SACRILEGENS Revista Discente do Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião da UFJF

Deixar ser: o desapego eckhartino como virtude essencial

Letting be: eckhartian detachment as an essential virtue

Adriana Viccini Brega Quinet de Andrade[1]
Samuel Moreira Muniz[2]

Resumo: Este artigo, investiga a mística de Mestre Eckhart focando no conceito de *Gelassenheit* (Deixar Ser) como virtude essencial para a libertação interior. A pesquisa explora a interdependência entre *Gelassenheit* e *Abgeschiedenheit* (desprendimento), que é apresentada como primazia das virtudes e condição para uma existência plena e desapegada. Distingue-se entre Deus (*Gott*), o aspecto manifestado do divino, e Deidade (*Gottheit*), a essência inefável, para a qual o desprendimento absoluto serve de ponte. O estudo analisa as quatro etapas do itinerário de libertação eckhartiano — Deixar Ser, viver sem Porquê, realizar o Vazio e Ser Filho — interpretadas como um caminho para o nascimento do divino na alma. Conecta a mística renana a outras tradições espirituais e filosóficas e conclui que o desapego eckhartino oferece uma perspectiva transformadora sobre a vida e a morte, permitindo uma entrega serena e a união íntima com o Ser.
Palavras-chave: Mestre Eckhart; Deixar-ser; Desprendimento; Libertação Interior.

Abstract: This article investigates Meister Eckhart's mysticism, focusing on the concept of *Gelassenheit* (Letting Be) as an essential virtue for inner liberation. The research explores the interdependence between *Gelassenheit* and *Abgeschiedenheit* (detachment), presented as the primacy of virtues and a condition for a full and detached existence. It distinguishes between God (*Gott*), the manifested aspect of the divine, and Deity (*Gottheit*), the ineffable essence, for which absolute detachment serves as a bridge. The study analyzes the four stages of Eckhartian liberation — Letting Be, living without Why, Realizing the Void, and Being Son — interpreted as a path to the birth of the divine in the soul. It connects Rhenish mysticism to other spiritual and philosophical traditions, concluding that Eckhartian detachment offers a transformative perspective on life and death, enabling serene surrender and intimate union with Being.
Keywords: Meister Eckhart; Detachment; Mysticism; Inner Liberation.

Introdução

Este artigo emerge de uma investigação sobre as raízes da libertação interior no pensamento do Mestre Eckhart, uma das figuras mais enigmáticas e influentes do misticismo renano. Propõe-se um mergulho na intrincada teia de conceitos que delineiam o caminho para uma existência plena, desprendida e intrinsecamente conectada ao divino.

[1] Graduada em Teologia pelo CES JF/PUC Minas e mestra em Ciência da Religião pela UFJF.
[2] Licenciatura e Bacharelado em Filosofia pela Universidade Federal de São Paulo, foi pesquisador do NUR - Núcleo de Pesquisas em Filosofia Islâmica, Judaica e Oriental (UNIFESP)**.** Mestrado e doutorando no Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal de Juiz de Fora. Pesquisador do Пророк – Núcleo de Ética e Literatura Russa e Judaica. Professor e Coordenador do "Círculo de Leitura", vinculado ao respectivo núcleo de pesquisa.

A partir de uma leitura da obra eckhartiana interpretada à luz das contribuições de Jean-Yves Leloup, o presente estudo desvenda a *Gelassenheit* — traduzida como "Deixar Ser" ou "serenidade" — não apenas como um estado de espírito, mas como virtude primordial, pedra angular de um itinerário iniciático rumo à liberdade original do ser humano.

O ponto de partida reside na compreensão da *Gelassenheit* e da *Abgeschiedenheit* (desprendimento), dois pilares conceituais que, embora distintos, se revelam interdependentes. Enquanto *Gelassenheit* se manifesta como uma disposição serena de "deixar rolar e largar-se" em total confiança, *Abgeschiedenheit* aponta para um estado ontológico de despojamento, uma "plena soltura do ser" que transcende qualquer noção de privação ou ascetismo. Esta última, considerada por Eckhart como a primazia entre todas as virtudes, seria o alicerce que permite ao indivíduo uma entrega radical, uma "inocência original" que o reconecta à Fonte do Ser, liberando-o dos apegos e condicionamentos da existência. A análise dessas noções não se restringe a uma mera exegese terminológica, mas busca revelar como elas pavimentam o caminho para a experiência da "bem-aventurança dos pobres em espírito" como um estado de não-querer, não-saber e não-ter, que, paradoxalmente, seria a plenitude do ser.

Investigando a teologia negativa de Eckhart, o artigo apresenta a crucial distinção entre Deus (*Gott*) e a Deidade (*Gottheit*). Enquanto *Gott* se refere ao Deus trinitário, ao aspecto imanente e representável do divino, *Gottheit* diz respeito a própria essência de Deus, o "fundo indistinto sem distinção em total unidade", inacessível à razão e a qualquer forma de representação. Este "Deus-desprendido", o "Não Manifestado" ou "Grande Silêncio", é o destino final de um "salto" existencial que só poderia ser transposto através do desprendimento absoluto. Essa diferença teológica, paralela à distinção ontológica heideggeriana entre ente e Ser e a soteriológica zen-budista, culmina na busca pelo "acesso secreto" ou o "burgosinho" na alma — um lugar/não lugar interior onde a racionalidade se dissolve e o ser humano se torna Um com a Deidade.

O percurso de libertação interior, conforme interpretado por Leloup, estrutura-se em quatro etapas fundamentais: "Deixar Ser", "Viver sem Porquê", "Realizar o Vazio" e "Ser Filho". Cada uma dessas etapas é examinada em profundidade, revelando como a "pobreza do querer", a "pobreza do saber" e a "pobreza do ter" seriam condições essenciais para a gestação do divino na alma. O conceito de "vazio" é ressignificado, não como carência, mas como um espaço fecundo de pura disponibilidade, uma metáfora para

a receptividade necessária ao nascimento da "Criança Divina". Paralelamente, a noção de "instante" ganha destaque, configurando-se como o momento decisório, a "plenitude dos tempos" que permite ao indivíduo transcender o tempo cronológico e atualizar a eternidade em si mesmo, estabelecendo uma nova relação com a Deidade.

Ademais, o artigo traça pontes entre a mística eckhartiana e outras tradições e pensadores. As ressonâncias com o "nada absoluto" da mística zen-budista, através da perspectiva de Shizuteru Ueda são exploradas para ilustrar a universalidade da atitude existencial que marca o "despertar para o morrer ou para a vida". A influência da via apofática de Dionísio Areopagita, a presença de Agostinho e Gregório de Nissa, e os diálogos com a filosofia de Kierkegaard e a poesia de Rilke são abordados com o devido zelo, evidenciando como a "transmutação do finito em infinito" e a aceitação plena do "aqui e agora" são temas recorrentes em diferentes contextos culturais e temporais.

Finalmente, o presente artigo culmina na compreensão da morte como um "lugar iniciático de transformação", desmistificando-a. Ao explorar o simbolismo do "Dragão" como a psique e o mental que obstrui o "nascimento da Criança Divina", o artigo conclama o leitor a um movimento de "irromper" em direção à origem, a reencontrar a inocência original e a "seguir sua bem-aventurança" — uma jornada que transforma o sofrimento e a dor em um campo fértil para a abertura à transcendência.

Em suma, este artigo não se atém ao estudo da mística de Mestre Eckhart. Trata-se de um convite à reflexão sobre a essência da liberdade humana e sua relação intrínseca com o divino, oferecendo perspectivas enriquecedoras para a compreensão da vida, da morte e da espiritualidade em seu sentido mais profundo e libertador.

1. Deixar Ser: o desapego eckhartino como virtude essencial

Perde-se a vida quando flutuamos ao sabor da bondade de Deus. Você sabe flutuar na água? É necessário abandonar o corpo. Amolecer tudo. Crer que a água será amiga. E deixamos ir... E a água nos toma e nos embala, como crianças [...] (Alves,1984, p. 61).

