

Deus enquanto Nada: a questão teológica de Mestre Eckhart

Saulo Matias Dourado

Resumo: Mestre Eckhart, tal como demais pensadores medievais, procura responder a questão de Deus. A sua diferença consiste em apontar que Deus não poderia ser nenhuma das qualidades, como Bondade, Justiça, Sabedoria, pois todas estas prendem-se ao ser, e Deus seria anterior a todo o ser, uma vez criador de tudo o que há. Por esta linha de pensamento, a natureza divina está além de todo o ser, o que faz Eckhart identificá-la com o puro Nada. Deus não seria nem um isto, nem um aquilo, e sim um transbordamento e uma abertura total de possibilidades, ao que ele chama de *Gottheit*, Deus-para-além-de-Deus, ou apenas deidade. A partir das análises do Sermão 9 e do 71, em especial, podemos acompanhar, de modo panorâmico, o percurso teológico de Mestre Eckhart, influenciado pela mística negativa de Pseudo-Dionísio, o Aeropagita.

Palavras-chave: Nada, Deus, Mestre Eckhart, Mística Medieval, Mística Negativa, Pseudo-Dionísio Aeropagita.

O que é Deus e qual é o lugar de Deus? Eckhart pergunta-se no Sermão 9 e comenta que “vinte e quatro mestres reuniram-se e quiseram conversar sobre o que seria Deus. Encontraram-se num tempo marcado e cada qual disse a sua palavra”⁴. Desta reunião, Eckhart destaca três definições. A primeira diz: “Deus é algo frente a que todas as coisas mutáveis e temporais nada são e, diante dele, tudo o que possui ser é insignificante”. Já na segunda, mostra: “Deus é algo que necessariamente é e está além do ser, não carecendo em si mesmo de ninguém mas de que todas as coisas carecerem”. Na terceira, e última, assim se expressa: “Deus é uma compreensão que aí vive unicamente no conhecimento de si mesmo”.

A tríade poderia ser representada a partir dos seus advérbios de lugar: “frente”, “além” e “aí”⁵. No envolvimento de cada um deles, desponta a relação essencial de Deus. Eckhart escolhe o segundo, o

4. ECKHART, 2006, Sermão 9, p. 83. Um dos símbolos da expressão figurada que Eckhart atribuía aos seus ouvintes comuns se encontra aí. Esta reunião não existiu, é um modo de citar as definições de Deus no *Liber 24 philosophorum*, do Pseudo-Hermes Trismegistus (GIACHINI, nota de rodapé).

5. SCHUBACK, 2000, p. 55.

além, ao prosseguir o sermão. Para compreender a escolha, porém, é interessante perscrutar a rejeição. O que há nos demais advérbios que não revelam propriamente a natureza divina e quais pistas já nos dão acerca desta?

Primeiro, o advérbio “frente”. Os sinônimos seriam “diante de” e “perante”. Podemos usá-los ao dizer “um lagarto está diante de mim” ou um “anjo está perante o lagarto”, para indicar que espacialmente um ente está separado de outro a certa distância, de tal modo que possa ver e distinguir um e outro. Não há como dizer de algo que esteja dentro de um recipiente, por exemplo, que ele esteja à frente. O caráter separatório e distintivo compõe o modo relacional de tal advérbio. Dessa forma, se falamos de Deus enquanto frente às criaturas, falamos de um Deus que não está nas criaturas e sim em separado.

Segundo, o advérbio “aí”. O seu conteúdo, ao contrário de um “perante”, não demarca, não especifica. O que está aí se amontoa, se liga ou se junta, porque faz parte de um ponto que é indicado como o mesmo em si. No uso da expressão “elas estão aí” ou “as chaves caíram aí”, não pontuamos a diferença entre o que se encontra em um espaço, unifica-se o que nele se põe. A conjuntura do “aí” é a de apresentar-se na mesmidade, sem que se saiba o que é um e o que é o outro. Ao reportarmos a Deus a forma deste advérbio, podemos retirar de Deus as diferenças no que tangem às criaturas, de tal modo que criador e criatura são idênticos, em um mesmo ser.

