

A mística do desprendimento segundo Mestre Eckhart¹

The mystique of detachment according to Master Eckhart

Renato Kirchner²

Jonata Godoi³

Resumo

O presente artigo tem por objetivo uma interpretação do tratado *Do desprendimento* de Mestre Eckhart, filósofo, teólogo e místico medieval. Sendo Eckhart um dos principais místicos medievais, este tratado possui peculiar relevância em seu pensamento. O texto revela-se como fundamento primeiro de sua mística e posicionamento filosófico. Eckhart busca, por meio do desprendimento, o contato com o Uno, absoluto e imutável. Nosso propósito consiste em cumprir duas etapas: entender quem foi Mestre Eckhart e as controvérsias que ele enfrentou, bem como compreender interpretativamente os pontos fundamentais do tratado aqui estudado.

Palavras-chave: Mística; Desprendimento; Absoluto; Mestre Eckhart.

Abstract

This article aims an interpretation of the treatise *On Detachment* from Master Eckhart, philosopher, theologian and medieval mystic. Eckhart is one of the main medieval mystics, and this treatise has particular relevance in his thinking. The text reveals itself as the first foundation of its mystic and philosophical position. Eckhart search through detachment contact with the One, absolute and unchanging. Our purpose is to fulfill two steps: understand who was Master Eckhart and the controversies he faced and interpretively understand the main points of the treatise studied here.

Keywords: Mystic; Detachment; Absolute; Master Eckhart.

¹ O presente artigo é resultado de investigações realizadas no âmbito do projeto de pesquisa sob o título "Fenomenologia da vida religiosa: a caminho de uma compreensão da experiência mística cristã" (biênio 2014-2015). "Os fundamentos filosóficos da mística medieval (1918/1919)" foi a referência básica deste projeto, sendo um conjunto de anotações heideggerianas em vista de uma preleção anunciada sobre mística medieval para o semestre de inverno de 1919/20, a qual não chegou a ser oferecida por causa das consequências da Primeira Guerra Mundial. O texto encontra-se editado no volume 60 das obras completas heideggerianas, tendo o título *Fenomenologia da vida religiosa (Phänomenologie des religiösen Lebens)*: "Os fundamentos filosóficos da mística medieval" (1918/19), "Introdução à fenomenologia da religião" (1920/21) e "Agostinho e o neoplatonismo (1921).

² Doutor em Filosofia pela UFRJ, professor em cursos de graduação e pesquisador do Programa de Mestrado *Strico Sensu* em Ciências da Religião na Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUC-Campinas). E-mail: renatokirchner@puc-campinas.edu.br.

³ Graduado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUC-Campinas), o aluno realizou um estudo interpretativo apurado do tratado *Do desprendimento*, de Mestre Eckhart. E-mail: jonatagodoii@hotmail.com.

A modo de introdução

Mestre Eckhart é muitas vezes denominado, por diversos historiadores da filosofia, como um pensador neoplatônico. Deve-se isso ao fato de sua ruptura com a sistematicidade e rigor lógico-silogístico predominantes na escolástica e por assumir a posição platônica de que somos provenientes do Uno, supremo bem e para ele necessitamos retornar, logo, nossa existência deve dedicar-se a este retorno. Com efeito, Eckhart não se detém demasiadamente à função de demonstração tanto *a priori* quanto *a posteriori* em suas reflexões. Assim, pelo fato de tratar a respeito de Deus, da transcendência e da ontologia de maneira assistemática e não objetiva e pela concepção do retorno ao Uno, ele é classificado como neoplatônico⁴.

Antes, porém, de fazer qualquer julgamento do pensamento Eckhart, faz-se mister considerarmos o principal de seus aspectos, a saber: é um místico e, como tal, não busca abordar em seus escritos problemáticas de caráter epistemológicos, lógicos ou metafísicos enquanto tais. Mas busca, por meio da linguagem especulativa – e muitas vezes até mesmo poética! –, expor sua experiência mística. Contudo, há algumas questões de cunho prático que interferem numa interpretação clara logo de imediato. Procuremos nos ater a isso introdutoriamente.

A experiência mística, de acordo com os próprios místicos, é algo pessoal, intransferível e incompreensível racionalmente. Logo, não é possível compreendê-la de maneira objetiva, tampouco descrevê-la de maneira formal ou científica (no sentido aristotélico do termo).