As palavras acima constituem uma tentativa de ilustrar o termo - em alemão, *Gelassenheit* (Leloup, 2001, p. 86) - usado por Mestre Eckhart e que segundo Leloup seria o primeiro passo de um “itinerário de libertação interior’ (Leloup, 2003b, p.

76)[3],condição para viver de forma plena a passagem. A intenção é, ao aprofundar a mística da essência'[4], entender em que sentido *Gelassenheit* contribuiria para viver a morte na dimensão espiritual.

Inicialmente, esse tópico aborda as noções de *Gelassenheit* e *Aebgneschiedenheit*, bem como os conceitos de Deus e Deidade, fundamentais para que, em seguida, seja percorrido o que Leloup entendeu como itinerário de libertação interior eckhartiano. Composto por quatro etapas — Deixar Ser; Viver sem Porquê; Realizar o Vazio e Ser Filho — esse caminho iniciático conduziria o ser humano a uma liberdade original na qual ele estaria livre de todos os apegos. Livre, desapegado, solto, à vontade, desprendido para viver, também desprendido para morrer.

Na interpretação leloupiana, desapegado ou desprendido seria o estado propício para o nascimento de Deus na alma, consequência dos três primeiros passos ou etapas do 'caminho de libertação interior' (Leloup, 2003b, p. 81). Em outras palavras, 'deixar ser', 'viver sem porquê' e 'realizar o vazio' é o que permitiria ao homem penetrar na esfera divina, ou seja, torar-se filho de Deus — *tekna theou* (Leloup, 2000a, p. 184). 'Ser Filho' ou deixar Deus nascer na alma corresponde ao que o prólogo do evangelho que Joao indica — "Mas a todos que o receberam, deu o poder de se tornarem filhos de Deus"[5] (1 Jo 1, 12) — e que Leloup (2000a, p. 184) interpreta como entrada em uma nova dimensão, a dimensão de eternidade: "o homem não nasceu somente para morrer, mas para viver a vida eterna; isso supõe um ato de liberdade e de abertura ao que o transcende".

Seduzido pela via apofática presente na obra de Mestre Eckhart, justamente por estar em consonância com a forma de falar sobre a Realidade Última adotada pelas grandes tradições da humanidade, Leloup (2002c, p. 15) encontrou na obra do místico renano a ponte que ligaria o pensamento ortodoxo e a tradição grega, os quais tinha predileção, à sua tradição de origem, o cristianismo ocidental. O denominador comum entre a tradição grega, representada por Dionisio, e a tradição ocidental, representada por

[3] Conferência proferida por Leloup no Centro Internacional de Sainte-Baume entre 1982-1989.
[4] Termo atribuído por Leloup (2013b, p. 117) à mística eckhartiana.
[5] A Teologia mística de Dionisio postula que "Deus nem é, nem não é", estando além de toda afirmação e de toda negação: sobre Deus nada se poderia afirmar, nem negar. Segundo Leloup (2014b), Dionisio é portador de "uma lógica abrasiva', que ultrapassa os limites da teologia catafática — Deus é; da teologia apofática — Deus não é; da teologia Dos nomes divinos, ou Teologia simbólica — Deus é e Deus não é; para, enfim, penetrar nos meandros de um "obscuro e luminoso silêncio", que caracteriza a Teologia mística, por ele desenvolvida.

Eckhart, seria justamente a *Gelassenheit* — Deixar Ser — herança do verbo *apoleito*, encontrado na Teologia mística[6] de Dionisio.

Deixa de lado os sentidos e as operações da razão — tudo que é material e intelectual, todas as coisas que são e aquelas que não são — e, saindo sobre naturalmente de ti, vai unir-te, o mais intimamente possível, aquele que está acima de toda essência e de todo conhecimento; pois é pelo sincero, espontâneo e total abandono de ti mesmo e de todas as coisas que, livre e desprendido de entraves, tu te precipitaras no esplendor maravilhoso da Treva divina (Pseudodionisio,2015, p. 21).

Fundamentando-se em duas atitudes — a negação do ato de possuir, o desapego, e a confiança própria do ato de permitir, a entrega (Michelazzo, 2014) — *Gelassenheit*, também traduzido por "deixar rolar e largar-se" (Merton, 2001, p. 347) é a disposição serena que tem no desprendimento a condição de possibilidade: é preciso estar desprendido para 'deixar ser'. Portanto, haveria uma interdependência entre 'desprendimento ou desligamento' e 'abandono ou descuido', respectivas traduções para *Abgeschiedenheit* e *Gelassenheit*. Este seria a autêntica e imaculada forma de desprendimento, que se expressa de modo perfeito na bem-aventurança dos pobres em espírito tematizada no Sermão 52 de Mestre Eckhart (2009, p. 287). Também traduzido por serenidade, paz interior e entrega, *Gelassenheit* é a postura de quem 'deixa ser' — *sein lassen* (Leao, 2008, p. 12) — em total desprendimento do intelecto, do coração e dos sentidos, acolhendo a transformação ontológica que o impele a caminhar no sentido de ser si mesmo.

Por sua vez, desprendimento — em alemão, *Abgeschiedenheit*[7], traduzido por repousar-se em si mesmo — é outro termo de difícil tradução e tema de um breve, mas arrojado tratado no qual Mestre Eckhart dedicou-se a apresentar e explicar aquela que teria a primazia entre todas as virtudes. Resumida no aforismo "a graça é esquecer-se" (Bernanos apud Leloup, 2003b, p. 77)[8], o desprendimento não significaria abnegação no

[6] Palavra de estrutura negativa formada pelo prefixo *ab* que significa distanciamento; pelo radical *scheiden* relativo a um verbo que exprime a ideia de separação, no sentido de deixar ir; e pelo sufixo *heit* usado na formação dos substantivos (Jarczyk; Labarriere, 2004, p. XIII).
[7] Georges Bernanos (1888-1948).
[8] Segundo Jarczyk e Labarriére (2004, p. XIV), a aura de "ascetismo dolorista" do século XIX teria sido responsável por deturpar o verdadeiro significado do termo.

sentido de privação, falta, carência, nem tampouco trata-se ascetismo[9]. Desprendimento, na concepção eckhartiana, aponta para um estado de ser, livre de quaisquer condicionamentos. Seu sentido é ontológico e remete a plenitude do ser, ao despojamento que permite a "plena soltura do ser" (Mestre Eckart, 2009, p. 338 — glossário). Segundo Leloup (2013a, p. 162), o desprendimento seria o estado, por excelência, de uma 'liberdade essencial', condição fundamental para captar a não causalidade do universo, da vida e da morte.

A originalidade do termo desprendimento está em referir-se ao estado primordial no qual o ser humano foi criado, estado em que não havia apego nem sequer desapego, mas uma "inocência original" (Leloup, 2000b, p. 163) — expressão de Jiddu Krishnamurti (1895-1986) para falar de uma atitude de confiança ilimitada na qual a relação de intimidade com a Fonte do Ser não havia sido quebrada. Desprendimento refere-se a uma atitude afirmativa à vida independente das circunstâncias. Sem carência, sem condicionamentos, condicionais ou condicionantes, o desprendimento caracteriza-se por ser um "estado último/de origem" (Jarczyk; Labarriere, 2004, p. XIV), e nesse sentido, escatológico[10], no qual o homem alcançou o acabamento do ser, sendo uma só forma com a deidade: Deus entrega-se a si mesmo ao espirito desprendido e "o ser humano que se encontra em total desprendimento é transportado para a eternidade", afirmava o Mestre Eckhart (2004, p. 10).

Outros dois conceitos são fundamentais para entender a teologia negativa do místico renano que apresenta, a partir de uma diferença teológica[11], duas formas de se falar da transcendência: Deidade e Deus.

[9] A esse respeito, conferir artigo sobre a mística de Mestre Eckhart, no qual o filósofo L. F. Pondé afirma que "há no ser humano algo que não é diferente de Deus" — o desprendimento — sendo que o ápice do desprendimento seria a perda da autoidentidade, do nome próprio (Ponde, 2004a, p. 163).

