

FILOSOFIA E MÍSTICA NA RENÂNIA MEDIEVAL

João Lupi
Universidade Federal de Santa Catarina
lupi@cfh.ufsc.br

Recebido em: 14/02/2019
Aprovado em: 20/06/2019

Resumo :

Apresentamos a mística germânica de uma forma introdutória, breve e, portanto simplificada. Depois de desenhar a traços largos o idealismo germânico do século XIX, procurando sugerir alguma relação com as suas possíveis raízes medievais, expomos as principais ideias dos místicos, indicando apenas os mais conhecidos: Mestre Eckhart, Suso, Tauler e Rusbróquio; lembramos ainda autores da transição para o Renascimento.: Nicolau de Cusa e Jacob Boehme. A união mística que estes autores praticaram, e defenderam por escrito e por palavra, é um objetivo superior da religião, e ao mesmo tempo contribui para a sua destruição, ao dispensar os intermediários entre o contemplativo e Deus, e portanto suprimir hierarquias e símbolos.

Palavras-chave : Mística – Renânia – idealismo – Eckardt

Abstract :

This paper is an introduction to German mysticism, in a brief and simplified sketch. We outline some major concepts of Germanic Idealism from the XIX century, and we try to establish relations to its medieval grounds. There are some outstanding personalities, such as Meister Eckhardt, Suso, Tauler and Ruysbroek, and others on the edge to Renaissance: Nicholas of Cusa and Jacob Böhme. The mystic union practiced and explained by them is a superior objective that all religions try to achieve, but at the same time it contributes to the destruction of formal religion, because it makes mediators unnecessary between those who are in a contemplative way and God, and so suppresses ecclesiastical hierarchies and symbols.

Keywords : Mystic – Rhineland – Eckhardt

INTRODUÇÃO

Ao tratar de mística e misticismo convém preliminarmente explicar que a palavra “mística” designa a união espiritual direta e contemplativa com a divindade ou um ser sobrenatural; como tal, pode existir em todas as religiões (os místicos muçulmanos e budistas são muito conhecidos); geralmente se ensina que a iluminação ou união mística se alcança afastando os desejos materiais, concentrando a atenção na vida espiritual interior e praticando a meditação. Porém, o “misticismo”, na linguagem usual, pode ter uma conotação pejorativa, que resulta de uma deturpação e vulgarização de “mística” e significa uma falsa espiritualidade que encobre algo que engana os outros – daqui a palavra “mistificar”, que significa fazer passar por espiritual uma coisa que é falsa ou ruim.

O misticismo medieval cristão teve múltiplas fontes, desde a cabala judaica e o neoplatonismo, até influências posteriores, como o modo de vida dos monges. As expressões de vida mística (contemplação das realidades espirituais até a união com Deus) variaram com as épocas e as áreas culturais. Entre os povos germânicos, a primeira personalidade mais relevante foi Hildegard de Bingen, mas o apogeu do misticismo se deu no final da Idade Média (séculos XIV e XV) na região do Reno: Mestre Eckhart, João Tauler, Henrique Suso e, mais tarde, com João Rusbróquio (na Flandres) e Nicolau de Cusa. Estes e outros místicos e pregadores tiveram em comum não só a época e a ascendência étnica e cultural, mas, em formas e proporções variáveis, a reação contra a Escolástica, uma sólida estrutura filosófica das doutrinas e impulso especulativo, a profundidade afetiva haurida na vivência das doutrinas de Santo Agostinho, e, mais ainda, do Pseudo Dionísio Areopagita, as tradições da Ordem Dominicana, e, portanto, uma interpretação peculiar da teologia de São Tomás de Aquino. Nicolau de Cusa deu nova consistência filosófica à mística renana, que teve continuidade em Jacob Boehme e deixou marcas na filosofia e na teologia de língua alemã pelo menos até ao idealismo transcendental do século XIX.

