

**“NO PRINCÍPIO, ACIMA DE TODO CONCEITO, ESTÁ
SEMPRE A PALAVRA”
DOCTRINA TRINITÁRIA, NASCIMENTO DO *LOGOS* E
TEORIA DA LINGUAGEM EM MEISTER ECKHART**

Prof. Matteo Raschietti

Universidade Federal do ABC

RESUMO: Uma característica da doutrina trinitária de Meister Eckhart é o fato de ela ser uma teoria do conhecimento e da linguagem, o *logos* que é gerado e proferido. No entanto, como Deus está além do ser da criação, nenhuma palavra pode ser adequada a Ele, embora seja anunciado e proferido em cada expressão linguística humana. O discurso apofático, entretanto, não deve ser tomado em sentido absoluto, pois não é o ser, mas o *logos* que deixa a Deus um espaço suficiente para poder ser nomeado.

PALAVRAS-CHAVES: Meister Eckhart – nascimento do *logos* – linguagem – discurso apofático

ABSTRACT: One characteristic of Meister Eckhart's trinitarian doctrine is that it is a theory of knowledge and language, the *logos* that is generated and uttered. However, since God is beyond the being of creation, no word can be right for Him, although it is announced and uttered in every human linguistic expression. The apophatic discourse, however, should not be taken in an absolute sense, because it is not the being, but the *logos* which leaves God enough space to be named.

KEYWORDS: Meister Eckhart – the birth of the *logos* – language – knowledge – apophatic speech

Introdução

Meister Eckhart, ao longo da sua vida, foi metafísico e místico de grande importância, professor famoso e pregador incansável, poeta sublime e homem de ação. Chegou a ser considerado, nada mais nada menos que o Dante alemão, talvez mais pela sua notável contribuição à formação da língua alemã do que pela sua produção poética *stricto sensu*. A ele é atribuída a paternidade de um poema em língua vulgar, em forma de sequência, que representa um momento culminante da poesia espiritual da Idade Média alemã. Foi transmitido onze vezes em nove manuscritos, no âmbito da Alemanha centro-oriental, em Nüremberg e no oeste alemão. A língua original é turíngia (foram acrescentados somente os signos correspondentes à pronúncia original, diferentes do alemão padrão da alta Idade Média). A época de origem – considerando o manuscrito de Basileia, próximo do original – é o começo do século XIV. O biógrafo suíço Kurt Ruh, a partir de suas pesquisas, faz esta importante afirmação:

a tradição do texto nos remete aos lugares onde operou o jovem Eckhart: na Turíngia. Portanto o poema logo foi situado no ‘âmbito’ eckhartiano e sua paternidade foi considerada possível ou provável. Hoje não tenho quase nenhuma dúvida em reconhecer Eckhart não somente o inspirador espiritual, mas o verdadeiro autor.¹

Um fato surpreendente é que o texto conservou, junto ao poema, alguns comentários pormenorizados, em latim e em vernáculo. A forma original do poema é a seguinte:²

(1) No princípio
Acima de todo conceito
Está sempre a palavra.
Ó rico tesouro,
Onde sempre o princípio gera o princípio!
Ó seio paterno
Do qual com alegria
Sempre fluiu a palavra!
Todavia o seio
Conservou a palavra,

¹ RUH, K. *Meister Eckhart: teologo, predicatore, místico*. Brescia: Morcelliana, 1989, p. 71. Tradução nossa.

² A versão utilizada neste artigo é de W. Beierwaltes. Disponível em: <http://www.eckhart.de>. Acesso em 05/10/2018.

Isso é verdade.

(2) Dos dois um jorro,
A brasa do amor,
Elo dos dois,
Conhecido aos dois,
Flui o dulcíssimo espírito
Totalmente idêntico
Indivisível.
Os três são uno.
Conheces a essência dele? Não.
Ele compreende si mesmo melhor do que tudo.

(3) O elo dos três
Suscita profundo espanto,
Este círculo
O intelecto nunca o compreendeu:
Aqui há um abismo sem fundo.
Xeque-mate
Ao tempo, às formas, ao lugar!
O círculo maravilhoso
É origem,
Totalmente imóvel está seu ponto.

(4) A montanha do ponto
Escalas sem obra,
Razão!
O caminho te leva
A um deserto maravilhoso,
Que amplo e espaçoso
Estende-se sem limite.
O deserto [não] tem
Nem tempo nem lugar,
Seu modo é original.

(5) O deserto Bem
[Que] nunca pisou pé,
Intelecto criado
Nunca alcançou:
Ele é, e ninguém sabe
O que é.
Está aqui, está lá
Está longe, está perto,
É profundo, é alto,
É tal que [todavia]
Não é nem isto nem aquilo.

(6) É luminoso, é claro,
É totalmente obscuro,
É sem nome,
É desconhecido,
Livre do princípio e do fim,

Permanece na paz,
Nu, sem roupa.
Quem conhece sua moradia?
Venha lá fora
E nos diga qual é a
Sua forma

(7) Torna-te como uma criança,
Torna-te surdo e cego!
Teu ser pessoal
Deve tornar-se um nada,
Todo algo e todo nada mandas
Embora!
Deixa lugar e tempo,
Fuja também a imagem!
Vai sem caminho
Pela vereda estreita
Assim encontrarás o rastro do deserto.

(8) Ó minh'alma
Saia, Deus entre!
Todo meu inteiro “algo” seja
No nada divino,
Mergulhe no jorro sem fundo!
Fugindo de ti,
[Assim] tu vens a mim.
Se eu perder a mim mesmo,
Eu encontro a ti,
Ó bem supra-essencial.