Aparece, então, a primeira das aparentes contradições: se a mística é uma experiência subjetiva e não racional, como é possível escrever algum tratado a

⁴ REALE, G.; ANTISERI, D. *História da filosofia: Patrística e Escolástica*, vol. 2. São Paulo: Paulus, 1990; LIBERA, Alain de. *A filosofia medieval*. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2011.

respeito da mesma? A resposta é que a intenção de um místico, ao escrever “sobre a temática”, não explicar de maneira descritiva sua experiência mística, mas sim, gerar um “vislumbre no espírito” de quem lê, para que este obtenha, a partir da sensação espiritual e não intelectual, uma noção do que seja mística – ainda que muitas vezes não seja possível explicar – e, dessa maneira, o leitor seja induzido a buscá-la por si mesmo e, então, poder realizar uma experiência pessoal na possibilidade de compreender por si mesmo. Utilizando-nos de um exemplo, poderíamos ilustrar a tentativa de transmitir a sensação de beleza para outra pessoa. De fato, o belo só pode ser compreendido pela experiência direta da pessoa na medida em que ela mesma fizer uso de sua capacidade experimental e compreensiva. Contudo, convertendo em verbo a sensação que o belo nos proporciona e transformando em adjetivos suas características, obtemos uma noção do que este representa ao espírito.

Por isso, ao comentar os sermões alemães de Eckhart, o teólogo brasileiro Leonardo Boff declara que a linguagem do místico será constantemente repleta de hipérboles e paradoxos. Pelas primeiras, utiliza-se de exageros linguísticos e, pelos segundos, a síntese de significados completamente opostos numa mesma terminologia⁵. De fato, ambas transmitem que o real significado está muito além da descrição que as palavras empregadas e o aparente conflito racional que esses recursos de linguagem demonstram proporcionalmente, de modo que a mística está acima do fator racional e não pode ser explicada, mas apenas experimentada e compreendida espiritualmente. Em *Fenomenologia da vida religiosa*, Martin Heidegger denomina este último fator de aspecto irracional da mística, não por ser contra a razão, mas porque de fato a transcende⁶.

⁵ MESTRE ECKHART, *O livro da divina consolação e outros textos seletos*. Tradução de Raimundo Vier, Fidelis Vering, Leonardo Boff, Emmanuel Carneiro Leão e Gilberto Gonçalves Garcia. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1991, p. 11-48.

⁶ HEIDEGGER, Martin. *Fenomenologia da vida religiosa*. Tradução de Enio Paulo Giachini, Jairo Ferrandin, Renato Kirchner. Petrópolis: Vozes, 2010, p. 300-303. Para aproximações entre Heidegger e Eckhart, importante todo o capítulo “Martin Heidegger e Meister Eckhart: Desprendimento (*Abgeschiedenheit*) e Irracionalidade”, de SANTOS, Bento Silva. *Fenomenologia e Idade Média*. Curitiba: CRV, 2013, p. 129-166.

1. Controvérsias de Mestre Eckhart com a Igreja de sua época

Mestre Eckhart nasceu em Hochheim, próximo a Gota, na Turíngia, por volta de 1260. Ingressando no convento dos dominicanos de Erfurt, estudou depois em Estrasburgo e em Colônia. Tornou-se professor de teologia em 1302. Ensinou em Paris de 1302 a 1304. Exerceu cargos na ordem dominicana. De 1311 a 1314, morou novamente em Paris. Em 1314, foi para Estrasburgo, onde se dedicou à pregação. A partir de 1320, estabeleceu-se novamente em Colônia, como mestre no Studium geral dos dominicanos, tendo entre seus discípulos Henrique Suso. Eckhart é autor de um *Opus tripartitum*, de *Quaestiones*, alguns *Tratados* e de duas séries de *Sermões* (em latim e médio-alto-alemão). Mestre Eckhart morreu pelo ano de 1327⁷.

Leonardo Boff afirma que a mística eckhartiana muito se assemelha à mística oriental. De fato, o próprio autor, em seu texto, cita Avicena, grande pensador muçulmano. Todavia, se nos detivermos com atenção, veremos uma grande semelhança com o budismo. No Brasil, entre outros, José Carlos Michelazzo publicou vários trabalhos procurando mostrar a proximidade do pensamento de Eckhart com o pensamento oriental⁸.

