida da imagem na qual ela está revestida da natureza divina, que é a imagem do Pai”. (Meister Eckhart, S.46, p. 113)

Como no sermão anterior, ultrapassando a própria imagem, sabendo que a natureza de Deus não é igual a nada nem a ninguém¹¹, seria necessário que se chegasse à realidade do fato de que não somos nada e, somente sendo nada, poderíamos ser estabelecidos no ser de Deus.

É porque, mais e mais claramente o homem desnuda a imagem de Deus em si, mais claramente Deus nasce nele. E é assim que é tomado todo tempo o nascimento de Deus, segundo que o Pai revela a imagem na nudez e brilha nela. – A quinta é que o homem nasce em todo tempo em Deus. Como o homem nasce em todo tempo em Deus? Notem isto! Pela desnudação da imagem no homem, o homem vem a se igualar a Deus, porque pela imagem o homem é igual à imagem de Deus que Deus é nuamente segundo sua essencialidade. E assim que o homem se desnuda sempre mais, então ele é sempre mais igual a Deus, e assim que ele se torna sempre mais igual a Deus, então ele se encontra sempre mais unido a ele. E é assim que o nascimento do homem brilha com sua imagem na imagem de Deus, [esta imagem] que Deus é nuamente segundo sua essencialidade, com aquela do homem é um. E é assim que a unidade do homem e de Deus é compreendida segundo a igualdade de imagem; porque o homem é igual a Deus segundo a imagem. E é porque: quando se diz que o homem é um com Deus e, segundo esta unidade, é Deus, compreende-se segundo a parte da imagem na qual ele é igual a Deus, e não segundo aquilo que foi criado. (Meister Eckhart, S. 40, p. 75)

Expulsar tudo que seja igualdade ou imagem, fundar-se no ser nu de Deus. Para isto é indispensável que nada se manifeste nem igual, nem imagem, logo não é uma imagem que nos abre à deidade, nem a seu ser, por conseguinte, permanecendo qualquer imagem em nós, jamais nos tornaremos um com Deus.

Porque, permanecendo qualquer imagem em ti ou qualquer coisa de igual, tu não tornarás jamais um com Deus. Pela razão que tu és um com Deus, é necessário que não estejas em ti, nem figura interior nem figura exterior, quer dizer que nada em ti seja velado que não se torne manifesto e não se encontre lançado para fora. (Meister Eckhart, S.76, p.133)

¹¹ “Ora nós dizemos que Deus é um espírito. E não é deste modo. Seria Deus propriamente um espírito, então ele seria exprimível. São Gregório diz: De Deus nós não podemos, no seu sentido próprio, nada dizer. Aquilo que dele nós dizemos é um balbuciar”. (Meister Eckhart, S.36a, p. 46)

Eckhart utiliza inúmeras imagens para trazer à tona esta realidade sem imagens, instrumentalizando palavras para poder expressar a força deste abismo, deste fundo, que nós não podemos descrever com qualidades ou distinções. Imagens que podemos utilizar, mas que permanecem de certo modo como um conhecimento inconsciente, passando de um tema ao outro numa lógica associativa: diz uma coisa que o leva para outra, num discurso sempre aberto (cf. Malherbe, 1992, p.70).

É necessário estar vazio, livre e isento de qualquer imagem.

Agora então, prestai bem atenção a esta palavra: era necessariamente que esta fosse uma virgem por quem Jesus fosse recebido. “Virgem” designa qualquer um que é isento de todas as imagens, tão livre como era então quando não era. (Meister Eckhart, S. 2, p. 41)

A virgindade para se receber Jesus não implica numa ausência de representação, mas a própria receptividade se torna um entrave para se receber Deus quando se está apegado a ela enquanto coisa. Assim, as imagens, quando se apegado a elas, não permitem a pura receptividade.

Deus faz todas as coisas segundo a imagem que tem de todas as coisas, segundo algo que tem fora Dele. Entretanto, a alma não foi feita segundo a imagem que está Nele, nem segundo o que está fora Dele, mas foi feita segundo Ele mesmo, conforme o que Ele é; conforme sua natureza, segundo seu ser, no fundo, onde Ele habita a si mesmo, onde engendra o Filho e se manifesta o Espírito Santo.