As primeiras três estrofes do poema se referem ao mistério da trindade (três pessoas, uma substância), de acordo com a doutrina teológico-trinitária, e as outras cinco dizem respeito ao caminho da mística e à sua meta final: a *união mística*. Verdadeira expressão da teologia apofática (pois a linguagem humana se encontra impossibilitada de dizer alguma coisa sobre a causa primeira, como está escrito no *Liber de Causis*³), esta é para Eckhart a única via de conhecimento possível, como sustenta o comentário do *Poema*:

As línguas não conseguem descrevê-la [a causa primeira], enquanto são incapazes de descrever seu ser. Com efeito, “a quem possui a luz positiva do ser e o

³ O *Liber de Causis*, erroneamente considerado uma obra de Aristóteles no mundo filosófico árabe e cristão, é uma elaboração da *Elementario theologica* de Proclo. Estudado e comentado também por outros dois insígnis dominicanos, Alberto Magno e Tomás de Aquino, o *Liber de Causis* que exerceu uma influência extraordinária no pensamento medieval, foi. Nas obras de Eckhart, juntamente com Avicena, Tomás de Aquino e Santo Agostinho, é a obra mais citada.

conhecimento da existência positiva o não-conhecimento divino permanece escondido, pois essa treva transcendente permanece inacessível a toda luz e subtraída a todo conhecimento”. Quem quiser enunciar a essência de uma coisa tem que dizer o que é, não o que não é. Em se tratando de Deus, ao contrário, é impossível dizer o que Ele é de acordo com a sua essência. Portanto, nos acostumamos a falar melhor sobre Ele tirando-lhe tudo, sendo que Ele não é nada do que é: não é que não seja nada, mas é um ser acima de tudo e também acima do próprio ser [...] Desconhecido a todos, Ele é propriamente o contemplador de si mesmo.⁴

O Comentário, analisando a primeira estrofe do poema que retoma o prólogo do evangelho de João, apresenta três respostas a respeito dos significados da palavra “princípio” (*Anfang*):

O primeiro é expresso pela Pessoa do Filho, que é Princípio das criaturas, como em *João* 8: “Eu sou o Princípio que vos fala”. Significa, portanto, que o Verbo era no Princípio, ou seja, que o Verbo era o Princípio – próprio como se diz que “a vida está em Deus”, enquanto não é outra coisa senão Deus. Isto segundo Orígenes.

O segundo é expresso pela Pessoa do Pai, que é Princípio não só das criaturas, mas também do Filho. Significa, portanto, que o Verbo era no Princípio, ou seja, que o Filho era no Pai. Isto segundo Orígenes e Agostinho. E se diz que o Filho está no Pai, no sentido de que é da sua mesma essência, como em *João* 13: “Eu estou no Pai”, etc.

O terceiro pode ser interpretado por Princípio da duração. Significa, portanto, que o Verbo era no Princípio, enquanto o Verbo era antes de todas as coisas. Dessa forma se indica a eternidade segundo Agostinho, Orígenes e Hilário.⁵

Estas três interpretações querem indicar, respectivamente, as três características essenciais do *verbum* como elas aparecem na tradição patrística, a saber:

- a causalidade do Verbo (primeira interpretação),
- a consubstancialidade (segunda interpretação) e
- a coeternidade (terceira interpretação).

Em seguida, o comentarista apresenta uma outra questão a respeito do verbo utilizado “é”, enquanto o quarto evangelista utiliza o pretérito imperfeito “era”:

A resposta é que: “O nosso ontem, o nosso amanhã, o nosso tempo para Deus são um instante”. Portanto, o autor tem razão em utilizar o presente, pois é

⁴ ECKHART, M. *Il nulla divino*. Milano: Mondadori, 1999, p. 22. Tradução nossa.

⁵ *Idem*, p. 16.

com o presente que concorda melhor a noção de eternidade, embora João tenha usado o imperfeito para dizer a mesma coisa.⁶

A relação que há entre o Pai e o Filho, como é apontada pelo *Granum sinapis*, não possui somente uma relevância teológica, mas é também um evento gnosiológico (é um “conhecer eterno”), expressão de uma teoria da linguagem singular cujo lugar de realização é o fundo da alma, o intelecto:

O Pai gera seu Filho no conhecer eterno, e inteiramente assim o Pai gera seu Filho na alma como em sua própria natureza, e gera-o à alma, como seu próprio, e o seu ser depende de Ele gerar seu Filho na alma, seja-lhe isso amável ou doloroso.⁷

A finalidade deste artigo é apresentar a teoria da linguagem de Meister Eckhart e mostrar sua relação com a doutrina trinitária e do nascimento do *logos*.

1. Uma teoria do *logos* gerado e proferido.

A teoria trinitária do mestre dominicano é também uma teoria do conhecimento e da linguagem, o *logos* que é gerado e proferido. Para Saccon, Meister Eckhart tem uma propensão para explicar o termo latim *verbum* com a palavra grega *logos* e não vice-versa.⁸ No Comentário ao Evangelho de João o turíngio escreve:

No princípio era o Verbo. O que em grego se diz *logos*, em latim significa seja *ratio* seja *verbum*. Mas, neste lugar, o interpretamos melhor como *verbum*, para que signifique não somente em relação ao Pai, mas também àquelas coisas que, por meio do Verbo, foram feitas potência operativa.⁹

⁶ *Idem.*, p. 17.

⁷ ECKHART, M. *Sermões Alemães Vol. 1*. Bragança Paulista/Petrópolis: ed. São Francisco/Vozes, 2006, Sermão 4, p. 59.

⁸ SACCON, A. *Nascita e Logos – Conoscenza e teoria trinitaria in Meister Eckhart*. Napoli: La città del sole, 1998, p. 106-107.

⁹ ECKHART, M. *Expositio S. Evangelii secundum Johannes*. Edição bilingue latim-francês: *Le Commentaire de l'Évangile selon Jean – Le Prologue (chap. 1, 1-18)*, (orgs.) A. De Libera, E. Wéber, E. Zum Brunn, Paris: Les Éditions du Cerf, 1989, n. 28, p. 64. Tradução nossa.

O mestre dominicano, querendo justificar o uso de *verbum* como sinônimo de *ratio*, reduz ao mínimo a diferença entre os dois termos e se concentra exclusivamente no *logos* eterno. Assim se compreende por que Eckhart utiliza a expressão “nascimento do *logos*”, e não “nascimento do *verbum*”: o termo grego expressa melhor o intelectualismo do seu projeto e ele reconhece em *verbum*, antes que um elemento linguístico autônomo, aquilo que está ligado ao significado de *logos*. Como se pode notar, no arcabouço especulativo eckhartiano falta um aprofundamento do problema linguístico, assim como a determinação de um conteúdo histórico determinado. De fato, a palavra *verbum* é caracterizada como totalmente interior ao intelecto: “A palavra é algo próprio do intelecto e chama-se *verbum*, assim como a palavra é e está no intelecto.”¹⁰

A reflexão de Eckhart, portanto, não se detendo no aspecto linguístico como fato histórico concreto, e nem no fato de ele permitir a comunicação verbal e a relação interpessoal, fixa-se exclusivamente no aspecto específico da palavra imanente ao intelecto. Entretanto, a palavra humana não está totalmente desprovida de importância e mantém seu valor enquanto **expressão** de uma realidade interior profunda:

Como foi dito uma vez, o que pode ser expresso em palavras, no sentido mais próprio, deve vir de dentro para fora, e mover-se através da forma interior e não, ao contrário, de fora para dentro, mas sim: deve vir de dentro para fora. É que ele vive bem propriamente no mais íntimo da alma. Lá todas as coisas são presentes, vivendo e buscando no interior, e estão (lá) no melhor e no mais elevado.¹¹

O primado da interioridade enseja reflexões em vários níveis:¹²

- a interioridade é critério de verdade: esta não é somente *adaequatio rei et intellectus*, mas tem sua origem no lugar mais íntimo da alma humana. A palavra é verdadeira na medida em que nasce da imagem interior. No recôndito da alma, a palavra nasce como *logos*, origem de todas as palavras;

¹⁰ ECKHART, M. *Sermões Alemães Vol. 2*. Bragança Paulista/Petrópolis: ed. São Francisco/Vozes, 2008, Sermão 73, p. 78.

¹¹ ECKHART, M. *Sermões Alemães Vol. 1. Op. Cit.*, Sermão 4, p. 58.

¹² Cf. SACCON, A. *Op. cit.*, p. 129-137.

- o ser ideal das coisas tem prioridade, pois o verdadeiro ser, para Eckhart, é o que está na alma, não o ser exterior;

- o conhecimento humano participa do evento da criação. No Comentário ao livro do Gênesis, o mestre dominicano, após distinguir a presença de um duplo ser, falando do *verbum* escreve:

de fato, aquilo que em si, enquanto feito ou criado, está no mundo exterior, é vida no mesmo verbo, quanto ao primeiro ser [o ser virtual]; a arca é realizada na matéria, enquanto na mente do artífice não é feita, mas é uma certa vida ou viver. Conhecer, com efeito, é própria e verdadeiramente viver para aqueles que conhecem, e viver é ser.¹³

O elemento novo dessa concepção é que o conhecimento humano participa do mesmo evento no qual as coisas são criadas: “No meu nascimento (eterno) nasceram todas as coisas, e eu era causa de mim mesmo e de todas as coisas”.¹⁴

Priorizando a interioridade, Eckhart faz um convite a reproduzir o mesmo evento vital no qual o *logos* torna as coisas presentes e vivas. Uma consequência ulterior é que a vida, propriamente, encontra-se somente em Deus: “Somente Deus, enquanto fim último e primeiro motor, vive e é vida”.¹⁵

Para o mestre dominicano, o que não é Deus não está em Deus, ou seja, no seu *logos* que é vida, e portanto está morto; assim sendo, entre a criatura (exterior a Deus) e o ser vivente (imane a Ele) há uma oposição flagrante: “O ser vivente, enquanto vivo, é incriado e incriável. Consequência disso é que, toda vez que for encontrado o puro e o simples viver, de forma que não haja outro ser exceto o viver, ele é incriado”.¹⁶

É possível reconhecer, aqui, a superioridade do *vivere* e do *intelligere* em relação ao *esse*, como Eckhart afirma na primeira *Quaestio parisiense*: “Em terceiro lugar demonstro

¹³ ECKHART, M. *Expositio Libri Genesis*. Edição bilingue latim-francês: *Le Commentaire de la Genèse précédé des Prologues*, (orgs.) A. De Libera, E. Wéber, E. Zum Brunn, Paris: Les Éditions du Cerf, 1984, § 78, p. 338. Tradução nossa.

¹⁴ ECKHART, M. *Sermões Alemães Vol. 1. Op. Cit.*, Sermão 52, p. 291.

¹⁵ ECKHART, M. *Expositio S. Evangelii secundum Johannes. Op. cit.*, n. 62, p. 128. Tradução nossa.

¹⁶ ECKHART, M. *Expositio Libri Genesis. Op. cit.*, § 112, p. 378. Tradução nossa.

como, a meu ver, Deus não conhece porque é, mas é porque conhece; isso porque Deus é intelecto e conhecer, e o mesmo conhecer é fundamento do mesmo ser”.¹⁷ A criação, diante de Deus, é um puro nada, não possui nem vida e nem estabilidade: só no *vivere* e no *intelligere* atinge-se a *puritas essendi*, que está além do ser e que é um atributo próprio da divindade. Acume da teoria da linguagem eckhartiana, a palavra proferida se torna repetição do *logos* divino, no qual “aquilo que foi feito nele era a vida”,¹⁸

- a palavra de Deus é criativa e autorreflexiva: Deus não precisa receber nada de fora, pois ele é o *logos*, palavra e ideia, razão e existência concreta das coisas.

- o *logos* está na origem de toda palavra, mas supera a própria palavra: as questões histórico-linguísticas passam em segundo plano em relação à geração do Filho na alma que acontece na eternidade:

Eu, porém, digo, como já disse várias vezes, que esse nascimento se dá na alma, de igual modo como se deu na eternidade, nem mais nem menos, pois é *um* único nascimento. E esse nascimento acontece na essência e no fundo da alma.¹⁹

2. Os três aspectos da palavra

Embora a palavra, como fenômeno linguístico, tenha uma consideração menor em relação ao *logos*, nos escritos de Eckhart é possível encontrar uma compreensão dela de acordo com uma estrutura dividida em três partes:

Há uma palavra proferida: O anjo, o homem e todas as criaturas. Há uma outra palavra, pensada e proferida, pela qual se torna possível que eu me represente algo. Há, porém, ainda uma outra palavra, que é ali não proferida e não pensada, que jamais vai para fora; antes, permanece eternamente naquele que a diz.²⁰

¹⁷ ECKHART, M. *Utrum in Deo sit idem esse et intelligere*. In: RASCHIETTI, M. *Mestre Eckhart. Um mestre que falava do ponto de vista da eternidade*. São Paulo: Paulus, 2013. Coleção: Como ler filosofia, p. 91.

¹⁸ ECKHART, M. *Expositio S. Evangelii secundum Johannes*. *Op. cit.*, n. 61, p. 128. Tradução nossa.

¹⁹ ECKHART, M. *Sermões Alemães Vol. 2.Op. Cit.*, Sermão 102, p. 200.

²⁰ ECKHART, M. *Sermões Alemães Vol. 1.Op. Cit.*, Sermão 9, p. 88.