Nos dois casos, recusam-se extremos: uma total separação de Deus enquanto pura transcendência e uma total identificação de Deus enquanto pura imanência. Deus não estaria assim nem ausente de criaturas, nem idêntico a elas. 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 “a mariposa além da folha”, que implica a um só tempo a mariposa e a folha. Deus é no ser e além do ser, pois só assim ele seria Uno.

A argumentação é simples: “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”⁶. Deus está presente em todas as criaturas, uma vez que ao ser ele o é absolutamente, e está além, porque está em todas. No conto “A escrita do deus”, de Jorge Luis Borges, um sacerdote maia é preso em uma masmorra após a invasão espanhola. Sem perspectiva de saída, ele se entretém rememorando tudo o que um dia aprendeu, inclusive a profecia de que no fim dos tempos um servo de deus leria o segredo do universo, escrito no primeiro dia da criação. O sacerdote passa a buscar nas memórias, então, onde poderia estar a escrita, mas pergunta-se: que tipo de sentença poderia construir uma mente absoluta?

A resposta do personagem de Borges remete à continuidade do argumento de Eckhart: “Um deus”, reflete o sacerdote, “só deve dizer *uma* palavra e nessa palavra a plenitude. Nenhum som articulado por ele pode ser inferior ao universo ou menos que a soma do tempo”⁷. Cada palavra do criador contém a ele próprio na totalidade, por isso é sempre uma palavra, que cada criatura remonta por estar na dinâmica desta palavra. Assim, Deus é Um, é Uno e Unidade. Completa o pensador medieval, no Sermão 9: “o que é uno em muitas coisas deve necessariamente ser e estar *além* das coisas”, tal como a alma que é “inteira e plenamente indivisa tanto no pé como também no olho e em cada membro”⁸

Deus é uno porque está em todas as coisas e está em todas as coisas porque é uno. O grau de necessidade é que, para ser desse modo, Deus

6. ECKHART, 2006, *Sermão 9*, p. 88.

7. BORGES, 1988, p. 121.

8. ECKHART, 2006, *Sermão 9*, p. 84.

seja sempre além de todas as coisas. De que outro modo haveria unidade, se Deus estivesse em uma coisa e não em outra, se fosse apenas de um ser e não de outro? Ele precisa ser de todas e só pode estar além. Nenhum ser assim o fixa, embora todo ser o contenha. Desse modo, Deus não pode movimentar-se apenas no ser, ele precisa ultrapassar o ser para doar-se em todos.

Cada coisa opera no <seu> ser; nenhuma coisa pode operar para além do seu ser. O fogo não pode operar a não ser na madeira. Deus opera acima do ser, na imensidão, onde pode mover-se; ele opera no não-ser. Antes que houvesse ser, Deus operava, operava ser, quando ainda não havia ser. Mestres insensatos, de rude compreensão, dizem que Deus é um puro ser. Ele é tão elevado acima do ser como o anjo mais elevado é acima de uma mosca. Se eu chamasse Deus de um ser, diria algo tão incorreto como chamar o sol de pálido ou de preto. Deus não é nem isso nem aquilo (ECKHART, 2006, Sermão 9, p. 84).

Três argumentos se colocam aí para o próprio de Deus⁹: 1) Se Deus se concentrasse em um ser, ele não poderia estar em todos. Se não está em qualquer ser em especial, ele “opera acima do ser, na imensidão, onde pode mover-se”, mover-se pelo ser. Logo, o próprio de Deus não está em um ser; 2) Se Deus é a criação do ser, ele é anterioridade de todo ser. Se ele é anterior a todo ser, não pode ele mesmo ser um ser. Assim, o próprio de Deus não se completa em um ser. De cada ser, eu encontro Deus, pois nenhuma coisa opera a partir de si, e sim a partir de Deus, contudo, em nenhuma delas eu assento o lugar divino, que é lugar de todos os lugares. Sendo assim, Deus não é nem este nem aquele, nem isto, nem aquilo.