Um mestre disse que isto é tão presente em Deus que não pode jamais se afastar de Deus e que Deus em todo tempo lhe é presente no interior. Eu disse que Deus tem sido eternamente sem descanso nisto, e faz que o homem seja um com Deus nisto não depende de uma graça, porque a graça é uma criatura, e ali nenhuma criatura tem nada a fazer; porque no fundo do ser divino, onde as três Pessoas são um [só] ser, lá ela é Um segundo o fundo. É porque, se tu o queres, todas as coisas são tuas e Deus [é teu]. Isto que quero dizer: rejeite a ti mesmo e todas as coisas e de tudo aquilo que tu és em ti mesmo, e prenda-te segundo aquilo que tu és em Deus. (Meister Eckhart, S.24, p. 227)

Empregando a idéia do exterior e do nada¹², Eckhart utiliza-se do trecho do evangelho nos Atos dos Apóstolos: “Paulo levantou-se da terra, e de olhos abertos ele não viu nada” (At 9,8) (*Surrexit autem Saulus* de terra). Ou, ainda, atribui a Agostinho estas palavras: “Assim que são Paulo não viu nada, então ele viu Deus”, mostrando que há quatro sentidos nesta pequena palavra.

Um dos sentidos é: quando ele se levantou da terra, com os olhos abertos ele não viu nada¹³, e este nada era Deus; porque, logo que ele viu

¹² Meister Eckhart não é o primeiro a ensinar sobre a criação como um nada. É um assunto teológico-filosófico caro aos grandes autores espirituais. Sobre esta doutrina se enxerta em grande parte o *contemptus mundi* (o desprezo do mundo). Boaventura, *Breviloquium*, Pars V, cap. II, n.3 (*Opera theologica selecta*, éd. A. Sépinski, Firenze 1964, p. 102): *creatura de se habet “non-esse”, totum autem esse habet aliunde: sic facta fuit ut ipsa pro sua defectibilitate semper suo principio indigerat et primum principium pro sua benignitate influere non cessaret.* (A criatura por si tem o “não-ser”, no entanto tudo tem o ser de outro lugar: assim foi feito de modo que para sua própria defectibilidade no seu princípio tenha uma falta e por sua benignidade o primeiro princípio não cesse de influir). Gregório Magno já tinha dito: *Cuncta in nihilum tenderent nisi manus Conditoris ea retineret* (Todas as coisas tendem ao nada salvo se a mão do Condutor a preserve), *Moralia XVI*, cap. 37, n. 45 (PL, t.75, col. II43). Tomás de Aquino retoma, sobretudo no seu ensinamento moral, esta noção sem, entretanto, examinar nela as bases metafísicas: *Unaquaeque autem res creata, sicut esse non habet nisi na alio et in se considerata est nihil* (As coisas criadas cada uma no entanto, do mesmo modo que não tem o ser senão no outro e é em si considerada como nada) *Suma Teológica Ia. IIa.*, q. 109, a. 2, ad 2m; ou ainda: *omnis creatura est tenebra vel falsa vel nihil in se considerata ... qui non habet esse nec lucem nec veritatem nisi ab alio. De veritate* (Toda criatura é escuridão ou falsidade ou nada considerada em si mesma... que não tem o ser nem luz nem verdade senão no outro), p. 8, a.7, ad 2m. (Éd. Léonine, Rome a970, p. 244, rep. 12). A objeção à qual responde este texto é uma falsa citação de Orígene: *omnis creatura tenebra est* (Toda criatura é escuridão), restabelecida pelos editores como referência à Homilia sobre o prólogo do evangelho de João, de João Escoto Erígena (*ibid.*, p. 240, nota 75) (Schürmann, 1972, p. 125)

¹³ “Nada em médio alto alemão se diz *niht*, palavra que se compõe da partícula de negação *ne-*, e de *iht*, ‘qualquer coisa’, ‘não importa o que’. ‘A criatura é nada.’ Sobre o quê sustenta a negação? *Iht* está negada. A criatura não é um ‘qualquer coisa’. *Iht* designa existência em geral, a criatura dotada de ser emprestado, a *entitas* do *ens*, a *ousia* do *on*. *Iht* expressa o fato do ser de um ente, aquilo que habilita o pensamento a se representar como ente enquanto ente[...] *Niht* é a negação de fato do ser. A criatura em geral não pode ser representada enquanto ente: seu *iht* reside em Deus, não em si mesmo[...] A oposição entre *iht* e *niht* fornece um instrumento conceitual no qual Meister Eckhart prende o domínio do criado. ‘Todas as criaturas são *ein lüter niht*’, isto pelo criado em geral; quanto a *nihts niht* designa o nada que é a criatura individual. Tal criatura é *ein lüter nihtes niht*. Em todo rigor, a criatura individual não é; seu ser está em Deus, não lhe pertence propriamente. Tal imagem, tal objeto ou tal obra, e primeiro o homem mesmo enquanto que criado: tudo aquilo que inibe o desapego é um *nihtes niht*, nada.” Encontramos também, “na poesia mística de língua alemã, nos séculos XIII e XIV, o jogo de oposição entre *iht* e *niht*. Mechtilde de Magdebourg escreve: *Du solt minnen das niht, / du solt vliehen das iht...* (Tu amarás o nada, / tu fugirás de qualquer coisa.)”. (Schürmann, 1972, pp. 163-5)

