

ECKHART E A NEGATIVIDADE*

Oscar Federico Bauchwitz (UFRN)

No desenvolvimento da tradição neoplatônica medieval, Mestre Eckhart desperta um especial interesse pelo uso frequente das fontes neoplatônicas em contextos e ambientes considerados aparentemente diversos de sua metafísica: por um lado, as obras escritas e planejadas em língua latina procuram estabelecer a perspectiva de uma *ontologia*, onde *pôr* em questão o próprio ser não é mais uma entre outras *quaestiones*, senão que atende à ressonância histórico-hermenêutica da exegese inspirada em Êxodo (3, 14); por outro lado, nas obras alemãs, o que se encontra é uma notada tendência à elaboração de uma *henologia*, investigando e indicando a primazia do Uno em face do ser. O que se procura aqui é interpretar ambas partes da metafísica eckhartiana, considerando que Ontologia e Henologia não se incompatibilizam nem se destroem mutuamente, senão que evidenciam compartilhar um mesmo fundo especulativo. Como hipótese interpretativa da metafísica eckhartiana, supomos que um conceito a ser conquistado aos textos serve de palavra-guia: a negatividade. A partir desta palavra não se aponta para uma mera inversão daquilo que, historicamente, constituiu a metafísica como ontologia, como ciência acerca do ente ou do ser, ou mesmo como uma ontoteologia. A negatividade como conceito advém de uma interpretação metafísica que vê a emergência de algo que absolutamente não é um mero ente, senão que deve ser visto, emulando e de algum modo aprofundando Anselmo, como aquele do qual nada pode ser negado, como expressão máxima da negação, *negatio negationis*.

* Este texto apresenta alguns resultados oriundos de projeto de pesquisa de Estágio Sênior, desenvolvido em 2013 com o apoio da CAPES.

Entre os estudiosos da história do neoplatonismo é comum ressaltar que a metafísica promovida pelos autores dessa escola de pensamento não se deixa apreender ou explicar tão somente como um desdobramento de ordem causal da tradicional ontologia grega, e muito menos como parte de uma história substancialista acerca da realidade e do Uno¹. Pensado assim, o neoplatonismo está longe de ser partícipe do esquecimento do ser que Heidegger encontra em a toda história da metafísica constituída onto-teo-logicamente. No entanto, este aspecto do neoplatonismo, como superação e alternativa concreta para se pensar para além do paradigma clássico grego, não se assemelha a um mero repúdio arrivista, senão a uma reconhecida necessidade de sentido.

A tradição neoplatônica alcançará a Escola Renana e o Mestre Eckhart por caminhos diversos, com fontes diretas e indiretas, autênticas e cristãs. Os estudos acerca da influência do neoplatonismo, a sua presença e quantificação na obra eckhartiana foi objeto de análise em coletâneas de estudos organizadas por L. Sturlese (*Studi sulle Fonti de Meister Eckhart*, 2008, 2012) e permitem uma aproximação mais apurada do uso que Eckhart faz de suas fontes.

No Prólogo à *Obra das Proposições*, a primeira a ser investigada na ordem propedêutica eckhartiana e que tem como objeto “o ser, o ente e o seu oposto que é o nada”, encontram-se as sentenças fundamentais que sustentam uma metafísica que estabelece que “ser é deus” (*Esse deus est*). E que, falando com rigor, somente deus é propriamente um “ente”, absoluto, simples e sem nenhum tipo de

1. Para Aubenque, a radicalidade do pensamento de Plotino exigiria pensar ainda mais além de uma simples henologia, também o *logos* aqui involucrado deverá ser transformado, não podendo indicar ou manter qualquer vínculo ou ressonância do ente: “disons en tout cas une hénologie négative, l’indication toujours répétée de la necessite d’un dépassement de l’ontologie” (AUBENQUE, 1971, p. 102). Em seu livro sobre a metafísica de Plotino, Narbonne defende a originalidade e a vigência de um *moment* plotiniano da metafísica e afirma “que l’être est *en son fond, en son principe*, différent chez lui de ce qu’il est chez Platon ou Aristote” (NARBONNE, 1994, p. 12).