Fica retirado daí qualquer caráter fixo ao que é a natureza divina, substrato do real. O ser que é dito acerca dele, conforme Eckhart cita Agostinho no *De Trinitate*, em que Deus é sábio sem sabedoria, bom

9. JARCZYK et LABARRIÈRE, 1995, p. 130.

sem bondade, e poderoso sem poder¹⁰, é “o ser sem ser”: “Deus não é nem ser nem bondade. A bondade prende-se ao ser e não alcança nada além do ser; pois se não houvesse nenhum ser, não haveria nenhuma bondade (...) Deus não é bom, nem melhor nem o melhor”¹¹. Todas as qualidades ainda são do ser, e Deus é ainda mais puro do que o ser. Quem quiser atribuir a Deus algo, mesmo do que mais nobre, estará mentindo, pois todo algo depende do ser.

Deus é antes “movimento”: está, pois, mais ligado ao Verbo do que ao Substantivo. “Deus nomeou a si mesmo um ‘verbo’”, diz Eckhart, ao mencionar o primeiro versículo do Evangelho de João cujo princípio de Deus é o Verbo¹². Nestes termos, Deus é mais o movimento da ação verbal do que o caráter fixo do substantivo. É o que faz Eckhart vê-lo mais na categoria da relação do que da substância, conforme prossegue no Sermão 9:

Pequenos mestres ensinam na escola que todos os seres são divididos em dez modos de ser, recusando a Deus todos os modos. Nenhum desses modos de ser toca a Deus, mas Deus também não carece de nenhum deles. O primeiro modo de ser, que possui o máximo de ser e no qual todas as coisas recebem seu ser, é a substância; e o último, que possui o mínimo de ser, chama-se relação, e em Deus, esse modo é igual ao maior de todos, igual ao que possui o máximo de ser (ECKHART, 2006, Sermão 9, pp. 84-85).

Os mestres que Eckhart se referem são aqueles que ensinam a doutrina das categorias de Aristóteles, a partir da qual se considera que todo ser se diz de 10 modos: entre eles substância e relação. Por que “pequenos”? Consideram que o grau máximo é a substância, aquela que faz uma coisa ser enquanto ser. Eckhart não acredita que o ente é enquanto o ente próprio e sim sempre a partir de outro. Deus

10. *Idem*.

11. ECKHART, 2006, S. 9, p. 85.

12. LIBERA et BRUNN, 1984, p. 5.

também não seria no modo da substância, e sim da relação, pois é no doar de si mesmo que ele é o que é, tal como as coisas são na recepção deste doar. O grau máximo de ser em Deus é a relação. Ele é puro compartilhamento: “Deus (...) compartilha o *que é seu* porque é a partir de si mesmo que Ele é o que é, e em todos os dons que concede, ele se dá sempre primeiramente a si mesmo”¹³. Ele é a fonte da relação, contudo, nunca é a partir de outro que Deus é: ele é indiviso em si mesmo, Deus é idêntico sempre a si mesmo.

Assim, o não ser do Uno, onde Deus operam, são uma negação de ser que não significa negatividade ou nulidade, e sim pura positividade e ebulição¹⁴. É por não se conter em ser nenhum que Deus é nada e não ser, e é por estar em todas as coisas e não em coisa alguma que Deus é deidade (Gottheit), conforme explicaremos: um sempre estar em si mesmo que nunca permanece a ponto de esgotar-se. “Deus é Um em si mesmo e desprendido de tudo”, completa Eckhart no Sermão 21, “Deus não pertence a ninguém e ninguém pertence a ele”. Quando Paulo cai do cavalo, e é o instante em que Deus o arrebatou, ele levanta-se da terra e de olhos abertos nada vê¹⁵. Diz-se que ele ficou cego: para Eckhart não, é justamente porque ele via, e que Deus mesmo é nada do que conseguimos ver, ele mesmo é deidade. “Deus é nada; mas não que ele seja sem ser: ele não é nem isso nem aquilo, que possamos expressar”¹⁶.