⁷ Os professores Emmanuel Carneiro Leão e Enio Paulo Giachini fazem ótimas apresentações da pessoa e obra de Mestre Eckhart na tradução dos assim chamados sermões alemães. A propósito, ver MESTRE ECKHART, *Sermões alemães*. Tradução e introdução de Enio Paulo Giachini; revisão da tradução de Marcia de Sá Cavalcante Schuback; apresentação de Emanuel Carneiro Leão. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco. Petrópolis: Vozes, 2006 (vol. 1) e 2008 (vol. 2). Vale a pena ter em mãos também: ECK, Suzanne. *Lançai-vos em Deus: iniciação a Mestre Eckhart*. Prefácio de Timothy Radcliffe; tradução de Maria Stela Gonçalves e Adail Ubirajara Sobral. Aparecida: Santuário, 2006; LISBOA, Luiz Carlos. *Mestre Eckhart: o diálogo com Deus*. São Paulo: T.A. Queiroz, 1986.

⁸ MICHELAZZO, José Carlos. *Do um como princípio ao dois como unidade*. Heidegger e a reconstrução ontológica do real. São Paulo: FAPESP-Annablume, 1999; MICHELAZZO, José Carlos. Desapego e entrega: atitudes centrais da meditação Zen-budista e suas ressonâncias nos pensamentos de Eckhart e de Heidegger. *Rever* (PUCSP), vol. 4, p. 141-171, 2011; MICHELAZZO, José Carlos. Dupla transcendência e historicidade: a dívida de Heidegger para com Mestre Eckhart. *Revista Filosófica São Boaventura*, vol. 5, p. 11-28, 2012. Ver também o capítulo: As habitações do humano como expressões do tempo: diálogo entre Heidegger e Dogen (FLORENTINO NETO, Antonio; GIACOIA JUNIOR, Oswaldo (Org.). *Heidegger e o pensamento oriental*. Uberlândia: UFU, 2012, p. 183-211).

A mística cristã, de maneira geral, não procura tanto livrar-se das determinações, tampouco prega uma aniquilação da individualidade e um abandono da ego-personalidade tal como propõe o budismo. Naturalmente, uma educação do corpo e da alma para o controle e domínio das paixões é de cunho claramente cristão, mas não a superação da condição física e psíquica. No cristianismo, a mística consiste na superação do homem enquanto verdadeira valorização deste, por meio do correto emprego de suas capacidades e não superação das mesmas.

De fato, não se encontra em Eckhart uma doutrina de aniquilação da individualidade claramente estabelecida. Contudo, a sua veemente insistência em livrar-se de todas as determinações, inclusive as do ego, por meio do desprendimento, aproxima-se mais do caminho místico budista que do cristão propriamente dito, pois ele classifica o desprendimento acima da própria caridade e, no cristianismo, Deus é a própria caridade. Poder-se-ia dizer que isso é apenas uma figura de linguagem do autor, todavia, o cristão foca-se no exercício das capacidades humanas, voltando-as para o bem e já por meio da prática caritativa e não antes de um desprendimento das determinações do ego. Ademais, o *telos* supremo da vida humana, no cristianismo, é a contemplação suprema, mesmo com todos os condicionamentos, ao passo que Eckhart propõe o máximo da libertação dos condicionamentos e, só assim, o verdadeiro contato com Deus. Todos esses fatores levam a compreender seu pensamento de maneira muito semelhante ao budismo, pregando por meio da superação de todas as determinações, que são ilusões da ego-personalidade, escapar do samsara e atingir o nirvana, uma vez que o próprio ego é uma ilusão do samsara e, portanto, irreal e essencialmente mal⁹.

Todavia, Eckhart professa a fé na encarnação do verbo, na Virgem Maria e na graça de Deus, o que obviamente inexistente no pensamento oriental. Assim, ele

⁹ Há semelhanças perceptíveis na essência do pensamento budista em todas as escolas, tanto na tradição Mahayana quanto na Theravada. Para aproximações do pensamento eckhartiano com o pensamento oriental, ler CAPUTO, John D. *The Mystical Element in Heidegger's Thought*. Athens: Ohio University Press, 1978, p. 203-217.

