

A COMPREENSÃO RELACIONAL DE CRIAÇÃO DIVINA NA MÍSTICA DE MESTRE ECKHART

*THE RELATIONAL UNDERSTANDING OF GOD'S CREATION IN MEISTER
ECKHART'S MYSTICISM*

Gilberto Gonçalves Garcia ()*

RESUMO

Este artigo aborda a ideia da Criação em Mestre Eckhart concebida como uma compreensão relacional de mundo, na qual as criaturas são compreendidas em permanente auto realização. Em sua “ontologia da relacionalidade”, o todo só pode existir na articulação do particular e o particular possui sua realidade na articulação do todo. A relação entre as criaturas se processa ao modo de relações de partes dentro do todo. Para o pensamento de Eckhart a relação *a priori* do todo com a parte, no entanto, se constitui num princípio. Sua doutrina resume uma teologia que busca descobrir a possibilidade ontológica que preserva, ao mesmo tempo, a identidade e a diferença absoluta, na relação entre Deus e criatura.

PALAVRAS-CHAVE: Fenomenologia. Mística Especulativa. Liberdade. Criação. Relacionalidade.

ABSTRACT

This article discusses the idea of Creation in Meister Eckhart conceived as a relational understanding of the world in which creatures are included in permanent self-realization. In his “ontology of relationality,” the whole can only exist in connection with the particular and the particular has its reality in the articulation of the whole. The relationship between creatures is a relation of part to part within the whole. For Eckhart’s thought, however, the relationship a priori of whole to part constitutes a principle. His doctrine summarizes a theology that seeks to uncover the ontological possibility that preserves at the same time, the identity and absolute difference in the relationship between God and creature.

KEYWORDS: *Phenomenology. Speculative mysticism. Liberty. Creation. Relationality.*

¹ Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ. Professor do Programa de Pós-graduação *stricto sensu* em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás – PUC-GO e atuante na área de fenomenologia da religião. E-mail: garciagilberto@uol.com.br

INTRODUÇÃO: A REDESCOBERTA DE MESTRE ECKHART E AS DIFICULDADES DA PESQUISA SOBRE MÍSTICA

Com a pesquisa crítica empreendida pela *Deutsche Forschungsgemeinschaft*, em meados do século XX, a obra de Mestre Eckhart alcançou o devido destaque e se tornou mais conhecida nos círculos acadêmicos emergentes da Europa. O interesse da fenomenologia alemã pelo pensamento do Mestre conferiu à chamada mística especulativa o *status* de alta filosofia, tornando-a prestigiada e, ao mesmo tempo, libertando-a, no meio acadêmico, do preconceito geral de obra circunscrita à espiritualidade cristã. O pensamento de Eckhart tornou-se, desde então, acessível em muitas esferas de pensamento e seu discurso passou a ser admirado e cultivado nos mais distintos círculos acadêmicos e culturais do mundo moderno. Este artigo também guarda o fascínio que os escritos do frade dominicano despertam naquele que busca acessar o abismo da Escolástica Medieval pelo caminho da arriscada linguagem da mística especulativa.

A história crítica do pensamento ocidental costuma classificar a obra de Eckhart como filosofia mística ou mística especulativa. O conceito mais amplo que se tem de mística, em si, é o de uma atividade espiritual que busca, por meio da contemplação, da devoção ou do ascetismo, uma aproximação da humanidade do homem com a divindade de Deus. O atributo “especulativo” conferido à experiência mística se caracteriza pelo íntimo enraizamento de sua expressão literária na filosofia e na teologia escolásticas. Falta-nos, especialmente em referência ao trabalho de Mestre Eckhart, certo aprofundamento quanto ao significado de mística especulativa, para nossa dificuldade de conviver com o hermetismo do discurso direto dos chamados místicos renanos. Talvez o radicalismo do texto místico em sua peculiaridade revele, em sua literatura, a insuficiência da linguagem para exprimir a verdade de sua experiência.