O primeiro aspecto corresponde à “palavra proferida”, expressão da profunda afinidade entre criação divina e atividade humana. Essa palavra proferida não corresponde à simples emissão da voz, mas a toda atividade de criação. Aqui, ela é o resultado de uma ação intencional: as criaturas de Deus são palavras enquanto realizam as ideias arquetípicas presentes na mente divina. O *verbum externum* é verdadeira expressão da palavra interior na medida em que ele permanecer interior: o que é proferido está em relação com sua origem da mesma forma em que o Filho está em relação ao Pai: “o milagre da geração se repete no milagre da linguagem: o filho é palavra, mas também toda palavra é filho, permanece solidária ao *verbum cordis*”.²¹ Eckhart manifesta seu encantamento diante desse evento no sermão 30: “É maravilhoso que algo emane para fora, não obstante dentro permaneça. É realmente maravilhoso que a palavra emane, mas dentro permaneça, que todas as criaturas emanem e dentro permaneçam”.²² A relação que o primeiro momento da palavra quer ressaltar, portanto, não é uma oposição entre palavra interior e palavra proferida, mas uma dependência desta em relação àquela, compreensível somente à luz da geração do *logos*.

O segundo momento é da palavra “pensada e proferida”, à qual o mestre dominicano acrescenta o conceito de imagem como mediação entre expressão e pensamento, entre objeto exterior e ideia interior. A imagem que provém do interior não envolve as criaturas e tampouco é uma representação sensível. Antes disso, ela procede do interior para o exterior: o homem conhece as criaturas no criador e todas as coisas na imagem interior, nas ideias, no *logos*.

Finalmente, o terceiro momento é o da palavra “não proferida e não pensada, que jamais vai para fora”: encontra-se, aqui, uma palavra que não corresponde mais ao som exterior, porque permanece imanente, no ato eterno de ser concebida. De um certo ponto de vista, concepção e geração são sinônimos, mas formalmente se distinguem, operam em níveis diferentes: a palavra volta à sua condição de possibilidade, à sua origem, onde é palavra mesmo antes de ser proferida. A origem da palavra está além da palavra, além da imagem, não é representável e nem exprimível: enquanto princípio é chamada propriamente de palavra.

²¹ SACCON, A. *Op. cit.*, p. 140.

²² ECKHART, M. *Sermões Alemães Vol. 1.Op. Cit.*, Sermão 30, p. 190.

Assim, também, Deus é não expresso e não exprimível, mas a sua “definição” é ainda um *logos*, uma palavra.

Meister Eckhart, em consideração ao *logos* eterno gerado no fundo da alma e origem de todas as coisas, reserva uma reflexão especial à palavra proferida e convida seus ouvintes a serem geradores desta palavra:

“Diz a palavra, expressa-a, proclama-a, traze-a para fora e gera a palavra!”
“Expressa-a!” O que é dito de fora para dentro é grosseiro; aquela palavra, no entanto, é dita *dentro*, no interior. “Expressa-a!”, isto é, sê o vir à fala por dentro e de dentro, o vir à fala da palavra que é *em ti*. O profeta disse: “Deus disse um e eu ouvi dois” <Sl. 61,12>. Isso é verdade: Deus sempre diz apenas um. Sua fala é só *uma*. Nessa fala *única* ele co-expressa seu Filho e Espírito Santo e todas as criaturas, pois há apenas uma fala em Deus.²³

Esta relação entre geração interior do *logos* e expressão exterior da palavra, é reveladora da sua verdadeira expressão, que há quando o que flui para o exterior permanece, ao mesmo tempo, interior. A geração, dessa forma, se torna um paradigma da linguagem:

a expressão não é simples proferimento exterior de um conteúdo interno, nem mera manifestação ou comunicação, signo de um significado que não seria acessível de outra maneira. Antes disso, é um vir à tona de algo que de outra forma não existiria : quando a palavra é gerada no interior e é expressa, se torna possível a existência da realidade interior, subtraída assim à pura idealidade e ao anonimato. Pronunciar a palavra e gerá-la no próprio coração, proferi-la e fazê-la ressoar interiormente são um único evento, no qual algo novo é engendrado: uma palavra, as coisas na sua essência intelectual, o homem na sua pura espiritualidade, o próprio Deus.²⁴

Por conseguinte, o ato de falar não possui um mero caráter instrumental, nem a palavra exterior é algo cuja importância é relativa, aliás: na medida em que, no ser humano, o nascimento do *logos* se torna realidade, através dele e dentro dele o mesmo ser humano pode conhecer uma palavra adequada sobre Deus, uma palavra verdadeira na qual Deus continua a ser engendrado e expresso. É interessante realçar esse dinamismo ínsito na palavra: ela, em si, é produzida por quem fala, mas participa também da capacidade de produzir uma realidade

²³ *Ibidem*, p. 191.

²⁴ SACCON, A. *Op. Cit.*, p. 146. Tradução nossa.

interior. Logo, se ela não for uma simples tradução e nem uma mera informação, só pode ser comunicação de uma realidade transcendente, ou, como afirma Saccon,

a palavra não é transmissão e manifestação de um conteúdo, mas dela mesma e de sua origem; tem uma dupla função reveladora: em primeiro lugar não do conteúdo, mas daquele que a exprime. A palavra opera, então, uma transformação ontológica, não uma simples comunicação.²⁵

Desse ponto de vista, palavra interior e palavra proferida não estão em posições limítrofes, mas são a mesma realidade considerada de duas perspectivas diferentes: se é necessário que toda palavra nasça na profundidade da alma, qualquer palavra exterior pode ser manifestação desse nascimento: não há lugares privilegiados, palavras privilegiadas, pessoas privilegiadas. O resultado é, portanto, uma visão absolutamente não hierárquica e, pelo menos sob certos aspectos, “secularizada”:

é possível pronunciar sermões em alemão ou em latim, os interlocutores podem ser indiferentemente clérigos, leigos, mulheres, sábios ou ignorantes; todos têm a possibilidade de compreender e, ainda que alguém ache não estar entendendo, no fundo da alma há uma centelha que compreende.²⁶

3. Der Grund der Seele

A questão do fundo da alma, lugar recôndito onde acontece a suprema união mística, inacessível a todo ente criado, lugar secreto onde Deus se comunica sem nada *intermedius*, é contemplada também em alguns autores gregos:²⁷

- Diadoque de Photicéa, nos *Capita centum de perfectiones pirituali*, utiliza as seguintes fórmulas: βάθος τῆς ψυχῆς (o fundo da alma), βάθος τῆς καρδίας (o fundo do coração), βάθος τοῦ νοῦ (o fundo do intelecto);

- Proclo, também, fala de τὰ τῆς ψυχῆς βάθα (da alma o fundo), indicando os Oráculos caldeus de onde ele teria auferido esta expressão;

²⁵ *Ibidem*, p. 149.