acréscimo, diferenciando-se dos entes que se encontram “aqui ou ali” (*huius et huius*). Estes últimos recebem o seu ser, a sua unidade, a sua verdade e sua bondade, daquele e por aquele “ente” que de modo próprio e exclusivo é *unum, verum et bonum*. Retucci (2008) argumenta que nesta primeira proposição fundamental, o sentido do Uno neoplatônico parece encapsulado em uma compreensão dos transcendentais e em uma metafísica dos nomes divinos: “na metafísica do *Opus Tripartitum*, o Uno neoplatônico não encontra lugar, é um transcendental ao estilo aristotélico” (p. 150). Esta posição “inferior” do Uno frente ao ser estabeleceria o começo e a primazia de uma ontologia, em detrimento de uma perspectiva henológica. No entanto, tal ontologia comporta ainda uma forte influência neoplatônica em sua concepção central do ser, que permite pensar a diferença ente ser e ente. Nas considerações eckhartianas, ser é deus, mas este último, enquanto verdadeiro Ente, não se limita às condições da totalidade do ente, senão que possui uma superioridade frente a todos os demais entes, e isso de um modo não ôntico.

É evidente que se torna necessário saber o que entende Eckhart por ser. Ele explicita o sentido da primeira das proposições corroborando a ideia de que somente deus é em um sentido próprio, valendo-se da conhecida passagem bíblica “*Sum qui sum*” e “*qui est*”, “sou quem sou” e “aquele que é”. Lemos: “*solus deus ens proprie est, patet Exodi 3: ego sum qui sum*”. Mais adiante, “àquele que pergunta sobre deus o que é ou quem é, se responderá: ser”. Nas *Questões Parisienses*, se lê “em deus não está o ser senão a pureza do ser (*puritas essendi*). Como quando à noite se pergunta a alguém que quer permanecer oculto e não quer dar seu nome, ele responde: “*Ego sum qui sum*”, assim o Senhor, querendo mostrar que estava na pureza do ser, disse ‘Eu sou quem sou’. Por tanto, a deus não corresponde o ser, a não ser que chames de ser a tal pureza”. É certo que Mestre Eckhart acolhe as Escrituras em sua concepção metafísica. Nelas pode encontrar a relação exclusiva entre deus e o ser e ainda entre o ser do Criador e o ser das criaturas, entre o princípio do ser e o ser mesmo, entre ser e o ente. Para Gire (2006), a concepção de uma metafísica do Êxodo “obedece aqui a

uma lógica de negatividade em virtude da qual o Absoluto princípio pode fazer aquilo que ele produz, se coloca como dinamismo constitutivo sem devir, portanto, aquilo que aparece a partir dele” (p. 28). Lógica esta que se ampara na dialética mesma do neoplatonismo, que exige que o Princípio, fonte do ser, se manifeste como algo que ele mesmo não é e nem pode vir a ser, sem que nesse movimento processual de criação comprometa a sua própria natureza. A concepção derivada da longa tradição hermenêutica do Êxodo encontra no neoplatonismo uma justificada e sofisticada concepção teórica que não só procura corroborar os ensinamentos bíblicos, senão que promove uma reflexão metafísica fundamental.

Eckhart não se contenta em reconhecer e apoiar-se na concepção “ontológica” que a Bíblia lhe proporciona, senão que procura aprofundar-se de tal concepção trazendo à análise proposições presentes no *Liber de Causis* (LdC). Fiel ao propósito universal de sua obra – “*explicar por razões naturais dos filósofos as afirmações da santa fé cristã e da Escritura nos dois Testamentos*” – Eckhart encontrará no LdC as proposições necessárias à interpretação do sentido do *ser* de um modo, como mínimo, inusitado. Nas *Quaestiones* se lê: “*o autor do De causis diz: ‘a primeira das coisas criadas é o ser’*” (Prop. IV). *Por isso, quando chegamos ao ser chegamos à criatura. Portanto, ser significa, em primeiro lugar aquilo que pode ser criado e por isso dizem alguns que na criatura somente o ser se refere a deus como a sua causa eficiente, pois a essência se refere a Ele como a sua causa exemplar*”. Beierwaltes (1994) entende que tal proposição instaura uma diferença entre o ser criado e o “ser” absoluto e increado, ela “*é essencial, como uma proposição autêntica para a concepção de ser própria de Eckhart*” (p. 160). Com ela e por ela, o mestre alemão alcançará uma diferença fundamental que caracteriza o ‘ser’ desde a perspectiva de um modo exclusivo de plenitude, uma concepção que ele pode encontrar também no LdC (Prop. XX: “*Primum est dives per seipsum et non est dives maius*”) – “*A causa primeira é rica por si mesma, e nada é mais rico do que ela*” e da qual fará uso também na sua obra alemã (p.ex. *Sermão 80 – Homo quidam erat dives*), na perspectiva de entender a riqueza de Deus.