é claramente cristão, contudo, possui uma eloquência, ou método – se assim podemos denominar –, bastante próximo do pensamento oriental.

Talvez, por isso mesmo, o pensamento eckhartiano tenha sido controverso para a Igreja de sua época desde o princípio¹⁰. A começar pelo fato de escrever em língua vernácula e não em latim, a língua eclesiástica e universitária oficial de sua época. Ademais, tendo em vista que Eckhart considera a mística como verdadeira religiosidade e entendendo como se constitui seu pensamento místico, é possível aceitar que sua religiosidade permite a salvação até mesmo fora da instituição. Isso obviamente era inadmissível para Igreja da época, pois esta se apresentava como sacramento universal de salvação e como corpo místico de Cristo. Assim, a Igreja é mediadora de Deus e da humanidade e a salvação só pode advir justamente por ser parte integrante da mesma. Além disso, a mística eckhartiana coloca o indivíduo em estado de beatitude, o que fora negado por São Tomás de Aquino como algo alcançável apenas após a morte.

Enfim, todas essas considerações já seriam suficientes para classificar Eckhart como herege. Todavia, há uma declaração implícita em seus sermões que o torna mais controverso ainda, a saber, que ele é panenteísta¹¹. Isso pode ser visto neste trecho de seu vigésimo oitavo sermão:

Tal como eu disse muitas vezes, em tudo o que é criado não reside nenhuma verdade, mas há alguma coisa na alma que ultrapassa a essência criada da alma, alguma coisa que nada criado atinge, alguma coisa que não é nada. O próprio anjo não a possui, ele cujo ser é tão puro e tão grande, ele não toca de modo algum. Trata-se de um parentesco de espécie divina, é um si-mesmo, algo que nada tem em comum com o que quer que seja. E é ainda aí que muitos clérigos famosos começam a vacilar! Pois é um parentesco de espécie divina e um deserto demasiadamente inominável para que alguém o nomeie, demasiadamente desconhecido para que alguém o conheça¹².

¹⁰ Mestre Eckhart foi excomungado pela bula papal *In agro dominico*, de João XXII, em 27 de março de 1329. Há uma tradução brasileira desta bula papal: GUERIZOLI, Rodrigo. A condenação de Mestre Eckhart. Apresentação e tradução da bula papal. *Síntese. Revista de Filosofia*, vol. 27, n. 89, p. 387-403, 2000.

¹¹ A ideia de “centelha divina” em Eckhart é abordada, dentre outros estudos, por ECK, Suzanne. *Lançai-vos em Deus: iniciação a Mestre Eckhart*. Prefácio de Timothy Radcliffe; tradução de Maria Stela Gonçalves e Adail Ubirajara Sobral. Aparecida: Santuário, 2006.

¹² MESTRE ECKHART, *Sermões alemães*. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco. Petrópolis: Vozes, 2006, p. 181.

Além de negar a veracidade dos entes, pois de acordo com a tradição todo ente é “*unum, vero, bonum*”, Eckhart declara de maneira quase que explícita a existência de uma “centelha divina” na alma humana que lhe confere um nível ontológico superior aos demais entes. E que obviamente essa centelha ou parentesco é incriada. O panenteísmo consiste justamente nessa crença. Diferente do panteísmo, que acredita que a soma de tudo (*pan*) identifica-se com Deus, o panenteísmo acredita que em tudo – ou na alma humana, como é o caso de Eckhart – há uma “centelha divina”. Ademais, diz Eckhart, “desce totalmente em todas as coisas”, conferindo-lhes o ser, mas que o Uno transcende a todas elas, sendo outra marca clara de panenteísmo, na qual há a “centelha divina”, mas a consciência divina está acima. Logo, Eckhart nega a analogia do Ser, negando assim o fundamento da teologia escolástica baseada na metafísica platônica, que é justamente a da analogia e que, por sua vez, encontra harmonia com as doutrinas da criação e da encarnação.

Por isso mesmo, convém que analisemos melhor a analogia do Ser¹³. A analogia, no âmbito ontológico, chama-se participação. O ser concebido analogamente compreende o Ser supremo, princípio, causa de todas as coisas, e Uno que é o analogante, e os entes contingentes, compostos por ato e potência, são os analogados.