No Sermão 71, Mestre Eckhart comenta a passagem bíblica em que Paulo cai do cavalo e, ao levantar-se da terra, “nada vê” (At 9,8). Quatro sentidos para a palavra “nada” são considerados:

Um sentido é quando se levantou da terra e de olhos abertos nada via, esse nada era Deus; pois quando viu a Deus ele o chamou de um nada.

13. ECKHART, 2006, S. 9, p. 85.

14. JARCZYK et LABARRIÈRE, p. 136.

15. *Idem*, 2009, Sermão 71, p. 88.

16. *Idem*, Sermão 82, p. 125.

O segundo sentido: quando se levantou, ele ali nada viu senão Deus.
O terceiro: nada via em todas as coisas senão Deus. O quarto: quando viu a Deus, viu então todas as coisas como um nada (ECKHART, 2009, S. 71, p. 64).

Tais possibilidades de compreensão para a mesma palavra podem parecer levantamento de hipóteses, das quais se extrairá uma como legítima. A aparente contradição entre elas confirmaria a nossa leitura, afinal ou Deus é um nada ou todas as coisas é que são um nada e Deus é o que se faz como visto. Contudo, na continuidade do texto, Eckhart comenta cada sentido como um “lugar” ou “motivo”, sem excluir nenhum ou colocar em oposição contra outro: são sentidos que convivem com um mesmo princípio. Ao passo que se repete três vezes a expressão “Deus é um ser que contém em si todo ser” ao longo do texto, expõe-se de que modo ele é um puro nada. Eckhart mantém a dupla consideração, sem configurar uma dicotomia, na interpretação do primeiro sentido:

“Paulo levantou-se da terra e de olhos abertos nada via”. Eu não posso ver o que é Um. Ele nada via, isto era Deus. Deus é um nada e Deus é um algo. O que é algo também é nada. O que Deus é, isso ele o é inteiramente. Por isso, Dionísio, o iluminado, sempre que escreve de Deus, diz: Ele é sobre-ser, ele é sobre-vida, ele é sobre-luz; ele não lhe atribui nem “isso” nem “aquilo”, e com isso indica que Deus seria um não-quê, portanto não algo-quê que esteja bem longe, além, acima. Quando alguém vê algo ou quando algo cai em teu conhecimento, isso não é Deus; justamente porque ele não é nem isso nem aquilo. A quem disser que Deus está aqui ou lá, nele não acredites. A luz que é Deus brilha na escuridão (Jo 1, 5). Deus é uma luz verdadeira; quem quer ver isso deve ser cego e manter Deus afastado de todo algo (ECKHART, p. 67).

Eckhart cita Pseudo-Dionísio, o Aeropagita, autor de tratados místicos que defendem a ideia de que Deus não pode ser definido, nem nomeado, pois para se falar dele, seria preciso antes dizer o que ele não é¹⁷. É um

17. BRANDÃO, 2001, p. 158.

dos pilares da “teologia negativa”, tradição que trata o conhecimento quanto ao divino a partir de sua negação e que tomou também Mestre Eckhart como um dos seus principais representantes. Deus é tanto negar, que é “um negar do negar”¹⁸, diz Eckhart no Sermão 21. A razão é que Deus está além e acima de tudo o que é, e se a tudo negamos, ali encontramos Deus em seu sumo¹⁹.

No *Tratado místico*, Pseudo-Dionísio, a toda vez que nomeia o divino, utiliza o sufixo “sobre” ou “super”, tal como Eckhart o indicou: sobre-ser, sobre-vida, sobre-luz. Em nota de rodapé à tradução do sermão, Giachini lembra que o termo utilizado no original é *Über* e que não significa um “superaumento do ente dentro de um determinado sentido do ser”. Isto é, o *über leben* não é uma “super-vida”, uma potencialização máxima da vida, e sim uma “passagem”, “na acepção de total desprendimento, do radical outro”²⁰. É um tornar-se e realizar-se para além do que já é. Deus sempre ultrapassa, pois é “não algo-quê” que está bem “longe, além, acima”.