Um pouco mais à frente, no tratamento de suas *Quaestiones*, Eckhart não deixa lugar a dúvidas acerca do que entende por ser, dizendo que *“deus é princípio, seja do ser, seja do ente; deus não é o ente ou o ser da criatura, pois nada do que está na criatura está em deus a não ser como sua causa e não formalmente. Assim, uma vez que o ser convém às criaturas, não está em deus senão como sua causa, em deus não está o ser senão a pureza do ser (puritas essendi)”*. Vê-se aqui uma clara distinção. Por um lado, o ser, isto é, aquilo que foi criado; por outro lado, o princípio do ser, o próprio Deus, a causa primeira que tudo guarda dentro de si, na plenitude ou na riqueza do ser. É aqui onde se manifesta com mais vigor que a tal causa primeira, não cabe um tratamento similar ao que se aplica ao ser criado. Cabe antes, dimensionar a negatividade que decorre de tal causa e de seu peculiar “modo de ser”.

No *Prologus*, Eckhart pode radicalizar em prol do “exclusivo” modo de ser de deus, valendo-se, ainda, da Escritura, quando se afirma que “Deus é Um” (Dt 6):

Proclo e o Livro das Causas designam a Deus frequentemente com o nome do Uno ou da Unidade. Por outro lado, o Uno é a negação da negação. É por isso que só a ele convém o ser primeiro e pleno – aquele de Deus – **do qual nada pode ser negado** porque possui e inclui de antemão a todas as coisas simultaneamente.

E ainda: *“ao ente ou do ente, nada ou nenhum ser pode ser negado, mas lhe convém a negação da negação. Assim, nada que seja Um ou nenhuma unidade pode ser negada ao Um”*.

A “negação da negação”, aplicada de modo exclusivo a Deus, pauta-se na ideia de que a negação lhe é mais apropriada, tendo em vista que a multiplicidade já implica uma negação, na medida em que os entes se determinam como si mesmos em face de todos os demais entes. Nesse sentido, o Deus ou o Uno como não-múltiplo, nega essa negação própria do ente. Negação da Negação significaria, portanto, a negação da alteridade no Uno, ao tempo que indica o sentido mais afirmativo possível, como puríssima *affirmatio*. Com-

preende-se, assim, que a negação da negação e a sua conseqüente e mais pura afirmação implicam em uma total indiferenciação – *indistinctio* – de Deus². Aqui, a negação da negação comporta uma inevitável conclusão que Eckhart expõe em suas *Quaestiones*: a afirmação absoluta de deus quer dizer “*que a Deus não lhe convém o ser e que não é um ente, senão algo superior ao ente*” (QP I).

A ontologia de Eckhart suscita uma interpretação metafísica pouco afeita à primazia do ser. Antes ela tende a estabelecer um sentido do ser que exige pensá-lo desde a perspectiva da negatividade. O Deus-Uno, aquele que se esconde por trás da revelação tautológica das Escrituras, só pode ser pensado como pureza, como singularidade, como negação de toda multiplicidade, como não-múltiplo, como unidade originária de todo ente. O vigor da negatividade advém da filiação do alemão à chamada metafísica do Êxodo, mas também àquela metafísica presente no *Liber de Causis* e em Proclo. Pelas razões indicadas, o Ser dessa Ontologia não se deixa experimentar, senão como o que ele mesmo não é, quer dizer, o ser dessa ontologia, não é um Ente supremo, nem qualquer outro ente ou algo que possa ser chamado de ser em um sentido lato, senão que é pureza de ser, e com isso se indica a precedência, a primazia do Uno em face do ser, primeira coisa criada. Tratar-se-ia, como sugere D’Amico, de “*uma ontologia que não exclui senão que integra uma henologia. Esta sorte de ontologia henológica está certamente cruzada pelo apofatismo*”. Há, de fato, uma impossibilidade que perpassa transversalmente o empenho de se falar de Deus. No entanto, tal impossibilidade não se dá por uma falta, senão por excesso: não lhe faltam nomes, senão que o seu nome próprio antecede e é origem de todos os nomes. Deus não é inominável, mas sim omninominável. Tendo em vista o *Liber*, Beierwaltes considerada duas proposições essenciais. Por um lado, no contexto latino, domina o espírito da Proposição 22: Deus “*super*