Entende-se, portanto, que toda a soma dos entes de fato não são. Todavia, não são um nada, mas sim, possuem o ser por participação, por analogia. Assim como o pé da mesa, diferente do pé humano, é por analogia “pé” da mesa, os entes são seres por analogia. O Ser, Uno e imutável, permanece o mesmo sem romper sua unidade, sua totalidade e sua transcendência, conferindo, porém, o Ser à multiplicidade dos entes. Todavia, como ocorre essa participação? Esta, já como afirmava Platão, dá-se por emanção.

¹³ O tema da analogia do Ser foi estudada pelo filósofo contemporâneo Mario Ferreira dos Santos, defendendo-a como principal concepção ontológica existente: SANTOS, Mario Ferreira dos. *Tratado de simbólica*. São Paulo: É Realizações, 2007, p. 90-137.

Tomemos ainda como exemplo uma fogueira e três objetos diferentes ao seu redor. O fogo é calor absoluto, não é quente, não possui predicados, ele é o calor. Sem romper, perder calor, sair do lugar ou mudar qualquer coisa em sua constituição, o fogo emana calor em sua volta, atingindo os objetos ao seu redor que, de acordo com sua capacidade própria, recebe menos ou mais calor, tornando-se menos ou mais quentes. Basta supor que o fogo seja o Ser, que emana, sem se corromper o seu ser aos demais entes, que de acordo com seu “recipiente” o recebe em maior ou menor intensidade, ou seja, participa em maior ou menor grau.

Notemos que o Ser é recebido, em maior ou menor grau, de acordo com a capacidade do analogado, pois o analogante é o mesmo, e mesmo é o Ser que este emana para todos.

Com efeito, a analogia do Ser é a noção ontológica que explica a multiplicidade na unidade, a unicidade e superioridade do Ser e sua relação com os entes, que o possuem por participação. Ademais, essa concepção explica a diversidade da realidade, pois tudo existe no Ser supremo. Contudo, os entes são diferentes entre si, uma vez que cada qual recebe certo grau de existência à medida que participam do Ser. É possível observar semelhanças em tudo que existe, na medida em que um ente possui mais participação no Ser que outro, compreendendo este em si inclusive a tudo que o outro possui, pois ele também o possui, mas a diferença está no que ele possui a mais. Por exemplo, uma pedra possui matéria, uma planta possui também matéria e ultrapassa a pedra por possuir vida (logicamente, há muitos outros aspectos a serem considerados), um animal possui matéria, possui vida, e ultrapassa a planta por possuir sentimento. O homem, por sua vez, é semelhante à pedra na matéria, à planta na vida, ao animal na sensibilidade e o ultrapassa na racionalidade e no entendimento. Inúmeros outros exemplos poderiam ser explorados, contudo, não vem ao caso aqui, uma vez que a intenção era apenas apresentar, de passagem, a temática da analogia do Ser.

Assim sendo, ao dizermos que a alma humana é imagem e semelhança de Deus, significa que esta é analogada ao próprio Deus que é o analogante por excelência, e não que esta possui uma “centelha divina”. O vínculo ontológico de Deus com os homens se dá pelo Espírito que permeia a alma humana e a eleva de sua condição por meio da graça. Isso eleva a condição humana e não constitui um parentesco divino inerente à alma humana. Ao defender o panenteísmo, Eckhart nega a analogia e, portanto, opõe-se à posição oficial da teologia escolástica de seu tempo.

2. Considerações interpretativas ao tratado *Do desprendimento*

O tratado *Do desprendimento (Von Abgeschiedenheit)*¹⁴, de Mestre Eckhart, é um texto relativamente curto, porém, muito denso e, por isso mesmo, de árdua interpretação. Nele encontra-se o que podemos denominar de fundamento de toda a sua mística. De fato, como consta no próprio título, o conceito fundamental diz respeito ao *desprendimento (Abgeschiedenheit)*¹⁵.

Eckhart mesmo reconhece que realizou um profundo estudo a partir de mestres cristãos e pagãos com a reta intenção de atingir o conhecimento da condição necessária para a superação da horizontalidade e da multiplicidade das criaturas a fim de alcançar a verticalidade e unicidade com Deus. Ou seja, sendo Deus o Uno donde parte toda a existência e para onde toda a existência converge, a contemplação mística consiste na experiência desse retorno ao Ser supremo. E, para atingir tal objetivo, acima de todas as virtudes, é necessário o

¹⁴ Há duas traduções brasileiras deste tratado publicadas: *O desprendimento, a completa disponibilidade, a total liberdade* (MESTRE ECKHART, *O livro da divina consolação e outros textos seletos*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1991, p. 147-158) e *Sobre o desprendimento* (MESTRE ECKHART, *Sobre o desprendimento e outros textos*. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 1-27).

