

A ALEGRIA DO DESPRENDIMENTO EM MESTRE ECKHART

[THE JOY OF DETACHMENT IN MEISTER ECKHART]

Saulo Matias Dourado
saulomdourado@gmail.com

Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal da Bahia (UFBA) e professor substituto pelo Departamento de Filosofia da mesma instituição, onde se licenciou e defendeu a dissertação “Desprendimento e Pertencimento em Mestre Eckhart”, em 2015, no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFBA. Ensinou na educação básica e foi professor substituto também na UNEB e no IFBA. Publicou artigos sobre Filosofia Medieval e Mística nas Revistas Griot, Ideação e Diaphonía.

DOI: [10.25244/tf.v13i1.2071](https://doi.org/10.25244/tf.v13i1.2071)

Recebido em: 26 de julho de 2020. Aprovado em: 25/08/2020

Caicó, ano 13, n. 1, 2020, p. 93-109
ISSN 1984-5561 - DOI: [10.25244/tf.v13i1.2071](https://doi.org/10.25244/tf.v13i1.2071)
Dossiê Filosofia e Mística



Resumo: Em Eckhart, há uma correspondência direta entre a natureza divina e a natureza humana. Remetendo à tradição neoplatônica e à mística cristã medieval, a seguinte analogia é construída: se Deus é bondade, caberia ao homem ser maximamente bom, se Deus for justa, caberia ao homem ser maximamente justo. Contudo, se Deus não pode ser “nem isto e nem aquilo”, nas palavras de Eckhart, pois a natureza divina é anterior a todo ser e além de qualquer definição de ser, também o homem há de buscar essa ausência de determinação em sua própria natureza e tornar-se maximamente desprendido de ser. O perfeito estar livre é a *Abgeschiedenheit*, traduzido também como *desprendimento*. Não se trataria apenas de um despojamento material, e sim de uma relação ontológica em que a alma humana para se assemelhar maximamente à deidade precisa reduzir-se a seu mesmo Nada. Um aparente paradoxo, o de *ser nada*, é o modo místico mesmo de expressar a relação de unidade entre a temporalidade, a multiplicidade, a finitude com a eternidade do Uno. A possibilidade dessa união seria a “alegria” humana por excelência, isto é, o transbordamento de sua natureza a partir de uma natureza maior. Reiner Schümann define o pensamento de Mestre Eckhart como uma “alegria errante”, por descrever o homem sem um modo definido e, por isto, no júbilo da abertura e da plenitude. O desprendimento em Eckhart seria um preenchimento de pura deidade, pois o Deus além de Deus transborda e se frutifica desde o seu ser na alma humana, e o Nada, que é a ausência de definição do ser, torna-se uma dinâmica de criação, um abismo de possibilidades

Palavras-chave: Mestre Eckhart, Mística Medieval, Desprendimento, Nada, Deidade.

Abstract: In Eckhart, there is a direct correspondence between divine nature and human nature. Referring to the Neoplatonic tradition and medieval Christian mysticism, the following analogy is constructed: if God is goodness, it would be up to man to be maximally good, if God is justice, it would be up to man to be maximally just. However, if God cannot be “neither this nor that”, in Eckhart's words, because the divine nature is prior to all being and beyond any definition of being, man must also seek this absence of determination in his own nature and become maximally detached from being. The perfect freedom is *Abgeschiedenheit*, also translated as detachment. It would not be just a matter of material deprivation, but an ontological relationship in which the human soul to resemble the deity maximally needs to be reduced to its very Nothing. An apparent paradox, that of being nothing, is the mystical way of expressing the relationship of unity between temporality, multiplicity, finitude with the eternity of the One. The possibility of this union would be the human “joy” par excellence, that is, the overflow of its nature from a greater nature. Reiner Schümann defines Mestre Eckhart's thinking as a “wandering joy”, for describing man without a defined way and, therefore, in the joy of openness and fullness. The detachment in Eckhart would be a fulfillment of pure deity, because the God beyond God overflows and bears fruit from his being in the human soul, and Nothingness, which is the absence of definition of being, becomes a dynamic of creation, an abyss of possibilities.

Keywords: Meister Eckhart, Medieval Mystic, Detachment, Nothingness, Deity

INTRODUÇÃO

Quando o espírito livre se mantém verdadeiramente desprendido, ele força Deus a vir ao seu ser; e, se pudesse subsistir sem forma alguma e sem quaisquer acidentes, ele assumiria o ser próprio de Deus. Mestre Eckhart em *O homem nobre*, 1991, p. 151.

Entre os séculos XIII e XIV, da região renana ao ensino em Paris, Mestre Eckhart formulou um pensamento que expressa uma superação de Deus enquanto ente, a favor de um Deus do puro desprendimento (*Abgeschiedenheit*¹), livre de toda e qualquer definição de ser, a que chamou de “deidade” (*Gottheit*). Deus não seria “nem isso, nem aquilo”, como sintetizou, não porque a nossa linguagem não consiga expressar o seu ser, e sim porque o seu modo mesmo é inefável e antes se pareceria com o próprio Nada (*Nicht*). Por natureza o homem almeja aquilo que Deus é. Se a perfeição da criatura é tornar-se o mais próximo do criador, o homem para realizar-se plenamente há de se unir ao que constitui o que Deus é. Se Deus é verbo, abandono e movimenta-se no não-ser; se Deus é puro estar livre e desprendimento, o homem almeja se tornar esse mesmo estado de liberdade ontológica. Por vias teístas, Eckhart chega à noção de Nada e de liberdade original. O homem, em seu princípio, tem a centelha divina, livre de todo ser, pois todo ser lhe é posterior. O que o homem faz em sua condição humana é frutificar a centelha e fertilizar as criaturas ao torná-las tão livres quanto si: deixar o ser **ser**. Dessa forma, a unidade do divino em todas as coisas é uma unidade pelo desprendimento.

O percurso que põe o homem a se tornar livre tão livre quanto a deidade, em um ciclo de desprendimento, fez Reiner Schümann definir o pensamento de Mestre Eckhart como uma “alegria errante”, por descrever o homem sem um modo definido e, por isto, no júbilo de estar livre e em plenitude. O desprendimento em Eckhart seria um preenchimento de pura deidade, pois o Deus além de Deus transborda e se frutifica desde o seu ser na alma humana, e o Nada, que é a ausência de definição do ser, torna-se uma dinâmica de criação, uma abertura de possibilidades, tal como é no abismo do Criador. Assim, a ausência de seres definidores do real não traria uma ausência de perspectivas que faça do homem angústia ou desamparo. Em Eckhart, cair no abismo, isto é, no fundo sem fundo (*Abgrund*) é unir-se em Deus, o que só pode representar a plenitude.