[10] Escatológico no sentido de que "o fim é sempre o primeiro na intenção e o último na obra. Assim, em todas as suas obras, Deus tem em mente um fim venturoso, isto €, a si mesmo; busca levar a alma com todas as suas forças a um fim, que é: para dentro dele mesmo" (Mestre Eckhart, 2008, p. 202 — Sermão 102). A teologia contemporânea postula que "na obra criadora de Deus, não se separa a criação inicial da criação última, escatológica, plena" (Susin, 2003, p. 75).

[11] Expressão "diferença teológica" é usada por Michelazzo para qualificar em tangível e intangível, as duas dimensões do divino — Deus e Deidade — presentes na mística de Eckhart. Em Heidegger, a diferença entre o ente (que é o aspecto tangível) e o Ser (não tangível), é denominada "diferença ontológica". No zen-budismo fala-se em "diferença soteriológica" para distinguir a dualidade ilusória (tangível) e a não dualidade própria daqueles que se apresentam despertos (aspecto não tangível). Nas três perspectivas — teológica, ontológica e soteriológica — há um movimento próprio de ultrapassagem do estado "tangível" para o "não tangível', referenciado por três palavras que, em última instancia, possuem o mesmo sentido: na mística eckhartiana fala-se em desprendimento, na filosofia heideggeriana, em superação, e no zen budismo fala-se em desapego (Michelazzo, 2015).

A primeira - em alemão *Gottheit* — não se baseia em imagens e representações: Deidade é o próprio ser de Deus, sua "quinta essência" (Mestre Eckhart, 2009, p. 334 — glossário), o fundo indistinto sem distinção em total unidade, o "Deus-desprendido' e inacessível ao ser humano que Dele só pode conhecer aquilo que Ele não é. Seu sentido está na expressão que Moisés ouviu de Deus no episódio conhecido como 'A sarça ardente' (Ex 3, 1-15): "Disse Deus a Moisés: eu sou aquele que é" (Ex 3, 14) — expressão da total plenitude do ser, que em sua dinâmica interna revela-se também como mistério trinitário. Entre a Deidade — *Gottheit* — e a alma haveria uma relação de horizontalidade, "expressão da reciproca pertença entre homem e Deus" (Michelazzo, 2012, p. 273).

A segunda forma — em alemão *Gott* — seria a "qualidade de ser Deus" (Mestre Eckhart, 2008, p. 249 — glossário) e refere-se a palavra que expressa o Deus trinitário do processo criacional, o Deus do conhecimento objetivo ensinado pelas religiões, a 'representação imanente do Deus transcendente" (Castillo, 2015). Entre Deus — *Gott* — e o homem, se estabeleceria uma relação de verticalidade, "própria do dualismo metafisico, pois fala da relação entre a criatura sensível e o Criador suprassensível" (Michelazzo, 2012, p. 273).

Portanto, entre Deus e Deidade haveria um abismo que só poderia ser transposto a partir de um movimento existencial, um salto. A Deidade seria o Não Manifestado, o Grande Silêncio, o Sem Nome que está por trás de todos os nomes: "abstraiam, portanto, da figura visível para que possam unir-se com o sem forma", aconselhava Mestre Eckhart (2004, p. 25; p. 22), que não negava a realidade trinitária[12], mas testemunhava[13] a existência de um "acesso secreto" na alma. Haveria um lugar no coração humano que existiria antes e além de todo e qualquer pensamento sobre Deus (Leloup, 2014b, p. 99), um lugar/não lugar, no qual a racionalidade e a acumulação de saberes não seriam suficientes para alcançá-lo[14]. Gregorio de Nissa, Dionisio, Santo Agostinho e Mestre

[12] Segundo Reali e Antisseri (1990, p. 645), "Eckhart encontra no dogma da Trindade, o Uno e a vida: a Unidade divina vive no ritmo eterno da geração e do amor, sem sair de si mesma, em um círculo perfeito. A Unidade se articula na relação e na alteridade para ser mais intima de si mesma".

[13] Recorda-se aqui a força e a profundidade da palavra testemunho, que do grego *martus*, deu origem a palavra mártir, tradução dos termos hebraicos *he-id*, que significa "certificar a verdade" (Leloup, 2000a, p. 175).

[14] Segundo Reale e Antisseri (1990, p. 644) a obra de Mestre Eckhart procura justificar a f& que ficou sem o suporte da razão: a missão dos homens da fé, naquele contexto, era restabelecer o contato entre o homem e Deus. Nisso se constitui a corrente denominada misticismo especulativo alemão:
"Misticismo porque insiste no fato de que Deus está para além de toda a nossa possibilidade conceitual e porque sustenta que o homem afastado de Deus, não é nada. Especulativo pelo fato de que está entremeado de filosofia, alimentando-se, sobretudo, com as doutrinas neoplatônicas de Proclo e do Pseudo-Dionisio e

Eckhart são aqui citados a título de exemplo de como nomear e entender tal lugar — o acesso secreto — de diferentes formas.

Gregório de Nissa (Nissa apud Leloup, 2013a, p. 134) em 'Sobre a vida de Moisés', ao questionar sobre como buscar a Deus, mesmo já o tendo encontrado, comparou esse lugar ao oco no rochedo.

Contudo, Deus diz que há 'um lugar perto dele', e, neste lugar, um 'rochedo', e, neste rochedo, um 'oco'... e é neste 'oco' que Deus pede a Moisés que ali se mantenha [...]. Este 'oco' no homem é o próprio espago da sua liberdade através do qual ele pode aceitar crescer, alargar sua capacidade de vida participando do Vivente[15].

Dionisio, em sua Teologia Mística — provável inspiração para mística eckhartiana[16]— denominou o lugar onde Deus nasceria na alma como "obscuro e luminoso silêncio"[17], ou "trevas muito luminosas de um silêncio pleno" (Pseudodionisio, 2015, p. 21). Esse lugar seria, na verdade, um estado de plenitude além dos contrários, além do ser e do não ser, além de toda afirmação e de toda a negação, só podendo ser conhecido através de uma *metanoia* que, em seu sentido mais profundo envolveria a ultrapassagem para além do mental (Leloup, 2014b, p. 77). Nas 'trevas muito luminosas de um silêncio pleno' todos os sentidos desabrochariam em atitude de adoração ao Real, que aguardaria apenas que o coração humano a ele se abrisse. Assim rezava Dionísio, que entendia o supraessencial da mesma forma como, mais tarde, Mestre Eckhart entendeu a Deidade (Leloup, 2014b, p. 99):

Ó Trindade supraessencial, muito divina e soberanamente boa, guia dos cristãos na sabedoria sagrada! Conduze-nos as alturas das revelações místicas que estão além de todo raciocínio e de toda luz, onde os mistérios da verdade divina aparecem sem véus em sua imutabilidade, em meio as trevas muito luminosas de um silêncio pleno de ensinamentos profundos, pois essas trevas, que não podem ser vistas nem apreendidas, resplandecem em esplendidos clarões e inundam, com a beleza transcendente de seus fogos, nossas mentes santamente cegadas. Essa é a prece que eu faço (Pseudodionisio, 2015, p. 21).

assumindo como base central aquela teologia negativa que, por exemplo, em Tomas constituía apenas um elemento do seu sistema filosófico-teológico".

[15] Em referência a Ex 33, 21-23. Ver também em Nissa (2016).

[16] Segundo Alain de Libera (apud Leloup, 2014b, p. 99) a teologia eckhartiana seria uma transposição da teologia de Dionisio.

[17] Essa expressão é subtítulo do livro de Leloup: *A Teologia mística de Dionisio, o Areopagita*, tradução e comentários de Jean-Yves Leloup (2014b).

Santo Agostinho (2001, p. 242) em suas 'Confissões', entendendo que esse espaço seria todo acessível que sequer haveria necessidade de ser procurado, afirmava que Deus se faz presente na memória humana:

Por que procuro eu o 'lugar' onde habitais, como se na memória houvesse compartimentos? É fora de dúvida que resides dentro dela porque me lembro de Vós, desde que vos conheci, e vos encontro lá dentro, sempre que de Vós me lembro.

