

INICIAÇÃO A UMA ANTROPOLOGIA APOFÁTICA  
EM MEISTER ECKHART

INITIATION TO AN APOPHATIC ANTHROPOLOGY IN MEISTER ECKHART

**Reginaldo Alves Campoe**

Doutorando em Ciências da Religião PUCSP

reginaldo.campoe@yahoo.com.br

**Resumo:** Este artigo pretende aprofundar a visão antropológica apofática na mística medieval fundamentando-se nos textos de Meister Eckhart. Uma mística que não pode ser vista como uma “categoria marginal”, mas entendida dentro de um contexto que leva à perda irreparável do eu; ao questionamento de qual seria o lugar deste pretense eu; o que ele oculta visto que a *Eigenschaft*, como apego ao eu, é a raiz de toda a dor e de todo o mal, considerando ainda que a sua presença é sempre uma mentira. Meister Eckhart deixa claro que a busca da união com Deus como fim extremo do potencial do eu, como o fim último da *Eigenschaft*, assemelha-se ao apegar-se às imagens ou às criaturas, tornando-as uma apropriação, apego, como expressão do amor-próprio, do querer, da utilidade. Estes elementos são as origens do impedimento ao nascimento de Deus na alma. “Se eu fosse livre da *Eigenschaft* seria sem obstáculo em toda imagem”. (S50) A *Abegescheidenheit* – o desapego – se dá não como fuga do mundo como *Eigenschaft*, mas como obra própria. A negação de nós mesmos é a única obra que nos resta.

**Palavras-chave:** Apofatismo, Mística, a Razão, Subjetividade.

**Abstract:** This article endeavors to deepen the perception of an Apophatic anthropology in Medieval mysticism through the analysis of some of Meister Eckhart major texts. In his mystic thought this cannot be seen as a “marginal category”, but rather understood in the context of the irreversible loss of the human ego, of the question on what is its place in the economy of human personality, since *Eigenschaft*, understood as love of ego, is, for Eckhart, the root of all pain and all evil, its presence in human consciousness being every time and always a lie. Eckhart makes it clear that the human search of union with God (wrongfully) understood as the expression of the ego’s furthest aim and most extreme potential, as *Eigenschaft*’s ultimate end, is something similar to attachment to images or creatures, to their appropriation by the ego, to attachment in general, to love of the self, to self-craving, to one’s sense of what is useful to oneself - in short, the precise elements that hinder God’s birth within the soul. “If I were free of *Eigenschaft* I would have no obstacles and no images”. (S50) So *Abegescheidenheit* – Detachment – is achieved not as a escape from the world, as *Eigenschaft*, but as a task of its own. The denial of ourselves is the only work to us incumbent.

**Key words:** Apophaticism, Mysticism, Reason, Subjectivity.

“Peço a Deus que me despenda de Deus”.  
(S52)

## Introdução

**P**retendemos fundamentar, neste artigo, a idéia de que o homem é um estrangeiro para si mesmo, em Meister Eckhart – *nec ego ipse capio totum quod sum* [Nem eu mesmo compreendo aquilo que sou...] (AGOSTINHO, 1995, v. 1,2, p. 192) –, e o que não conheço em mim mesmo só pode ser visto na mística.

Visamos aprofundar o entendimento de homem visto pela mística e apresentá-lo mais como um questionamento ao nosso aparato cognitivo de homem. Não pretendemos abolir, inovar ou acrescentar algo às modernas doutrinas da mente, mas aprofundar a compreensão daquilo que se poderia denominar uma antropologia apofática.<sup>1</sup>

A alma tem um parentesco divino, é Una em si mesma e não tem nada em comum com nada. É aqui que tropeçam muitos clérigos. Ela é uma estranheza e é um deserto e é mais inominável porque não tem nome, e é mais incognoscível porque não é conhecida. Se tu pudesses negar a ti mesmo um instante, eu diria mesmo que mais brevemente que um instante, então tu terias em ti mesmo aquilo que é o si-mesmo. (MEISTER ECKHART, 1998a, S XXVIII, p. 253<sup>2</sup>)

Atentamos ainda ao leitor para a dificuldade em comparar os vocábulos, a linguagem, pois sete séculos nos separam de Eckhart. Não há comparação vocabular, mas aproximações da linguagem. Alguns termos não aparecem tais como os conhecemos hoje. Eckhart fala do ser humano que ele

---

Para maior clareza do leitor, esclarecemos que a obra latina (LW) de Meister Eckhart apresentar-se-á com algarismos romanos e a obra alemã (DW) com algarismos arábicos.

<sup>1</sup> “Meister Eckhart, como João Escoto Eriúgena, pensou uma forma de antropologia mística negativa na qual Deus e a alma são a Unidade última, assim como são radicalmente incognoscíveis” (McGINN, 2001, p. 48). Para esta afirmação, McGinn se apoiou no S 17 de Meister Eckhart: “Quem quer que escreva sobre as coisas passageiras, não tocou a natureza nem o fundo da alma. Aquele que queira nomear a alma segundo a sua simplicidade e nadidade e limpidez, tal qual ela é em si mesma, não pode lhe encontrar nenhum nome.”(MEISTER ECKHART, 1998a, p.170)

<sup>2</sup> Todas as traduções deste artigo são de responsabilidade do autor.

designa ora como *homo*, ora como criatura, ora como pessoa, entretanto a noção de individualidade está presente em sua obra, mas ele não emprega o termo indivíduo.<sup>3</sup>

Agora vou mostrar aquilo que é um homem. *Homo* significa homem a quem foi conferida a substância, e ela lhe dá ser e vida e um ser dotado de intelecto. Um homem dotado de intelecto é aquele que se entende a si mesmo de maneira intelectual, e em si mesmo desapegado de toda matéria e forma. Mais ele é desapegado de todas as coisas e voltado a si, mais ele conhece claramente e intelectualmente todas as coisas em si mesmo sem se tornar ao exterior, mais ele é um homem. (MEISTER ECKHART, 1998a, S XV, p. 156-7)

Meister Eckhart nos sermões latinos, onde encontramos citações de “pessoa” e mais precisamente no n.º VII – *Homo quidam erat dives* –, opõe o “homem interior ao homem exterior”: o primeiro é aquele que se aproxima do mundo inteligível e o segundo, do mundo sensível, o “homem deste mundo”, apegado à matéria<sup>4</sup> e submisso ao tempo e ao lugar, *egens sacramentis et doctrina ex sensibilibus* (privado ou indigente dos sacramentos e na educação dos sentidos – como movimento de dentro para fora, ou que não pode conhecer o divino sem a ajuda da experiência dos sentidos). É o animal racional mortal, um indivíduo da natureza humana, faz parte do conjunto do universo, a totalidade da qual o intelecto deve se desapegar para que possa conhecer os princípios eternos nas coisas perecíveis. O homem-indivíduo não se estende ao conjunto da natureza humana, contrariamente àquilo que vemos no Cristo, é a Pessoa divina que assumiu na sua encarnação a natureza e não a pessoa humana. Conforme nos coloca Meister Eckhart (2001, p. 70, 144, 199):

<sup>3</sup> “A distinção entre individualidade e personalidade é ulterior, ela remonta ao início do nosso século (passado)”. (VANNIER, 1995, p. 399).

<sup>4</sup> Na edição grega e latina do Novo Testamento (1944): I Cor 2,14 encontraremos esta citação e os mesmos termos utilizados por Meister Eckhart para o entendimento da humildade como reconhecimento total de sujeição dos próprios conteúdos ou de nossa determinação psicológica, relacionada ao egoísmo animal: ψυχικός δὲ ἄνθρωπος (o homem natural ou o homem físico) e *Animalis autem homo nec percipit ea, quae sunt Spiritus Dei* (Fechado em si mesmo, o homem – natural ou animal – não aceita o que vem do Espírito de Deus).

LW n.º 57 *In hoc apparuit gratia dei* nota-se em primeiro lugar que esta é a maior graça, segundo S. Agostinho – Nisto pareceu a graça de Deus [...]. Em segundo lugar de que Deus *misit in mundum* – enviou o Filho ao mundo. Sobre o primeiro ponto, note-se que Ele assume a natureza, não a pessoa; LW n.º 199: De fato, um verdadeiro cristão que tome o nome de Cristo, considera todo homem como a si mesmo, já que Cristo assume a natureza, não a pessoa; LW n.º 263: Note-se que o Verbo assumiu uma natureza que se relaciona a todo homem de modo igual.