Com suporte das leituras de Schuback (2000), Jarczyk et Labarrière (1995) e Souza (2018), podemos indicar que Eckhart parte de uma ontologia do Nada como princípio de todo o real, que é a criação divina, para sustentar que também o homem busca esse Nada

¹ SOUZA, 2018, pp. 82-83: “A palavra *Abgeschiedenheit* (desprendimento) é composta por dupla negação: *ab* = desvio, distanciamento e *scheiden* = despedir-se, separar-se. Esse duplo negar caracteriza a peculiaridade dessa doutrina eckhartiana: a negação é ela mesma negada na medida em que represente uma realidade mais além da existência - uma simples negatividade negativa. Então, a duplicidade do negar não é senão pura afirmação, uma vez que a própria negação é negada, evidenciado o sentido negativo-positivo da autêntica subjetividade traduzida no caminho eckhartiano chamado *Abgeschiedenheit*: ser simplesmente si mesmo, ou repousar em si”.

para se tornar uno com o divino, para atingir a mesma liberdade que o puro Deus possui, no fundo abismal de sua alma, onde resgata a centelha primordial de todas as coisas e se une com o Princípio. Alcançar essa plenitude de suas possibilidades de ser é a sua alegria, e o desprendimento é a condição de seu estar livre.

A MÍSTICA DO ABISMO

Mestre Eckhart (1260-1328) é um autor medieval que ampliou tópicos da teologia e se tornou um dos principais representantes da mística. Em seu percurso de pensamento, propôs uma ontologia radical: inverter a ordem das categorias aristotélicas e compreender a primazia do ser pela **relação**, e não mais pela **substância**, o que fez da essência um princípio relacional, não um ente em si. Cada criatura está num elo com outras, e a liga entre todas as criaturas é a divindade. Se não existe nenhum ente por si, cada ser está vinculado com a natureza divina que é o desprendimento, pela abertura para a relação, e de frutificação, ao manifestar a divindade em seu modo de ser. A alma humana, que também partilha desta essência divina, pertence ao idêntico abismo de todos os seres, e este abismo é o absoluto estar-livre. Eis o modo que torna cada criatura tão livre quanto Deus. Cabe ao ser criatural redescobrir em si mesmo essa conexão com o Princípio, com o Uno, esta é a meta mística de Eckhart.

A mística indica o mistério do ser, numa relação radical da parte humana com o todo: cada sujeito, de *subjetum* a Deus, é a manifestação do todo a que está sujeito. Em cada ser existe a presença da origem, do primado. Uma conceituação desse Mistério é inviável para as possibilidades da linguagem e do conhecimento, podendo ser ultrapassada apenas pela via mística, quando todos os nomes são abandonados, tal como pensou, nos primórdios da teologia mística, o pensador neoplatônico Dionísio Pseudo-Areopagita no século V. A natureza divina seria arrebatada pela alma, e o que o intelecto promove é a supressão de todo o desejo de conceito, a fim de encontrar o vazio, o nada.

Na *Teologia Mística*, Dionísio Pseudo-Areopagita, toda vez que nomeia o divino, utiliza o sufixo “sobre” ou “super”, tal como Eckhart o indicou: sobre-ser, sobre-vida, sobre-luz². Em nota de rodapé à tradução do sermão, Giachini aponta que o termo utilizado no original é *Über* e que não significa um “superaumento do ente dentro de um determinado sentido do ser” (GIACHINI, 2009, p. 74). Isto é, o *über leben* não é uma “supervida”, uma potencialização máxima da vida, e sim uma “passagem”, “na acepção de total desprendimento, do radical outro” (GIACHINI, 2006, p. 67). É um tornar-se e realizar-se

² “Se para Dionísio, Deus “além de todo nome”, não possui um nome que lhe seja aplicável, para Eckhart, o inominável é o nome próprio para o que está “além de todo nome” (idem, p. 22). Haveria, assim, segundo a perspectiva de Lossky, uma distinção entre Dionísio, que busca Deus em sua natureza anônima, e Eckhart que, ao contrário, faz do esse o fundamento da inefabilidade divina.

Consequentemente, o nome designa o que nomeia. Deus é, por ser fundamento de todo ser, ipsum esse. Essa discussão que remonta não só às diversas fontes filosóficas do mestre renano, mas, também, à sua exegese interpretativa do Êxodo (3,14), revela todo o valor especulativo de um esforço por compreender, de modo harmonioso, mas não sem dificuldades, a transcendência absoluta de Deus em seu ser perfeito e sua admirável revelação sob a forma de Causa de tudo o que é” (BEZERRA, 2015, p. 34).

para além do que já é. Deus sempre ultrapassa, pois é “não algo-quê” que está bem “longe, além, acima”.

A riqueza de Deus consiste em cinco coisas. A primeira: que ele é a causa primeira, por isso se efunde em todas as coisas. A segunda: que é simples em seu ser, por isso é a interioridade de todas as coisas. A terceira: que é originário, por isso se comunica a todas as coisas. A quarta: que é imutável, por isso é o mais constante. A quinta: que é perfeito, por isso é o mais desejável (ECKHART, 2009, Sermão 80, p. 105).

Eckhart diz que Deus é um nada e é um algo. De que modo também poderia ser algo se está acima e é um nada por ser neste além e acima? O que pode esclarecer é o sentido mesmo de deidade. Em Eckhart, existe o “Deus” para as criaturas e o Deus “para si mesmo”, que é o *Deus quod nos* e o *Deus quoad se* (GIACHINI, 2006, p. 334). Nas palavras de Eckhart: “Antes de as criaturas serem, Deus <ainda> não era ‘Deus’: antes, ele era o que ele era. Mas, quando as criaturas se tornaram e receberam seu ser criado, Deus não era assim ‘Deus’ em si mesmo, mas ‘Deus’ nas criaturas” (ECKHART, 2006, Sermão 52, p. 289). Eckhart chama de *deidade (Gottheit)*: Deus acima do Deus das criaturas. O Deus para além das imagens só se movimenta nele mesmo e só pode ser conhecido no não-conhecimento e na não-nomeação, pela unidade. Quem quer ver Deus na pureza, isto é, na deidade, deve ser “cego” e vê-lo fora do “algo”.

Schürmann coloca que a doutrina do ser em Eckhart parece levar o seu ouvinte a uma aporia, dado que de um lado o ser é tudo o que é representado por um nome, uma noção, uma imagem – assim Deus está além da representação e do ser – e, por outro lado, o Deus é todo ser (SCHÜRMAN, 2000, pp. 155-156). Em ambas as vias, recorre-se à concepção aristotélica de que “o ser se diz de muitos modos”, desde substância à natureza, passando por essência e representação. São diversas dimensões para o ser, em que o ser se diz desde a raiz da essência e da natureza ou como eclosão, ebulição. O ser de Deus enquanto essência é a deidade, mas o paradoxo é que nem se trata de ser, nem de essência, nem mesmo de “Deus”. O místico está sempre nessa tensão: de dizer sabendo que não teria como fazê-lo.