Deus, ele o chamou um nada. O outro sentido: quando ele se levantou, ele não viu nada a não ser Deus. O terceiro: em todas as coisas ele não viu senão Deus. O quarto: quando ele viu Deus, ele viu todas as coisas como um nada. (Meister Eckhart, S. 71, p. 90)¹⁴

Eckhart considera o ser criado em si mesmo um nada, o ser das coisas é precário e pertence a Deus. O que tem importância é a sua origem. Há uma indigência da criatura, ela não tem o ser, é nada em si mesma, porque seu ser tem sua origem em Deus (cf. Schürmann, 1972, pp. 123-4)

Ele começa por uma variação sobre o “nihil videbat” dos Atos. Paulo jogado por terra no caminho de Damasco. Eckhart comenta: num primeiro tempo, o “nada” do deslumbramento que é ausência de visão, torna-se “o nada” que é visto; “e este nada era Deus, porque logo que ele viu Deus, ele o nomeou de nada. Em segundo sentido, “ele não viu nada senão Deus”; o terceiro sentido diz: em todas as coisas nada, senão Deus; e a quarta, “ele viu todas as coisas como um nada.[...] Nós podemos dizer: logo que a privação da visão torna a visão do Nada, nós reencontramos o tema dionisiano do Nada por transcendência. Logo o “nada” é como que um efeito do apagamento de todas as coisas, aqui nós reencontramos um tema agostiniano. (Charles-Saget, 1994, p. 312)

Aquele que conhece qualquer coisa de exterior a si mesmo, é preciso que algo de fora venha até ele, mesmo que seja uma impressão, que tome a imagem de uma coisa.

Se eu quero tomar a imagem de uma coisa, por exemplo, de uma pedra, eu adquiro-a em mim de modo mais grosseiro, trago-a do exterior. Mas quando está no fundo da minha alma, está no mais elevado e no mais nobre; ali ele não é nada mais que uma imagem. Em tudo aquilo que minha alma conhece do exterior, alguma coisa de estranho cai nela; em todas as

¹⁴ “Ele não viu nada. Nossos mestres dizem: Aquele que conhece alguma coisa das coisas exteriores, é preciso que alguma coisa caia sobre ele, ao menos uma impressão. Se eu quero tomar uma imagem de uma coisa, por exemplo de uma pedra, eu tiro de mim o mais grosseiro; levanto-o parcialmente do exterior. Mas quando ele está no fundo da alma, ele está no mais elevado e no mais nobre; lá ele não senão uma imagem. Em tudo aquilo que minha alma conhece do exterior, alguma coisa de estranho cai nela; em tudo aquilo que das criaturas eu conheço em Deus, não cai ali em mim nada senão Deus, porque em Deus não há senão Deus. Pelo que eu conheço todas as criaturas em Deus, eu não conheço nada. Ele viu Deus, onde todas as criaturas são nada.” (Meister Eckhart, S71, p. 96)

criaturas que conheço em Deus, não cai em mim nada senão Deus somente, porque em Deus não há nada senão Deus.¹⁵

Deus é o ser de todas as coisas, já que é sua causa e as coisas são o que são, enquanto relativas a ele e dependentes dele. As coisas têm o ser fora dele, nele são o próprio Deus, isto é, vida e inteligência, mas não possuem o ser. Mas visto que fora de Deus, que é o Ser, está o nada e, portanto, as criaturas são em si mesmas um simples nada, portanto, são enquanto são no Ser e que o ser verdadeiro consiste no ser mesmo de Deus (cf. Faggin, 1984, p. 75).

O ser criado é uma obra da natureza e uma criação de Deus. Mas tudo que é criado não tem em si a verdade, está abaixo do ser criador da alma, que não toca nada do que é criado, pois tem um parentesco divino com o Um em si mesmo, que não tem nada em comum com nada; visto que Deus é o ser indistinto e, ao mesmo tempo, comum a todas as coisas, a passagem do Uno à multiplicidade é, em virtude do rigor dialético de Meister Eckhart, uma queda do ser no não-ser: o múltiplo, enquanto múltiplo, não é. Como nos grandes místicos o núcleo central do pensamento eckhartiano é constituído por Deus e a alma em sua relação dialética; o universo sensível não possui uma efetiva realidade em si mesma, tão somente consistência de imagem e está em função da interioridade da alma (cf. Faggin, 1984, pp. 75-81).