Vemos ainda que o termo *persona* nos escritos de Meister Eckhart é mais usualmente utilizado como sinônimo de *suppositum* (como se fosse uma substituição fraudulenta) e deve significar, na doutrina de homem de Eckhart, antes de tudo, um indivíduo submisso ao nome, como tudo aquilo que faz parte do mundo material. (cf. LOSSKY, 1998, p. 188-9)

## 1 A mística

Observaremos a mística não como uma categoria marginal, mas como uma “ciência dos santos”, “uma ciência mística” que se anuncia nos textos eckhartianos e que se esboça à luz de um olhar que constela incessantemente em torno da perda de si mesmo, “o desapego representa sempre a perda irreparável do eu, a ponto de ser catástrofe da identidade” (BERGAMO, 1992, p. 16-18.). Tema homogêneo na mística renana – que teve seu auge em Eckhart – e estrutura doutrinal sem a qual não há a “fusão total, liquidação completa, a verdadeira deificação da alma” (*ibid.*, p. 20).

Procuramos enfocar mais precisamente na mística eckhartiana o fundo teórico da mística apofática (cf. RYKE, 2000, p. 38.) que supõe estabelecer uma relação direta, e no presente, não com o Deus catafático, que é o Deus da Revelação, Criador do mundo e dos homens, mas com o Deus que se endereça aos próprios místicos, o Deus apofático, que não se manifestou na história do mundo (*ibid.*, p. 35). Entendendo, ainda, que esta mística – a renana – se enraiza na tradição neoplatônica que se cristianizou nos séculos IV e V com Pseudo-Dionísio e que se desabrocha, redescoberta pela escola dominicana dos séculos XIII e XIV (*ibid.*, p. 33). É justamente neste neoplatonismo cristão que serão elaboradas as noções de teologia apofática que

afirma a existência de uma via espiritual que conduz ao mistério divino, ao Incognoscível, para aquilo que não se saberia exprimir por conceitos positivos, que afirma que é possível ao homem viver o divino, participar e unir-se a Ele, a *hênôsis*. (BERDIAEV *apud* RYKE, 2000, p. 33)

Retornar ao Uno – *reditus* –, à origem, é a finalidade da união mística – a *unio mystica* – que ultrapassa a relação de hierarquia. Ali, Deus se apresenta como Criador e a criatura radicalmente diferente de Deus. Na *unio mystica* o homem abandona a si mesmo para entrar no vazio do infigurável, do indizível e do impensável (cf. RYKE, 2000, p. 45). Será justamente este tipo de experiência henológica que torna a própria experiência incomunicável. “A terceira causa pela qual se calam é que eles viram na verdade escondida e encontraram em Deus o mistério que eles não podiam traduzir em palavras”. (MEISTER ECKHART, 1998b, S50, p. 140-1). Entendemos por incomunicabilidade da experiência a exposição de um relato que se apresenta a partir de uma incapacidade, por se estar fora daquilo de que se está tratando, um discurso que se iniciaria a partir de uma incompetência do falante: “Uma melancolia, como uma doença imposta pela ausência – que se torna a doença da separação” (CERTEAU, 1992, p. 10). Michel de Certeau fala da longa história em busca do Uno e de que quando falta a unidade, tudo falta. Os místicos cantam a mesma perda, a morte sem repouso – a *Mors Mystica*. (cf. HAAS *apud* ZUM BRUNN, 1994, p. 180)

## 2 Das intenções à *Denudatio*

A problemática henológica é uma questão sobre Deus e, ao mesmo tempo, uma questão sobre o homem. Veremos continuamente que não podemos conhecer Deus sem conhecer a nós mesmos. Este é o território de Eckhart. É necessário saber dos próprios desejos e aspirações para não nos transformarmos de filhos de Deus em mercenários “[...] porque aqueles que procuram qualquer coisa nas obras são servos e mercenários, ou pessoas que agem em vista de qualquer coisa” (MEISTER ECKHART, 1998b, S39, p. 68).

Eckhart é crítico de ações inconstantes, ações aparentemente boas e altruístas viciadas por motivações inconscientes; mesmo que se

apresentem como boas em si mesmas, terminam por ser perniciosas (cf. SMITH, 1997, p. 13). O apego, até mesmo às diferentes modalidades pelas quais Deus se apresenta, ou transformar Deus num fim e não em um meio, é idolatria.

Mas os outros esposos que eu viso nestas circunstâncias: todos aqueles que com apego próprio estão ligados às preces, aos jejuns, às vigílias e a toda sorte de exercícios exteriores e mortificações. Um apego próprio qualquer que seja, a qualquer obra que seja, que eleva a liberdade de esperar Deus neste momento presente. (MEISTER ECKHART, 1998a, S2, p. 44)

Não podemos confundir a realidade limitada e finita com Deus, como algo que se pode prender pelos sentidos. “Deus não é nem isto nem aquilo” (MEISTER ECKHART, 1998a, S2, p. 44). Reconhecer Deus é abandonar as coisas familiares e seguras (cf. SMITH, 1997, p. 14). E, ainda: “Tivesse eu um Deus que pudesse entender, não desejaria jamais considerá-lo como Deus” (MEISTER ECKHART, 2000, S83, p. 171-2). Religião como projeção diz mais de nós mesmos do que de Deus. O eu deve desaparecer para surgir somente a unidade. Para Eckhart nós não somos nossas funções ou nossos papéis sociais, nem nossas emoções ou pensamentos privados.

### 3 O lugar do eu

Assim, qual seria a intenção de Eckhart ao dispor um lugar particular ao eu do homem? Onde, no que respeita ao que ele é ou tenha um eu, este eu do homem tomaria o lugar na Deidade? É na deificação que o homem toma lugar na Deidade (cf. MOJSISCH, 1996, p. 19).

Isto significa que Deus é não-separado de todas as coisas, porque Deus está em todas as coisas, porque ele é mais interior delas do que elas o são nelas mesmas [...] o homem que é não-separado de todas as coisas toma a Deidade lá onde o próprio Deus toma a sua Deidade. (MEISTER ECKHART, 2000, S77, p.139)

Neste S77, Eckhart toma posição detalhada sobre o pseudo-eu do homem, ou seu pretense eu que sempre quer alguma coisa, é sempre um lugar para alguma coisa, para conteúdos particulares ou gerais. Esta é a armadilha que o eu, enquanto quer qualquer coisa, sabe alguma coisa ou é receptivo, ou queira, ou receba constantemente qualquer coisa de outro. Assim que o eu queira, saiba, receba qualquer coisa de outro, ele se esquece de si mesmo (cf. MOJSISCH, 1996, p. 20). Se observo alguma coisa, devo ser diferente e distinto daquilo que observo. O fato de observar meus pensamentos é que impõe a diferença. Tudo que está em relação com algo é dependente, é tirania dos próprios pensamentos e emoções (cf. SMITH, 1997, p. 67). Somos condicionados e determinados por influências externas, não temos um eu capaz de isolar qualquer coisa. Só se pode ter uma ação quando se penetrou no *Abgrund* – fundo da alma (*ibid.*, p. 68).

O desapego é o livrar-se das formas e se encontrar como um eu sem formas,

[...] o homem poderia, contudo, na sua livre capacidade, vir a ser incomparavelmente acima de tudo (até dos anjos), novamente, em todo momento, sem nome, quer dizer, sem modo e acima do modo dos anjos e de todo intelecto criado. (MEISTER ECKHART, 1998a, S1, p.36)

O homem enquanto pseudo-eu tem uma consciência confusa que sempre quer, sempre sabe alguma coisa, e é sempre lugar para alguma coisa. Para Eckhart o homem deve, pois, tornar si mesmo. Cada homem possui em si mesmo alguma coisa na alma que não é a alma mesma, mas seu fundo, sua origem. Esta qualquer coisa na alma de incriada e incriável – *increatedum et increabile* –, colocada perto de Deus, é a concepção original e escandalosa de Eckhart na Idade Média (cf. MOJSISCH, 1996, p. 22). Assim sendo, não é um pensamento que coloca o homem como qualquer coisa perto de Deus, mas tornar ele mesmo a própria Deidade.