¹⁵ Etimologicamente, importante ter presente que *Ab-geschieden-heit* provém do verbo *abscheiden*. Este é composto de *ab*, que significa *de*, melhor, *afastando-se de*; e *scheiden* significa *separar*, cujo participio passivo é *geschieden*, isto é, *separado de*. Os tradutores brasileiros dos sermões alemães anotam que “a tradução para o português de *Abgeschiedenheit* ficou *desprendimento*, acentuando a conotação de *não estar preso a nada*, a não ser a si mesmo; *livre e solto*, na *ab-soluta* indetentidade diferencial de si, a partir e em si mesmo. Essa *mesmidade* se chama para Eckhart Deus, *uno e trino*”. MESTRE ECKHART, *Sermões alemães*. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco. Petrópolis: Vozes, 2006, p. 337-338.

desprendimento. Pois, se as virtudes são para as criaturas, ao contrário, o desprendimento é a superação de todas as criaturas para Deus.

Os mestres exaltam a caridade, no entanto, Mestre Eckhart classifica o desprendimento acima da caridade, pois Deus é semelhante apenas ao que é indivisível, idêntico, enfim, Uno. Só o desprendimento, a tudo isso diferente, nos aproxima ao máximo de Deus. A caridade é para as criaturas e faz com que o indivíduo suporte tudo por Deus, levando-o a Deus. Ao passo que o desprendimento “obriga” Deus a vir a nós, pois esvaziando-se de tudo, só resta mesmo Deus. A caridade, por mais nobre que seja, é desejo, ao passo que o desprendimento é desejar nada, é ser simplesmente em Deus.

O desprendimento está também acima da humildade, pois o humilde submete-se a outra criatura, ao passo que o desprendimento mantém-se em si mesmo sem desejo algum de ser, apenas “sendo”. Portanto, não pretende ser maior ou menor que nada, pois vive a verdade de sua condição em plenitude.

Nossa Senhora, sendo plena em virtudes, gloria-se de sua humildade e não de seu desprendimento, pois para cumprir a vontade de Deus, seu projeto de amor para a humanidade, rogava por sua humildade de se submeter à vontade de Deus. Do mesmo modo, quando Deus se faz homem na pessoa de Jesus Cristo, usa de sua humildade, sem, porém, interromper seu perfeito desprendimento em si mesmo.

O desprendimento está igualmente acima da misericórdia, pois a misericórdia consiste na aflição humana pelo sofrimento alheio. No entanto, aquele que possui o desprendimento não é afligido por mal algum.

Avicena afirma que o ser desprendido “obriga” Deus a vir ao seu encontro, pois aquele que está livre de toda a extensão dos acidentes e paixões subsequentes não encontra nada além do Ser supremo, da verdade em si. Logo, poderia mesmo assumir o ser de Deus. No entanto, Deus não pode conferir este ser a não ser a si mesmo e, portanto, Deus vem ao seu encontro e este não se prende a qualquer fenômeno ou coisa terrena, uma vez que nada o envolve a não ser Deus.

Contudo, o que é, então, o desprendimento? É tamanha insensibilidade por parte do espírito a qualquer coisa do mundo criado como uma montanha de chumbo é insensível à brisa. Sendo assim, assemelha-se a Deus, pois este só é Deus por seu imutável desprendimento. O desprendimento conduz o homem à pureza, e da pureza à simplicidade, e da simplicidade à imutabilidade. Entretanto, esse desprendimento só é possível pela graça de Deus; é ela que o desprende e o purifica. Por isso, Eckhart afirma: “E sabe que estar vazio de toda criatura é estar cheio de Deus, e estar cheio de toda criatura é estar vazio de Deus”¹⁶.

Deus sempre se mantém imutável em seu eterno desprendimento, pois não vive no tempo, não possui vontade nova. Mesmo antes da criação, todas as criaturas já eram em seu ser e sua razão, e ele já as conhecia e as amava, uma vez não exista nada exceto a si mesmo e sua consciência era idêntica a si mesmo.