E assim eu digo “o mais íntimo”, viso então o mais elevado, e assim que digo “o mais elevado”, viso então o mais íntimo da alma. No mais íntimo e no mais elevado da alma, lá eu viso todos os dois em um. Lá onde jamais o tempo penetra, lá onde jamais uma imagem brilha, no mais íntimo e no mais elevado da alma Deus cria todo este mundo. Tudo aquilo que Deus criou há seis mil anos, assim que ele fez o mundo, e tudo aquilo que Deus deve ainda criar em mil anos, se o mundo assim durar tanto tempo, isto ele criou no mais íntimo e no mais elevado da alma [...] Um homem que dormisse profundamente, dormiria cem anos, não saberia nada de nenhuma criatura, não saberia nada do tempo nem das imagens – então tu podes perceber aquilo que Deus opera em ti”. (Meister Eckhart, S.30, p. 264)

¹⁵ “Nós devemos conhecer a Deus tal qual ele é, não podemos nada a não ser nele e por ele, o que significa justamente o ‘sem intermediário’. Não há aqui nenhuma depreciação moral nem ontológica da criatura, mas a afirmação de que em Deus não há nada de outro senão Deus.” (Maître Eckhart, trad. de Jarczyk et Labarrière, 1998, pp. 96-7)

Referências:

Mestre Eckhart:

Obras alemãs:

- MAÎTRE ECKHART. *L'étincelle de l'âme*. Sermões I ao XXX. Tradução francesa de Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarrière, *Spiritualités vivants*. Paris: Albin Michel, 1998.
- _____. *Dieu au-delà de Dieu*. Sermões XXXI ao LX. Tradução francesa de Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarrière, *Spiritualités vivants*. Paris: Albin Michel, 1998.
- _____. *Et ce néant était Dieu*. Sermões LXI ao XC. Tradução francesa de Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarrière, *Spiritualités vivants*. Paris: Albin Michel, 2000.
- _____. L'oeuvre latine de, *Commentaire sur le Prologue de Jean*, p. 59, § 23.

Comentadores:

- BERGAMO, Mino. *L'anatomie de l'âme, de François de Sales à Fénelon*. Grenoble: Éditions Jérôme Millon, 1994.
- BREUER, Buono Donadatela. Le langage de la mystique dans l'oeuvre allemande de Maître Eckhart. In: ZUM BRUNN, Emilie (org.). *Voici Maître Eckhart*. Grenoble: Éditions Jérôme Millon, 1994.
- CHARLES-SAGET, Annick. Non-être et Néant chez Maître Eckhart. In: ZUM BRUNN, Emilie (org.). *Voici Maître Eckhart*. Grenoble: Éditions Jérôme Millon, 1994.
- DE LIBERA, Alain. *La Mystique Rhénane d'Albert le Grand à Maître Eckhart*. Paris: Éditions du Seuil, 1994.
- FAGGIN, Giuseppe. *Meister Eckhart e a mística medieval alemã*. São Paulo: Ecce Editora, 1984.
- JARCZYK, Gwendoline et LABARRIÈRE Pierre-Jean. *Le vocabulaire de Maître Eckhart*. Paris: Ellipses Éditions Marketing S.A., 2001.
- LA VIE SPIRITUELLE*, n. 689, T. 144, 1990. Images de proximité et images intellectuelles chez Maître Eckhart, pp. 254-62.
- Agnes*, São Paulo, (2), 121-145, 1.sem., 2005

- LOSSKY, Vladimir. *Théologie Négative et connaissance de Dieu chez Maître Eckhart*. France: Librairie Philosophique, 1998.
- MALHERBE, Jean-François. *Souffrir Dieu, La prédication de Maître Eckhart*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1992.
- PENZO, Giorgio. *Meister Eckhart – Uma mistica della regione*. Padova: Edizioni Messagero, 1992.
- RUH, Kurt. *Initiation à Maître Eckhart – Théologien, prédicateur, mystique*. Paris: Éditions Universitaires Fribourg Suisse et Éditions du Cerf, 1997.
- SCHÜRMAN, R. *La joie errante*. Paris: Éditons Planète, 1972.
- WACKERNAGEL, Wolfgang. *Ymagine Denudari, Éthique de L'image et Métaphysique de l'Abstraction chez Maître Eckhart*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1991.
- _____. *L'être des images*. In: ZUM BRUNN, Emilie (org.). *Voici Maître Eckhart*. Grenoble: Éditions Jérôme Millon, 1994.
- ZUM BRUNN, Émilie et DE LIBERA, Alain. *Maître Eckhart Métaphysique du Verbe et Théologie Négative*. Paris: Beauchesne Editeur, 1984.
- ZUM BRUNN, Émilie (Org.). *Voici Maître Eckhart*. Grenoble: Éditions Jérôme Millon, 1994.