Em todo caso, é certo que a doutrina mística nem se elabora, como na Escolástica tradicional, ao modo de “investigações ontológicas comuns”, “*metaphysica generalis*”, nem, contrapondo-se a esta, como ciência particular, “*metaphysica regionalis*”. A metafísica de Eckhart, ao conceber a verdade do ser, inclui dois tipos de pensar: aquele que reflete a ordem do mundo como uma doutrina e aquele que exige a postura própria de condução do espírito como tarefa. Ambos pressupõem um “caminho” para se encontrar Deus. A mística, mesmo dependente das matrizes ontológicas da metafísica geral, carece de um princípio de ordenação válido. Esta falta é o que justifica, ao mesmo tempo,

sua riqueza e seu fracasso. Pois, em geral, todo impulso filosófico essencial cria seu nexó histórico, o qual só se torna evidente quando este encontra um princípio de ordenação válido (ROMBACH, 1971, p. 15), isto é, seu método próprio, claramente explicitado. Não foi à toa que a aurora da modernidade se anunciou na urgência de se elaborar um “novo” discurso do método. Mas, se também puder ser encontrado, no discurso místico, seu traço histórico fundamental, este será igualmente o princípio contextual de um filosofar possível.

Os conceitos da mística não se elaboram, pois, ao modo de categorias puras. À semelhança de um jogo de linguagem, eles se elaboram como articulação coordenada de muitas categorias não explicitadas. Algumas delas se encontram na ontologia tradicional. Se estas categorias precisam ser novamente determinadas para serem assumidas no nexó conjuntural da experiência mística, precisamos, igualmente, determiná-las a partir destes nexos. Em todo caso, elas não podem ser descritas desvinculadas de seu nexó conjuntural. Só no cumprimento desta tarefa é que o discurso místico pode se mostrar em sua totalidade significativa. Em sua totalidade significativa, o discurso místico se desdobra em diferentes significações. Para cada significação deve corresponder um sentido próprio, enquanto aquilo que pode ser articulado no momento do discurso. Este, por sua vez, sempre atende à possibilidade prévia de uma compreensão. Este fato não pode evitar que o esclarecimento da linguagem mística se faça com muitos equívocos. Não há outro modo. Também, para o exercício concreto da pesquisa, não se pode buscar recurso num possível discurso “claro e distinto”. Falar “claramente” sobre a mística, fora de sua totalidade significativa, resulta na frequente má interpretação de suas “categorias”.

A LITERATURA DOS SERMÕES E O PENSAMENTO DE MESTRE ECKHART

As obras de Eckhart são criticamente divididas em dois blocos: obras latinas e obras alemãs. As obras latinas compreendem os escritos produzidos no ambiente escolar das universidades, no clima das disputas, dos comentários e das grandes sínteses. Já as obras alemãs encerram um grande número de manuscritos, entre opúsculos, tratados e inúmeros sermões. Esta divisão, demarcada pela pesquisa crítica da *Deutsche Forschungsgemeinschaft*, poderia nos induzir a uma apressada interpretação do espectro da obra de Eckhart em dois outros possíveis agrupamentos crítico-literários: o das obras formais (as

acadêmicas) e o das obras informais (as pastorais). De um lado, as obras escolásticas; de outro, os sermões e os opúsculos. Uma conclusão conseguinte, por fim, resumiria: obras filosóficas e obras não filosóficas.

Torna-se, aqui, inevitável esclarecer, de antemão, que, para o propósito de uma boa aproximação para com a doutrina de Eckhart, é necessário afastar uma expectativa crítico-literária dessa natureza sobre sua obra. Próprio de um discurso livre, ao texto especulativo da mística não vale nenhum atributo crítico definitivo. Muito menos se deve esperar que a distinção entre obras filosóficas e não filosóficas no corpo dos escritos de Mestre Eckhart se justifique com base na referência direta ou não do discurso às categorias fundamentais da escolástica medieval, como se observa na literatura das doutrinas, sumas e tratados. O corte acadêmico encontrado nos tratados latinos de Eckhart, que os distingue da maioria dos textos alemães, não diminui nos sermões a amplitude especulativa comumente alcançada pelo método escolástico.