Mestre Eckhart (2009, p. 50-51 - Sermão 2), por sua vez, em Sermões Alemães, concebeu o lugar interior, ontológico, que estaria além da vontade, do intelecto e de tudo que pode ser pensado, como o "burgosinho" na alma, que "não é nem isso nem aquilo". Somente uma alma totalmente destituída de todas as representações e de todas as imagens captaria aquilo que "é livre de todos os nomes e despido de todas as formas, totalmente solto e livre, como Deus é solto e livre em si mesmo". Nesse lugar/não lugar, não bastaria ao homem estar em união com a Deidade: no nascimento de Deus na alma, o homem haveria de ser Um com a Deidade.

Nesse sentido, estariam próximas algumas das concepções das místicas zen-budista e renana, como atesta Shizuteru Ueda (1926-), pensador da Escola de Kyoto e estudioso da obra de Eckhart. Ao comparar o nada absoluto da mística oriental, ao nada da Deidade da mística ocidental eckhartiana - o "burgosinho na alma" - Ueda entende que ambos são, em última instância, a atitude existencial, o salto que marca o "despertar para o morrer ou para a vida" (Ueda, 2015) e que fundamenta a existência religiosa, entendida em seu sentido / *latu senso*, ou seja, como consciência da realidade.

O Deus, como Deus que aparece e que se defronta com a criatura, é a forma exterior de Deus, ou seja, sendo dito por parte dos homens, uma representação de Deus como Deus. Por outro lado, a Deidade, ou seja, o si-mesmo de Deus, não é algo que pode ser compreendido pela criatura. A Deidade é sem forma, inominável, inexplicável, incognoscível e inapreensível. Em um sentido preciso, "nem isso nem aquilo", e nesse sentido, é o nada absoluto (Ueda apud Michelazzo, 2012, p. 273). Além da mística zen-budista, também é perceptível em outras vias[18] pontos de contato com a mística renana. No tênue limite entre mística e literatura, a obra de Rilke (1875-1926) atrelada à filosofia

[18] Teixeira (2014, p. 7-12) defende que poetas e místicos, por lidarem com o desconhecido, irmanam de um leito comum e convidam o leitor a adentrar na "poética do mistério" pelas mais diferentes vias: filosófica, literária ou teológica, "caminhos diversificados e complementares para essa rica aproximação às nervuras do sagrado".

de Kierkegaard, contribui para a compreensão desse lugar, desse algo, desse acesso secreto que, para alguns, consiste no ápice do instante:

É no coração frágil do homem, o mais efêmero de todos os seres, que se cumpre a transmutação do finito em infinito, do transitório em eterno; em seu coração a externalidade será enfim devolvida ao absoluto. Como? Através da aceitação plena do terrestre, afirmando apaixonadamente o "aqui e agora", vendo na morte não o "outro lado", a promessa da transcendência, mas a mais íntima e sagrada inspiração da terra. Nessa imanentização os opostos coincidem, o finito se infinitiza, o efêmero se eterniza (Ferreira da Silva, 2013, p. 119).

Enquanto para o filósofo dinamarquês o instante é entendido como pedra angular para o "tornar-se"[19] , em Mestre Eckhart o instante seria a ocasião favorável para o nascimento de Deus na alma: em comum, ambos veriam no instante a "plenitude dos tempos" (Kierkegaard, 2012, p. 29) ou o momento decisório a partir do qual se estabeleceriam novas relações: em Kierkegaard, a relação entre o discípulo e o Mestre; em Eckhart, a relação entre o homem e a Deidade.

Não pertencendo à categoria de tempo, o instante facultaria ao homem fazer travessias: em Kierkegaard, da não-verdade a verdade, em Eckhart, de *Gott* à *Gottheit*. Para o pensador dinamarquês, a consciência do verdadeiro nascimento, que consiste em tornar-se — tornar-se Filho, para Eckhart — acontece quando se vive "o instante" (Kierkegaard, 2012, p. 60), que "é o primeiro reflexo da eternidade no tempo, sua primeira tentativa de, poderíamos dizer, fazer parar o tempo" (Kierkegaard, 2010, p. 96). Isso estaria em consonância com o entendimento de Eckhart, para quem todos os instantes "são iguais em Deus e nada mais do que um instante" (Mestre Eckhart, 2009, p. 49 — Sermão 2). Nesse sentido, segundo Kierkegaard (1949, p. 59) a alegria estaria em atualizar o instante:

A alegria é ser de verdade atual a si mesmo; mas ser verdadeiramente atual a si mesmo equivale a este hoje, a estar no dia, ser de verdade no dia. E na medida que sejas no dia, e mais completamente atual a ti mesmo ao estar no dia, nessa medida deixará de existir para ti o dia de amanhã, o dia da desgraça. A alegria é o tempo presente, pondo

[19] Para Kierkegaard (2012, p. 78) tornar-se verdadeiramente cristão significa tornar-se si mesmo: o ser humano deve reestruturar-se pela via da interioridade, o que implica uma mudança interna — metanoia. Vivendo "o instante" e não "no instante", o indivíduo "torna-se si mesmo" realizando a síntese de anímico e corpóreo, eterno e temporal, unindo-os em um terceiro que é o espirito.

todo assento no tempo presente. Por esta razão é Deus ditoso. Ele que eternamente diz: hoje; que eterna e infinitamente é atual a si mesmo nesse ser no dia.

Nota-se que para Mestre Eckhart (2009, p. 51 - Sermão 2) o ponto de partida estaria sempre em deixar, soltar, largar, confiar: *lassen*. Ser atual a si mesmo seria permanecer em constante êxodo de si mesmo, para provar daquilo que é indizível.

Tudo isso deve deixar, de uma vez por todas, lá fora, se quiser olhar ali para dentro. Antes, assim como é um simples, sem qualquer modo e sem o próprio, Ele não é, nesse sentido, nem Pai, nem Filho, nem Espirito Santo, e, no entanto, é um algo que não é isso nem aquilo. Portanto, o lugar, o acesso secreto, o caminho para o nascimento de Deus na alma é o desprendimento. Só se chega a Ser Filho - nascimento de Deus na alma ou penetração na esfera divina, ou tornar-se um com Deus (Mestre Eckhart, 2008, p. 33 - Sermão 64) - pelo desprendimento absoluto**.**

É o desprendimento absoluto que permitiria ao homem dar um passo a mais, fazer travessias, e em última instância, viver de forma plena a passagem. A questão não é a morte em si, pois para Leloup (2002c, p. 25), haveria algo além da pulsão de morte, algo mais potente que *thanatos* - "creio que existe um além da pulsão de morte: estamos à procura não da morte, mas do Absoluto além da morte" - e que se encontra em outra dimensão, além do espaço-tempo. Nesse sentido, a morte seria um estágio fundamental nessa procura, um lugar iniciático de transformação. Ao referir-se a sua experiência de quase morte - NDE - Leloup (2002c, p. 13) revela que, em última instância, foi sua experiência de eternidade.

Nessa 'aventura', descobri o acesso a uma realidade a respeito da qual eu nunca tinha ouvido falar e cuja evocação, em meu entender, não pode ser traduzida por nenhuma palavra: a experiência de um Eu Sou que não é algo que se possa segurar; a experiência de uma luz que não é algo que se possa ver. Então, o que é?

O que não significa que a experiência de eternidade - Deidade em Eckhart; Aberto em Rilke; Sujeito do Ser em Leloup - deva estar unicamente vinculada à morte. A intenção de Mestre Eckhart é mostrar que existe uma forma de proceder na liberdade que possibilitaria ao ser humano tornar-se um com Deus[20], de forma íntima, em total

[20] Em Mestre Eckhart (2008, p. 33 — Sermão 64) tornar-se um com Deus é diferente do que unir-se a Deus.

aderência, tal aquela que havia antes mesmo de existir a diferença entre o Criador e a criatura.

Dentre as quatro etapas do itinerário de libertação eckhartiano descritas por Leloup - Deixar Ser; Viver sem Porquê; Realizar o Vazio; Ser Filho — a primeira é a pedra angular. Dois escritos de Mestre Eckhart — “Sobre o desprendimento' e o ‘Sermão 52' — são aqui utilizados no intuito de melhor compreendê-la.