#### 4 A alma como qualquer coisa

Um dos pontos centrais do pensamento eckhartiano é o entendimento do *Abgrund*, que se associa a um outro, mas com significado aproximado – *scintilla*

*animae*, castelo da alma, qualquer coisa na alma<sup>5</sup> –, todos eles sendo entendidos como uma experiência essencial e apreendidos como uma realidade mais profunda e verdadeira em nós mesmos. Fundo como fundamento, base estável sobre a qual está edificado tudo aquilo que permanece além da realidade, que está radicado no absoluto. Fundo da alma e fundo de Deus como um único e mesmo fundo (cf. VANNINI, 1991, p. 70). Entretanto, não se deve pensar este fundo como fundamento no sentido ontológico – a essência da alma é Deus –, mas o termo *Abgrund* está para além de um mero fundamento, é muito mais uma profundidade insondável, por isto Meister (1985, p. 18) repetirá incessantemente: “não é nem isto nem aquilo, pois o isto e o aquilo não são”. No conceito radicado já na sabedoria clássica: “Conhece a ti mesmo e conhecerás a ti mesmo e a Deus”, Eckhart, como mestre medieval, se expõe sempre convicto de que este “*nosce te ipsum*”<sup>6</sup> como

<sup>5</sup> Entendemos, ainda, que para se isolar este “lugar místico” nas vastas regiões da alma, seria necessário percorrer um longo e tortuoso caminho desde a “*acies mundi*” (a raiz do mundo) de Santo Agostinho, que fala freqüentemente de *abyssus*: “*Quid profundius hac abyssus?* Que coisa profunda este abismo, pergunta ele a propósito do coração do homem”, passando pelo “*apex mentis*” (cume ou ápice da mente) de São Boaventura, pelo “*grund der seele*” (fundo da alma) de João Tauler até o “*centro de el alma*” de São João da Cruz ou Richard de Saint-Victor com a sua *animi acies* (a raiz da alma). Todas as denominações que Eckhart utiliza para poder relatar este fundo espiritual que torna a alma idêntica a Deus – *domus dei* (casa de Deus), *abditum animae* (profundezas da alma), *abditum cordis* (profundezas do coração), *anima nuda* (alma nua), *synderesis*, razão, chispa, castelo da alma, fundo da alma, veremos que apesar destes muitos nomes, o “fundo da alma” permanecerá indizível da mesma forma que a Deidade. Pois é na medida de sua indizibilidade que a alma redescobre o seu próprio fundo. E observaremos que na linguagem mística o “*altum et profundum idem sunt*”, o alto e o profundo são iguais. Em alguns momentos o fundo se torna no cume, ou no centro, criando um conjunto de termos que se interligam para conceber a região mais nobre da alma humana, o lugar místico onde nada senão o próprio Deus pode habitar, a região onde a alma se vincula com a presença divina. Onde o homem se vê obrigatoriamente na posição de desapegar-se do seu nada, do seu isto ou aquilo, pelo Nada de sua origem [...]. Ainda uma vez, aqui se produz a volta do avesso ou a contradição de Parmênides: “Só pode ser pensado aquilo que é e não é”. (Cf. CAMPOE, 2003, p. 152)

<sup>6</sup> “De tudo isto, basta-nos ter certeza de que, quando o ser humano puder pensar sobre a natureza de sua alma e encontrar a verdade, não a encontrará em outro lugar, a não ser em si mesmo. Embora a alma humana não seja da mesma natureza que a de Deus, contudo, a imagem dessa natureza – a mais sublime que se possa pensar –, é preciso procurá-la e encontrá-la em nós, lá onde a nossa natureza possui o que há de mais excelente” (SANTO AGOSTINHO, 1995 p. 447). “É por isto que Santo Agostinho diz: Ó Senhor, quantos existem que saem de si mesmos para procurar a verdade e que jamais voltam a si mesmos. É porque eles não encontraram a verdade, porque Deus é para a alma a interioridade mais interior. É isto que ele nos ensina como ciência natural. Agora notem isto que ele nos ensina com a ciência que progride. É, diz brevemente, a maneira na qual nós devemos ordenar nosso homem exterior em tudo aquilo que lhe concerne. O ordenamento se encontra ligado ao ato de examinar: o homem se examinando a si mesmo. Que o homem se conheça a si mesmo, isto é melhor que o conhecimento de todas as coisas”. (MEISTER ECKHART, 2000, S 90, p. 219)



experiência do fundo da alma não é redutível a um conhecimento de ordem psicológica, mas de ordem ontológica e teológica<sup>7</sup>. Eckhart observa sempre a relação entre Deus que é o Ser (*Deus est esse*<sup>8</sup>), a realidade suprema e o homem. O conhecimento da alma e o conhecimento de Deus estão intimamente ligados, um não existe sem o outro (cf. VANNINI, 1991, p. 70).

Porque quem quer penetrar no fundo de Deus, naquilo que tem de mais profundo, deve primeiro penetrar no seu fundo próprio, naquilo que tem de mais íntimo. De fato, ninguém pode conhecer a Deus se antes não conhecer a si mesmo. (MEISTER ECKHART, 2000, S 54b, p.174)

Não se pode conhecer a realidade da alma sem saber como é a Realidade – Deus. Eckhart defende a idéia de que Deus é o Ser, a única Realidade. Contudo, não se pode confundir *Abgrund* com o inconsciente no seu sentido obscuro de revolver os instintos, como depósito, agitação, confusão, indistinção, que são elementos da alma que se extinguem, não estão numa relação com a essência. Ou ainda, como produto do que vem à mente na sua “infernai cadeia de conteúdos, estado de ânimo, volições e sucessão de pensamentos, que se opõem e se recorrem, desassocia e se reafirma, dependendo da alternância da situação no esgotar-se da existência de cada um” (VANNINI, 1991, p. 68). Deste modo, sinônimos de obscuro, inconsciente, irracional, mal e dor. Nisto reside para Eckhart a individualidade, o eu e seus apegos, desejos, auto-afirmação, e do querer ser, pois “*nihil est causa sui*” (o nada não pode ser causa de si mesmo), como diz Santo Agostinho (1995, p.24); e “*Nihil enim se ipsum gignere potest*” (Nada pode pois engendrar a si mesmo), como fala Meister Eckhart (1989b, p. 48). Impõe-se, neste sentido, entender que tudo aquilo

<sup>7</sup> “Meus sentimentos, meus pensamentos, meus atos, minha consciência me pertencem, são meus e é deles que eu tenho consciência; mas o eu (enquanto eu) está para além do ‘eu’; ele é transcendente às suas próprias manifestações. Não se trata aqui do eu empírico, cognoscível, mas do eu espiritual que escapa a toda investigação”. (EVDOKIMOV, 1967, p. 29)

<sup>8</sup> *Prologus Generalis in opus tripartitum: Deus est Esse* – “Se o ser é um outro que o próprio Deus, Deus não é e ele não é Deus. Com efeito, como é ou é qualquer coisa isto em comparação ao qual o ser é outro, estranho ou distinto? Ou, se Deus é, ele é necessariamente por um outro, portanto o ser é outro que ele. Deus e o ser são idênticos ou senão Deus tem o ser de um outro. (*Et sic non ipse deus, ut praemissum est, sed aliud ab ipso, prius ipso, est et est sibi causa, ut sit*). Nesse caso, não é Deus ele mesmo quem é, mas um outro que ele, anterior a ele, e este outro é por ele a causa em virtude da qual ele é.” (MEISTER ECKHART, 1984, p. 55)

que me é próprio, que é meu, é mal, pecado e mentira (*ibid.*, p.70).

*Bonum esse et verum non sunt nobis nec alicui creato própria [...] utique est própria voluntas que peccatur, amor sui, amor privati bonis hic radix est omnis mali* (Ser bom e verdadeiro não são para nós nem para o outro criação própria [...] antes é vontade própria como pecado, amor próprio, amor como privação do Bem, esta é a raiz de todo mal). (MEISTER ECKHART , 1992, p. 271)

Para Eckhart somente quando o homem renuncia à sua determinação criatural é que ele pode descobrir que a *eigenschaft* – como aquilo que pertence à criatura – é produto da ilusão e auto-engano (cf. BECCARISI, 2003, p. 8).

## 5 O eu oculta a mentira

Eckhart insiste sobre o aspecto da mentira dos conteúdos próprios, prisão do eu dentro do psíquico; são leituras, infinitas interpretações, a alternância do homem em relação à vida e suas paixões.

Por graça de Deus. Nota que a graça deriva de Deus, sobretudo, pelo mesmo motivo que o próprio ser. Além disto, como todo ar se relaciona com o sol de modo imediato porquanto concerne à capacidade de receber luz – também cada parte do ar é dividida quanto ao lugar. Assim também toda criatura se relaciona de modo imediato com Deus em respeito ao ser, em respeito à graça e a toda perfeição, sobretudo aquela comum, que está determinada ao isto ou aquilo. Isto ou aquilo, de fato, é a criatura, é o próprio, é a mentira”. (MEISTER ECKHART, 2001, p. 177)

Os nossos conteúdos são determinados pela forma de vida, o que não constitui fundamento, mudamos quando muda a perspectiva e a experiência, assim persiste o caráter de *mendacium* de tais conteúdos e interpretações (cf. VANNINI, 1991, p. 71).

Para esta mística, aquilo que se coloca sem referência ao Absoluto é sem fundamento, é mais “elemento útil”, a serviço do conteúdo, da

interpretação; podemos entender mentira – do latim *mens*<sup>9</sup> de *mentiri* – como origem vocabular, mais ou menos inconsciente, como qualquer coisa oculta, como finalidade própria.

Segundo Vanini, a modernidade sustenta que na ausência da verdade não se pode falar em mentira, contudo ela ocorre sempre e corriqueiramente, porque não se pode sair do determinismo da forma de vida. Sabemos que Eckhart “é um rigoroso sustentador da verdade, da sua existência e da possibilidade de ser conhecida, não como objeto exterior, mas como realidade que é em si no fundo da alma e de Deus”(VANNINI, 1991, p. 72).