Sermão, enquanto gênero literário, próprio da teologia mística da idade média, não deve ser confundido com sermão em nosso senso usual, sermão pastoral. *Predigt*, um vernáculo do latim *sermo*, indica, sobretudo, “conversação”. É frequente, aliás, encontrar na obra de Eckhart o uso variante de “conversação” como *Rede*, *Predigt* ou, como o próprio latim, *Sermo*. *Sermo*, para a academia medieval, equivale a “discurso”, “conversa” ou “discurso pela conversa”: outra forma elaborada de diálogo.

O gênero “sermão” representa, na mística, a forma livre da disputa (*disputatio*) escolar (LE GOFF, 1988, P. 78). Esta nada mais era que a ampliação da questão (*quaestio*) e da lição (*lectio*). A *lectio* era a leitura pública de textos. Uma forma de leitura, que, pela própria entonação, destacava alguns aspectos do texto à negligência de outros. A *quaestio* se desenvolveu sobre a leitura pública de textos e numa determinada medida se organizava com independência da “leitura”. Mais independente ainda se desenvolveu a *diputatio*, a discussão pública. Nela, a disputa podia ser verbal ou escrita e tinha natureza litigiosa, doutrinal ou dialética. A dimensão dialógica da disputa guardava uma estreita relação com a estrutura dialética do pensar. Quando, pois, se diz que o “sermão” era para a mística uma expressão livre da disputa, se quer dizer que o “sermão”, na idade média, mais que a própria disputa, guardava originalmente a experiência filosófica do diálogo.

O sermão, dialeticamente compreendido, nunca fora somente uma mera leitura pública de texto. O próprio fenômeno da variação de entonação da voz,

pela oratória, comprova o aspecto *conversativo* da alocução. Santo Tomás, por exemplo, distingue som (*sonus*) de voz (*vox*). Para ele, *vox* não é um som qualquer. *Vox* é o som animado, que só se pode dar junto com a alma – voz, boca e hálito. Diz ele: “nenhum ente sem alma tem voz” (TOMÁS DE AQUINO, 1988, P. 236). Destas indicações se vê que a experiência do sermão, como *Rede*, não coincide primariamente com comunicação proposicional ou com fala (*vox*). Estas últimas se constituem apenas como modos possíveis do discurso (*Rede*), tomado em um sentido existencial como articulação do poder-ser. O discurso vem, assim, antes da fala (*vox*) e se constitui para esta como seu fundamento ontológico. O discurso se dá “junto com a alma”, isto é, para todo modo de abertura da alma como possibilidade de ser, o discurso já se encontra presente como modo de articulação da compreensão e do sentido. É no discurso que a alma pode se apropriar do que compreende.

Esta é a experiência originária da alocução para a idade média. Só não nos devemos deixar confundir pela visão aparentemente “monológica” da leitura pública. Por isso não há que se estranhar a referência da natureza primitiva do sermão à experiência do diálogo filosófico. O fato é que tanto um quanto o outro responde a um modo de pensar essencialmente não dogmático, um modo de pensar que se estrutura dialeticamente.