O que Eckhart aponta é uma relação em que Deus se torna presente nas criaturas e se faz nas criaturas, isto é, nos seres, sem misturar-se a qualquer uma destas criaturas ou seres. A escolha pelo **além** se mostra como este meio, porque todo o **além** pressupõe algo que se mostra simultaneamente a algo que o ultrapassa, como “o sol além da serra”, que implica a um só tempo o sol e a serra. Deus é no ser e além do ser, pois só assim ele seria Uno. Como diz no Sermão 9: “Deus é **em** todas as criaturas à medida que elas possuem ser, mas é e está **além**. Precisamente por ser **em** todas as criaturas, ele é e está além” (ECKHART, 2006, S. 9, p. 88, grifo do autor). Deus está presente em todas as criaturas, uma vez que, ao ser, Deus é absolutamente, e está além porque está em todas: para estar em cada ser, é preciso estar além de todas e se integrar em si como Um.

A imagem usada por Eckhart revela a necessidade paradoxal: Deus é uma luz no meio da escuridão, uma luz que torna escura as criaturas. É uma imagem bíblica que Dionísio Pseudo-Areopagita, resgatou ao dizer que devemos ultrapassar as dualidades a ponto de a

Treva ser a luz, e o não-saber, saber. Em Eckhart, a Luz também se dá na Escuridão. A Luz é fonte do ser, a Escuridão é o puro nada: os dois são modos distintos da mesma dimensão (JARCZYK et LABARRIÈRE, 1999, p. 150).

Para esclarecer a relação entre ser e nada das criaturas, Schuback lembra o termo “limite” (SCHUBACK, 2000, p. 56). As criaturas têm uma relação de limite que Deus mesmo não possui. Deus disse de si: “Eu sou aquele que é”. Em cada limite da criatura, há o reino de suas possibilidades, com a qual potencialmente ela pode se realizar. Não se trata de um ponto negativo, uma coerção, mas de um entendimento daquilo que é a própria capacidade de cada criatura e de sua relação de pertencimento. Como a rosa aberta na primavera, as asas do gavião no ar, cada criatura é a partir da relação. Afinal, *ser*, ou seja, situar-se e realizar-se em Deus enquanto uma singularidade limitada, enquanto uma criatura que se dá pelo que tem e pode ter, faz-se pelo pertencimento e pela partilha com a natureza do criador. As criaturas têm o limite de ser, e Deus é a relação de pertencimento para todo ser.

O pertencimento entre Deus e as coisas é dinâmico. Dinâmico significa em movimento e, portanto, sem forma ou modo rígido. O movimento de pertencer das criaturas e o movimento de participar de Deus não são fixáveis, substancializáveis. A dinâmica se faz em harmonia, pois cada coisa é no seu limite e Deus é em todas elas, em um fluxo, em um elo. Deus compartilha a si mesmo em todas as criaturas, participa de suas essências com a própria integralidade, indivisibilidade. Dentre todas as criaturas, está a humana.

A LIBERDADE ONTOLÓGICA NO HOMEM

É possível estabelecer o homem enquanto constitutivamente livre e desprendido de todas as determinações de ser, sem que isto represente um isolamento da vida ou uma ausência de sentido? Por que o desprendimento, isto é, a soltura no abismo, a plenitude do Nada, não abarcaria o pertencimento e uma união radical com o todo?

Uma das máximas do pensamento contemporâneo vem do romance russo *Os Irmãos Karamazov*, de Dostoievski, em que o personagem Ivan afirma: “Se Deus não existe, tudo é permitido” (SARTRE, 1987, p.9) Por mais que a fala viesse de um horror à ideia de esvaziamento transcendente do horizonte humano, a identificação lógica estava feita, e retirar Deus se tornou o mesmo que entregar ao homem o infinito de possibilidades e a abertura do estar livre. Sartre, por exemplo, retoma a frase de Dostoievski em sua conferência *O Existencialismo é um Humanismo* e compara Deus a um artífice e os homens à sua obra, em que nesta relação o artífice sempre saberá previamente o que constitui a obra e qual utilidade cumprirá. Se não há Deus, tampouco há definição e finalidade para o homem, e este assim se libera e toma-se a favor do próprio destino³. Albert Camus define como “revolta

³ Cf. ROSSATO, 2017. Sobre a relação entre Jean-Paul Sartre e Mestre Eckhart, podemos analisar as suas leituras acerca de *Saint Genet* e como a mística pode ser compreendida por seu princípio de negação, negatividade e do conceito de Nada. “É no texto *Saint Genet: ator e mártir* de 1952 que, ao fazer um estudo comparativo entre São João da Cruz, Tereza de Ávila e Jean Genet, Sartre se remete ao pensamento de Mestre Eckhart (...) Será que Sartre leu diretamente a fonte eckhartiana? Ou, de outro modo, o filósofo francês se valeu de passagens em que Heidegger se remeteu a obra do mestre renano? Ou ainda, teria ele encontrado tal frase

metafísica”: o homem investe contra todos os condicionantes transcendentais que possa infringir, em sua existência, pela tomada de sua responsabilidade ante a vida e a História (CAMUS, 2017, p. 35). Os nossos tempos se grafaram, assim, pela “morte de Deus”, isto é, pela retirada de um ente supremo e transcendente que se põe sobre a condição humana e a analisa, a julga e a conforma a um determinado ser. Tal corte é a favor de um bem teleológico, a liberdade radical do ente humano, em permitir a si mesmo ser sem um ponto de partida definido.

Ao passarmos através do pensamento de Mestre Eckhart, no ciclo do conceito de desprendimento, verificamos estranhamente que aí também há uma investida a favor da liberdade radical, porém a partir de um pertencimento transcendental e não de sua retirada. A premissa oposta, isto é, a de considerar Deus como princípio, levou Eckhart às noções de Nada e de Abandono, conclusões próximas a de filosofias que definem o estar livre na contemporaneidade. Perguntamo-nos como um místico pôde chegar a uma conclusão tão próxima, partindo da ligação do homem com Deus, quando muitos pensadores tornaram necessária a dissolução do elo em nome da liberdade. O ente humano em Eckhart é puramente livre, ou nos seus próprios termos, desprendido, a ponto de não haver modo algum que lhe defina; ele é o modo sem modo e vive sem porquê, e porquanto deixa livre todas as coisas. Porém, esta condição se dá na relação mais íntima com o sagrado e não há qualquer contradição entre tamanha liberdade e a ebulição divina.