Acerca dos aparentes momentos de fraqueza e dor do Cristo e de Maria: todos possuímos dois homens diferentes em nosso ser, a saber, o exterior e o interior. O homem exterior se vale da inteligência, dos cinco sentidos e das paixões, é o que atua neste mundo. Já o homem interior é sua essência, seu eu verdadeiro intimamente semelhante a Deus em substância. Quando Jesus assim fala, é seu homem exterior em resposta aos estímulos da ação no mundo e não o homem interior que se mantém inabalável em seu desprendimento, assim é também Maria. O problema dos homens está que, em sua maioria, não despertam seu eu interior e focam as potencialidades da alma somente no eu exterior e, assim, não amando a Deus, mantêm-se infelizes.

O objetivo do desprendimento é simplesmente o nada, não o nada absoluto que implica no não-ser, mas o nada relativo em despeito às criaturas, à contingência, ou seja, abster-se de toda a criatura sem qualquer configuração em seu ser para que Deus aja e molde seu ser.

¹⁶ MESTRE ECKHART, *O livro da divina consolação e outros textos seletos*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1991, p. 152.

Qual a oração do coração desprendido? Nenhuma. Quem é desprendido não pode orar, pois quem ora espera, deseja algo. O desprendido nada deseja, espera por nada, simplesmente é. Seu ser, sua vontade, sua ação identifica-se com a de Deus de modo a não exercer juízo sobre nada. É isso que o Apóstolo Paulo quer dizer com o “revestir-se de Cristo”¹⁷.

Por isso, Jesus diz no Evangelho de João: “Convém a vós que eu vá. Porque, se eu não for, não virá a vós o Espírito Santo” (Jo 16,7)¹⁸. Pois os discípulos ainda estavam presos em sua figura terrena e palpável, ou seja, no desejo. Portanto, é preciso o desprendimento ao impessoal, sem-forma para configurar-se plenamente em Cristo.

Portanto, não há homem mais plenamente feliz que o desprendido, pois não há consolação terrena que não seja nociva ao espírito, somente o desprendimento a todo desejo nos separa de todas as criaturas e nos une a Deus. Enfim, não há meio mais rápido para o encontro com Deus que o sofrimento, pois este anula as paixões terrenas e nos conduz ao amor e à glória de Deus, facilitando o desprendimento¹⁹.

Podemos entender, então, que para o místico alemão, o desprendimento é simultaneamente tanto a mais alta virtude que um ser humano pode atingir e, portanto, uma meta um tanto laboriosa de se atingir, quanto é o pressuposto mais elementar para a verdadeira experiência mística, pois ela só é possível por meio do total desprendimento.

Não podemos esquecer que, para Eckhart, a mística é a verdadeira religiosidade e intimidade com Deus, logo, o desprendimento é de suma importância para o cristão, de modo que toda e qualquer prática fora deste será apenas uma panaceia.

¹⁷ MESTRE ECKHART, *O livro da divina consolação e outros textos seletos*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1991, p. 152.

¹⁸ MESTRE ECKHART, *O livro da divina consolação e outros textos seletos*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1991, p. 157.

¹⁹ O tema da “divina consolação” foi desenvolvido num outro tratado eckhartiano, a saber: *O livro da divina consolação (Das Buch der göttlichen Tröstung)*, tradução de Raimundo Vier (MESTRE ECKHART, *O livro da divina consolação e outros textos seletos*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1991, p. 51-87).

Eckhart cita ainda Paulo de Tarso como auge do desprendimento. Em sua famosa frase: “Já não sou eu quem vivo, mas Cristo que vive em mim” (Gl 2,20), Paulo teria dado o maior exemplo de como superar e desprender-se de tudo e preencher-se do Absoluto²⁰.

De fato, a temática do desprendimento em vista da união com o Absoluto perpassa todas as obras atribuídas ao mestre da mística renana. Por isso, Leonardo Boff escreve num belo texto introdutório ao pensamento eckhartiano: “O ideal de Mestre Eckhart vem expresso magistralmente no fim de seu pequeno tratado do *Homem nobre*: ‘Um com o Uno, um do Uno, um no Uno e no Uno um para sempre. Amém’”²¹.