A afirmação relativista da múltipla leitura ou interpretação se oculta por detrás da aparência de liberdade e se apóia no desejo do homem natural, na defesa do útil e da privacidade, negação do Absoluto, defesa da carne, da psique, negação da razão e do espírito. Tal negação se apresenta como dependente do eu e dos seus apegos.

A experiência do fundo da alma só será reconhecida ao fim do processo de *afairesis*, do desapareço, como elemento que remove os escombros do eu e seus

---

<sup>9</sup> Não se deve aqui confundir a “*mens*” de Agostinho, também expressão eckhartiana, que 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*). Esta “qualquer coisa”, este “*aliquid*” (qualquer coisa indeterminado, mas existente) é denominado em outro lugar “a profundidade 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*). Para uma melhor compreensão do texto colocamos aqui alguns significados do participio passado de *abdo*: *abditus*, a, um: retirado, afastado; em sentido figurado, escondido, secreto. O substantivo latino *mens*, -tis, tem o significado de mente ou espírito em oposição a corpo. (cf. LIBERA, 1984, 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 de 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, 2000, S 83, p. 169)

conteúdos. Não há aqui a intenção de se abandonar um modo de vida específico, esta ou aquela ação, antes, no presente e onde se encontra, desapegar-se de si mesmo<sup>10</sup>. Este abandono de si mesmo surge a partir da reflexão sobre necessidade, determinismo ao qual se submete todo pensamento e forma de vida. Eckhart usará o componente platônico da compreensão da distância infinita que separa o Ser do Bem, a *επέκεινα* – *epèkeina tes ousias* – para além do ser (cf. VANNINI, 1991, p. 73). Todo pensamento, todo conteúdo, todo ser isto ou aquilo, é acidentalidade e determinado pela complexidade dos desejos e estados de ânimo<sup>11</sup> e estão submetidos ao tempo e lugar, esta é a expressão eckhartiana para indicar o complexo do determinismo (ambiente, cultura, história): o pensamento levado pela necessidade, pela situação, pela exigência, é mera ideologia, dependência da coisa, servidão plotiniana (*ibid.*, p. 73); é o *logismòs*<sup>12</sup> (*Λογισμοσ*: raciocínio), segundo São

---

<sup>10</sup> “Aquele que está bem consigo mesmo, na verdade ele estará bem em todo lugar e junto com todas as pessoas. Aquele que não está bem consigo mesmo, não está bem em nenhum lugar e com ninguém. Quanto àquele que está bem consigo mesmo, ele tem na verdade Deus perto dele. Ora, aquele que tem verdadeiramente Deus, na verdade, ele o tem em todos os lugares, na rua e no meio das pessoas tão bem quanto na igreja ou na solidão do deserto ou no quarto: se o homem tiver deste modo, nada pode ser obstáculo a ele”. (MEISTER ECKHART, 1996, p. 58)

<sup>11</sup> Não se trata apenas de distinguir entre os “bons” e “maus” pensamentos, mas de se desembaraçar de todo o fluxo do psiquismo, onde tão freqüentemente “alguma coisa” pensa, “alguma coisa” fala de nós mesmos. “Quando o espírito quer pensar, pende para abaixo de si mesmo e mergulha nos pensamentos singulares. De fato, os pensamentos estão abaixo daqueles que os pensam enquanto são precisamente pensamentos e circunscritos; constituem uma dispersão, uma divisão do espírito, pois o espírito é simples e sem divisão. Os pensamentos, ao contrário, são inumeráveis e dispersos; são, por assim dizer, as formas do espírito [...]” (JOÃO DE CITÓPOLIS apud CLÉMENT, 2003, p. 158)

<sup>12</sup> “Todo el combate del hombre tiene lugar em los logismoi dice literalmente “Macário”. Y por su boca habla toda la tradición espiritual cristiana, empezando por el Evangelio. Em efecto, Orígenes había tomado Del evangelio de San Mateo su rotunda afirmación: ‘La fuente y el principio de todo pecado son los malos *logismoi*. Los *logismoi*, esto es, los ‘pensamientos’, los ‘impulsos’, las ‘pasiones’, los ‘vicios’, tales son las principales acepciones que puede revestir este término, que cuantas veces aparece en la literatura monástica antigua... Nuestros maestros no advierten que no hay que entrar en liza a tontas y a locas, sino “com conciencia” [...]. Dada su importância, los *logismoi* ocuparon, más que cualquier otra cosa, a los monjes antiguos, muy particularmente a los “psicólogos del desierto”. (COLOMBÁS, 1998, p. 154)

“...τα δε εκπορευομενα εκ του στοματος εκ της καρδιας εξερχεται, κακεινα κοινοι τον ανθρωπον εκ γαρ της καρδιας εξερχονται διαλογισμοι πονηροι... *Quae autem procedunt de ore, de corde exeunt, et ea coinquant hominem. De corde enim exeunt cogitationes malae.*”.(Mc 7,14-16) (NOVUM TESTAMENTUM, 1944, p. 139) “Ao contrário, as coisas que saem da boca vêm do coração e essas é que tornam o homem impuro. Pois é do coração que vêm as más intenções (pensamentos)”. (BÍBLIA SAGRADA, 1990)

Gregório de Nissa, maus pensamentos<sup>13</sup> – que depende do acontecimento e serve ao ser, se está falando do homem enquanto psique, o eu. Aí tudo é dor, múltiplo, realidade fugidia, repetirá incessantemente Eckhart como Santo Agostinho:

Examinei todas as outras coisas que estão debaixo de Vós e vi que nem existem absolutamente, nem totalmente deixam de existir. De um lado existem, pois provém de Vós; por outro lado não existem, pois não são aquilo que Vós sois. (SANTO AGOSTINHO, 1980, VII, 11)

## 6 O desaparego da razão e o morrer

O desaparego – como o exercitar-se para morrer – consiste na contínua consciência do determinismo ao qual somos submetidos e a remoção da finitude que sempre se impõe como absoluta. O homem desaparegado não se abate diante deste aparente domínio, nem da dependência da *sarx* (Σάρξ – σαρκός = carne, natureza humana corrompida), nem com o determinismo da forma de vida, tudo tem e não tem sentido. Não se atemoriza diante do nada do múltiplo, diante da ausência de significado. Esta não é uma realidade que não tem fim. Do “terreno mutável e infernal do psíquico” (VANNINI, 1991, p. 74), surge a unidade, o fundo da alma, a verdade e a paz. O homem desaparegado é o homem justo que venceu a necessidade do domínio da força com desaparego de si mesmo, com a nadificação do eu, do próprio querer, do próprio valer, do ter, do saber e pensar; é o homem nobre porque tem noção do domínio, da força

---

<sup>13</sup> “Tudo se resume, inclusive nossas ações, suas determinações fundamentais, nos *logismoi* ou *dialogismoi* de que fala Jesus nos evangelhos. Traduzem-se geralmente por ‘pensamentos’, porém trata-se mais exatamente dos germes das ‘paixões’, das sugestões ou impulsos que emergem do subconsciente e logo se tornam obsessivos. Lembremos que as ‘paixões’, em sentido ascético, são bloqueios, usurpações, desvios destrutivos do desejo fundamental do homem. São formas de idolatria, da ‘auto-idolatria’ que faz inclinar-se para o nada da nossa capacidade de superação”. (CLÉMENT, 2003, p. 154) “Que é, então, ser louco segundo Cristo? É pacificar os próprios pensamentos quando divagam, é tornar o espírito vazio e livre para poder, quando receber os ensinamentos de Cristo, oferecê-lo disponível e como que varrido, às palavras que deve acolher” (ibid., p. 154). “Dizia um dos Pais: Como um homem não pode contemplar seu rosto na água revolta, também a alma que não se esvaziou dos pensamentos estranhos não pode refletir a Deus na contemplação” (ibid., p. 154).

do determinismo e da necessidade, porque reconheceu o mal e o nada em toda realidade determinada.

Faça deste modo: qualquer coisa que tu procures, ao mesmo tempo que Deus, é nada, qualquer coisa que seja, que seja proveito ou recompensa ou interioridade ou qualquer coisa que seja; tu procuras nada, é porque também tu encontras o nada. Que tu encontres nada, isto não é por outra causa que o fato que procuras nada. Todas as criaturas são um límpido nada (*Omnes creaturae sunt unum purum nihil*). Eu não digo que elas são pequenas ou que são qualquer coisa: elas são um límpido nada. (MEISTER ECKHART, 1998a, S 4, p. 61)

O homem da plenitude compreendeu o domínio da necessidade, mas não é mais vítima, passou pelo nada do conteúdo, pela morte do psíquico, sem se aviltar e tornar-se servo. Há aqui uma ética do sacrifício que pela humildade reconhece a necessidade, mas desapegou-se de si mesmo, da própria autoafirmação, deixou ser o ser, não o próprio eu e seus valores, mas participa do pleno respeito e amor pela criatura, é um “ser outro” que liberta e não se submete servilmente à necessidade (cf. VANNINI, 1991, p. 76).