Eckhart, antes, 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 que mesmo Deus está acima de Deus. Em Eckhart, existe o “Deus” para as criaturas e o Deus “para si mesmo”, que é o *Deus quad nos* e o *Deus quoad se*²¹. Nas próprias 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”²².

18. ECKHART, 2006, S. 21, p. 147. Sobre a negação, Gandillac (1995, p. 143) comenta: “Toda negação remete entretanto a uma afirmação. Só existe ‘ausência’, com efeito, em relação a uma ‘posse’. Assim, a cada vez que excluímos de Deus um atributo inconveniente, supomos, nele, a existência positiva de ‘alguma coisa, qualquer que ela possa ser’, cuja única presença remove dele o que não é senão negativo”.

19. MCGINN, 2001, p. 33.

20. GIACHINI, 2006, p. 67.

21. *Idem*, p. 334.

22. ECKHART, 2006, S. 52, p. 289.

O Deus que pode ser conhecido e nomeado é o Deus para as criaturas, ele é conhecido e nomeado no modo de apreensão da criatura, não por si mesmo. Este Deus nele mesmo e para ele mesmo só pode ser conhecido no não conhecimento e não nomeação, o que Eckhart chama de deidade. É o Deus acima do Deus das criaturas. Quem quer ver Deus na pureza, isto é, na deidade, deve ser cego e vê-lo fora do “algo”²³.

Para o segundo sentido do “nada ver” de Paulo, o autor do sermão prossigue com o seguinte trecho:

Para que alguém conheça algo nas coisas exteriores, é preciso que algo, pelo menos uma ‘impressão’, entre nele. Se eu quero tomar uma imagem de uma coisa, por exemplo, de uma pedra, puxo dela o que é o mais grosseiro para dentro de mim: isso eu sublevo do exterior. Mas quando está no fundo de minha alma, ali está no mais sublime e mais nobre; ali não é nada mais que uma imagem. Toda vez que minha alma conhece qualquer coisa a partir do exterior alguma coisa de estranho entra nela. Mas quando eu conheço as criaturas em Deus, ali não entra na alma nada a não ser só Deus, pois em Deus não há nada a não ser Deus. Quando conheço todas as criaturas em Deus então nada conheço. Paulo viu a Deus, em quem todas as criaturas são nada (ECKHART, S. 71, p. 68).

De tudo o que se conhece, conhece-se por impressões a partir de coisas exteriores. Ao tomar uma impressão e tornar a coisa exterior um “algo”, traz-se à alma algo estranho, porque não é da alma, tampouco é da coisa. É um estranho que vive entre os dois, sem ser de nenhum. O que se retira da coisa é uma exterioridade, e a alma é uma interioridade que em seu fundo está em si mesma²⁴. Se da primeira só tenho a imagem, e a alma por si só não é uma imagem para ela própria, a relação se dá pela estranheza, e uma é grosseira ao modo da outra.

23. Quando Eckhart menciona Deus em seus sermões, não necessariamente fala do Deus das criaturas. A divisão conceitual não é nominal: ao mencionar Deus, ele inclui a deidade. Apenas quando quer fazer a distinção, ele traz “Deus” entre aspas, para indicar que o uso naquele momento é para Deus quoad nos ou quoad se. Na maior parte da escrita, Deus é sinônimo de deidade.

24. ARCZYK et LABARRIÈRE, 1995, p. 165.

Tomar também Deus pela impressão seria uma estranheza e uma grosseria, pois este não é pela exterioridade, nem pela interioridade, é Uno e, portanto, indiviso e absoluto. Ante Deus, toda essa gama de apreensões perde o sabor/saber, pois a vigência da deidade faz da impureza das impressões um mero jogo e trama de imagens²⁵. Vê-se Deus em si mesmo, na cegueira da luz que brilha na escuridão, e por este não conhecimento se vê também que nada se conhece de criatura alguma, ou que tudo o que é conhecimento a partir delas não interessa, de *inter esse*, “dentro” do “ser”, não é dentro do ser. Todo o conhecimento não é conhecimento, e o maior conhecimento é o não conhecimento, pelo qual se conhece a deidade.