Não se pode, porém, afirmar com segurança que esta mística renana tenha sido o núcleo original de um modo de pensar tipicamente germânico, muito menos a raiz de

uma filosofia germânica, mas é certo que entre os pensadores do final da Idade Média e os do século XIX houve uma linha de continuidade e um importante conjunto de semelhanças de ideias e atitudes intelectuais. Por isso, começamos por uma breve indicação do que foi o idealismo germânico do século XIX.

O IDEALISMO TRANSCENDENTAL GERMÂNICO

A primeira metade do século XIX assistiu a um invulgar florescimento de especulação metafísica: a sucessão de sistemas filosóficos de interpretação total e integrada da realidade humana, material e espiritual sob uma visão teológica exerceu grande fascinação sobre as mentes europeias de todo o século XIX e manteve-se atuante até hoje. Os três filósofos criadores do idealismo – Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), Friedrich W. J. von Schelling (1775-1854) e Georg W.F. Hegel (1770-1831) –, apoiados na reconstrução e por vezes inversão das ideias de Emanuel Kant (1724-1804), tiveram milhares de continuadores que ampliaram suas doutrinas em múltiplos sentidos, fazendo do idealismo germânico uma corrente avassaladora de metafísica e ideologias. A grande convicção dos criadores e da maioria dos seguidores do idealismo era de que se tinham apoderado do espírito e que a natureza da realidade se lhes tinha revelado: todos tinham uma magnífica confiança na objetividade da sua verdade.

Por idealismo em geral entenda-se toda filosofia que, partindo de uma reflexão sobre o real, encontra solução para além dos dados empíricos, numa realidade supra-material, elevando-se ao plano metafísico, espiritual e transcendente. Todos os criadores do idealismo germânico foram inicialmente estudantes de teologia e deram ao seu pensamento um cunho teológico que logo transformaram em filosofia imanente, embora sob aparência de transcendente. A temática fundamental do idealismo germânico é o problema teológico da relação entre o Absoluto, o divino e o finito. Seu ponto de vista é que a explicação do mundo está na teologia, porém reduzida à filosofia, isto é, a uma exposição racional, sem a revelação. Todo o cristianismo é interpretado numa racionalização dos dados da religião (URDANOZ 1975: 131-137).

Baseando-se nos historiadores Copleston e Heimsoeth, diz Urdanoz: o idealismo transcendental foi a irrupção da potência especulativa do espírito alemão; mas diz ainda:

essa busca da interioridade profunda e da autonomia do espírito humano conduziu a uma especulação vaporosa de tipo panteísta que teve seus primeiros sinais no misticismo de Mestre Eckhart. Mas não só Eckhart: também Jacob Boehme influenciou em Schelling (URDANOZ 1975: 139, 232, 240, 252). Antes, porém, de explicar um pouco mais essa ligação do idealismo transcendental com os místicos medievais, vamos indicar, brevemente, o tema principal dessa mística especulativa, que continua, mas se transforma, da Idade Média até ao século XIX, representando este com um exemplo, o de Fichte.

“A atividade pura do eu é ele se colocar perante si mesmo, ou, inversamente: o eu é, e coloca seu ser, no poder do seu puro ser. O eu é, ao mesmo tempo, o agente e o produto da ação” (*Doutrina da ciência*, URDANOZ 1975: 155). O eu, isto é, o mais íntimo do ser humano, é autoatividade e autoconsciência: mas como é que o *eu* se conhece? Pela intuição intelectual, a capacidade filosófica de apreender o absoluto no próprio eu. Esta é a atitude principal do idealismo: ao intuir o próprio eu, intui-se a união do eu, isto é, de si mesmo, com o Absoluto. Porém, este absoluto, noção derivada da concepção de Deus, não é Deus no sentido cristão, como para os medievais. Ou seja: houve uma continuidade, mas houve uma transformação da mística especulativa germânica. Vejamos então como ela começou.