Em ‘Sobre o desprendimento’, pedagogicamente, Mestre Eckhart (2004, p. 9) conduz e instiga seu leitor a trilhar o caminho que leva ao descobrimento da virtude que, sobreposta as virtudes do amor, da humildade e da misericórdia, permitiria ao homem tornar-se, pela graça, aquilo que Deus é por natureza. Desprendido, o ser humano estaria em conformidade com a imagem que Deus tinha do próprio homem, antes mesmo de dar origem a todas as criaturas: “examinando todas as virtudes, não encontro nenhuma que seja tão sem macula e que una tanto a Deus quanto o desprendimento”. Mestre Eckhart (1991, p. 37) a define como “disponibilidade plena, liberdade de e para desprendimento, pobreza, despreocupação, esvaziamento de si, perfeito equilíbrio interior”, num duplo movimento que envolve o nada reter e a entrega, com o único objetivo de dispor o ser humano, sem reservas, a presença de Deus.

Ao comparar o espirito desprendido a solidez de uma montanha de chumbo que, resistente e impassível permanece inalterada, o ensinamento de Mestre Eckhart almejava mostrar que em estado de desprendimento o homem não se curva diante de nada, nem diante da dor, nem perante a alegria, estando absolutamente livre para os imprevistos da vida e consequentemente, para a morte. O que não significa estoicismo — no desprendimento não há autossuficiência, “na medida em que só é verdadeiramente desprendido quem é desprendido de si” (Jarczyk; Labarriere, 2004, p. XXII), nem ataraxia — o espírito desprendido não é embotado, anestesiado, entorpecido. Há, no desprendimento, um movimento de ‘enraizamento’ em que “um fundo mais essencial é atingido” (Jarczyk; Labarriere, 2004, p. XXIll), e desse enraizamento nasce à forca para uma ‘abertura;o ser desprendido exerce de maneira eminente, uma espécie de conaturalidade que abarca tudo” (Jarczyk; Labarriere, 2004, p. XXIII). Através do desprendimento, o ser humano se igualaria a Deus, “porque Deus é Deus por causa de seu desprendimento inabalável” (Mestre Eckhart, 2004, p. 11).

Ao tratar sobre o objeto do desprendimento, Mestre Eckhart é surpreendente. Objeto do desprendimento é 'nem isto e nem aquilo', porque está alicerçado sobre o puro nada. Leloup (2014a, p. 159) dirá que "não ter vergonha do seu nada é fazer a vacuidade, a matriz onde a verdadeira Vida é gerada". Referindo-se a tradução de Gn 3, 7 — "então abriram-se os olhos dos dois e perceberam que estavam nus" — Leloup assinala que enquanto a tradução grega refere-se a nudez de Adão e Eva, a tradução literal, hebraica, refere-se ao 'nada'. Ao invés de 'eles viram que estavam nus', a leitura hebraica seria 'eles viram então que não eram nada', no sentido de que eles não tinham o Ser em si mesmo, eles não eram o Ser.

Mestre Eckhart (2004, p. 19) realça que embora onipotente, o agir de Deus dependeria da disponibilidade e da receptividade encontrada no coração humano: "Deus age de acordo com a disponibilidade que encontra. Sua maneira de agir é diferente no homem e na pedra", tal como ilustra o poema indiano[21]" que aponta para os diferentes níveis de despertar:

Deus dorme na pedra
Respira na planta
Sonha no animal
E desperta no homem.

Sobre a oração do coração desprendido Mestre Eckhart (2004, p. 21) ensina que o coração desprendido, por seu próprio desprendimento, estaria impedido até mesmo de rezar. Estar em conformidade com Deus já seria, em si mesmo, a oração.

Aquele que reza deseja receber alguma coisa de Deus ou quer que Deus tire alguma coisa dele. Ora, o coração desprendido não deseja nada, nem tem nada de que gostaria de livrar-se. Por isso fica isento de toda oração, pois a sua oração nada mais é do que estar em conformidade com Deus.

E finalmente, após conduzir seu leitor pela mão rumo a descoberta da virtude do desprendimento, Mestre Eckhart (2004, p. 27) conclui, em tom de oração, que essa virtude é, em última instancia, Deus mesmo: "que o desprendimento supremo - que é o próprio Deus - nos ajude para que isso se dê com todos nós".

No Sermão 52 (Mestre Eckhart, 2009, 287- 292) — Bem-aventurados os pobres em espirito, pois deles é o reino dos céus — ainda que seja enaltecida a pobreza exterior,

[21] Poema transcrito por Giachini na Introdução de Sermées Alemaes (Mestre Eckhart, 2009, p.33).

por ter sido a opção de vida escolhida por Cristo, a pobreza interior é qualificada como a verdade singela. Apresentando-se em três aspectos - a pobreza do querer, do saber e do ter - apenas algumas pessoas poderiam captar o sentido da pobreza interior: "um homem pobre é aquele que nada quer, nada sabe e nada tem", profetiza Eckhart (2009, p. 287) desculpando-se por apresentar tal verdade, cuja condição para ser compreendida seria a própria pobreza:

Peço-vos que sejais assim, também pobres, para que compreendais essa fala [...]. Mas, se não a compreendeis, não vos inquieteis com isso, pois quero falar-vos de uma verdade tão singela que apenas algumas poucas pessoas boas a compreenderão. O primeiro tipo de pobreza interior, a mais elevada das três, seria a da vontade: o homem pobre do querer sequer deseja fazer a vontade de Deus, pois ele "nada quer e nada deseja" (Mestre Eckhart, 2009, p. 288). O segundo tipo, a mais pura, seria da ordem do conhecimento — o homem pobre do saber "deve estar tão pronto e vazio que não sabe, não conhece que Deus nele atua" (Mestre Eckhart, 2009, p. 290). O terceiro tipo de pobreza, a mais extrema, seria "aquela em que o homem nada tem" (Mestre Eckhart, 2009, p. 290): o homem pobre do possuir pede a Deus que o esvazie de Deus, que o desligue — *ledig* — de Deus (Jarczyk; Labarriere, 2004, XIX).

Nesse sentido, o termo *ledig*, que significa vazio, deve ser entendido no contexto da linguagem própria da mística eckhartiana, de perspectiva ontológica. Diferentemente do sentido de privação e carência atribuído a palavra vazio, Mestre Eckhart (2009, p. 46 — Sermão 2) a entende em toda sua positividade, como espaço livre de um recipiente pronto a ser preenchido. O útero materno, metáfora desse vazio fecundo que permitiu a uma mulher tornar-se mãe de Deus, torna-se assim o vazio fecundo por excelência.

Prestai, pois, muita atenção a esta palavra: necessariamente deve ser assim, que fosse virgem, ela, a pessoa por quem Jesus foi recebido. Virgem diz o mesmo que o homem livre de todas as imagens estranhas, tão livre como era quando ainda não era.

A mística especulativa de Mestre Eckhart (2009, p. 47 — Sermão 2) enfatiza que "para tornar-se fecundo, é necessário que seja mulher" em alemão, *jungfrau*, que, entre outros significados, remete a pessoa que, por opção religiosa, faz os votos da virgindade (2009, p. 363 — glossário). O que, segundo Leloup (2007a, p. 115 e 2004d, p. 58), não significa que o homem também não possa ser fecundo e tornar-se *theotokos*, mãe de Deus. Virgindade, na interpretação dos Terapeutas de Alexandria, em Origenes e em Mestre

Eckhart, não se restringe ao aspecto físico, importando, sim, seu aspecto espiritual, traduzido por estado de silêncio, pureza, inocência, vacuidade e receptividade, para que Deus possa ser gerado. Segundo Leloup (2000b, p. 161), "quando se diz que Maria é virgem e mãe, quer-se dizer que é no silêncio do corpo, no silêncio do coração, no silêncio do Espírito que o Logos pode ser gerado". Em outras tradições religiosas também é possível verificar o tema da hospitalidade virginal. O islamismo tem a sua "Imaculada Conceição" na figura de Moisés, enquanto no budismo, diz-se que foi no silêncio e na vacuidade que o espirito desperto foi gerado. Em outras palavras, tornando-se puro silêncio, vazio — *ledig* —, solto, espontâneo, livre de todas as representações e imagens, pode-se, enfim, fecundar 'aquilo' que é a própria fecundidade.