Parece que Mestre Eckhart tinha bastante presente este alcance dialético da pregação e, por isso mesmo, tenha privilegiado a expressão dialogal da palavra em detrimento de uma ampla demonstração dogmática de um sistema teológico. Disso resulta que as maiores dificuldades de interpretação de sua obra se apresentam no material legado pelos sermões alemães. Há uma notória discrepância entre suas obras alemãs e latinas. É curioso notar, por exemplo, como alguns temas teológicos e filosóficos são preferencialmente apresentados nos sermões e não nas obras acadêmicas. Temas que vêm à fala por meio de categorias exclusivas, não encontradas na terminologia empregada por outros pensadores contemporâneos de Eckhart. Mas, sabem os estudiosos do Mestre, que a compreensão das obras alemãs tem de ser concluída pelas obras formais latinas. Seus sermões, que nos chegaram, foram praticamente conservados na forma de reportações, isto é, através de notas tomadas pelos ouvintes. Neles, vale destacar o hermetismo de um discurso, cujas intuições continuam a intrigar e a desafiar interpretações. A consideração de Deus como *Gottheit* (deidade), a doutrina da *Abgeschiedenheit* (abnegação), os conceitos de *Minne* (caridade, amor), *Bild* (imagem), *Geburt* (nascimento), são algumas destas categorias herméticas (ECKHART, 1963, p. 158).

A MÍSTICA ESPECULATIVA E O PENSAR RELACIONAL: PRIMÓRDIOS DE UMA FENOMENOLOGIA DA LIBERDADE

O contato com a obra de Mestre Eckhart, nos permite observar, de imediato, que no subsolo de seu pensamento amadurece um modo de articulação da tese do ser estranha ao modo tradicional de articulação da tese do ser da ontologia medieval. O lugar em que tal pressuposição pode ser observada com mais clareza se encontra no corpo doutrinário dos sermões alemães. Se for oportuno, cabe afirmar que a “ontologia” mística medieval traz, em sua doutrina elementar, uma compreensão dinâmica do ser mais sutil que a encontrada na tese geral do ser da Escolástica, na qual aquela se fundamenta. A ontologia mística interpreta o ser a partir de um movimento. Ela pensa o ente como potência. Nela o ente “quer” constantemente ser. O ser, para o pensar místico, deve ser compreendido somente a partir de sua possibilidade mais elevada. Sua possibilidade maior é a posse de si mesmo de Deus como espírito absoluto e liberdade absoluta, que se expressa na semelhança entre Deus e a humanidade, “de tal modo que todas as categorias do ser homem atingem o sentido mais interno do próprio ser” (ROMBACH, 1987, p. 34, minha tradução).

A tarefa mais autêntica da mística medieval consiste na busca da compreensão e afirmação constantes de que o ente só é reconhecido como absoluto enquanto reconhecido como materialização própria de Deus. Todas as essencialidades são materializações ascendentes do próprio Deus. A finitude, o mundo, o terrenal, o tempo, são dimensões de condução para Deus e não distinções *reais* de Deus. Há que se levar em conta que a tese das distinções (que amplamente ocupara a pesquisa do ser na Escolástica) não estabelece primariamente a distinção entre essência e existência segundo os parâmetros de distinção compreendidos pela fenomenologia no argumento da diferença ontológica¹. Para a ontologia medieval, nem essência nem existência são como tais um “ente”. Ambas compõem, pelo contrário, aquilo que constitui a estrutura do ser do ente. Em referência à diferença ontológica, essência e existência pertencem ao mesmo lado de um dos membros da diferença ontológica, isto é, ao

¹ Diferença ontológica é um conceito extraído da analítica fenomenológica e se refere à diferença do sentido do ser entre ente e ser. Como fenômeno indica a possibilidade de se agenciar a passagem do tratamento ôntico do ente, para a tematização ontológica do ser se no sentido geral indica a diferença entre ser e ente, num sentido derivado também indica a diferença entre ontologia fundamental e ontologia ôntico-ontológica. Ver HEIDEGGER, Martin. *The basic problems of phenomenology*. Bloomington: Indiana Press, 1982, p. 78.

ser. Desta concepção, há que se extrair que essência e essencialidade, também em relação à criação como um todo, não são outra coisa do que ser e entidade. A essência é um nível (um grau), que o ser cada vez assume segundo a forma respectiva e o modo de realização da entidade.

Esta intrincada compreensão do ser da ontologia medieval é retomada na teologia mística de Mestre Eckhart pela ideia de “relação dos seres”, ou, melhor, por uma “ontologia da relacionalidade”, que está na base da compreensão mística da liberdade.