Compreendemos melhor quando o próprio Eckhart repete que o homem justo prova a alegria pelo outro, por todo outro como por si mesmo, numa mostra evidente da diferença entre o homem servo e o nobre, entre uma forma de vida e aquilo que a cultura nos impõe (cf. MEISTER ECKHART, 2001, p. 197).

A mentalidade contemporânea se apega ao seu repertório psicológico e explica compaixão por sublimação e se dissimula naquilo que funda o seu interesse próprio que constitui a essência de sua forma de vida: “Os homens não livres têm horror daquilo que faz a alegria profunda dos homens livres” (VANNINI, 1991, p. 77).

Só se pode pensar o Absoluto removendo a finitude, toda problemática dos apegos do Eu – condicionamentos, determinações, a insignificância – tudo aquilo que tem aparência de controle, todas as concessões de um *Deus nei modis* que corresponde às formas de sentimento, de condicionamento para se

chegar ao *Deus sine modis*, com o abismo da *divinitas*, da *Gottheit*, de quem Eckhart faz alusão à profundeza abissal do verdadeiro Deus. A *Gottheit* está tão distante de *Gott* quanto o céu está da terra (*ibid.*, p.79).

O pensamento eckhartiano se desenvolve passando por Platão, Aristóteles, e chega à reflexão agostiniana do *nosce te ipsum* da *Trinitate*, citado anteriormente, de que só se conhece Deus conhecendo a si mesmo; é pelo Absoluto que a razão se torna absoluta, descobre-se a si mesma como incondicionada e idêntica àquilo com o qual se relaciona. Aqui a condição essencial é a nadificação do Eu, o esvaziamento absoluto e completo, condição essencial para que Deus não tenha outra coisa a fazer<sup>14</sup>, senão descendo à alma, preenchendo-a de si mesmo (cf. VANNINI, 1991, p.80). Não se trata aqui, entretanto, de uma operação intelectual, não se passa do pensamento pensado sobre Deus ao seu Ser, como se o pensamento pensado fosse uma certeza. Para Eckhart o meramente pensado não é o essencial, tem que ser uma experiência do homem total, de toda a alma, da existência inteira. Devemos atentar aqui para a necessidade que se impõe de repensar o pensamento místico de Eckhart, pois ele se mostra um duro crítico contra aquele subjetivismo psicológico e que leva a uma mística do sentimento<sup>15</sup>; contra o *excessus* da excepcionalidade psicológica e se fundamenta na aniquilação – como a perda irreparável da subjetividade que a mística experimenta na via de sua união com Deus (cf. CERTEAU, 1992, p. 16). Ao contrário, há nele um sereno ser em Deus, uma alegria no presente: “É deste modo que o homem está todo o tempo em alegria” (MEISTER ECKHART, 1998 a, S4, p.61): “Quem quer prender a Deus de um modo justo, deve prendê-lo de modo igual em todas as coisas, nas asperezas como no bem-estar, nas lágrimas como nas alegrias, em tudo você deve ser o mesmo” (MEISTER ECKHART, 1998a, S 5a, p. 71) – e em todo ato, há uma transfiguração do cotidiano e de toda a existência. “Deus não é um Deus pensado que vai e vem com o andamento das coisas e com o pensamento, mas

<sup>14</sup> Meister Eckhart (2000, S 73, p. 113) como que lança um desafio a Deus, pois se sabe que Ele não pode faltar a si mesmo: “A Deus não agrada jamais nos impor qualquer coisa pela qual não nos atraia de volta a Ele. Eu não quero jamais agradecer a Deus porque Ele me ama, porque Ele não pode deixar de me amar, queira ele ou não, sua natureza o força. Eu quero agradecê-lo por aquilo que ele não possa por causa de sua bondade deixar que lhe seja necessário me amar”.

<sup>15</sup> “Enquanto considerada como mística do sentimento é precisamente de sentimento, ela não tem o que fazer com o espírito e não é por isto considerada mística. É de interesse da psicologia, sobretudo pelos aspectos de excepcionalidade, que é um estímulo aos cultores de um erotismo mal digerido. Isto se desdobrou na investigação da ‘mística de excesso’, mas não se deve misturá-la com o divino, é coisa de mau gosto e, talvez, remexendo este material de certo modo turvo, encontrásemos aí a superstição religiosa e o ateísmo que são a mesma coisa”. (VANNINI, 1999, p. 15)

uma contínua presença e realidade do espírito no fundo de nós mesmos” (MEISTER ECKHART, 1985, p. 24). Para ele, o fundo da alma tem uma característica eminentemente intelectual, mas não está redutível ao intelecto; o fundo da alma está para além do intelecto. Mas, se está distante de uma possível objetividade, pois esta também é alienação enquanto um serviço ao outro, como forma de vida, como fim em si mesma, enquanto aquilo que se move no exterior, e aquilo que se move no exterior não é, do ponto de vista da eternidade é coisa morta (MEISTER ECKHART, 1985, p.175); “[...] um mestre diz que nós vivemos da morte” (idem, 1998a, S13, p.140). O objetivo está submetido ao determinismo, ao positivo, ao impreciso. A isto Meister Eckhart colocará também a fé, como dependência de objetivo, uma alienação para sempre corresponde a um porquê, está inserida no espaço-tempo. Pelo contrário, o Absoluto deve estar longe dos meus problemas, do eu, no silêncio do nada da alma (cf. VANNINI, 1991, p. 81). Quando se coloca como puro nada, sem determinação, então surge a única realidade e se pode estar longe de todo condicionamento, do acidental, dos ruídos do conteúdo, pois em relação à Deidade eles são substancialmente falsos (*ibid.*, p.85), visto que tudo aquilo que se propõe dentro da multiplicidade e do imediato, do psicológico enquanto apego ao eu, é loucura e mal.

O ser da criatura não é somente tirado do nada, mas formado de nada, habitado pelo nada que o devora. De que modo esta massa de nada poderia louvar a Deus, senão em lhe oferecendo, por seu sacrifício, o espetáculo de sua própria negação, desapego ou aniquilação. (BERGAMO, 1992, p.25)

Só se podem anular os conteúdos em comparação ao Absoluto, já que para Eckhart a Deidade não é conteúdo objetivo do homem. Deus é a negação da negação<sup>16</sup>, não é um objeto, mas aquele que nega a objetividade, isto é, a mentira do conteúdo, do nada e do sujeito em relação ao verdadeiro Eu – o fundo da alma que é o fundo de Deus. Estamos aqui exatamente no oposto ao “profundo” da psicologia contemporânea com seu significado obscuro e turvo, que não supera

---

<sup>16</sup> Um é um negar do negar e um denegar do denegar. Que significa Um? Um significa aquele ao qual nada pode ser acrescido. A alma toma a Deidade tal qual ela está purificada nela mesma. Um é um negar do negar. Todas as criaturas têm um nada nelas mesmas: uma nega que ela seja a outra naquilo que ela seja. (cf. MEISTER ECKHART, 1998a, S21, p. 204) “Negação da negação, modo supremo de afirmação segundo Eckhart. O Um é ‘negação da negação’ ou ‘privação da privação’ (latim: *negatio negationis, privatio privationis*). Em Thierry de Freiberg: modo supremo de negação. A privação da privação não restabelece o ser. O Um como privação da privação permanece, pois transcendente à esfera ‘ontológica’ determinada pela convertibilidade dos transcendentais”. (LIBERA, 1984, p. 477)



a contradição interna e se afirma no primado do ter, do poder e da *sarx* (carne), na conclusão da inconsistência da verdade diante das múltiplas leituras; seria isto pensar a infelicidade como normal para o homem?