Eckhart também parte da “morte de Deus”, mas da morte de Deus em Deus, na ultrapassagem do ser substantivo para o ser verbal da pura deidade. O “Deus” das criaturas e dos nomes há de ser superado pelo homem nobre e desprendido, a fim de que se o tome em sua pureza, onde criador e criatura são Um. Morre-se Deus enquanto representação para se encontrar a Deus enquanto Nada, isto é, no puro Nada de seu ser que é a fonte mesma de criação e possibilidades. Jarczyk e Labarrière chamaram esta atitude de “ateísmo místico”, o reconhecimento de uma não-existência de Deus, mas não por sua inexistência, e sim pela máxima expressão divina a partir da pura deidade (JARCZYK et LABARRIÈRE, 1999, p. 240). O homem, nessa via, busca unir-se no seu desprendimento ao próprio desprendimento divino, tornar-se tão livre quanto o abismo sagrado é. À medida que se vincula à deidade, mais livre e inserido no Nada é este homem porque também Deus é livre e é inserido no Nada. O seu desprendimento depende radicalmente de pertencer a um substrato desprendido, que é a Vida em seu movimento verbal de criação. Ao pertencer, o homem por fim se desprende de todas as imagens, representações, definições e se torna livre para liberar todas as coisas, inclusive a si mesmo.

O homem se faz no tempo: o que ele vive é por modos, o que ele constrói é por obras e o que ele conhece é por imagens. A alma está na intermediação porque é nos meios que ela se encontra. “As obras que a alma opera, ela as opera por intermédio de faculdades; o que conhece, a alma conhece pela razão; quando se recorda de algo, ela o faz com a memória; para amar, necessita da vontade” (ECKHART, 1991, S. 57, p. 182). A relação deste homem com as demais criaturas envolve um meio, não é imediato, pois a alma age e opera por meio de faculdades e não com o ser. As imagens são feitas a partir da relação entre o intelecto e os sentidos, e a alma está além destes sentidos.

em um dos escritos do medievalista francês Etienne Gilson, citando em *Saint Genet?* (ROSSATO, *O nada em Sartre e Eckhart*, p. 240).

Em Eckhart, a questão indica que a alma ela mesma não possui intermediários, é puro ser. Inclusive, se a alma está em todas as coisas do corpo humano, tal como Deus em todas as coisas da realidade, ela partilha desde o centro pela deidade, de tal forma que a alma não pertence a um homem, enquanto sua propriedade (*Eigenschaft*), é do divino no homem. Aprender a alma é aprender a deidade no próprio ser. O caminho do homem rumo a Deus se encontra originariamente em sua alma. Desse modo, Eckhart diz que a alma tem um *fundo* (*Abgrund*), o “fundo sem fundo”, que é o puro ser, templo divino. A alma não conhece o seu fundo porque, para tanto, precisaria conhecer o Deus mesmo, pois o fundo, que ultrapassa todos os modos, é Deus mesmo em sua eterna doação. A alma do homem não lhe pertence, está **no pertencimento**, e ela é porque Deus é.

Esse “burgozinho” (na alma) é tão inteiramente um e simples, e esse Um unitivo é tão elevado por sobre todo o modo e todas as forças, que nenhuma força ou nenhum modo jamais pode olhar ali dentro, nem sequer o próprio Deus. Em plena verdade e tão verdadeiramente como Deus vive: o próprio Deus jamais há de olhar ali dentro, nem jamais olhou, por um momento sequer, enquanto Ele existir no modo e na “propriedade” de suas pessoas. Isso é fácil de intuir, pois Um unitivo é sem modo e sem o próprio. E por isso: Se um dia Deus quiser olhar ali dentro, isso deve lhe custar todos os seus nomes divinos e sua propriedade de pessoas. Tudo isso deve deixar, de uma vez por todas, lá fora, se quiser olhar ali para dentro (ECKHART, Sermão 1, 2006, pp. 50-51).

O Uno é uma noção de longa trajetória desde os Neoplatônicos do Século V, como Plotino, o que identifica Eckhart também na corrente neoplatônica. Na compreensão plotiniana, o Uno é anterior ao ser, presente em todas as coisas, do Princípio Único em si, do Um por ser indivisível, até o Uno por ser Unidade e dar Unidade a todas as coisas. Também em Plotino, na Quinta Enéada, é colocado que este Uno não pode ser definido por nenhuma representação humana e em si mesmo incognoscível. A linguagem não alcança de modo algum aquilo que por natureza o Uno é. Diz Plotino: “O Uno, Intelecto transcendente, transcende o conhecer...um Uno definido não seria o Uno Absoluto: o absoluto é anterior à definição” (PLOTINO v. 3, 12 apud e trad. MARÇAL, J.C, 2008, p. 29). Eckhart redimensionou a compreensão plotiniana no interior da mística cristã (SCHÜRMAN, 2000, p. 45). O Absoluto também está no homem.

Nesse seguimento, Eckhart conclui que a alma tem algo de incriado, porque existe no movimento anterior de toda criação.

Há uma força na alma, da qual já falei muitas vezes – se a alma fosse totalmente assim, então ela seria in-criada e incriável. Mas não é assim. Com a parte restante <de seu ser>, ela tende ao tempo e adere ao tempo, e <com> isso ela toca a criaturidade e é criada – <é> a mente: Para essa força nada é distante, nada é exterior. O que está além do mar ou mais distante que mil milhas é para a alma tão propriamente conhecido e presente como este lugar, onde estou. Essa força é uma virgem e segue

o cordeiro para onde quer que ele vá. Essa força apreende a Deus totalmente com toda simplicidade, em seu ser essente; ela é um na unidade, não igual na igualdade (ECKHART, Sermão 13, 2006, p. 109).

Em outras passagens, Eckhart chega a uma ênfase própria dos paradoxos da linguagem mística, apreendida do neoplatonismo de Dionísio Pseudo-Areopagita, quando diz a alma idêntica a divindade: “Quando o espírito livre se mantém verdadeiramente desprendido, ele força Deus a vir ao seu ser; e, se pudesse subsistir sem forma alguma e sem quaisquer acidentes, ele assumiria o ser próprio de Deus” (ECKHART, 1991, p. 151). Se o homem se coloca à disposição em sua alma, depara-se e une-se a Deus mesmo. É assim, também, o fundo da alma uma fonte de criação de ser.

Na bula papal *In Agro Dominico*, que condenou a obra de Mestre Eckhart por heresia ou suspeita de heresia, um dos aspectos mais repudiados é a noção da “alma incriada”, por pretender elevar o homem ao patamar de Deus⁴. Grosso modo, parece que Eckhart coloca o homem ao mesmo nível que Deus. No entanto, não é que o homem se torne Deus, o homem já é Deus em um sentido unitivo, enquanto parte fundante e originária do homem: se ele procura a Deus, é porque já o tem “sem propriedade” desde sempre em si e porque Deus se doou inteiramente no interior de cada homem. Não será, pois, o homem que dominará a Deus, mas o homem deixará que Deus transborde no ser em que já está, *em e acima*, e isto se faz pelo desprendimento. Em outras palavras, o homem não será Deus, o homem é que deixa Deus ser desde o seu interior.