A ideia de relação denota dinâmica e movimento da realidade e não permanência autônoma do real. Relação é sempre mobilidade e não permanência. “De acordo com a função, a coisa é aquilo que ela é capaz de realizar” (ROMBACH, 1981, p. 15, minha tradução). Pertence à compreensão relacional de mundo a ideia de que tudo está em permanente auto realização e esta auto realização é um processo constante de transformação interna nas coisas. “E ela realiza porque é realizada por outro” (ROMBACH, 1981, p. 16, minha tradução). Como nada está “acabado”, a relacionalidade não pode ser pensada como algo separável (autônomo). A relacionalidade se dá desde o outro, e desde o todo do outro, que, por sua vez, também não está “acabado”. O princípio de causalidade direta é algo que não tem lugar no pensar relacional. Não é assim, por exemplo, que uma relação esteja dada inicialmente e só depois realiza um “outro”, nem é o outro que está inicialmente dado e que, então, realiza a relação. Finalmente, não é tampouco o todo que está inicialmente dado e que então realiza o particular em sua relacionalidade. Há que se considerar que o todo, em suas diferentes tematizações históricas (mundo, corpo, ordem, absoluto, universo, essência, Deus), nunca fora originalmente concebido como soma de coisas “prontas”. A ideia de todo, mesmo que insuficientemente explicitada, é uma concepção relacional e não “substancial”. O todo só pode existir na articulação do particular e o particular possui sua realidade na articulação do todo. Não há como concebê-los como realidades separadas.

Temos, em suma, três dimensões importantes dentro da ideia de relacionalidade que devem ser necessariamente destacadas. Elas constituem o eixo do pensamento místico de Mestre Eckhart. Quais sejam: a relacionalidade concebida como relação com outro; a relacionalidade concebida como relação com o conjunto de relações; a relacionalidade concebida como relação do todo com o particular e com o conjunto de relações. Como entender este intrincado jogo?

A CRIAÇÃO PENSADA COMO RELAÇÃO *A PRIORI* DO TODO COM A PARTE

No curso do pensamento ocidental, o pensamento cristão medieval, a rigor, não altera a concepção fundamental da metafísica substancialista legada pela ontologia antiga, mas a trata de um modo novo, de um modo todo peculiar. Tal tratativa resulta dos impasses provocados pela tentativa da Escolástica em superar um problema ontológico fundamental: interpretar a criação e seu modo de ser. O conceito de criação é, pois, um “dado” novo em relação à compreensão substancialista do ser da ontologia antiga. É uma interpretação da realidade própria da idade média cristã. A evidência da criação, no entanto, se baseia no velho princípio ontológico, herdado do pensamento grego, de que essência (*essentia*) e existência (*existentia*) pertencem a cada ser. Assim, para cada ser existe uma distinção e uma conexão – *distinctio et compositio* – entre sua essência e seu modo de ser (existência). Como esta distinção e composição devem ser compreendidas, é uma questão que só se torna necessária para a ontologia medieval. O problema central da mística especulativa também está preso a este impasse. O pensamento antigo não o formulou como problema. Como esta distinção e composição deve ser resolvida ainda está aberta para a tradição (HEIDEGGER, 1982, p. 78).

A busca da solução para a compreensão desta relação se convertera numa grande questão para toda a Escolástica medieval. O acervo doutrinário tanto da filosofia quanto da teologia cristã medieval é diretamente dependente da colocação deste problema. O problema poderia ser resumidamente assim descrito: Se Deus chama algo à existência, que não seja ele próprio, que tem um ser “autônomo”, então há além (fora) do ser divino ainda um “outro”. Como será, portanto, ainda possível se afirmar que todo ser é *uno* e que todo ser finito participa nesse uno? A criatura singular, portanto, não pode ser nada ‘fora’ de Deus. Mas também não pode perfazer uma ‘parte’ ‘em’ Deus, visto que Deus é o simples e não conhece partes em si. Como descobrir uma possibilidade ontológica que, na relação entre Deus e criatura, preserve a identidade absoluta ao mesmo tempo que a diferença absoluta? A doutrina da participação – *participatio* – era o princípio norteador das principais teses da criação na idade média (sobretudo as teses de Santo Tomás e Duns Scotus, até o período de Mestre Eckhart). A doutrina da participação, no entanto, deixava em aberto a ideia de uma debilitação possível de uma das partes da relação criador-criatura.