O disposto, a disposição e disponibilidade, vistos como fenômenos vivos, nos fazem ouvir o termo ledig na sonoridade da pura e límpida disponibilidade e disposição cordial da existência humana, na doação e recepção do amor. É a partir dele que, por exemplo, o vazio de um cálice afeito a receber o precioso vinho da hospitalidade pode nos acenar para o que é a afeição pura, da cordial recepção grata do ser humano no seu ser todo próprio da existência, sempre na soltura dela mesma, isto é, ser cada vez mais livre (Mestre Eckhart, 2009, p. 363 — glossário).

Portanto, o terceiro tipo de pobreza — a pobreza do possuir — remete o homem ao seu "Ser que é eterno", e nisso Eckhart (2009, p. 291, Sermão 52) descobre o ser humano como causa de si mesmo, como o não nascido, o não feito e o não criado conforme seu ser, na dimensão relacionada a eternidade, e não ao devir, que se dá na história, na plataforma do tempo. A pobreza, no modelo eckhartiano, lembra ao ser humano que nada lhe é devido, mas tudo lhe é dado (Leloup, 2004b, p. 62) questão fundamental para se refletir sobre a morte da morte. Mestre Eckhart (2009, p. 261 — Sermão 52) dirá:

por isso, sou a causa de mim mesmo, segundo meu ser que é eterno, mas não, segundo meu devir, que é temporal. E por isso sou não nascido e, segundo o modo de meu ser não nascido, jamais posso morrer. Segundo o modo de meu ser não nascido, fui eternamente e sou agora e permanecerei eternamente. O que sou segundo minha natividade há de morrer e será aniquilado, pois é mortal e deve, portanto, corromper-se com o tempo. No meu nascimento eterno nasceram todas as coisas, e eu era causa de mim mesmo e de todas as coisas.

Pobre de espírito é aquele que vazio da vontade própria e até mesmo de Deus — "por isso peço a Deus que me esvazie de Deus" (Mestre Eckhart, 2009, p. 291- Sermão 52) — não possui sequer espaço para que Deus nele haja.

Despossuído, o homem esqueceria os motivos pelos quais veio, pois já não precisaria dar razões a sua existência: "eu estou — ponto final. Eu vim — ponto final. Já não é a utilidade ou o saber que define a minha vida, mas é o próprio ser a expressão profunda de mim" (Tolentino de Mendonça, 2014).

Despossuído, o homem já não buscaria mais explicações literais e certeiras sobre o sentido do que lhe acontece, mas aprenderia a interpretar os acontecimentos e, interpretando-os, poderia conferir-lhes um sentido. É natural que o sofrimento e a iminência da morte tragam uma busca por respostas, por questões relacionadas ao sentido da vida. Ainda assim, diante desses momentos, importa satisfazer a necessidade espiritual do homem, que em última instância, anseia por abrir-se à transcendência, ao Mistério que nele habita, para finalmente, entregar-se.

Despossuído, o homem descobriria que viver é peregrinar livremente. A rosa de Silesius, que vale por si mesma, ensina que "a santidade é essa ciência de viver sem porquê nem para quê" (Tolentino de Mendonça, 2014) na certeza de que, independentemente dos ventos, aparentemente contrários, a vida permanece fazendo sentido. Despossuído, o homem entenderia que a vida comporta uma abertura ao imprevisível, afinal, o Espirito sopra onde quer (Jó 3, 8)[22]. Imerso na "nuvem do não saber"[23], o homem intuiria que a ciência e o conhecimento são úteis para gerenciar o lado objetivo da vida, mas não dão conta de responder as questões relacionadas à existência e a subjetividade: "não há salvação possível pelo conhecimento", dirá Ferreira da Silva (2013, p. 19)"[24].

[22] "0 vento sopra onde quer, e ouves o seu ruido, mas não sabes de onde vem, nem para onde vai" (Jó 3, 8).
[23] Obra-prima da espiritualidade ocidental, datada do fim do século XIV e escrita por um monge inglês de identidade não revelada. Seu conteúdo revela que o acesso a Deus se faz pelo silêncio atento e receptivo, pela contemplação (A nuvem..., 1987). Segundo Leloup (2014b, p. 93), a obra é um eco da Teologia mística de Dionisio, na qual o autor anônimo entende que, como no monte Sinai ou no Tabor, a visão da luz divina se faz na nuvem e na obscuridade. Só a morte seria capaz de levantar o véu que permitiria ao homem unir-se ao Real. Nesse sentido, Rúmi entendia o dia de sua morte como o dia de suas núpcias. Na mesma linha, Pondé (2004, p. 185) fala da "metanoia taborizante" que transforma o místico, que não pode ver a Deus sem morrer.
[24] Afirmação de Dora Ferreira da Silva nos comentários & Segunda Elegia de Duino, na qual o "poeta indigente", Rilke, clama pela presença do Anjo: "Ai de mim, eu vos invoco" (Rilke, 2013, p. 19).

Em Eckhart, o não saber adquire um valor próprio: é preciso que se abrace a dúvida, preço da pureza[25]. Os cinco sentidos e todos os saberes são insuficientes para perceber a vida em toda sua amplitude. Resta, portanto, reconhecer que o acesso ao Mistério se dá pela via do não saber, pelo silêncio contemplativo que ultrapassa toda especulação: "tu deves calar e deixar Deus atuar e falar", aconselhava o Mestre Eckhart (2008, p. 195-196) lamentando que se fosse possível ao homem tornar-se "inteiramente ignorante" — tal qual uma tábula rasa, sem operar no âmbito da memória, nem da compreensão, nem dos sentidos, nem das forças, retirando-se de toda a agitação das coisas exteriores e escondendo-se da tempestade dos pensamentos interiores — aí, sim, sua alma estaria em repouso e em paz, condição para que Deus pronunciasse nele sua palavra e a si mesmo.

Ao concluir o Sermão 52, Mestre Eckhart ressalta a necessidade da irrupção como movimento de retorno à origem, movimento que aproximaria o ser humano daquilo que ele foi criado para ser, daquilo que ele sempre foi e eternamente será. Aquele que está desligado, em plena soltura, esquecido de si, desabrigado, encontrou o Aberto. Na linguagem apocalíptica, a Jerusalém celeste, o reino do Cordeiro. Matou o Dragão para 'Deixar Ser a Criança, como na interpretação mitológica de Campbell (2003, p. 25).

Irromper é seguir seu padrão sublime, abandonar o antigo lugar, começar sua jornada de herói, seguir sua bem-aventurança. Você descarta o ontem como a cobra se livra de sua pele (...). No dragão há muitas escamas. Em cada uma delas se lê, Tu Deves'. Mate o dragão "Tu Deves'. Quando a pessoa mata esse dragão, torna-se A Criança.

Seguir a sua bem-aventurança implica em dar um passo a mais, colocando-se "em marcha"[26], reflexão oportuna principalmente no que diz respeito aos processos de luto nos quais a dor da perda tende a aprisionar aquele que sofre em sua própria dor: "em marcha os enlutados, sim, eles serão reconfortados" (Leloup, 2004b, p.67).