No tratado *Do Desprendimento*, Mestre Eckhart aponta: “O desprendimento tão perto está do Nada que coisa alguma é sutil bastante para nele ter lugar, a não ser Deus somente. Só Ele [cabe] no coração desprendido” (ECKHART, 1991, p. 149) E prossegue no mesmo texto: “o desprendimento toca tão perto o Nada que não há o que se interponha entre o desprendimento perfeito e o Nada”. Mais à frente completa: “Quanto a ser isto ou aquilo, [o desprendimento] não o quer, pois quem quer ser isto ou aquilo quer ser alguma coisa, ao passo que o desprendimento não quer ser coisa alguma” (ECKHART, 1991, p. 149-150).

O uso comum do termo “desprendimento”, como uma recusa das emoções e dos bens materiais, e a descrição acima da insensibilidade frente à alegria e à dor, pode levar-nos à compreensão de ser o homem desprendido aquele que se desfez das paixões. Seria posta assim uma identificação da apatia dos estoicos, atitude recomendada para não se sofrer a penúria dos homens, e o desprendimento de Eckhart. Por dificuldades históricas, dificilmente o pensador místico teria lido as referências do estoicismo, mas, para além dos acontecimentos da cronologia, há uma diferença notável entre um modo e outro. A apatia se refere ao comportamento do homem frente às coisas em âmbito moral, de prescrições para uma vida melhor, enquanto o desprendimento dimensiona o homem no próprio ser, é um

⁴ GUERIZOLI, 2008, sobre a condenação de Eckhart: “Se houve, no entanto, um processo, um julgamento e uma censura, é porque, ao menos em certa medida, para alguns de seus contemporâneos o pensamento de Eckhart continha elementos estranhos e mesmo contrários à ortodoxia católica. Longe de se afigurar como uma doutrina orgânica da Igreja, o modelo eckhartiano representava antes, para alguns círculos da ortodoxia, a condenável tentativa de supor a real possibilidade de superação de todas as diferenças entre divindade e humanidade. Exemplo máximo dessa teoria seria a doutrina sobre a existência de algo de incriado na alma, a qual entreabriria a possibilidade de reconhecer nesse ‘algo incriado’ uma instância que fugiria à condição de ‘criatura’ e de pôr em xeque, desse modo, o próprio sentido de Deus como criador de tudo o que existe” (p. 69).

postulado ontológico do modo sem modo do homem desde o seu ser (SCHÜRMAN, 2001, p. 16). É o que torna a palavra *Abgeschiedenheit* também traduzível para “total disponibilidade”. Trata-se, pois, não apenas de uma atitude que se possa adotar, um comportamento ou uma disposição moral, e sim de uma abertura desde o ser para o ser igualmente aberto de Deus.

Eckhart mesmo se utiliza da palavra “insensível” no trecho supracitado e se utiliza da imagem da “montanha de chumbo”. Se lermos o desprendimento como o modo sem modo do ser, deixaríamos aí de apontar a insensibilidade como um comportamento do homem e sim como a imutabilidade do desprendimento, próximo ao Nada, no ser tocado e tomado pelo ser. Tal como a montanha, o próprio do homem desprendido e da deidade não são atingidos mais por um ser que lhes constitua; estão em e além do ser. Aí se encontram a simplicidade e a imutabilidade do desprendimento: não se divide mais em outra coisa, pois se faz na pureza do Nada. Eis a meta da alma.

Existe uma parte dessa alma que se assumisse o seu fundo por inteiro, esta seria “incriada” e “incriável”, diz Eckhart no sermão alemão 13 (ECKHART, 2006, S. 13, p. 109), em mais uma metáfora de hipérbole da mística eckhartiana. O abismo da alma não toca o tempo, nem é feita pelo tempo, que em seguida Eckhart também identificará com o intelecto. O que se viu como heresia, em verdade, é uma consequência da doutrina mística deste pensador: a presença da deidade é tamanha no fundo da criatura, que se esta tomasse toda a criatura, a criatura mesmo seria incriável, isto é, se tornaria o criador. Com a noção do compartilhamento da deidade, é que se estabelece como a alma possa ser “incriada”, uma vez que é a centelha do criador, e a centelha é o criador mesmo, inteiramente, integralmente. O ato do desprendimento é deixar que a parte “incriada” da alma se transborde no ser do homem. Por isso desprende-se, desfaz-se, para que a centelha originária, desde já presente e posta em pertencimento dinâmico, se mostre e se realize.

O desprendimento força Deus a vir até à alma. “Ora, é preferível, de muito, forçar a Deus a vir a mim do que forçar-me a ir a Deus. E isso, porque Deus pode entrar mais intimamente em mim e unir-se melhor comigo do que eu poderia unir-me com Deus” (ECKHART, 1991, p. 148). Se o lugar sem “onde” de Deus é a unidade e a pureza do desprendimento, o seu agrado maior é assentar-se tantas mais vezes forem na unidade e na pureza. Quando o homem assim se oferece, na abertura e na disponibilidade, Deus aí se repousa, ou melhor, aí se mostra de onde desde sempre está. A imagem se constrói para indicar que, no ato de disponibilidade da criatura humana, a deidade se faz e se resplandece, e a alma revela a sua simplicidade para além da criaturidade, sem que este mesmo homem deixe de ser criatura.

O DESTINO DA ALMA “INCRIADA”

O destino da alma está em torná-la receptora e descobri-la do modo que ela era “quando ainda não era”. Nesse sentido, todo o empenho do homem é retirar o caráter externo e temporal de seu modo para encontrar a alma onde não há modo algum. Nesse

sentido, o homem deixa as imagens, a temporalidade e a si mesmo, a si mesmo enquanto propriedade e apego, para reatar-se com a sua ausência de ser originária.

O sol brilha sem cessar; contudo, quando uma nuvem ou neblina se interpõe entre nós e o sol, já não lhe percebemos o brilho. Do mesmo modo, quando o olho está doente em si mesmo, e enfermo, ou velado, é-lhe impossível perceber o brilho. E já tive a oportunidade de propor um outro símile muito claro: quando um mestre faz uma imagem de madeira ou de pedra, ele não introduz a imagem na madeira; o que ele faz é aparar as lascas que ocultavam e encobriam a imagem; não dá coisa alguma à madeira, mas lhe tira e escava a cobertura e afasta a ferrugem, fazendo aparecer o brilho do que jazia oculto debaixo dela (ECKHART, 1991, p. 93).

O destino nobre da alma é tornar-se aquilo que, de certo forma, nunca deixou de ser e encontra-se no eterno é. A procura do homem não está entre as coisas: quem procura a Deus entre as imagens nunca o encontra, a não ser por indícios. A terra distante das metáforas místicas, ou mesmo a clara escuridão, não é nenhum lugar espaço-temporal, pois o que está em jogo se encontra na eterna criação entre o Criador e a criatura, de tal modo unos, que já não se possa dizer que a criação aconteceu em algum momento. A alma é o lugar-sem-onde (SCHUBACK, 2000, p. 60), é incriada, por isso mesmo se encontra o mais distante para o homem apegado. A distância maior está por encontrar o reino de si, que já se encontra presente, sendo preciso “partir”, “tomar”, para que se torne viva desde o ser (JARCZYK et LABARRIÈRE, 1999, p. 201).