Para o pensamento de Mestre Eckhart, no entanto, a relação *a priori* do todo com a parte se constitui num princípio. O primeiro esboço de um pensar relacional aparece, assim, em sua doutrina da criação, junto com o conceito de “*Abgeschiedenheit*” (abnegação), cem anos antes da doutrina dos *relata* de Nicolau de Cusa, aquele que propriamente sistematiza o pensar das relações. Abnegação, propriamente, diz a diferença da identidade do ente infinito como radicalmente diferente do ente finito (ECKHART, 1991, p. 148). Esta diferença se radicaliza, não em recebendo conotação de inacessibilidade e alteridade, mas em se tornando movimento de doação como “amor difusivo de si”, cuja comunicação difusiva é a criação. Criação é, em Eckhart, modo de dizer tanto o absoluto quanto o relativo, ou o “relacionado”, em nossa terminologia. Ele desenvolve assim uma ontologia das relações aos moldes de um ontologia da finitude. Nela surge o paradoxo de que o finito, justamente por ter de ser, cada vez (sua estrita finitude), se converte na expressão e no conteúdo do todo. Mesmo a menor das finitudes, se permanecer relacionalmente referida ao todo, ela é o mesmo com o todo.

Para o desenvolvimento da ontologia relacional, a ideia de relação irá corresponder àquilo que o Mestre denomina de “relacionado”, pois o conhecimento relacional não está às voltas com o todo, mas com a diferença recíproca dos momentos dentro do todo. Não havendo diferença real entre o absoluto e o relacionado, o problema da distinção entre Criador e criatura pode ser também interpretado moduladamente. O possível paradoxo da relação do todo (Deus, absoluto, infinito) com a parte (criatura, relativo, finito) é um problema do pensamento “substancial”. Para o pensar das relações, no entanto, a relação *a priori* do todo com a parte se constitui num princípio (ECKHART, 1991, p. 149).

A ontologia escolástica clássica não poderia jamais evidenciar este paradoxo. Sua teologia não pensa a criação tão dialeticamente como ocorre na mística especulativa. É necessária uma modificação do pensar da ontologia substancial da Escolástica para “ver” o pensar relacional. A mística de Eckhart parece ter aberto este caminho, o qual fora, mais adiante, retomado por Nicolau de Cusa. Um dos traços característicos dos sermões do Mestre é a interpretação do texto bíblico com o recurso da explicação dos fenômenos do cotidiano pela tensão relacional que neles é revelada. A realidade, em seus sermões, é o resultado de uma grande tensão entre momentos relacionados, um grande jogo dialético. Neles, as palavras alcançam sua verdade e se desvelam como num jogo de sentidos. Vamos encontrar no tratado “Do Homem Nobre” (*Vom*

Edlen Mensch) uma das mais claras articulações em seu pensamento onde se evidencia uma compreensão relacional de mundo. O conceito “homem nobre” é um desses conceitos da mística especulativa em que melhor se articula a perspectiva do olhar relacional de Eckhart no tocante à distinção Criador-criatura, Infinito-finito, Absoluto-relativo. No opúsculo, Eckhart deixa evidenciar que, considerados como contrapostos, Criador e criatura são diferentes. Mas, considerados em si, criador e criatura são um e o mesmo (ECKHART, 1991, p. 92). Sendo o finito, em si mesmo, demarcação da infinitude, o dar-se do absoluto não pode se distinguir do dar-se do possível.