Pode-se pensar assim que Deus não é conhecido porque a sua capacidade de apreender seja limitada, de tal forma que só o faz a partir de impressões e imagens. O conhecimento natural do homem é mesmo pela exterioridade, enquanto ele mesmo não se cega para o não ser. Contudo, afirmar que a inefabilidade de Deus seja por conta da limitação das capacidades humanas que supor uma “super-capacidade” conseguiria conhecer Deus em si mesmo. Deus não é deidade por conta dos limites cognitivos da criatura que conhece, Deus é acima de si mesmo na deidade: Deus por princípio é inefável, é incognoscível por si mesmo²⁶.

O primado ontológico da deidade em relação às criaturas fica mais evidente no terceiro sentido que Eckhart traz no sermão, sem que o problema da esfera do conhecimento, ou seja, epistemológico, seja descartado:

Além disso, em terceiro lugar, porque ele nada viu: é que “nada”, isso era Deus. Um mestre diz: Em Deus todas as criaturas são como um nada,

25. ECKHART, 2009, S. 95, p. 174: “O morrer da alma deve dar-se no conhecimento de Deus; ela deve fugir de si mesma de modo que todas as coisas que Deus não é tenham perdido o sabor e tenham se tornado fétidas para ela. Ela deve enraizar-se na fé e crescer no amor”.

26. BOFF, 2009, p. 77.

pois possui em si o ser de todas as criaturas. Ele é um ser que possui em si todo ser. Um mestre afirma que nada há abaixo de Deus, por mais próximo que dele seja, em que não incida algo de estranho. (...) Quando Paulo nada viu, então viu a Deus. A luz que é Deus emana para fora e torna escura toda luz. A luz na qual Paulo ali viu, nessa luz ele viu a Deus, nada mais (...) Pelo fato de ter sido envolto com a luz, ele nada mais viu; pois tudo que era da alma estava preocupado e ocupado com a luz que é Deus, de modo que não conseguia perceber nada de outro (ECKHART, S. 71, p. 68).

Se para as criaturas a deidade ultrapassa e está acima do ser, a tal ponto de ser ele um puro nada perto do ser, na deidade as criaturas é que são nada e Deus mesmo é puro ser. O que soa hermético e paradoxal pode ser explicitado do seguinte modo: Deus é nada, porque está além da estranheza dos nomes e das imagens; por onde se aponta o que ele é, disso se segue acima, *Über*. É o que demonstra ser ele “luz”, não “escuridão”: a luz é toda e completamente luz, indivisamente, puramente. Deus é tão puro que frente à criatura ele é um nada, pois o nada é indiviso, já a criatura contém multiplicidade e divisão²⁷. O Nada não é o vazio, o nada é aquilo que nada contém e, contudo, pode ser a fonte de toda a criação. Nisto, Deus é uma fonte de todo ser, porque é Nada.

A criatura frente a Deus é como um nada, pois não possui ser algum perto de Deus que é fonte de todo ser. A criatura depende, inclusive, da fonte de ser que Deus é. Assim, Deus é acima do ser criatural porque é fonte e pureza de todo ser enquanto criação. Deus é nenhum ser, porque possui em si todo ser: Deus é nada por estar acima do ser e ser todo ser.

Schürmann (2001) sinaliza que a doutrina do ser em Eckhart parece-nos levar a uma aporia, uma vez que de um lado o ser é tudo o que é representado por um nome, por isso Deus está acima da representação e do ser, e de outro o ser é a totalidade de tudo em si mesmo, na

27. JARCZYK et LABARRIÈRE, 1995, p. 135.

direção em que Deus é todo ser²⁸. Em ambos os casos, remonta-se à expressão aristotélica de que “o ser se diz de muitos modos”, desde substância à natureza, passando por essência e representação²⁹. Tratam-se de diferentes dimensões para o ser, em que o ser se diz desde a raiz da essência e da natureza ou como eclosão, ebulição. No caso, o ser de Deus enquanto essencialidade é a deidade, e deidade é nada (*nothingness*), e esta essência é que dá ser a todas as criaturas, é pura eclosão de ser. A essência enquanto fonte das criaturas é Deus, e ele mesmo não é ser.