²⁶ *Ibidem*, p. 152.

²⁷ Cf. SCHÜRMAN, R. *Mâitre Eckhart ou la joie errante*. Paris: Éditions Planète, 1972, p. 89 ss.

- o Pseudo-Dionísio, em sua obra “Os Nomes Divinos”, usa a expressão $\pi\upsilon\theta\mu\eta\eta\nu\ \pi\alpha\nu\tau\omicron\ \kappa\rho\alpha\tau\iota\kappa\acute{o}\varsigma$ (a base que governa todas as coisas), e também $\beta\acute{\alpha}\theta\omicron\varsigma\ \tau\eta\varsigma\ \sigma\omicron\phi\iota\alpha\varsigma$ (abismo da sabedoria).

As pesquisas de dois estudiosos citados na obra de Saccon, Wyser e Von Ivanka, lançam mão de termos heterogêneos para indicar o conceito de fundo da alma, tais como *apex mentis*, *abyssus humanae conscientiae*, *scintilla animae*. Para esses dois pesquisadores, a metáfora do fundo da alma se origina em um ambiente fortemente conotado pelo neoplatonismo, não obstante seja difícil individualizar suas fontes e seus canais de transmissão. Segundo Von Ivanka é, sobretudo, Agostinho que dá uma nova elaboração à concepção neoplatônica, inserindo o desejo do homem de conhecer Deus em uma teoria da graça que não atribui, ao espírito humano, uma imediata condição conatural com o espírito divino. A constelação de conceitos que define esta suprema possibilidade do espírito, entretanto, tem uma origem estoica, não platônico-agostiniana. Adotado pelo cristianismo, esse termo foi utilizado para designar o centro do ser humano, o fundamento da pessoa, em um nível mais profundo do nível racional.²⁸

Nos sermões de Eckhart, a palavra fundo (Grund) caracteriza realidades diferentes:

a) na divindade, “Grund” é o espaço interior onde é gerado o Filho: “Tão verdadeiramente como o Pai em sua natureza simples gera naturalmente seu Filho, assim também, em verdade, gera-o no mais íntimo do Espírito, e isso é o mundo interior. Aqui o fundo de Deus é o meu fundo e o meu fundo é o fundo de Deus”;²⁹

b) é o deserto silencioso onde não há diferença entre as três pessoas divinas: “[esta centelha] quer adentrar o fundo simples, o deserto silente, lá onde nenhuma diferenciação jamais penetrou, nem Pai nem Filho nem Espírito Santo”;³⁰

²⁸ Cf. SACCON, A. *Op. cit.*, p. 301-302.

²⁹ ECKHART, M. *Sermões Alemães Vol. 1. Op. Cit.*, Sermão 5b, p. 67.

³⁰ *Ibidem*, Sermão 48, p. 270.

c) é mais íntimo do que a si mesmo: “No mais íntimo, onde ninguém está em casa, <somente então> lá satisfaz *àquela* luz e ali dentro ela é mais íntima do que é em si mesma”;³¹

d) é puro silêncio, sem movimento: “Esse fundo é uma serenidade do silêncio simples, imóvel em si mesma”;³²

e) na alma, “Grund” é ausência de conhecimento: “O que seja a alma no seu fundo, disso ninguém sabe nada”;³³

f) é ausência de nomes, como Deus é inominado: “Deus, que é sem nomes – ele não tem nome -, é indizível e a alma no seu fundo é igualmente indizível como ele é indizível”;³⁴

g) é ausência de qualquer tipo de contato: “Nenhum espírito, nenhum anjo toca o fundo da alma nem a natureza da alma”;³⁵

h) é ausência de ponto final: “Pois somente a pura deidade pode entrar no fundo da alma”.³⁶

Para uma correta interpretação do fundo da alma, é necessário considerar que:

- não há lugar para uma interpretação simbólica do nascimento do *logos*: o fundo de Deus é o fundo da alma segundo a essência, não é apenas uma metáfora;
- uma interpretação puramente psicológica é insuficiente;
- é uma atividade que envolve a essência da alma:

³¹ *Idem.*

³² *Idem.*

³³ *Ibidem*, Sermão 7, p. 78.

³⁴ *Ibidem*, Sermão 17, p. 126.

³⁵ *Idem*, p. 128.

³⁶ *Idem*, Sermão 21, p. 148.

conhecer, na linguagem eckhartiana, equivale a tornar-se Filho e ter a capacidade de gerar uma palavra. Em termos mais metafísicos, a perfeição da alma é a transformação do mundo inteligível, quando na essência da alma as idéias eternas de todas as coisas são acolhidas.³⁷

O nascimento do *logos* no fundo da alma, representando o ápice da união com o absoluto, é por si mesmo inexprimível em linguagem humana. Gonzáles Fuente argumenta que Eckhart,

falando com muita aproximação e analogia, descreve que no seio da Deidade subsiste o Pai, o intelecto do Pai, o Verbo, e a vontade ou amor de ambos, o Espírito Santo. [...] A originalidade de Eckhart, nesse ponto, é a acentuação ‘intelectual’ e ‘ontológica’ que dá a esta explicação numa perspectiva trinitária. Subsiste uma união da alma com Deus na ordem do ‘ser’ e, dentro dessa visão ontológica, se afirma com grande risco que na alma se ‘realiza’ a mesma geração do Verbo pelo Pai e a derivação de ambos do Espírito Santo. Não se pode falar de panteísmo, pois a alma continua sendo diferente de Deus. [...] Só Deus pode entrar no fundo da alma, e só a alma pode ser divinizada, deificada, ser ou estar divinamente em Deus.³⁸

Esta originalidade ressaltada por Gonzáles Fuente, porém, não significa absolutamente que Meister Eckhart criou *ex nihilo* um novo tipo de pensamento filosófico, teológico ou místico. Antes disso, ele se inseriu numa antiga tradição e lhe deu uma contribuição específica, que não é de conteúdo, mas é, segundo Rahner,

a forma genial, na magnífica tônica com a qual ele colocou a teologia do nascimento de Deus no centro, cuidadosamente definido, da sua mística. A ideia chegou até ele por várias fontes e é um dos elementos essenciais da mística cristã de todos os tempos. Ela é, portanto, tão adequada à definição fundamental do fenômeno místico, que ao longo da sua história sempre se colocou no centro, todas as vezes que os místicos constroem um sistema teológico baseado nas suas experiências interiores. A linha histórica dessa afinidade ideal vai de Orígenes até Máximo, pelo trâmite de Gregório de Nissa, e deste a Escoto Eriúgena até Eckhart.³⁹

Sem dúvida, Eckhart foi influenciado por Orígenes: ele cita, sobretudo, a nona Homilia sobre Jeremias, na qual esse autor fala do contínuo nascimento do *logos* eterno no

³⁷ SACCON, A. *Op. cit.*, p. 312..