Na simbologia do livro do Apocalipse[27], a figura do Dragão representa o mental ou a psique, o olhar objetivante, ou ainda, segundo os Padres do Deserto, o Satã — aquele

[25] Em referência a: "Eu não sou nada, mas é porque nada me maculou. [...] Bem posso suportar um pouco de dúvida: é o prego que se tem que pagar pela pureza" (Sartre, 1977, p. 169).
[26] Leloup (2004b, p. 57) apresenta as beatitudes descritas no evangelho de Mateus seguindo a tradução hebraica de André Chouraqui: "Bem-aventurança, em hebraico, quer dizer "em marcha" e a infelicidade é estar parado. (...) Em hebraico, a palavra doença é *mahala*, que quer dizer andar em círculos, estar preso, fechado em seu sofrimento, em seus pensamentos, em suas emoções".
[27] Leloup interpreta o livro do Apocalipse de forma existencial, como revelação, desvelamento da realidade, do sentido e do sujeito. Entende que é um livro revelador das profundezas do inconsciente pessoal do

"ruído que nos impede de ouvir, de escutar e responder ao chamado da Presença [..] o barulho do nosso próprio mental, das nossas emoções" (Leloup, 2014a, p. 141) — que obstrui a passagem, criando um obstáculo para o nascimento da Criança Divina que há em cada um, resgate da inocência original.

É preciso que reencontremos em nós uma outra inocência, a inocência da Criança filha da Mulher. A Criança que é um Cordeiro. A Criança que é o Sujeito Inocente em nós. E o Sujeito Inocente em nós é o próprio Deus. Lembro um episódio ocorrido durante a Segunda Guerra Mundial, quando uma criança era conduzida ao forno crematório. Um judeu disse então: 'Mas onde está Deus? Como é possível que Deus permita isso, o assassinato do inocente? Esta criança não fez nada! Onde está Deus?' Neste momento o amigo que estava ao lado dele apontou a criança e falou: 'Deus está ai!' (Leloup, 2003a, p. 30).

A segunda etapa do itinerário de libertação interior — Viver sem porquê — tem como alicerce a interdependência entre *Abgeschiedenheit* e *Gelassenheit*.

Aqui o fundo de Deus é o meu fundo, e o meu fundo é o fundo de Deus. Aqui, vivo a partir daquilo que me é próprio, como Deus a partir daquilo que lhe é próprio. [...] A partir desse fundo intimo, deves operar todas as suas obras, sem porquê (Mestre Eckhart, 2008, p. 67 — Sermão 5b).

Também no Sermão 41, inspirado na bem-aventurança dos que têm fome e sede de justiça[28], Mestre Eckhart ensinava que o desconhecimento e a ausência de questionamentos seriam as condições para que Deus fosse gerado no coração humano — nascimento de Deus na alma'[29]. O 'viver sem porquê' salvaguardaria aquela liberdade essencial, metaforizada no ato de permitir ser si mesmo: "deixar o pássaro ser pássaro: não mais prender seu voo. Deixar a rosa ser rosa: vê-la com os olhos do orvalho" (Leloup, 2013, p. 163). Eis o convite à verdadeira liberdade, que não exige e não se satisfaz com respostas.

Quem, pelo espaço de mil anos perguntasse à vida: "Por que vives?" — se ela pudesse responder, não diria outra coisa a não ser: "Eu vivo porque vivo". Isso vem

evangelista João e do inconsciente coletivo de sua comunidade, e que hoje deve ser lido e entendido como um caminho iniciático (Leloup, 2003a).

[28] Mt 5,6: "Bem-aventurados os que têm fome e sede de justiça, porque serão saciados".

[29] Literalmente: "S6 assim o Filho é gerado em nós: se não conhecermos nenhum porquê e renascermos para dentro do Filho" (Mestre Eckhart, V. 1, 2009, p. 241). No Sermão 102 lê-se: "E esse nascimento acontece na essência e no fundo da alma" (Mestre Eckhart, V. 2, 2008, p. 200).

porque a vida vive do seu próprio fundo e emana a partir do seu próprio. Por isso vive sem porquê, justamente por viver para si mesma (Mestre Eckhart, 2009, p. 67 — Sermão 5b).

É nesse sentido o conselho de Rilke (1978, p. 38) a Frank Kappus, o Jovem Poeta: não busque por enquanto respostas que não lhe podem ser dadas, porque não as poderia viver. Pois trata-se precisamente de viver tudo. Viva por enquanto as perguntas. Talvez depois, aos poucos, sem que o perceba, num dia longínquo, consiga viver a resposta.

A terceira etapa do caminho de libertação interior — Realizar o vazio — pode ser entendida a partir do Sermão 1, no qual o místico renano interpreta a perícope[30] que narra a reação de Jesus em relação aos comerciantes do templo de Jerusalém. Sua intenção não é outro senão apresentar o templo e os mercadores como metáforas ontológicas. Enquanto o templo que Deus quer ver vazio — "a ponto de ali não haver nada mais do que Ele só" (Mestre Echart, 2009, p. 39) — representaria a alma humana desprendida que realizou o vazio, os mercadores que lá compravam e vendiam simbolizariam aqueles que, jejuando, orando e praticando boas obras, não esperariam outra coisa senão trocar favores com Deus. Não se trata, em Eckhart, de ler a passagem da Escritura na limitação do aspecto histórico, que retrata a realidade vigente na qual era comum, no átrio do templo, a comercialização de animais destinados ao sacrifício. A pretensão do místico é abrir o coração do homem para outra verdade.

Se queres ser totalmente solto, desprendido do mercantilismo, de modo que Deus te deixe nesse templo, então deves fazer tudo o que podes em todas as tuas obras puramente para o louvor de Deus, e ficar tão desligado delas como é desligado o nada, que não está nem aqui nem lá (Mestre Echart, 2009, p. 41).

Finalmente, a quarta etapa do itinerário eckhartiano, condensando as três primeiras, conduz ao nascimento de Deus na alma — 'Ser Filho'. Representa a entrada do ser humano no Mistério Inefável, na deidade eckhartiana. Aponta para o reestabelecimento da relação de intimidade perdida com a fonte, com a origem. É o ápice de um processo de autêntica conversão no sentido de retornar às origens, ao fundamento que sustenta a vida humana (Leloup, 2007a, p. 64).

[30] Mt 21,12 com paralelos em Mc11,11; Lc19,45; Jo 2,14.

Toda essa reflexão sobre a mística eckhartiana é vital para o que se propõe nesta pesquisa. A morte, para ser vivida na espiritualidade e compreendida como arte de viver a passagem deve ser vista como lugar iniciático de transformação. O exercício de "ser sem fazer, sem pensar, simplesmente deixar ser o Ser" (Leloup, 2002a, p. 29), pode contribuir para que não se tenha medo de ter medo no momento crucial da passagem. Na serenidade do 'deixar ser', cultiva-se uma confiança maior que todos os medos. 'Deixar ser' significa dizer sim à vida, o "amém"[31] — estar firme e apoiar-se com segurança — que pode ser dito também no momento da morte. Tal como expressou Hillesum (2009, p. 217-219) em seu diário de 3 de julho de 1942.

O viver e o morrer, o sofrimento e a alegria, as bolhas nos meus pés gastos, e o jasmim atras do quintal, as perseguições, as incontáveis violências gratuitas, tudo e tudo em mim é como se fosse uma forte unidade, e eu aceito tudo como uma unidade e começo a entender cada vez melhor, espontaneamente para mim, sem que ainda o consiga explicar a alguém, como é que as coisas são. [...] Já tenho as contas feitas com a vida: a possibilidade da morte é um dado tão absoluto na minha vida, como se a morte, por assim dizer, a tivesse ampliado tanto que o enfrentar e aceitar a morte, a destruição, qualquer espécie de destruição, passou a fazer parte desta vida. [...] Soa quase paradoxal: por causa de excluírem a morte da vida, as pessoas não vivem uma vida completa, e ao acolher a morte dentro da vida, ela fica mais rica e ampla.

Considerações finais

A jornada empreendida neste artigo através da mística de Mestre Eckhart, guiada pela interpretação de Jean-Yves Leloup, revela um mapa existencial para a libertação interior. Ao desvendar os meandros da *Gelassenheit* — o "Deixar Ser" — e da *Abgeschiedenheit* — o desprendimento absoluto —, demonstramos que essas não são meras práticas ascéticas, mas virtudes ontológicas que redefinem a própria essência da existência humana. A *Gelassenheit*, entendida como uma serena confiança e abandono, encontra seu solo fértil na *Abgeschiedenheit*, o estado de plena soltura e despojamento que permite o retorno à "inocência original" e a superação dos condicionamentos do ego.