A partir desta compreensão fundamental, Eckhart cunha outros termos em sua homilética nos quais se articula o pensamento dialético da relacionalidade. Estes termos se convertem nas categorias fundamentais de sua mística especulativa. A partir destes termos é possível vislumbrar uma passagem da doutrina das relações para uma “ontologia da liberdade” no pensamento de Mestre Eckhart. Talvez a mística, em seu sentido eminente, como expressa Martin Heidegger (1982, p. 78), tenha sido a aurora de um pensar relacional; um primeiro esboço formal da compreensão do ser como liberdade.

Interessante, neste particular, é observar de que modo Mestre Eckhart “se livra” do problema teológico central da Escolástica e, ao fazê-lo, abre o caminho para uma modificação aguda na ontologia do ser medieval em direção a uma ontologia da liberdade. Também interessa perceber de que modo a ideia de movimento, de dinamismo, sustenta esta compreensão do ser.

O pensar relacional faz com que a realidade seja descoberta como auto regulação em seu desdobramento. Por isso ele só existe como “práxis” e se recusa como teoria. Este princípio está na raiz da instrução homilética de Mestre Eckhart. Sua realidade é a realidade da vida em sua dinâmica. Para expor o pensamento relacional é necessário descobri-lo transversalmente. Ele não se expõe diretamente. Surge aplicando-se a outros problemas e empregando outra terminologia que a da linguagem filosófica. O discurso místico pode ser uma dessas possibilidades. Neste sentido a mística especulativa pode estar muito mais próxima da ciência moderna que a própria metafísica. Pois, para as ciências modernas, resultados finais como certeza ou erro, sucesso ou fracasso são os critérios que orientam o curso das investigações em seu desenvolvimento. A característica principal delas é que elas abrem seu próprio caminho. “Ela desdobra um complexo de sistemas de função exclusivamente a partir das informações que cada pesquisa em particular retira dos fenômenos concretos” (ROMBACH, 1981, p. 18, tradução minha).

O esforço de se reconduzir os primeiros vestígios do pensar relacional ao pensamento místico pode ser interpretado como algo totalmente à margem de um exercício filosófico. A mística se compreende claramente como um conhecimento não filosófico. A distinção entre filosofia e mística se mostra no traço característico da mística em ser um conhecimento hermético e não dogmático. Mas a mística especulativa faz uso da filosofia lá onde está enraizada a orientação e o sentido de seus conceitos fundamentais, ponto de partida da teologia mística medieval: a compreensão implícita de criação (*creatio*), sua fixação conceitual e seu objeto temático, ao mesmo tempo. Derivados deste princípio aparecem as questões em torno da compreensão da distinção e composição entre o ente infinito (Deus) e o ente finito (criatura). Esta difícil relação foi cunhada pela filosofia escolástica como *analogia entis*. A teologia mística de Mestre Eckhart, por exemplo, não pode se tornar acessível sem antes se tomar a sério o abismo que se abre na questão da analogia do ser.

A filosofia a que se refere o desafio do diálogo proposto neste artigo se assume como filosofia enquanto possibilidade de método. “Usar” a filosofia, neste caso, é, para a mística, acessar os fundamentos de seu processo, como pensar. Uma filosofia formadora. Este é o sentido de ontologia, já amplamente empregado neste artigo.