O caráter “paradoxal” parece mesmo uma aporia, mas é um modo mesmo de compreensão da questão do ser na mística eckhartiana. É um traço próprio, não apenas um problema de interpretação ou uma dificuldade de análise: está na característica da meta de tentar-se entender a natureza de Deus, uma vez que nos nomes nunca nele alcançamos o próprio de Deus e ainda assim pela sinuosidade dos nomes tentamos alcançá-lo. Este caminho levará a um abandono de um modelo lógico, no sentido aristotélico³⁰. A imagem usada por Eckhart revela a necessidade paradoxal de sua expressão³¹: Deus é uma luz no meio da escuridão, uma luz que torna escura as criaturas. É uma imagem bíblica que Pseudo-Dionísio, o Aeropagita, resgatou ao dizer que devemos ultrapassar as dualidades a ponto de a Treva ser a luz, e o não saber, saber³². 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 dimensão³³.

Para esclarecer a relação entre ser e nada das criaturas, Schuback lembra o termo “limite”³⁴. As criaturas têm uma relação de limite, que

28. SCHURMANN, 2000, pp. 155-156. Ver todo o subcapítulo *Identity and Analogy of Being*, p. 153-163.

29. *Idem*.

30. GANDILLAC, 1995, p. 138.

31. GANDILLAC, 1995, p. 138: “O que a razão julga impossível – ser e não ser conjuntamente – é a própria necessidade”..

32. GANDILLAC, 1995, p. 138

33. JARCZYK et LABARRIÈRE, 1999, p. 150.

34. SCHUBACK, 2000, p. 56.

Deus mesmo não possui. Deus disse de si: “Eu sou aquele é”. Jarczyk et Labarrière mostra como este ser que é sempre igual a si mesmo demonstra a identidade eterna de Deus, daí a força pura do seu ser, que é fonte de todo ser e é Nada³⁵. Já quanto ao limite, trata-se do reino de possibilidades de uma criatura, o que em sua natureza pode ser realizado. Não se trata de um ponto negativo, uma coerção, mas de um entendimento do que é a própria capacidade e saber realizá-la em seu meio, o meio a que pertence, como a rosa aberta na primavera, as asas do gavião no ar. 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, ser é pertencer, ou seja, é estar no ser do criador³⁶. As criaturas têm o limite de ser, Deus é o ilimitado de 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 por 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. Como círculos em círculos.

Deus compartilha a si mesmo em todas as criaturas, participa de suas essências com a própria integralidade, indivisibilidade. Não igual ao fogo, que doa o seu calor e continua no mesmo foco enquanto chama, ou à flor, que doa o seu cheiro e permanece no jardim. Deus, nas palavras de Eckhart, dá o seu, porque o que ele é, é a partir de si mesmo e em todas as doações que dá, ele primeiramente e sempre dá a si mesmo. Ele se dá como deidade, como ele é em todas as suas doações. Não é isso ou aquilo que Deus dá, não o calor ou o brilho, Deus dá simples e radicalmente o “seu”. Nesta noção de compartilhamento, Schuback

35. JARCZYK et LABARRIÈRE, 1999, p. 152.

36. SCHUBACK, 2000, p. 57.

ênfatisa haver uma das experiências mais profundas da religiosidade medieval, que é “a apreensão de que o próprio das coisas, a sua unidade, não é uma ‘construção’ de deus, mas uma participação ou doação” de sua inteireza. As criaturas são como um nada sem Deus³⁷.