Considerações finais

Eckhart possui um pensamento original e inédito para sua época, uma vez que o rigor sistemático e lógico da escolástica era então hegemônico. Eckhart também busca divulgar seu pensamento ao povo e não apenas ao círculo de intelectuais das universidades. Suas afirmações e posicionamentos levaram-no a ser considerado controverso e enigmático. Seu tratado *Do desprendimento* revela-se como a coluna vertebral de um pensamento místico todo peculiar, que prega a via do desapego às paixões e ilusões da aleatoriedade do mundo e, em contrapartida, o contato direto e imediato com o Absoluto para, assim, atingir a felicidade suprema ansiada por todos os seres humanos.

Referências

CAPUTO, John D. *The Mystical Element in Heidegger's Thought*. Athens: Ohio University Press, 1978.

²⁰ MESTRE ECKHART, *O livro da divina consolação e outros textos seletos*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1991, p. 157.

²¹ MESTRE ECKHART, *O livro da divina consolação e outros textos seletos*. Petrópolis: Vozes, 1991, p. 42. O pequeno e belo tratado *Do homem nobre* (*Von dem edlen Menschen*), tradução de Raimundo Vier, encontra-se na mesma edição, p. 89-98.

ECK, Suzanne. *Lançai-vos em Deus: iniciação a Mestre Eckhart*. Prefácio de Timothy Radcliffe; tradução de Maria Stela Gonçalves e Adail Ubirajara Sobral. Aparecida: Santuário, 2006.

ECKHART, Mestre. *O livro da divina consolação e outros textos seletos*. Tradução de Raimundo Vier, Fidelis Vering, Leonardo Boff, Emmanuel Carneiro Leão e Gilberto Gonçalves Garcia. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1991.

_____. *Sobre o desprendimento e outros textos*. Tradução de Alfred J. Kelle e introdução de Gwendoline Jarczyk e Pierre-Jean Labarrière. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. *Sermões alemães, vol. 1*. Tradução e introdução de Enio Paulo Giachini; revisão da tradução de Marcia de Sá Cavalcante Schuback; apresentação de Emanuel Carneiro Leão. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco. Petrópolis: Vozes, 2006.

_____. *Sermões alemães, vol. 2*. Tradução e introdução de Enio Paulo Giachini; revisão da tradução de Marcia de Sá Cavalcante Schuback; apresentação de Emanuel Carneiro Leão. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco. Petrópolis: Vozes, 2008.

FLORENTINO NETO, Antonio; GIACOIA JUNIOR, Oswaldo (Org.). *Heidegger e o pensamento oriental*. Uberlândia: UFU, 2012.

GUERIZOLI, Rodrigo. A condenação de Mestre Eckhart. Apresentação e tradução da bula papal. *Síntese. Revista de Filosofia*, vol. 27, n. 89, p. 387-403, 2000.

HEIDEGGER, Martin. *Fenomenologia da vida religiosa*. Tradução de Enio Paulo Giachini, Jairo Ferrandin, Renato Kirchner. Petrópolis: Vozes, 2010.

_____. *Phänomenologie des religiösen Lebens*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1995.

LIBERA, Alain de. *A filosofia medieval*. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2011.

LISBOA, Luiz Carlos. *Mestre Eckhart: o diálogo com Deus*. São Paulo: T.A. Queiroz, 1986.

MICHELAZZO, José Carlos. *Do um como princípio ao dois como unidade. Heidegger e a reconstrução ontológica do real*. São Paulo: FAPESP-Annablume, 1999.

_____. Desapego e entrega: atitudes centrais da meditação Zen-budista e suas ressonâncias nos pensamentos de Eckhart e de Heidegger. *Rever (PUCSP)*, vol. 4, p. 141-171, 2011.

_____. Dupla transcendência e historicidade: a dívida de Heidegger para com Mestre Eckhart. *Revista Filosófica São Boaventura*, vol. 5, p. 11-28, 2012.

SANTOS, Bento Silva. *Fenomenologia e Idade Média*. Curitiba: CRV, 2013.

SANTOS, Mario Ferreira dos. *Tratado de simbólica*. São Paulo: É Realizações, 2007.

REALE, G.; ANTISERI, D. *História da filosofia: Patrística e Escolástica*. Vol. 2. São Paulo: Paulus, 1990.