Há os que pensam que para se realizar têm que fugir disto ou buscar aquilo, ir para tais e tais lugares ou encontrar-se com tal gente, proceder de tal maneira ou unir-se a este grupo ou fazer tal coisa. Não é por isso que este modo de ser ou estas coisas te criam obstáculos. És tu mesmo o obstáculo para ti mesmo nas coisas, pois te relacionas erroneamente com elas. 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. Pessoas que procuram paz em coisas exteriores, seja em lugares ou em situações diferentes, seja junto a outras pessoas, em obras, no estrangeiro, na pobreza ou mesmo na humilhação, enquanto procurarem desta forma e em tais realidades, nada encontram. Por mais impressionante que tudo seja, não é nada e não confere nenhuma paz. Quem procura assim, procura de forma totalmente errada. Quanto mais se afastam, menos encontram o que procuram. Andam como quem errou o caminho: quanto mais se anda, mais se perde. Então que fazer? Primeiramente a pessoa deve renunciar a si mesma, porquanto quem renunciou a si mesmo, renunciou a tudo (ECKHART, 1991, pp. 102-103)

O princípio e o fim de todas as coisas é a própria alma: se ela está coberta por imagens, todas as coisas estarão sob um véu de representações. Mas se podemos compreender o eu-mesmo na radicalidade da união divina, tudo será um “livro” e um “sinal” dessa descoberta. O modo das coisas está no modo do ser e da disposição: “Não se pense em fundamentar a santidade num fazer; antes deve-se fundamentar a santidade num ser, pois as obras não nos santificam; nós é que santificamos a obra” (ECKHART, 1991, p. 104). O homem não busca isto ou aquilo, pois, em seu caráter nobre, todo isto ou aquilo há de ser transformado pelo que ele mesmo é profundamente, isto é, em desprendimento. Sendo assim, se ocupa de si e do ser – da sua interioridade, no sentido de um eu –, há de ocupar-se de todas as coisas em uma mesma via ensimesmada.

Para tanto, não é possível fugir, pois o que é do ser o acompanha, o modo de tomar o real já está lançado desde o olhar: o modo é sair do modo, abandonar a si mesmo, mais do que abandonar qualquer outro objeto ou ação. A incursão na raiz, e o retorno ao fundamento, faz do homem “novo”, em “posse de todo o reino”, para além dos reinos literais: “Em todas as suas obras Deus tem em mente todas as coisas. A alma é todas as coisas. O que, abaixo da alma, há de mais nobre, de mais nobre e de mais elevado em todas as coisas, isso Deus derrama na alma tudo de uma vez” (ECKHART, 2006, S. 21, p. 151). Se a alma é todas as coisas, a ação, a fuga, a posse e a tomada se dão na alma.

Quando o homem renuncia a si mesmo, ganha a si mesmo na “vida eterna”. A perda do eu ensimesmado e do lugar-temporal da alma é, em via de troca, uma recepção da fonte viva, que percorre todas as coisas e é eterna. Ao deixar o que encobre a Unidade, o homem toma a Unidade e torna-se Um, e o Um de nada depende, não tem passado, nem futuro, apenas é. Ante a passagem bíblica “Todo aquele que por minha causa deixar irmãos, irmãs, pai, mãe, filhos, terras ou casa, receberá o cêntuplo e possuirá a vida eterna (Mt 19,29)”, Eckhart diz: “Em primeiro lugar, seu pai, sua mãe, seu irmão e sua irmã lhe serão cem vezes mais caros do que o são agora” (ECKHART, 1991, p. 62). Isto é, estarão, portanto na correlação com a deidade, e não só no isto e no aquilo, e assim se tornarão muito mais valiosas do que entes separados e ensimesmados. “Em segundo lugar, verá que não apenas cem, mas todas as pessoas, enquanto são pessoas e homens, ser-lhe-ão incomparavelmente mais caros do que o são para ele agora, por natureza, o pai, a mãe, ou o irmão” (ECKHART, 1991, p. 62) Afinal, nenhuma das coisas será mais por si mesma, será através da eternidade, do infinito e do instante, marcas da nudez e do desprendimento de Deus.

Todas as coisas, para este homem que deixou tudo, tomam o modo do desprendimento, recebido como troca, sem ser recompensa. Eckhart chama a isto, segundo Harada, de “troca de igual valor” (HARADA, 1999, p. 40). Ao se deixar Tudo, recebe-se o Nada que, por sua vez, deixa livre Tudo. O eu sai e, à medida que sai, Deus entra, em igual valor, no sentido de tratar-se de igual causa. Não é, entretanto, que o eu saia e Deus entre, e sim que quando o eu se desprende e se torna o que era antes de ser criatura, isto é, Nada, esse Nada é igual a Deus. Ao sair a humanidade, entra a divindade, e na união não se trata mais nem de uma coisa, nem de outra, mas do Um. Na saída, a deidade se mostra, e não é mais Deus e não é mais alma, é alma-deidade no fundo, o fundo sem nomes do abismo do ser.

O que se coloca é a renúncia. Entretanto, não é a renúncia ao eu o empecilho, mas a um modo como o eu se relaciona com as coisas. Trata-se da renúncia de um eu que, junto às coisas, igualmente se reduz a uma; transforma tudo em imagens e também se torna uma imagem. A dissolução desse eu ensimesmado como núcleo e substância é o desprendimento

para o não ser, o nada. Em termos escolásticos, este nada pode ser comparado à *potentia oboedientialis* (HARADA, 1999, p. 42) Desde Aristóteles, potência é aquilo que já é enquanto possibilidade e pode vir-a-ser e realizar-se em ato. Potência é possibilidade, e *oboedientialis* é obedecer, literalmente, mas obedecer ao que vir, é deixar ser. O homem é a criatura que tem a deidade em potência e a atualiza na sua possibilidade de ser, ou melhor, de deixar de ser. Esta é a sua abertura que a tudo abre. O homem em sua humanidade tem a abertura de poder “morrer” para viver. Morrer e atingir o Reino dos Céus é um modo de deixar-se e receber a eternidade na alma.

A FRUTIFICAÇÃO DESDE A UNIÃO MÍSTICA

A liberdade originária de deixar ser foi cunhada por Eckhart como *Gelassenheit*. *Lassen* é “deixar”, algo como “deixar ser”, “deixar acontecer”, o que traz tranquilidade, esvaziamento de espírito, motivo pelo qual o termo também é traduzido no alemão moderno como “serenidade”: “a serenidade de deixar o caminho ser o mestre” (SCHUBACK, 2004, p. 30). O filósofo alemão do século XX, Martin Heidegger, escreveu um opúsculo com o mesmo título do conceito de Mestre Eckhart, *Gelassenheit* (1959), que em português se traduziu como *Serenidade*⁵. Em inglês, transpôs-se como *releasement*, cujo significado melhor, segundo Schürmann, é *letting-be*, pois é no ato de deixar (*let*) o ser é que a abertura para o ser se faz. O deixar-ser é a atitude do desprendimento. O desprendimento é uma compreensão ontológica de si, na interioridade divina. O deixar-ser é a abertura da compreensão sobre todas as coisas.