2. Para Beierwaltes (1994, p. 164) é em função desta indistinção radical que “*o Ser distingue de maneira ativa os objetos singulares entre si e ao mesmo tempo de si mesmo*”.

omne nomen quo nominatur”, por outro lado, na obra alemã, predominaria a Proposição 6: “*Deus superior est omni narratione*”. O Deus do Êxodo tem nome próprio, é princípio de ser e causa primeira, é Uno, “*de quo nihil negari potest*”. Nessa perspectiva, ele é “narrável”. Já no contexto alemão, o deus é sem nome. Como escreve Ritucci (2008): “*o esforço de fundar a possibilidade de nomear a Deus anima a exegese eckhartiana do texto sagrado. A constatação da inominabilidade divina caracteriza, ao contrário, toda a pregação em vulgar*”.

Uma vez considerada a ontologia negativa do Eckhart latino, cabe indicar a constituição fundamental da metafísica desenvolvida em língua alemã ao longo de seus *Tratados e Sermões*. A presença de indicações explícitas de fontes ou autores neoplatônicos é inferior aqui se comparada à obra latina. O Eckhart henológico não parece muito preocupado em referendar-se com as fontes neoplatônicas que conhece direta ou indiretamente, não obstante tenha incorporado a seu pensamento temas iminentemente neoplatônicos, tais como a primazia do Uno frente ao ser; a inominabilidade e indizibilidade divinas. Retucci (2008, p. 155) tem razão em afirmar que “*em toda a sua exposição henológica, essencialmente concentrada na pregação alemã, Eckhart supera a perspectiva ontológica-transcendental da obra latina*”. Tudo passa por descobrir e examinar em que consiste esta superação.

Um conceito fundamental que perpassa e orienta a obra alemã eckhartiana é o de *Abgeschiedenheit*, cuja difícil tradução indica a qualidade do estado de ser-separado ou, então, aquilo que se deveria entender como a mais elevada das virtudes, o *Desprendimento*, a *completa disponibilidade*, a *total liberdade*³. Tem-se a impressão de que todo o empenho da obra alemã reside na elucidação e exemplificação de tal conceito, ainda que o mesmo não seja tematizado explicitamente. Inúmeros são os exemplos que caracterizam o esforço do pensamento eckhartiano em consolidar esse conceito. No entanto,

3. Assim traduz Raimundo Vier, *Livro da Divina Consolação e outros textos seletos*. Petrópolis: Vozes, 1991.

dado o limite de tempo estabelecido, não poderão ser apresentados exaustivamente nesta exposição. A própria apresentação que Eckhart faz tem como elemento necessário a negação. O homem desprendido é aquele que atua desde um esvaziar-se, livrando-se de toda criatura, ao tempo que tal esvaziamento significa o estar cheio de Deus. A caracterização do Desprendimento encontrará na doutrina da bem-aventurança uma de suas mais elucidativas construções elaboradas e afinçadas na negatividade. No conhecido *Sermão 52*, onde se analisa a primazia dos “pobres de espírito”, herdeiros do reino dos céus porque vivem, efetivamente, desde uma perspectiva determinada por um negar: os verdadeiros pobres não querem, não sabem, não tem. Trata-se de uma atitude inusitada e que deixa a tradição em entredito, pois a sua interpretação exige pensar de modo negativo. O ensinamento dessa bem-aventurança não se encontra disponível e nem se deixa caracterizar facilmente. Antes, exigirá uma reflexão abertamente guiada pela negatividade, empenhando a existência humana em uma procura perpétua que vigora, negando todo querer, todo saber e todo ter. A tal empenho deve corresponder uma interpretação da realidade, uma outra perspectiva metafísica, um pensamento possível que desontologiza não somente a Deus, mas também ao homem e ao seu mundo. Finalmente, uma breve passagem, mais especificamente o final do *Sermão 83*, pode indicar um resultado concreto de uma metafísica da negatividade:

Se eu disser que Deus é um ser, isso não é verdadeiro, pois **ele é um ser sobressencial, uma nadidade sobressencial** (...) debes amá-lo enquanto ele é um não-deus, um não espírito, uma não pessoa, uma não imagem, mais: enquanto ele é límpido, puro e claro um, separado de toda dualidade. Nesse um devemos mergulhar eternamente do algo para o nada.

A análise da metafísica, seja em sua vertente “latina”, seja “alemã”, evidencia o relevante papel que as fontes neoplatônicas (diretas ou não) desempenharam no pensamento e na própria composição da obra eckhartiana. Se bem é certo que a obra latina tinha como proposta promover um encontro entre a filosofia e as Escrituras, e

um plano concreto a ser desenvolvido, também não é menos acertado considerar que a obra alemã, destinada a alcançar um público não versado em filosofia e muito menos familiarizado com as disputas ‘universitárias’, recolhe uma perspectiva metafísica vigorosa e que nada fica devendo à perspectiva própria da obra latina. E mais, não deixa de surpreender o quanto chega a exigir de seus ouvintes e fieis com os filosofemas que apresenta em seus sermões e tratados, tão próximos à heresia.

A negatividade suscitada pelo pensamento eckhartiano abre frentes de reflexão que permitem pensar o mundo, deus e homem desde uma perspectiva que exige considerá-los para além da imediaticidade da presença, dos cânones teológicos tradicionais e de uma antropologia reducionista. A negatividade, nesse sentido, é uma abertura que prepara um salto para além de um pensamento conformado por uma realidade reduzida ao que é. Nesse salto, mediante a negatividade, percebe-se, embora de um modo tênue, que da incompletude do homem e de seu mundo deriva um sentido extraordinário que supera qualquer limitação imposta pela simples serventia ou utilidade. A renúncia ao determinado evoca a disposição latente do homem e o impulsiona a reinterpretar-se a si mesmo e ao seu mundo, abrindo espaço para algo que propriamente não existe ao modo do ente, mas que, no entanto, não deixa de aparecer senão mediante ele. O modo do ser humano parece não ser outro que o de experimentar sempre novos modos de falar sobre o indizível, de dar dicção ao silêncio, de deixar ver o invisível. A negatividade é um desses modos e, talvez, um dos mais eficazes.

Referências

AUBENQUE, P. “Plotin et le dépassement de l’ontologie grecque classique grecque”, **Le neoplatonism**, CNRS, Paris, 1971, p. 101-108.

BEIERWALTES, W. “Eckhart et le Livre des Causes”, **Revue des sciences religieuses** 68, n° 2, 1994, p. 159-172.

D'AMICO, C. "La metafísica del Éxodo: una reflexión historiográfica a partir del 'caso eckhartiano'", texto fotocopiado.

GIRE, P. **Maître Eckhart et la métaphysique de l'Exode**, CERF, Paris, 2006.

MEISTER ECKHART. **Predigten Traktate**, Deutscher Klassiker Verlag, Frankfurt am Main, 1993.

MEISTER ECKHART. **L'Oeuvre latine de Maître Eckhart I**, CERF, Paris, 2007.

MESTRE ECKHART. **Sermões Alemães**. Petrópolis: Vozes, 2006, 2008.

NARBONNE, J-M. **La Métaphysique de Plotin**, J. Vrin, Paris, 1994.

RETUCCI, F. "Her ûf spricht ein heidenischer meister in dem buoche, daz dâ heizet daz lieht der liehte": Eckhart, il **Liber de causis e Proclo**", in: STURLESE, L. **Studi sulle fonti di Meister Eckhart**, Academic Press Fribourg 2008, p. 135-156.