Desta insuportabilidade do homem natural podemos chegar à compreensão do significado da esperança eckhartiana, em que a condição normal é a alegria infinita porque tem a posse da verdade como experiência da realidade, a não alteridade do ser. O profundo penetra no recesso do instinto, das perturbações e o transporta à clareza. Compreender o fundo da alma eckhartiano é lançar-se numa forma de vida oposta a esta colocada acima, passando pelos tratados e sermões. Para Eckhart “nada é impensável à razão, nada faz resistência ao espírito” (VANNINI, 1991, p. 91). É necessário morrer antes de morrer – “É necessário estar fundamentalmente morto para que não nos toque nem prazer nem dor [...]. Isto provém porque nós tocamos o tempo. Aquilo que toca o tempo é mortal” (MEISTER ECKHART, 1998a, S 8, p. 97-8). *A mors mystica*<sup>17</sup> é estar morto à criatura, ao tempo, à finalidade, uma indiferença<sup>18</sup> ao mundo, à sua própria sorte,

<sup>17</sup> “*A Mors Mystica* está praticamente em todas as religiões como processo no curso do qual o homem morre voluntariamente a fim de viver por Deus. Isto significa de fato ascese, mortificações, austeridades, exercícios, *conversio morum* para entrar num caminho sob uma espécie de vida monástica [...]. Meister Eckhart reconhece a necessidade de uma ascese, mas como uma simples preliminar à verdadeira morte: estes exercícios são úteis porque eles contradizem a natureza [...]. O homem atravessou três mortes: é morto à sua condição de criatura, ao seu ser arquetípico no Logos e mesmo à sua increpabilidade enquanto natureza divina. Uma nova morte chega à alma a cada degrau de sua experiência de Deus. Quando enfim ela deve reconhecer que, mesmo na natureza de Deus, ela não compreende o ‘reino de Deus’, então a alma se ressentida ela mesma e vai no seu próprio caminho e não procura mais Deus”. (HAAS apud ZUM BRUNN, 1994, p. 381)

<sup>18</sup> A apatéia grega passou para o latim com uma palavra intermediária – *insensibilitas* (insensibilidade) – outras vezes como *imperturbatio* (imperturbação). Ela é primitivamente um ideal dos estoicos, mas presente igualmente no neoplatonismo e de certo modo foi tomada como ideal pelos Pais da Igreja grega. Para o estoicismo a apatéia tinha certo sentido ou estágio do sábio, do homem espiritual que se libertou de suas paixões chegando a uma perfeita liberdade interior. Os estoicos e os neoplatônicos não se fixam no mesmo objetivo: a apatia estoica ambiciona atingir o controle das paixões e ter a si mesmo; a apatia platônica tem por fim o retorno da alma para o voũç e o voũç para o Uno. Para um dos principais defensores da escola dos Pais da Igreja, Evágrio, livrar-se das paixões é somente a primeira etapa da ascese cristã. A apatia deve conduzir à mistagogia, e enfim, à contemplação. No Ocidente pela luta anti-pelagiana, a doutrina da apatéia foi mais combatida principalmente por São Jerônimo e Santo Agostinho. São Jerônimo acusa Evágrio de ter escrito um “*librum et sententias ‘peri apatheias’, quae nos impassibilitatem vel imperturbationem possumus dicere, quando nunquam animus ulla cogitatione et vitio commovetur; et, ut simpliciter dicam, vel saxum, vel Deus est*” [um livro e sentenças “sobre a apatéia”, do que nós podemos dizer a impassibilidade ou imperturbação, quando jamais leva a alma à cogitação e ao erro, e, para que simplesmente digam ou é uma pedra ou é Deus] (cf. CAMPOE, 2003, p. 162)

sem aspereza, sem condenação, estar morto para si mesmo, ao afeto comum, sem ressentimento, mentira e ambição. Vannini tem um parecer deste trecho como o fim do eu natural, que a tradição mística chama comumente “morte da alma”. (MEISTER ECKHART *apud* VANNINI, 1985, p.262); vê o outro como coisa tão rica ou cara como se fosse seu, “a criatura não é mais um instrumento ou obstáculo à impaciência, à inquietação do ser, do ter, do poder, porque ama serenamente” (VANNINI, 1991, p. 91). Entretanto, permanecendo um apego, um mínimo conteúdo, se está preso à mesma origem – a defesa do homem natural.

É necessário que em mim não esteja manifesto nada de igual a nenhuma imagem, porque não é nenhuma imagem que nos abre à Deidade nem a seu Ser. Porque, restasse qualquer imagem em ti ou qualquer coisa de igual, tu não te tornarias jamais um com Deus. Pela razão que tu és um com Deus, é necessário que nada esteja em ti, nem figura interior nem figura exterior. (MEISTER ECKHART, 2000, S 76, p.133)

Há que se desmascarar a aparência de virtude que leva ao vazio, ao mal radical, o apego ao eu. Este apego – prisão psicológica – pode ser destruído pela razão e pela caridade, não pelo sentimentalismo que toma Deus ou Cristo como objeto (cf. VANNINI, 1991, p. 93), isto é o mesmo que amor paixão, que se inscreve no psicológico. Todo *excessus mentis* constitui alienação, negação de Deus como espírito, aquilo que se move no externo, êxtase ou *raptus* não tem nada a fazer com Deus.

## 7 A razão do desaparego

O desaparego eckhartiano leva à fê como renúncia de si mesmo, ao fim do próprio eu, é *kênosis* (vazio, privação); é negação e renovação de todo determinado, é o primado do Intelecto que nadifica todo conteúdo e mostra sua insuficiência. Entretanto, permanece seu conteúdo originário de confiança na luz que é e que se é, mas que conduz de *claritate in claritatem* ( cf. VANNINI, 1991, p. 95).

*Gelassenheit* é o abandono como expressão da *secura* e da plena superioridade sobre o mundo e sobre a coisa, não é *filia temporis*. É o desaparego que conduz à soberania de qualquer forma de vida, no sentido de transformação do presente, como liberdade e alegria. Para Eckhart todo conteúdo é equivalente, nenhuma obra

é melhor – santa ou não – até aquela completada em pecado mortal torna-se fonte do desapego. A negação de todo psicológico, que derivará na temática niilista, do nada, fundamental em Eckhart (1989a, p. ix).

*Surrexit autem Saulus de terra apertisque oculis nihil videbat:* Parece-me que esta pequena palavra [nihil] tem quatro sentidos. Um destes sentidos é: quando ele se levantou da terra, os olhos abertos, ele não viu nada e este nada era Deus; porque, logo que ele viu Deus, ele o chamou de nada. Outro sentido, quando ele se levantou, ele não viu nada senão Deus. O terceiro: em todas as coisas ele não viu nada senão Deus. O quarto: quando ele viu Deus, ele viu todas as coisas como nada. (MEISTER ECKHART, 2000, S71, p. 90)

Passando pelo entendimento, o desapego é antes uma operação racional porque a capacidade de ser livre não passa pelo conteúdo ou pela coisa, mas pela compreensão (cf. MEISTER ECKHART, 1985, p.16). Estamos, assim, diante de uma razão que dissipa ligações e apegos particulares, que evidencia artificialidade dos conceitos e as suas contradições. “Quando a alma entra na luz da razão, essa não sabe mais nada dos contrários” (MEISTER ECKHART, 1998a, S 08, p. 177). Uma razão que dissolve o determinado e o finito e que torna o homem semelhante a Deus, que é igualmente razão, “e se está no espírito, se é espírito, enquanto se é razão” (idem, 1998b, S42, p.90).

Deus nos faz conhecê-lo a si mesmo, e é como conhecedores que ele nos faz conhecê-lo a si mesmo, e seu ser é seu conhecer, e é a mesma coisa que ele me faça conhecedor e que eu conheça. E é porque seu conhecer é meu, como no mestre é uma só coisa o que ele ensina e o que no seu discípulo se encontra ensinado. E uma vez que seu conhecer é meu e que sua substância é seu conhecer e sua natureza e seu ser são meus. E uma vez que sua substância, seu ser e sua natureza são minhas, então eu sou filho de Deus. (MEISTER ECKHART, 2000, S 76, p. 131)

A razão eckhartiana leva ao desapego do eu psicológico, da subjetividade.<sup>19</sup>

<sup>19</sup> “Não tenciona, porém pôr um termo nisto, mas encontra no desapego a assunção de um estado superior à individualidade, aquele da personalidade”. (VANNIER, 1995, p.139)

Ora, nisso tudo se esconde o teu eu e nada mais! É o teu egoísmo, mesmo quando não tens consciência disto, nem o creias: jamais irrompe uma intranqüilidade em ti que não venha do teu egoísmo, quer o conscientizes ou não. Por isso, começa primeiro contigo mesmo. Deixa tudo para lá! Não fujas de ti mesmo; para onde quer que fujas, encontrarás sempre obstáculos e perturbações [...]. Primeiramente a pessoa deve renunciar a si mesma, porquanto quem renunciou a si mesmo, renunciou a tudo.<sup>20</sup>

Não se deve pensar o *Abgrund* com o sentido ontológico, a essência da alma é Deus, a profundidade insondável, não um fundamento – não é nem isto nem aquilo – o isto e o aquilo não o são. Se transformarmos isto numa zona ontológica, torna-se lugar da paixão, adensamento psicológico, funda-se sobre outro, sobre a análise, sobre a compreensão, como fundamento ilusório, cadeia sem fim do determinismo natural. Ali é antes o lugar do nascimento de Deus no homem, entretanto, um Deus que não é Deus. Um Deus que nasce como espírito, senão é outro objeto, outro fruto da paixão e, como tal, deve ser eliminado. Depois do *détachement* – *abegescheidenheit* – vem a *percée* – o *Durchbruch* –, o mais alto momento do desapego, a ruptura das relações de substancialidade e dos apegos psicológicos, a irrupção de Deus na alma e do homem em Deus, espírito no espírito, fim do objetivismo (cf. MEISTER ECKHART, 1985, p.18), como enfatiza Eckhart no sermão *Convalescesns praecepit eis*:

Este espírito deve ultrapassar todo espírito, através de toda multiplicidade; então isto vem impregnado por Deus, mas enquanto Ele impregna em mim, eu me impregno nele! Deus conduz este espírito ao deserto e na unidade de si mesmo onde Ele é um puro Uno e brota em si mesmo. Este espírito não tem um porquê: se devesse ter o seu porquê, também a Unidade deveria ter o seu porquê. Este espírito está na unidade e na liberdade. (MEISTER ECKHART, 1998a, S 29, p. 256)

---

<sup>20</sup> A *déprise*, *ledicheit*, é uma das palavras essenciais de Meister Eckhart, que se exprime por “saída” de si, exatamente como o “desapego”. A estes dois termos fundamentais Eckhart junta um terceiro, que gira em torno da *Gelâzenheit*, ato de “deixar a si mesmo” ou de se “abandonar”. (MEISTER ECKHART, 1996, p. 54-5)

## CONCLUSÃO

### Fim do homem, começo de Deus

Deus torna-se deste modo destruidor do homem, pois ao entranhar-se nele, Deus o destrói como sujeito, como substancialidade, já que ali há só Deus em Deus, o que indica o fim da alteridade: no Absoluto, a conquista da liberdade e não há mais nada de extrínseco.

Estar no externo como no interno, abraçar e ser abraçado, contemplar e ser a mesma coisa contemplada, ter e ser tido – isto é o fim onde o espírito permanece em paz. (MEISTER ECKHART, 1998a, S2, p.46)

Conhecer a Deus e ser conhecido por Deus, ver a Deus e ser visto por Deus são uma só coisa na realidade. Entretanto, nós conhecemos e vemos Deus, conhecemos e vemos que é Ele que se faz conhecer e ver. (idem, 2000, S76, p. 128)

Dissolveu-se aqui o sujeito psicológico, não há mais apegos porque não há mais alteridade, ao manifestar-se o espírito dá-se o fim do eu e da subjetividade psicológica, fim do êxtase, mas transformação do homem todo, santificação do aqui e agora, através do desapego, o espírito é o próprio desapego. A alienação termina na *ablatio alteritatis*, a *apalltrioo* de São Paulo (Ef2,12) – (*απαλλοτριου – απαλλοτριωσα* – alienar) : “*quia eratis illo in tempore sine Christo, alienatis*” [porque éreis naquele tempo sem Cristo, alienados]; Ef 4,18 : *Hoc igitur dico et testificor in Domino, ut iam non ambuletis, sicut et gentes ambulant in vanitate sensus sui, tenebris obscuratum habentes intellectum, alienati – απηλλοτριωμένοι – a vita Dei per ignorantia* [Digo isto e testemunho no Senhor, para que agora não andeis, como as pessoas andam na vaidade de seus sentidos, do homem perdido no psicológico, no turbilhão dos conteúdos alienados da vida de Deus por ignorância. Não inseridos em Cristo] (MEISTER ECKHART, 1985, p. 20). Pois só há a possibilidade de libertar-se do eu psicológico em relação a um Deus pessoal. Entretanto, a morte da alma e a morte de Deus são conceitos idênticos pela experiência que ali se fundamenta, experiência de finitude e do relativo dentro da consciência, incapaz de se colocar como sujeito – um eu substancial.

Muito antes do Iluminismo e da moderna Ciências da Religião, Eckhart já sabia que os deuses como objeto estavam mortos. Mas Deus está vivo enquanto espírito, não como projeção de desejo psicológico e de condicionamento, mas no *Logos* – verdade, virtude, amor e desapego. Na geração do Verbo não como fixação de um objeto ou conhecimento de Deus, pois tudo aquilo que é afirmação é determinismo, é utilitarismo (cf. MEISTER ECKHART, 1989a, p. xxii). O fundamento sem fundo do *Abgrund* coloca-se ontologicamente não como ser, mas como nada que se aprofunda cada vez mais. Uma atitude niilista, tal é a nadificação da criatura e do divino, é necessário que se compreenda que este niilismo<sup>21</sup> arrasta todo conteúdo e determinação – mesmo que se refira ao sujeito e a Deus –; é o pensamento fundamental para que nada se torne ídolo.

Aqueles que pedem qualquer coisa (de outro) senão Deus ou senão em razão de Deus, não pedem como deveria ser; logo que não peço nada, então peço como deve ser, e esta prece é como deve ser e é poderosa. Quem pede qualquer coisa que seja de outro, adora um ídolo, e poderia se dizer que isto é uma heresia. (MEISTER ECKHART, 1998b, S67b, p. 64)

Estamos, assim, diante de um niilismo que passa pela *noche oscura*, que faz naufragar todos os fundamentos e brotar o nada da consciência, e surgir a mais alta razão, a *apex mentis*, ali o próprio nada é nadificado. Eckhart trata da realidade do nada como um pensar místico, um pensar niilístico positivo, pois se porta de frente à raiz da verdade que para ele é Deus. Na sua mística a razão deve ser considerada como uma mística do intelecto (cf. PENZO, 1992, p.32). A razão, como conteúdo utilitarista, encontra ali seu fim e encontra-se *in patria* (no céu) no abismo da Deidade – a *Gotteit* – onde a alegria profunda

---

<sup>21</sup> Eckhart não era simplesmente um pregador dominicano. Antes, ao aproximar-se de Deus e ser tocado por este mistério supremo, vai mais longe, utilizando todos os meios da arte, da filosofia, da teologia e, mesmo assim, permanecendo qualquer coisa de inexprimível, de inenarrável, algo de inaprisionável, intocável. Entretanto, não transparece que as suas concepções possam levar ao niilismo e ao desespero, levam, sobretudo a um desmascaramento de tudo que não seja Deus. Não há em Eckhart um niilismo divino, pois para ele Deus não será jamais um nada puro, uma privação do ser, mas uma pureza que tem subsistência em si, superior ao ser do qual Ele é a causa. Segundo Lossky (1998, p. 219), poder-se-ia falar de um niilismo intelectual que é a oposição do *intelligere* incriado e o ser das criaturas. Ou ainda de um niilismo intencional da oposição com superior ao inferior, o incriado ao criado. (cf. ZUM BRUNN et DE LIBERA, 1984, p. 162)

é o próprio sem porquê, *nec spe nec metu* [nem esperança, nem meta ou fim] (MEISTER ECKHART, 1985, p.30). Um nihilismo que provém do desapego, movimento para a morte em todas as coisas e em todos os instantes, tornando todas as coisas e instantes absolutos. Não nega aqui a transcendência em seu sentido próprio ou a imortalidade da alma. Na sua mística do não-conhecer, Eckhart tenciona livrar-se de tudo aquilo que não é Deus, até superar o limite da razão; ela deve reconhecer a sua impotência em explicar o mistério de Deus e só na sua compreensão dos próprios limites se abre a Deus, pode abandonar-se nEle. (*ibid.*, p.38) Nega-se a transcendência como alienação e encontra-se a plenitude no presente (*ibid.*, p.31). “Um homem justo não necessita de Deus. Não tem necessidade daquilo que possui” (idem, 2000, S 62, p.36).

O que reduz os conteúdos à finitude é o desapego, é o ato que torna o homem livre e senhor de si mesmo. Pois a alma sente que a complacência do conteúdo, a sensualidade da palavra e do conceito têm um fundo de pecado e Eckhart é claríssimo em afirmar que quando se junta qualquer atributo a Deus, quando se junta um porque, quando se serve a qualquer coisa, transforma-se em blasfêmia (cf. MEISTER ECKHART, 1985, p. 32). Onde se dá a união com Deus – o lugar da Deidade – rompe-se com o ruído dos conteúdos e a Palavra é gerada no silêncio e do silêncio. É o *Logos* que produz a verdade e Eckhart quer aplicar a *rationes naturales* a toda verdade cristã, nada para ele é impenetrável pela razão (cf. idem, 1989a, p. xii): o *Logos* é a própria razão que produz a verdade. Para ele a criatura presa como objeto tem um porquê – minha beatitude, minha salvação – e revela os contornos da própria limitação, por isto torna-se nada. Quem procura Deus na criatura encontra o nada. Do mesmo modo, procurá-Lo na letra, nos textos, tem como resultado um encontro meramente gráfico. Ao contrário, é o espírito do homem que lê e interpreta – *divina eloqui cum legente crescunt*. É o desapego que faz com que o homem reconheça na letra não o Absoluto, mas o meio para radicar-se no Absoluto, do Absoluto na finitude, a letra vem *sub species aeternitatis*. Assim, a simples história narrada na Bíblia transparece não mais como gênero literário e torna-se objeto de contemplação, sapiencial e espiritual (*ibid.*, p. xv).