³⁸ GONZÁLES FUENTE, A. *Il “Maestro” Eckhart, O.P.: non un eretico ma un grande metafisico*. In: *Angelicum – Periodicum Trimestrae Pontificiae Studiorum Universitatis a Sancto Thoma Aquinate in Urbe*, vol. 75, 1998, Fasc. 1-4, p. 550-551.

³⁹ RAHNER, H. *Simboli della chiesa. L’ecclesiologia dei Padri*. Cinisello Balsamo (MI): San Paolo ed., 1995, p. 133.

coração do fiel (trata-se da doutrina do *semen divinum in anima*, portanto de uma tese que está relacionada diretamente com a doutrina do nascimento de Deus):

Feliz daquele que sempre é gerado por Deus. Não uma vez só, digo, o justo é gerado por Deus, mas em cada obra boa é gerado, pois nessa obra Deus gera o justo... Ora, se o Redentor é gerado continuamente, e por isso pode exclamar 'Ele me gera antes de todos os montes' [Prov. 8,25] (e não: "me gerou antes de todos os montes", mas: "me gera antes de todos os montes"), se portanto em todo tempo o Redentor é gerado pelo Pai, Deus gera nele também você, desde que você conserve sempre o espírito da filiação, em toda boa obra, em todo bom pensamento; e, em virtude dessa geração, você é um "*sempre gerado*" filho de Deus em Jesus Cristo.⁴⁰

A teologia mística de Orígenes teve grande influxo na doutrina de Máximo o Confessor, que incorporou no seu sistema místico a antiga doutrina do nascimento de Deus. A sua *theologia cordis* é a coroação da teologia grega do nascimento de Deus. A estrutura mais interna dessa teologia mística é constituída pela bipartição da história humana. A história religiosa se desenvolve em dois éons:⁴¹ o primeiro éon é a preparação e a realização da prodigiosa encarnação do Logos; o segundo éon é a divinização da humanidade no *logos*. Máximo o Confessor afirma que, enquanto redimida, a humanidade se encontra no "segundo éon": a realização do primeiro éon, a encarnação do *logos*, continua nela que, participando do amor transformante do *logos*, pelo amor que se produz na virtude, "sofre a divinização" e coopera continuamente à encarnação do *logos*. Este processo já começou aqui na terra, mas terá sua realização na eternidade.⁴² Para compreender a ideia de "sofrer a divinização" deve-se considerar que, segundo Máximo, a alma humana preexistia desde a eternidade no *logos* de Deus. Por isso, todo ser humano participa da virtude incriada, do *logos*: este é, para todos os efeitos, o fundamento mais profundo de toda virtude. Dessa forma, se compreende a maravilhosa reciprocidade de efeito: na deificação do ser humano o *logos* se encarna, e o ser humano se torna Deus na encarnação do *logos*. Está aqui o segredo místico da vinda perpétua do *logos* no coração do homem: "Porque o *logos* de Deus quer sempre, e em todos os homens, atuar o mistério da sua encarnação. Esta realidade é perfeita no místico. O processo de

⁴⁰ Citado em: RAHNER, H. *Op. cit.*, p. 52-53.

⁴¹ Do latim tardio *aeon*, por sua vez derivante do grego *aión*: tempo, duração da vida, eternidade.

⁴² Cf. RAHNER, H. *Op. cit.*, p. 82-83.

deificação encontra nele a sua expressão terrena mais sublime”.⁴³ De agora em diante, mística e nascimento do *logos* estarão unidos definitivamente e a teologia de Máximo o Confessor sempre exercerá uma influência relevante, como é o caso de Meister Eckhart.

O mestre dominicano tornou-se, também, um herdeiro do pensamento de João Escoto Erígena, que traduziu em latim os *Ambigua* de Máximo o Confessor. A Escolástica, e com ela certamente Meister Eckhart, percebeu a presença desta nova mística sistemática, que finca suas raízes na antiga teologia cristã. A doutrina de Erígena é interessante porque é a primeira tentativa, feita por um pensador ocidental, de incorporar as antigas teorias do nascimento de Deus no sistema místico da deificação do homem. O grande mestre de Erígena foi Máximo o Confessor: de fato, também no monge irlandês

a deificação do homem mediante a encarnação do *logos* – mistério da graça que transcende todo conhecimento – é o pensamento dominante de todo o seu sistema. A força da tradição é tamanha e a autenticidade da fé de Erígena é tão fora de dúvida, que podemos estimar também seu sistema, em conjunto, como uma reprodução fiel da doutrina clássica dos Padres gregos. Desde a vinda do *logos* no nascimento pela Virgem, Cristo é o único homem perfeito que recolhe em si toda a natureza humana.⁴⁴

No pensamento de Erígena se encontra, além disso, a questão da regeneração batismal; o nascimento do *logos* no batismo, porém,

é somente o princípio da vida espiritual; é no coração que se desenvolve a misteriosa e cada vez mais intensa vida do Verbo eterno, que nele quer tomar uma forma. O coração é o lugar de ascensão ao Pai, da divinização e da experiência mística. E sendo que, para Erígena, a essência íntima de cada virtude é a virtude incriada do *logos*, também a ascensão interior da alma, a transformação do coração, é um ‘tornar-se’ Deus. Nesse sentido, afirma Erígena, poder-se-ia falar também de um verdadeiro *feri* do Logos – isso foi o que Máximo afirmou sobre a mística encarnação do *logos*, e não deve ser interpretado como um evolucionismo panteísta. A formação e o crescimento do Verbo encarnado segundo Erígena, entretanto, é um nascimento contínuo.⁴⁵

A mística do século XII, segundo Rahner, não pode ser entendida adequadamente sem a contribuição de Erígena, cuja influência foi determinante para o teólogo Ricardo de São

⁴³ *Ibidem*, p. 87-88.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 119-120.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 123-125.