Assim, o quarto sentido de Paulo “nada ver” indica que ele nada vê das criaturas senão no interior da dinâmica da criação, em que a doação de Deus se faz no desdobramento de todas as criaturas. O aprendizado da alma é ver as criaturas no pertencimento, e a Deus mesmo na cegueira:

O quarto motivo por que ele nada via é: a luz que é Deus não contém nenhuma mistura; ali dentro não se dá nenhuma mistura. Que ali nada há era um sinal seguro de que Paulo vira a verdadeira luz (...) Uma vez que Deus é luz verdadeira e é pousada para a alma e é mais todas as coisas que vieram a ser, necessariamente deverá ser assim que Deus nela brilhe e reluz. A alma não pode ter amor nem angústia sem saber de onde eles provêm. Quando a alma não sai para as coisas exteriores, então retornou ao seu lar e habita em sua luz simples e límpida. Ali ela já não ama nem possui nem possui angústia nem medo. Conhecimento é um chão firme e um fundamento para todo ser. Amor não pode aderir a nada a não ser ao conhecimento. Quando a alma é cega e nada mais vê, então vê a Deus, e isso deve necessariamente ser assim (ECKHART, S. 71, p. 69).

Na junção dos quatro sentidos, nada ver é ver Deus na superação do Deus das criaturas, que é a pura deidade, e reconhecer-se enquanto imagético e representacional na relação do conhecimento, a ponto de querer um não conhecimento para conhecer a Deus. Assim, reconhece-se a deidade no fundo do nada, e por isto mesmo como fonte de todo ser, que torna toda criatura a ser. A alma que assim entende o seu lugar torna-se nada também para receber Deus em seu ser, para participar ele mesmo da criação dinâmica entre o criador e as criaturas.

37. SCHUBACK, 2000. Ver Capítulo 2, “O lugar de todos os lugares”.

O homem é uma criatura, e a sua perfeição consiste em ser maximamente no criador. Se o criador é a fonte de toda ser, frente ao que as criaturas são como um nada, isto é, não são por si mesmas, o homem enquanto criatura deve dispor-se e deixar-se para que o criador doe todo o seu ser para que este mesmo homem também seja. Não por impressões, por imagens ou por tudo o que for de grosseiro à limpidez da luz, mas na fonte de criação que é o puro Nada. Se Deus então é Nada, o homem atinge a sua perfeição ao se tornar o mesmo Nada que Deus. O Nada, assim, não é o vazio, é fonte mesmo de onde provém todo criar.

Referências bibliográficas:

- BOFF, Leonardo. *Mestre Eckhart: a mística da disponibilidade e da libertação*. In: MESTRE ECKHART, O livro da divina consolação e outros textos seletos. Ed. Vozes, 1999.
- _____. *Cristianismo e Budismo no pensamento originário*. Scintilla, Curitiba, volume especial, nº 63, 2009.
- BORGES, Jorge Luis Borges. *A escrita do deus*. In: *O Aleph*. Ed. Globo, 1983.
- BRANDÃO, Pseudo-Dionísio Areopagita: sobre a Teologia Mística para Timóteo. Kléos n. 5/6: 146-165, 2001/2.
- ECKHART, Mestre. *O livro da divina consolação e outros textos seletos*. Petrópolis: Vozes. 1991.
- _____, *Sermões Alemães vol. 1*. Trad. GIACHINI, Enio Paulo. Ed. Universitária São Francisco, Ed. Vozes, 2006.
- _____, *Sermões Alemães vol. 2*. Trad. GIACHINI, Enio Paulo. Ed. Universitária São Francisco, Ed. Vozes, 2009.
- GANDILLAC, Maurice de. *Gêneses da Modernidade*. Ed.34, Rio de Janeiro,. 1995.

GIACHINI, Enio Paulo. *Notas e Glossário* In: MESTRE ECKHART, Sermões Alemães Vol. I. Ed. Universitária São Francisco, Ed. Vozes, 2006.

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

SCHUBACK, Márcia Sá Sá Cavalcante. *Para Ler os Medievais – Ensaio de Hermenêutica Imaginativa*. Ed. Vozes, 2000.

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

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