Aproximação entre ontologia e mística também não pode ser interpretada como exercício interdisciplinar. Filosofia não é disciplina, neste sentido. Aproximação diz, antes, a tarefa solitária de trazer à tona o sentido de mística em seu desempenho. Constitui-se no trabalho de se levantar as condições de possibilidade dos fenômenos descritos pela “experiência do espírito”. A justificativa da ontologia das relações para o propósito de uma ontologia da liberdade em Mestre Eckhart nasce da necessidade de uma filosofia que estabeleça um diálogo transversal com a mística pela análise dos fenômenos por ela descritos. Uma ontologia da liberdade como ontologia das relações pretende ser, pois, o último estágio de uma ontologia crítica que pretende penetrar na estrutura originária (dinâmica), dos fenômenos. Significa destituir os fenômenos de seu estado hermético, a nós legado pela teologia da tradição. Só desse modo é que se pode alargar o horizonte da própria mística, tornando-a flexível para novos processos de interpretação e compreensão.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A doutrina do ser em Mestre Eckhart resume uma teologia que busca descobrir a possibilidade ontológica que preserve, ao mesmo tempo, a identidade e a diferença absoluta, na relação entre Deus e criatura. Para descrevê-la, Mestre Eckhart desenvolve uma compreensão relacional de mundo, na qual as criaturas são concebidas em permanente auto realização e esta auto realização é um processo constante de transformação interna nas coisas. Em sua “ontologia da relacionalidade”, o todo só pode existir na articulação do particular e o particular possui sua realidade na articulação do todo. Para o pensamento de Eckhart, no entanto, a relação *a priori* do todo com a parte se constitui num princípio. É o que se pode depreender de uma análise cuidadosa dos sermões de Mestre Eckhart. O pensar relacional se encontra, assim, no subsolo das categorias fundamentais do pensamento místico, embora, às vezes, não articulado enquanto tal. As criaturas, em seu modo de ser, são descobertas num condicionamento mútuo que não tem dimensão limitada nem quantidade prefixada. A relacionalidade dos seres, radicalmente tomada, é pensada, na mística especulativa, como “conjuntura”. O conceito de conjuntura indicará a unidade imediata e indeterminada de todas as relações e relacionalidades.

Os conceitos da mística de Eckhart procuram descrever imagens como que imagens da liberdade. Estas imagens, uma vez interpretadas, serão fixadas como categorias fundamentais de uma teologia (mística) da realização, como articulação preliminar à constituição de uma mística da liberdade. O pensar relacional deverá se concluir como um pensar genético, um pensar criativo. Só o olhar relacional poderá abrir caminho para essa possibilidade, quando interpreta o “mundo” como a articulação positiva de uma multiplicidade significativa. A visão da liberdade é resultado de um olhar das relações. A liberdade irá indicar o desabrochar de si em um espaço de liberdade próprio: uma “irrupção”, como dizem os místicos. Mestre Eckhart sustentará, por conseguinte, a evidência de que a liberdade se realiza em graus de liberdade.

A ideia de criação contínua (não pensada simplesmente como ideia teológica), em seu desempenho criativo, será o produto final do pensar da liberdade. A criação poderá ser vista, então, como um jogo gerador, que constrói (a parte) e se reconstrói (o todo); que modifica (a parte) e se deixa modificar (o todo), a qualquer instante. É justamente esta divisão do ser e o sentido do ser finito como parte do ser uno que vale a pena conhecer na mística, à medida que se tem de compreender um mistério divino: a criação.

REFERÊNCIAS

- ECKHART, Mestre. *Deutsche Predigten und Traktate*. München: C.I Hanser, 1963.
- _____. *O livro da divina consolação e outros textos seletos*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1991.
- HEIDEGGER, Martin. *The basic problems of phenomenology*. Bloomington: Indiana University Press, 1982.
- ROMBACH, Heinrich . *Strukturontologie. eine Phänomenologie der Freiheit*. 2. Aufl. Freiburg, München: K. Alber, 1988.
- _____. *Strukturanthropologie: der menschliche Mensch*. 2.Aufl. Freiburg, München: K. Alber, 1987.
- _____. *Substanz System Struktur: die ontologie des Funktionalismus und der philosophischen Hintergrund der Modernen Wissenschaft*. 2. Aufl. Freiburg, München: K. Alber, 1965-66, 1981. 2 v.
- TOMÁS DE AQUINO, Santo. In: _____. *An aquinas reader. Selections from the writings of Thomas Aquinas*. Garden City. New York: Image Book, 1972.

Recebido em 31/05/2012
Aprovado em 13/07/2012