Vítor, no qual toda a riqueza da espiritualidade agostiniana se une ao vigor de uma especulação sistemática. Considerado uma das fontes imediatas de Eckhart, ele atribui à geração batismal um papel determinante na constituição da vida espiritual:

na profundidade impenetrável do coração, a alma se une ao *logos*. A inabituação de Cristo no coração é essencialmente um efeito da geração batismal; a *gratia mater* gera em nós a nova vida, o Cristo que inabita. [...] Não há dúvida de que Ricardo seja o herdeiro da *theologia cordis* dos Padres da Igreja.⁴⁶

A dependência de Eckhart da teologia do nascimento de Deus de Agostinho, ao contrário de outros autores, é uma questão de difícil solução, porque o dominicano alemão, em seu ótimo conhecimento dos escritos agostinianos, cita frequentemente obras que, na realidade, são pseudo-agostinianas, procedentes do ambiente da mística bernardiana:

Eckhart é profundamente tocado pela interioridade agostiniana. Comprazer ele faz referência aos textos do *De vera religione* e das *Confessiones*. Naturalmente, ele gostou particularmente da especulação de Agostinho sobre a geração eterna do *logos*: *Semper nascitur et semper natus est, semper fluit a Patre et semper habuit Filium*.⁴⁷

Essa última citação é o fundamento teológico da mística eckhartiana, que conduz o homem a atender o desejo de Deus que é vê-lo livre dele mesmo, para que assim, e só assim, ele possa perder-se na sua infinidade. O verdadeiro nascimento do *logos* no fundo da alma é uma libertação de Deus no vazio onde, despojado de toda mediação, é obrigado a identificar-se com o ser humano também despojado:

Deves conhecê-lo sem imagem, sem mediação e sem comparação. Mas se eu quiser conhecer a Deus desse modo, sem mediação, então eu devo tornar-me muito próximo a ele e ele tornar-se eu. E digo mais: Deus deve tornar-se tão próximo de mim e eu tão próximo de Deus, portanto, tão plenamente um, que esse “ele” e esse “eu” se tornem e sejam um “é”, e nessa “est-idade” realizem eternamente *uma* obra; pois esse “ele” e esse “eu”, a saber, Deus e a alma são muito fecundos. Mas se ali entrasse um único “aqui” ou um único “agora”, esse “eu” com o “ele” jamais poderia operar nem tornar-se um. [...] Deves amá-lo enquanto ele é um não-Deus, um não-espírito, uma não-pessoa, uma *não*-imagem, mais: enquanto é um límpido,

⁴⁶ *Ibidem*, p. 129.

⁴⁷ RAHNER, H. *Op. cit.*, p. 141.

puro e claro um, separado de toda dualidade. E nesse um devemos mergulhar eternamente do algo para o nada.⁴⁸

Amar a Deus enquanto não-Deus é aprender a abandonar tudo (começando pelo próprio Deus), procurando aquele despojamento radical que só pode devolver a liberdade originária que o homem, no fundo da alma, jamais perdeu. Na virtude, enquanto desapego e despojamento, não deve haver nenhum interesse que se interponha entre ela e Deus, nem o da santidade; de fato, se algo estivesse entre ela e Deus, não haveria mais aquela unidade originária entre ela e o *logos*:

Deves atravessar e ultrapassar todas as virtude se tomar a virtude somente naquele fundo onde ela é um com a natureza divina. E na medida em que estás unido à natureza divina mais do que o anjo, nessa mesma medida ele deverá receber através de ti. Que Deus nos ajude a tornar-nos Um.⁴⁹

Conclusão

A união com a natureza divina em virtude do nascimento do *logos*, manifestação do Pai como o *ubi* ou o *locus omnium*, é um princípio hermenêutico central da teoria da linguagem eckhartiana. Afirma Cavicchioli:

Assim como na teologia dos Padres gregos e de Erígena, Eckhart percebe uma implicação muito estreita entre o evento da encarnação, a deificação do homem e do cosmo inteiro com ele. Pela encarnação e ressurreição do Filho é realizado o círculo unitário do ser, e é obtida a bem-aventurança em Deus como um ser filhos no Filho, uno no Uno. Dessa forma, o Verbo divino, o Cristo, *sapientia creationis* e *plenitudo deificationis*, se revela como a dimensão originária e autêntica da ontologia da divinização eckhartiana. O tema da filiação adotiva, pela graça da encarnação, é seu alicerce.⁵⁰

O anseio da alma humana de ser uno com a deidade não pode ser circunscrito no âmbito espiritual e tampouco nos limites de uma única expressão religiosa: toda existência

⁴⁸ ECKHART, M. *Sermões Alemães Vol. 2.Op. Cit.*, Sermão 83, p. 120.

⁴⁹ ECKHART, M. *Sermões Alemães Vol. 1.Op. Cit.*, Sermão 16b, p. 125.

⁵⁰ CAVICCHIOLI, C. *Metafísica del Verbo e mística trinitaria in Meister Eckhart (Parte IIª)*. Sapienza – Rivista trimestrale di filosofia e teologia dei Domenicani d'Italia, nº. 51 (1998), p. 442-443.

humana, com suas múltiplas manifestações socioculturais, almeja participar daquela plenitude que recebe muitos nomes (paraíso, iluminação, salvação, consciência cósmica de paz e amor, etc.). Ao ser humano e à sua faculdade de conhecer não é estabelecida nenhuma fronteira: seu intelecto, que o distingue dos outros seres, é incompleto, nunca plenamente realizado, mas esta indeterminação se torna, para ele, uma possibilidade positiva para ir além de todas as suas conquistas.