A doutrina e a experiência eckhartiana combatem uma teologia que mantém o aspecto irracional. Na experiência do desapego, a razão que

tudo penetra, a relação entre Deus e o homem não está mais no conteúdo, no espaço e no tempo, no transitório, no determinismo, não passa pelos livros, povos ou profetas, aí tudo é finito, alienação, mal. A relação entre Deus e o homem está no espírito, fora da finitude espaço-temporal, fora da distinção eu-tu, está além dos contrários, na unidade e no silêncio, na razão (cf. MEISTER ECKHART, 1989a, p.xix).

À medida que o homem renuncia a si mesmo por Deus ele se encontra unido a Deus, nesta medida ele é mais Deus que criatura [...] Pelo intelecto, ele penetra todas as coisas que Deus criou; pela vontade ele deixa todas as coisas e também a si mesmo e tudo aquilo que Deus criou, que não é Deus mesmo; pelo intelecto, ele os assume e dá a Deus para o seu próprio louvor e glória. (MEISTER ECKHART, 2000, S 66, p.53)

Finalizamos com a consideração que Meister Eckhart faz sobre a determinação própria da criatura não como um processo dado de uma vez por todas, mas como um momento inicial de uma gradual tomada de consciência que conduz à descoberta do templo da alma, a verdadeira essência desconhecida do homem (cf. BECCARISI, 2003, p.08).

Portanto, logo que o templo se encontra vazio de todos os obstáculos que são os apegos ao próprio eu e a ignorância, então ele [Jesus] brilha de maneira tão bela e de maneira tão límpida e clara, para além de tudo aquilo que Deus tem criado e através de tudo aquilo que Deus criou, que ninguém pode igualar em brilho. Na justa verdade, a este templo ninguém é parecido, a não ser somente o Deus incriado [...] [a alma] do homem que vive ainda no tempo, o homem poderia, entretanto, na sua livre capacidade, tornar-se incomparavelmente muito acima dos anjos, novamente, em todo momento, sem nome, quer dizer, sem modo e acima do modo dos anjos e de todo intelecto criado [...]. Assim que a alma chega à luz sem mistura, ela se precipita no seu nada de nada, tão longe de qualquer coisa criada, no seu nada de nada, que ela não tem de modo algum jeito de voltar, por sua força, na sua qualquer coisa criada (a alma, quanto a si mesma, é ilimitada naquilo que ela é idêntica na origem à infinitude de Deus). E Deus por seu caráter-incriado sustenta



seu nada de nada e mantém a alma no seu qualquer coisa de qualquer coisa. (MEISTER ECKHART, 1998a, S. 1, p.31)<sup>22</sup>

### Referências:

AGOSTINHO, Santo Bispo de Hipona. *A Trindade*. 2.ed. São Paulo: Paulus, 1995.  
\_\_\_\_\_. *Confissões*. 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

BECCARISI, Alessandra. Liberta e Intellecto: La scoperta dell'essenza del'uomo nella Pr. 1 de Meister Eckhart. *Giornale di Filosofia*, Itália, Universidade de Lecce. Sesta serie, v. XXIII, anno LXXXII (LXXXIV), fascicolo III, Settembre-dicembre, 2003.

BERGAMO, Mino. *La Science des saints*. Grenoble: Editions Jérôme Millon, 1992.

BÍBLIA SAGRADA: Edição Pastoral. São Paulo: Edições Paulinas, 1990.

CAMPOE, Reginaldo Alves. *O Abgrund: o fundo da alma em Meister Eckhart*. 2003. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião)-Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2003.

CERTEAU, Michel. *La Fable Mystique*. Paris: Éditions Gallimard, 1992.

CLÉMENT, Olivier. *Fontes: Os Místicos Cristãos dos Primeiros Séculos*. Juiz de Fora: Edições Subiaco: Mosteiro Nossa Senhora das Graças, 2003.

COLOMBÁS, Maria García. *El Monacato Primitivo*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1998.

EVDOKIMOV, Paul. *La connaissance de Dieu selon la tradition orientale: L'enseignement patristique liturgique et iconographique*. Paris: Éditions Xavier Mappus, 1967.

LIBERA, Alain de. *La Mystique rhénane: D'Albert le Grande à Maître Eckhart*. Paris: Éditions de Seuil, 1984.

---

<sup>22</sup> “Portanto, logo que o templo se encontra vazio de todos os obstáculos que são os apegos ao próprio eu e ignorância, então ele (Jesus) brilha de maneira tão bela e de maneira tão límpida e clara, para além de tudo aquilo que Deus tem criado e através de tudo aquilo que Deus criou, que ninguém pode igualar em brilho [...]” (MEISTER ECKHART, 1998a, S.1, p.31).

LOSSKY, Vladimir. *Théologie Négative et connaissance de Dieu chez Maître Eckhart*. France: Librairie Philosophique, 1998.

MCGINN, Bernard. *The Mystical Thought of Meister Eckhart: The Man from Whom God Hid Noting*. New York: Herder and Herder Book: The Crossroad Publishing Company, 2001.

Meister ECKHART. *L'Oeuvre Latine de Maître Eckhart: Le Commentaire de la Gênese*. Brunner, F., De Libera, A., Wéber, É., Zum Brunn, É. Paris: Les Éditions du Cerf, 1984.

\_\_\_\_\_. *Il Sermoni Tedeschi*. Milano: Adelphi Edizioni, 1985.

\_\_\_\_\_. *Commento alla Genesi: A cura de Marco Vannini*. Genova: Casa Editrice Marietti, 1989a.

\_\_\_\_\_. *L'Oeuvre Latine de Maître Eckhart: Le Commentaire de L'Évangile selon Jean*. Alain de Libera, Édouard Wéber O.P. e Émilie Zum Brunn. Paris: Éditions du Cerf, 1989b.

\_\_\_\_\_. *Les Traités et le Poème*. Tradução por Gwendoline Jarczyk e Pierre-Jean Labarrière. Paris: Albin Michel, 1996. (Spiritualités Vivantes)

\_\_\_\_\_. *L'étincelle de l'âme*. Sermões I ao XXX. Título da tradução francesa por Gwendoline Jarczyk e Pierre-Jean Labarrière. Paris: Albin Michel, 1998a. (Spiritualités Vivants)

\_\_\_\_\_. *Dieu au-delà de Dieu*. Sermões XXXI ao LX. Título da tradução francesa por Gwendoline Jarczyk e Pierre-Jean Labarrière. Paris: Albin Michel, 1998b. (Spiritualités Vivants)

\_\_\_\_\_. *Et ce néant était Dieu*. Sermões LXI ao XC. Título da tradução francesa por Gwendoline Jarczyk e Pierre-Jean Labarrière., Paris: Albin Michel, 2000. (Spiritualités Vivants)

\_\_\_\_\_. *I Sermoni Latini: A cura de Marco Vannini*. Roma: Città Nuova Editrice, 2001.

MOJSISCH, B. *Ce Moi: La conception du moi de Maître Eckhart. Une contribution aux Lumières du Moyen-Age*. *Revue des Sciences Religieuses*. Université des Sciences Humaines de Strasbourg, 70 e, année n° 1, janvier 1996.

*Agnes*, São Paulo, (5), 25-51, 2.sem., 2006

NOVUM TESTAMENTUM. Graece et Latine. Roma: Sumptibus Pontificii Instituti Biblici, 1944.

PENZO, Giorgio. *Meister Eckhart: Una mistica della ragione*. Padova: Edizioni Messaggero, 1992.

RYKE, Benoit Beyer de. *Maître Eckhart: Une Mystique du détachement*. Belgique: Ed. Ousia, 2000.

SMITH, Cyprian. *Un chemin de paradoxe: La vie spirituelle selon Maître Eckhart*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1997.

VANNIER, Anne-Marie. *Désconstruction de l'Individualité ou Assomption de la Personne chez Eckhart? Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*. Vol. 75, 1995.

VANNINI, Marco. *Meister Eckhart: Il fondo dell'anima*. Roma: Città Nuova Ed., 1991.

\_\_\_\_\_ *Il volto del Dio nascosto*. Arnoldo Mondadori Editore S.p.A. Milano: I Edizione Ottobre, 1999.

ZUM BRUNN, Émilie. *Voici Maître Eckhart*. Grenoble: Edition Jérôme Millon, 1994.

ZUM BRUNN, Émile, DE LIBERA, Alain. *Maître Eckhart: Métaphisique du verbe et Théologie Négative*. Paris: Beauchesne Editeur, 1984.

*Recebido em março de 2006*  
*Aprovado em agosto de 2006*