[31] Em hebraico, o verbo *âman* que deu origem a "amém" possui uma gama de significados, podendo referir-se a algo que oferece resistência, como um muro, como também a algo sobre o qual se apoia, por sua solidez e segurança (Andres, 2007, p. 80).

Central para essa compreensão é a distinção teológica entre Deus (*Gott*) e a Deidade (*Gottheit*). Constatamos que o caminho eckhartiano não se satisfaz com a relação com o Deus trinitário e manifestado, mas impulsiona o indivíduo a um "salto" em direção à Deidade, o "Não Manifestado", o "Grande Silêncio" — um lugar/não lugar na alma, o "burgosinho", onde se dá a união íntima e inefável com o Absoluto. Esse percurso, delineado nas quatro etapas de "Deixar Ser", "Viver sem Porquê", "Realizar o Vazio" e "Ser Filho", culmina na "pobreza do querer, do saber e do ter", transformando o vazio em um espaço de fecunda receptividade para o nascimento do divino na alma.

A análise transversal empreendida, que conecta a mística renana a ecos no zen-budismo, na filosofia de Kierkegaard e na poesia de Rilke, sublinha a universalidade da busca por uma verdade que transcende o racional e o objetivo. O "instante", longe de ser apenas um ponto no tempo, emerge como a "plenitude dos tempos", o momento decisório que permite a atualização da eternidade e a vivência plena do "aqui e agora".

Em última análise, as conclusões deste estudo convergem para a redescoberta da morte não como um fim temível, mas como um estágio iniciático de transformação. O desprendimento e o "Deixar Ser" como ferramentas para transcender o medo e abraçar a passagem com serenidade, cultivando a confiança que anula a pulsão de morte e eleva a existência a uma dimensão de eternidade. Ao convocar o ser humano a uma autêntica conversão e a um retorno à sua origem mais profunda, a mística eckhartiana desafia a olhar para além do superficial, a desapegar das ilusões e a abraçar a vacuidade como matriz da verdadeira Vida. Não se trata, portanto, de renúncia passiva, mas de uma virtude essencial que capacita a viver em plenitude, a morrer com dignidade e a realizar a total união com o Ser.

Referências bibliográficas

ALVES, Rubem. *Creio na ressurreição do corpo*. 6. ed. São Paulo: Paulus, 1984.

ANDRÉS, José-Roman Flecha. *Vida Cristã, Vida Teologal. Para uma moral da virtude*. São Paulo: Loyola, 2007.

CAMPBELL, Joseph. *Reflexões sobre a arte de viver*. São Paulo: Editora Gaia, 2003.

CASTILLO, José Maria. *Peço a Deus que me livre de Deus*. Disponível em: <http://ihu.unisinos.br/notícias 37530-peco-a-deus-que-me-livre-de-deus-pedia-mestre-eckhart>. Acesso em: 21 maio 2015.

FERREIRA DA SILVA, Dora. Comentários. In: *Elegias de Duíno*. RILKE, Rainer Maria. 6. ed. São Paulo: Biblioteca Azul, 2013.

HILLESUM, Etty. *Diário 1941-1943*. Prefácio de José Tolentino de Mendonça. Coleção Teofanias. Lisboa: Assírio & Alvim, 2009.

JARCZYK, Gwendoline; LABARRIÈRE, Pierre-Jean. In: MESTRE ECKHART. *Uma montanha de chumbo roçada pelo vento*. Sobre o desprendimento e outros textos. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

KIERKEGAARD, Søren. *O conceito de angústia*: uma simples reflexão psicológica-demonstrativa direcionada ao problema dogmático do pecado hereditário. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco; Petrópolis: Vozes, 2010.

KIERKEGAARD, Søren. *Migalhas Filosóficas*. Lisboa: Relógio D´água, 2012.

LEÃO, Emmanuel Carneiro. *A mística de Eckhart em Eckhart* (apresentação). In: MESTRE ECKHART. Sermões Alemães. v. II. Bragança Paulista: Editora Universitária; Petrópolis: Vozes, 2008.

LELOUP, Jean-Yves. *Apocalipse: Clamores da Revelação*. Petrópolis: Vozes, 2003a.

LELOUP, Jean-Yves. *O evangelho de João*. Petrópolis: Vozes, 2000a.

LELOUP, Jean-Yves. *Caminhos da realização*: dos medos do eu ao mergulho do ser. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2000b.

LELOUP, Jean-Yves. *Além da luz e da sombra*: sobre o viver, o morrer e o ser. Petrópolis: Vozes, 2002a.

LELOUP, Jean-Yves. *A arte da atenção*. Campinas: Verus, 2002c.

LELOUP, Jean-Yves. *Enraizamento e Abertura: Conferências de Sainte-Baume*. Petrópolis: Vozes, 2003b.

LELOUP, Jean-Yves. *Livro das Bem-Aventuranças e do Pai Nosso: uma antropologia do desejo*. Petrópolis: Vozes, 2004b.

LELOUP, Jean-Yves. *Jesus e Maria Madalena: para os puros tudo é puro*. Petrópolis: Vozes, 2007a.

LELOUP, Jean-Yves. *O sentar e o caminhar*. Petrópolis: Vozes, 2013a.

LELOUP, Jean-Yves. *O absurdo e a graça*. Petrópolis: Vozes, 2013b.

LELOUP, Jean-Yves. *O apocalipse de João*. Petrópolis: Vozes, 2014a.

LELOUP, Jean-Yves. *A Teologia mística de Dionísio, o areopagita*. Petrópolis: Vozes, 2014b.

MERTON, Thomas. *Merton na Intimidade: sua vida em seus diários*. Rio de Janeiro: Fissus, 2001.

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

MESTRE ECKHART. *Sobre o desprendimento e outros textos*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

MESTRE ECKHART. *Sermões Alemães*. 2. ed. v. II. Bragança Paulista: Editora Universitária; Petrópolis: Vozes, 2008.

MESTRE ECKHART. *Sermões Alemães*. 2. ed. v. I. Bragança Paulista: Editora Universitária; Petrópolis: Vozes, 2009.

MICHELAZZO, José Carlos. Mística, Heresia e Metafísica. In: TEIXEIRA, Faustino (Org.). *Caminhos da Mística*. São Paulo: Paulinas, 2012.

MICHELAZZO, José Carlos. *Desapego e entrega: atitudes centrais da meditação zen-budista e suas ressonâncias nos pensamentos de Eckhart e de Heidegger*. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/rever/article/ view/8138>. Acesso em: 5 mar. 2015.

NISSA, Gregório de. *Sobre a vida de Moisés*. Disponível em: <http://www.eclesia.com.br/Biblioteca/pais_da_igreja/sobre_a_vida_de_moises_html>. Acesso em: 8 abr. 2016.

PONDÉ, Luís Felipe. Nomen innominabile: a mística de Meister Eckhart. In: TEIXEIRA, Faustino (Org.). *No limiar do mistério*. São Paulo: Paulinas, 2004a.

PONDÉ, Luís Felipe. O método de Deus. In: TEIXEIRA, Faustino (Org.). *No limiar do mistério*. São Paulo: Paulinas, 2004b.

PSEUDO-DIONÍSIO, o Areopagita. *A Teologia mística*. São Paulo: Polar, 2015.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da Filosofia*. v. I. 3. ed. São Paulo: Paulus, 1990.

RILKE, Rainer Maria. *Cartas a um Jovem Poeta*. 9. ed. Porto Alegre: Editora Globo, 1978.

RILKE, Rainer Maria. *Elegias de Duíno*. 6. ed. São Paulo: Biblioteca Azul, 2013.

SANTO AGOSTINHO. *Confissões*. 17. ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

SARTRE, Jean-Paul. *O Muro*. 9. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977.

TOLENTINO DE MENDONÇA, José. *Meditações para o caminho do advento* (2). Acesso em: 14 dez. 2014. Disponível em: <www.snpcultura.org>.

UEDA, Shizuteru. *O nada absoluto no Zen, em Eckhart e em Nietzsche*. Acesso em: 17 jun. 2015. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/nh/v10n1/v10n1a.08.pdf >.