A análise da teoria eckhartiana da linguagem do ponto de vista da doutrina trinitária e do nascimento do *logos*, permite assim de evidenciar as modalidades típicas de expressão do mestre dominicano, cuja expressão comunicativa lança mão de metáforas e imagens que possuem um valor não puramente exortativo, e sim uma função teórica precisa. O alto-alemão médio (*mittelhochdeutsch*), que é a língua utilizada por Eckhart para redigir seus tratados e sermões, é particularmente expressivo, colorido, diferente do latim escolástico repleto de conceitos abstratos e formais um tanto áridos (embora o dominicano, nos seus textos em latim, não poupe exemplos e imagens muito vivos). Essa linguagem imagética foi interpretada, muitas vezes, como um modo paradoxal de tirar toda mediação e toda imagem, uma tentativa de expulsar as imagens pelas imagens, para dar a entender aquilo que está além de toda imagem e de todo conhecimento racional. Como afirma Saccon, “desfecha-se uma realidade que não pode ser compreendida e nem representada, mas à qual a imagem remete contradizendo-se, dentro de um discurso apofático peculiar”.⁵¹

O ponto de chegada desse discurso, finalmente, se caracteriza pelo fato de ser o fim do discurso:

As criaturas, todas elas, são por demais insignificantes para revelar a Deus; diante de Deus, todas juntas são um nada. Por isso, nenhuma criatura pode externar uma única palavra sobre Deus em suas obras. Assim, diz Dionísio: Todos os que querem expressar a Deus estão errados, pois dele, nada enunciam. <Mas> os que *não* o querem expressar estão certos, pois nenhuma palavra pode expressar a Deus.⁵²

Como Deus está além do ser da criação, nenhuma palavra pode ser adequada a Ele. Entretanto, Ele é o *logos* que se anuncia e se exprime em cada palavra humana e também no

⁵¹ SACCON, A. *Op. cit.*, p. 269.

⁵² ECKHART, M. *Sermões Alemães Vol. 1.Op. Cit.*, Sermão 20b, p. 144.

mundo das criaturas. O discurso apofático do turíngio, portanto, deve ser inserido num quadro mais amplo, no qual a negação é só um momento parcial no processo de geração do *logos*: não deve ser tomado em sentido absoluto, nem como elemento autônomo, senão o pensamento eckhartiano fica limitado a um proceder por paradoxos, onde toda antinomia tem um sentido místico e suprarracional, e toda palavra se torna uma metáfora obscura daquilo que não pode ser expresso, ultrapassando as capacidades do intelecto e da linguagem humana.

Nesse quadro mais amplo pode-se reconhecer a recusa de um discurso categorial sobre Deus, mas não de qualquer tipo de conhecimento. Por isso, Eckhart escreve:

precisa elevar-se a uma forma superior de conhecimento. O nosso não-saber não deriva da ignorância, mas sim do conhecimento. Portanto, nos tornamos sábios pelo saber divino, e então o nosso não-saber é nobilitado e enfeitado pelo conhecimento sobrenatural. E aqui nós, mantendo-nos em uma condição de passividade, somos mais perfeitos do que quando operamos.⁵³

O conhecimento mais alto para o intelecto humano se realiza na sua autêntica possibilidade de aprender Deus. A partir desse conhecimento é possível falar aquela palavra que Ele mesmo é:

Deus possui uma palavra adequada sobre si mesmo, mas o homem não tem o acesso barrado a ela: Deus é inexprimível somente para quem ainda não se tornou essa mesma palavra que Ele é. A centelha é o lugar onde uma palavra verdadeira é gerada e Deus é apreendido na sua verdade. É um caminho eminentemente intelectual, embora em um certo sentido suprarracional, além das possibilidades da racionalidade discursiva, porque não é possível contentar-se com um Deus puramente pensado e, na medida em que o pensamento humano depende da matéria e da sensibilidade, é inferior à mesma vontade. Esta centelha é a *vernünfticheit*, que nunca pára, nunca descansa, vai sempre além no abismo sem fundo da divindade.⁵⁴

O discurso apofático em Meister Eckhart, conseqüentemente, não anula o dinamismo da palavra ou as possibilidades de conhecimento, mas visa superar toda dualidade que, em primeiro lugar, é a alteridade entre Deus e o homem: com essa superação, porém, não se alcança uma identidade no ser e sim no *logos*. Não é o ser, mas a palavra, o *logos*, que deixa a

⁵³ *Ibidem*, Predigt 58, p. 430. Cf. Anexo 10 p. 191.

⁵⁴ SACCON, A. *Op. cit.*, p. 157-160.

Deus um espaço suficiente para poder ser nomeado, espaço que coincide com a vida intelectual e é o fundamento de toda liberdade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

FONTES PRIMÁRIAS

- ECKHART, M. *Sermões Alemães Vol. 1*. Bragança Paulista/Petrópolis: ed. São Francisco/Vozes, 2006.
- _____. *Sermões Alemães Vol. 2*. Bragança Paulista/Petrópolis: ed. São Francisco/Vozes, 2008.
- _____. *Expositio S. Evangelii secundum Johannes*. Edição bilingue latim-francês: *Le Commentaire de l'Évangile selon Jean – Le Prologue (chap. 1, 1-18)*, (orgs.) A. De Libera, E. Wéber, E. Zum Brunn, Paris: Les Éditions du Cerf, 1989.
- _____. *Expositio Libri Genesis*. Edição bilingue latim-francês: *Le Commentaire de la Genèse précédé des Prologues*, (orgs.) A. De Libera, E. Wéber, E. Zum Brunn, Paris: Les Éditions du Cerf, 1984.
- _____. *Il nulla divino*. Milano: Mondadori, 1999. Introdução e tradução: M. Vannini.
- Site: <http://www.eckhart.de>.

BIBLIOGRAFIA SECUNDÁRIA

- CAVICCHIOLI, C. *Metafisica del Verbo e mistica trinitaria in Meister Eckhart (Parte II^a)*. Sapienza – Rivista trimestrale di filosofia e teologia dei Domenicani d'Italia, n.º. 51 (1998).
- GONZÁLES FUENTE, A. *Il “Maestro” Eckhart, O.P.: non un eretico ma un grande metafísico*. In: *Angelicum – Periodicum Trimestrae Pontificiae Studiorum Universitatis a Sancto Thoma Aquinate in Urbe*, vol. 75, 1998, Fasc. 1-4.
- RAHNER, H. *Simboli della chiesa. L'ecclesiologia dei Padri*. Cinisello Balsamo (MI): San Paolo ed., 1995.
- RASCHIETTI, M. *Mestre Eckhart. Um mestre que falava do ponto de vista da eternidade*. São Paulo: Paulus, 2013. Coleção: Como ler filosofia.
- RUH, K. *Meister Eckhart: teologo, predicatore, místico*. Brescia: Morcelliana, 1989.

- SACCON, A. *Nascita e Logos – Conoscenza e teoria trinitaria in Meister Eckhart*. Napoli: La città del sole, 1998.

- SCHÜRMAN, R. *Mâitre Eckhart ou la joie errante*. Paris: Éditions Planète, 1972.