Em seu único poema publicado, Eckhart resume o ciclo do desprendimento e arremata a alegria:

No princípio além do sentido
lá está o Verbo.
Oh tesouro tão rico
onde princípio faz nascer princípio!
Oh coração do Pai
de onde em grande alegria
sem cessar flui o Verbo!
E contudo esse seio lá
em si guarda o Verbo. É verdade.
Dos dois um rio

⁵ SCHÜRMAN (2000) faz uma comparação entre o conceito de *Gelassenheit* cunhado por Mestre Eckhart e o resgate de Heidegger na contemporaneidade. Para Eckhart, o deixar-ser é uma abertura de ser para a deidade frente às imagens temporais. Para Heidegger, trata-se também de uma abertura para mistério, deixando o ser ser frente à técnica: “In Meister Eckhart, releasement is primarily a voluntary emptiness of man’s preoccupation with things and images, in order to do God’s will; (...) it urges death to individuality and birth to beingness in general. In Heidegger, it is the condition for all things’ truth, openness, or unconcealedness (...); being is understood as the historical issue of the difference that is released into its epochal horizons but never to be overcome (...) In both Meister Eckhart and Heidegger, releasement becomes the name of being’s way of being. Process and nothingness are its two faces” (p. 206).

A alegria do desprendimento em Mestre Eckhart
 DOURADO, Saulo Matias

de Amor o fogo
 dos dois o laço
 aos dois comum (ECKHART, 2004, pp. 19-20.)

Se é desprendido porque pertence ao real, é porque o homem só se desprende ao pertencer radicalmente a este mesmo real. O fundo sem fundo de Deus é a deidade e é o puro desprendimento. Quanto mais o homem se deixa fazer parte deste desprendimento, isto é, deixar-se vincular ao que já é em sua alma, mais ele mesmo se torna desprendimento. O homem, assim, não só se desprende, torna-se desprendimento, não apenas se une ao fundo das coisas, torna-se este fundo, e aí humanidade e deidade são Um, apenas com a diferença de uma dimensão ser criatura e a outra criadora. A partir desta união, o homem é alegre, porque está com o divino, e o frutifica.

Receber Deus é, acima de tudo, gerá-lo. Nesse sentido, fala-se que a doutrina do desprendimento não é a do quietismo, nem da ataraxia estoíca. Ser desprendido, em Eckhart, não é ser afastado, tampouco indiferente, isento de paixões (SCHÜRMAN, 2000, p. 21). Eckhart chega a frisar, em outro momento, que “jamais um santo foi tão grandioso que não pudesse se comover” (ECKHART, 2009, S. 86, p. 132). Estar em recepção divina não é estar fora dos afetos, estar passivo diante de todos os acontecimentos: é estar na atividade da geração, é pertencer à própria dinâmica de criação divina. Ao acolher a deidade, o homem desprendido frutifica esta mesma deidade em todas as coisas. Virgem, assim, é a “mãe de Jesus”: para que cada homem engendre Deus do fundo da alma, precisa torná-lo Filho entre os homens.

No Sermão 101, Eckhart distingue em três pontos o que consiste este nascimento e este eterno gerar: o lugar do nascimento, a atitude da virgem-mulher e os frutos que são gerados. A imagem do nascimento é utilizada a partir de uma citação de Santo Agostinho, quando se pergunta para que serve o nascimento eterno, se ele mesmo não ocorre em mim. Desse modo, o nascimento, ou em termos teológicos, o Natal, não seria apenas um evento passado, ou com uma data em especial de calendário, referido a um acontecimento, seria um ato permanente da alma, e por ser permanente é da ordem do *sempre*, é atual. O nascimento “sem descanso”, em Eckhart, é um engendramento contínuo e um evento constante, pois acontece na eternidade (SANTOS, 2012, p. 129).

No segundo ponto, traz-se que o nascimento do Filho na deidade só interessa a cada homem na medida em que se produz no próprio homem: O mesmo filho que é gerado na eternidade há de ser gerado em cada homem. “É assim que Deus Pai engendra seu Filho: na unidade verdadeira da natureza divina [...]. Deus engendra seu Filho em nós exatamente da mesma maneira que ele faz no eterno” (ECKHART, S. 2, 2006, p. 50).

O que serve ao homem é que a geração eterna se dê também nele. A gratidão para este gerar é se tornar ele mesmo gerado e gerador, desde o qual todas as coisas ganham a união com o Filho. Gerar é receber a deidade e devolvê-la para o mundo, permanentemente. Para Eckhart o recolhimento em uma mera interioridade será sempre improdutivo, no sentido filial do termo, é a potência de toda alma sem a atualização em Deus, uma semente nunca germinada, uma árvore que não deu frutos. É preciso que a interioridade verdadeira engendre frutos no tempo.

A interioridade, assim, é ela mesma uma exterioridade: Deus é no ser e para além do ser. Também o homem, que o segue para aperfeiçoar-se. É na interioridade e para além dela,

exteriorizando-se, tornando-se carne a partir do verbo, vinculando-se ao tempo pela força da eternidade. A deidade precisa emergir em cada obra, em cada imagem ou então de nada adiantará. “Quem totalmente, por um instante, deixasse a si mesmo, a ele tudo seria dado. Se, ao contrário, um homem tivesse deixado por vinte anos a si mesmo e, mesmo que um só instante se retomasse, este jamais teria deixado a si mesmo” (ECKHART, 2006, S. 21, p. 105), implica Eckhart. Na frutificação, não “antes”, nem “depois”; não há planejamento para se engendrar, nem lembranças de engendramentos, só se frutifica agora mesmo, sempre, a tal ponto que nada é prévio nem posterior ao nascimento de Deus. O nascimento permeia tudo e esta é a nobreza do homem desprendido.

Se não há “antes” e “depois” na compreensão de tempo, tampouco há no modo de relação do homem para com Deus e as coisas. Não há antes que signifique o projeto, a premeditação, e assim não há “depois” que signifique a “recompensa”. O nascimento de Deus na alma não traz ao homem nada mais do que isto mesmo, nem mesmo a elevação em relação a outros homens. A alma desprendida entende que todas as outras possuem a mesma chispa e estão prenhes do mesmo acontecimento: assim, a recompensa de transbordar a deidade é tão somente e maximamente estar no mesmo que a deidade é, no acolhimento e na geração da totalidade em si mesmo. Não existem frutos pelos frutos: são eles a própria alegria que cada pessoa desde a frutificação pode ter.

Uma vez que Deus é Nada, o homem é destinado a fazer a vereda sem vereda da sua interioridade que é divina, aquela que ele mesmo já sempre é e não pode deixar de ser, sem, contudo, possuir: a centelha da deidade em sua alma. Assim, Jesus diz à Marta, na parábola de Marta e Maria, em que uma muita opera sobre a realidade e a outra contempla o seu mestre: “uma coisa só é necessária” (Lc 10, 38)⁶. Mas que coisa é essa? Voltar-se ao interior, ao abismo, sem ser no modo da pura contemplação. Ao contrário, trata-se de uma interiorização que precisa transbordar na ação, na exposição, no vir a ser. O que importa é estar ligado ao Um, faço o que se fizer.

É esta a “alegria” da gestação, que é diferente da mera contemplação de um desprendimento literal. Ao deixar as coisas e a si mesma, e abandonar-se no puro Nada, o transbordamento de um homem livre é alegria, gozo, graça, o êxtase divino em si mesmo. A “alegria” é o modo de ser: pertence ao todo, é acolhido, e se este acolhimento mesmo é puro Nada, é porque as coisas todas o são e transbordam assim.

No Sermão 62, há uma passagem análoga: “Um homem reto não necessita de Deus (...) Ele tem a Deus, por isso não está a serviço de nada” (ECKHART, 2009, S. 62, p. 28). No Sermão da Pobreza, o 52, também se diz: “O homem que deve ter essa pobreza, deve viver de tal forma que nem <sequer> *sabe* que não vive para si, nem para a verdade nem para Deus” (ECKHART, 2006, S. 52, p. 297). Destas compreensões, e pela pista da palavra “sabe” na última citação, nós podemos verificar um dos passos centrais para a sabedoria, no Sermão *Os suum aperuit sapientiae*, que os descreve: “Se quiséssemos ter tão grande interioridade na missa, faríamos algo de danoso. Pois toda arte que possui o homem é testada nas obras” (*Ibidem*).

As obras na frutificação da deidade são mais importantes que qualquer arrebatamento interior, pois um expande o fundo de Deus, e o outro o concentra, sem gerá-lo de novo.

⁶ Cf. SOUZA, 2018. Para ler sobre a interpretação original de Eckhart a respeito da parábola do Evangelho de São Lucas, "Marta e Maria" (Lc, 10, 38) e mais da relação entre a predileção da pessoa desprendida no tempo e na participação com as coisas. Marta seria plena tanto no tempo, quanto na eternidade.

Esquecer a Deus é compreender que todas as coisas estão **em** Deus e a ele remontam. Assim Eckhart conclui seu poema:

Ó minh'alma
saia, Deus entre!
Todo meu inteiro “algo” seja
no nada divino,
mergulhe no jorro sem fundo!
Fugindo de ti,
[assim] tu vens a mim.
Se eu perder a mim mesmo,
eu encontro a ti,
ó bem supra-essencial (ECKHART, 2004, p. 20).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BEZERRA, Cícero C. Porfírio, Dionísio e Mestre Eckhart: considerações sobre a adequação entre ser e inteligência. **Princípios: Revista de Filosofia**. Natal, v. 22, n. 37. Jan.-Abr. 2015, p. 31-51.
- CAMUS, Albert. **O homem revoltado**. Trad. RUMJANECK, V. Rio de Janeiro: BestBolso, 2017.
- ECKHART, Mestre. **O livro da divina consolação e outros textos seletos**. Petrópolis: Vozes. 1991.
- ECKHART, Mestre. **Sermões Alemães vol. 1**. Trad. GIACHINI, Enio Paulo. Ed. Universitária São Francisco, Ed. Vozes, 2006.
- ECKHART, Mestre. **Sermões Alemães vol. 2**. Trad. GIACHINI, Enio Paulo. Ed. Universitária São Francisco, Ed. Vozes, 2009.
- GIACHINI, Enio P. Notas e Glossário. *In*: MESTRE ECKHART, **Sermões Alemães Vol.1**. Ed. Universitária São Francisco, Ed. Vozes, 2006.
- GIACHINI, Enio P. Notas e Glossário. *In*: MESTRE ECKHART, **Sermões Alemães Vol. 2**. Ed. Universitária São Francisco, Ed. Vozes, 2009.
- GUERIZOLI, R. A condenação de Mestre Eckhart. Apresentação e tradução da Bula Papal In Agro Dominico. **Síntese – Revista Quadrimestral da Faculdade de Filosofia dos Jesuítas**, Belo Horizonte, vol. 27, nº. 89, 2008, pp. 57-82.
- HARADA, Hermógenes. Importa não ser. *In*: Cavalcante Schuback, M. S. (Org.) **Ensaio de Filosofia**. Petrópolis: Vozes, 1999, pp. 35-50.

JARCZYK, G.; LABARRIÈRE, P.-J. **Maître Eckhart ou l’empreinte du desert**. Paris: Albin Michel, 1995

MARÇAL, José C. **A negatividade em Mestre Eckhart e sua influência na analítica existencial de Martin Heidegger** - Recife: Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco. CFCH. Filosofia, 2008.

RASCHIETTI, Matteo. **Quaestiones Eckhartianae: o Uno e o Ser, a Alma, o Agora Eterno, o Nascimento do Logos**. Campinas: Dissertação de Mestrado. Universidade Estadual de Campinas, 2004.

ROSSATTO, Noeli. D. O nada em Sartre e Eckhart. *In: Síntese – Revista Quadrimestral da Faculdade de Filosofia dos Jesuítas*, Belo Horizonte, v. 44, n. 139, p. 237-250, Mai./Ago, 2017, pp. 237-250.

SARTRE, Jean-Paul. O Existencialismo é um Humanismo. Trad. Rita Correa Guedes. São Paulo: abril Cultural, 1987. (Coleção os Pensadores)

SCHUBACK, Márcia S. C. **Para Ler os Medievais – Ensaio de Hermenêutica Imaginativa**. Petrópolis – RJ: Ed. Vozes, 2000.

SCHUBACK, Márcia S. C. O medieval e o saber de abnegação. *In: Scintilla*. Vol. I, n. 1. Curitiba: FFSB, 2004, pp. 35-51.

SCHÜRMAN, Reiner. **Wandering Joy: Meister Eckhart’s mystical philosophy**. Nova York: Lindisfarne Books, 2001.

SANTOS, Bento Silva. O Gottesgeburtszyklus de Meister Eckhart: a mística fundamental do “nascimento de Deus na alma” (Sermões 101 a 104). *In: Mística e Milenarismo na Idade Média*. Jan-Jun, 2012, pp. 124-134.

SOUZA, Adriana Andrade. O exterior mais interior que o mais íntimo: Eckhart e a excelência de Marta. *In: TEIXEIRA, Faustino (org.). Caminhos da Mística*. São Paulo: Editora Paulinas, 2018, pp. 82-103.