O MOVIMENTO DA MÍSTICA ESPECULATIVA NO FINAL DA IDADE MÉDIA

O apogeu da Teologia medieval deu-se a partir do século XIII, quando os escritos de Aristóteles, traduzidos na Ibéria para o latim, foram introduzidos na Europa central, particularmente na Universidade de Paris, revolucionando as formas de pensar e estruturando de modo muito mais coerente toda a especulação do cristianismo. Nesse modelo escolástico, a teologia se alastrou por todas as universidades, desde Lisboa até Bolonha, e de Oxford a Nápoles. Porém, já no início do século XIV esboçou-se um movimento paralelo, que, sem abandonar Aristóteles, apoiava-se também em outros autores, como Agostinho, e acompanhava as doutrinas de Francisco de Assis: os franciscanos tomaram rumo um tanto diferente dos dominicanos, separaram claramente

a Teologia da Filosofia e a razão da fé, e abriram caminho para uma especulação mais intuitiva. Foi, porém, entre os dominicanos que a reação mística se fortaleceu, contrariando o racionalismo, a argumentação lógica, e buscando na intuição o caminho da fé – sem deixar de pensar em alguma forma ou modo racionalizado. Este foi o movimento da mística especulativa, ou da filosofia mística.

Apresentaremos apenas alguns de seus mais destacados autores.

JOHANNES ECKHART

Mais conhecido como Mestre Eckhart (c.1260-1327), nasceu em Hochheim, perto de Gotha, e entrou na Ordem dos Pregadores (dominicanos). Foi o iniciador deste movimento filosófico-religioso, embora se possam traçar seus antecedentes, pois foi certamente influenciado por Teodorico (Dietrich) de Freiberg (c.1250-1311), dominicano que seguiu a tendência neoplatônica de Alberto Magno (c.1200-1280); também Tomás de Aquino (1224-1274), discípulo de Alberto, influenciou o Mestre. Entre as suas obras, a maioria sermões, algumas delas já traduzidas e atualmente estudadas no Brasil, está *O Livro do Divino Conforto*. Sua principal ou mais destacada atitude religiosa é o fato de não separar a vida espiritual da vida acadêmica, em particular da Filosofia, pelo que por vezes o movimento por ele iniciado é chamado de Mística Especulativa. Pregador afamado, mas relacionado com os movimentos populares dos beguinos e begardos, foi acusado de heresia; chegou a ser condenado pelo Papa, mas depois reabilitado por ação de seus discípulos. Para Mestre Eckhart, a existência em Deus é sua própria essência e a Unidade está acima da Trindade; o ser divino é sua Inteligência – expressão ou conceito que modificou posteriormente. Nada existe fora da existência divina, a criatura só existe sendo uma com Deus. Estas afirmações, ditas deste modo, estão conformes com a doutrina cristã tradicional, mas o seu desenvolvimento é que por vezes teve em Eckhart uma aparência de panteísmo, devido mais à retórica do sermão do que a concepções heréticas, que ele sempre negou. No que se refere mais explicitamente à alma humana, diz Eckhart que nela existe uma centelha divina, a *arxha*, que, por ser parte da Inteligência divina, é incriada; é por essa

centelha que a alma se une à Unidade divina; essa união, o Mestre a compara à transubstanciação do pão em Corpo de Cristo, onde não há distinção. Também por estas afirmações foi acusado de heresia, mas defendeu-se dizendo que a centelha é criada como imagem de Deus, mas criada junto com a alma. Um modo de expressão típico da doutrina mística é a argumentação por antinomias: Eckhart apresenta uma tese, que defende, e depois explica e defende o seu contrário, pois tanto se pode afirmar de Deus que ele é tudo, porque é o Absoluto e o Criador, como que é tudo mas não se confunde com as criaturas, e que ele é nada porque não é ser como os outros seres, e em qualquer caso o que se disser das criaturas com respeito a Deus assumirá expressões diversas.

HEINRICH SUSO E JOHANNES TAULER

Ambos dominicanos. Suso (c.1295/99-1366) estudou em Colônia – principal centro de estudos da Ordem, por onde passaram ou estudaram praticamente todos os mais destacados autores dos quais tratamos. Entre suas obras estão o *Pequeno Livro da Sabedoria Eterna* e o *Livrinho do Amor*; seu estilo poético o assemelha aos *minnesinger*. Discípulo de Eckhart, defende como ele que o despojamento das coisas materiais é mais importante do que a vida ascética e o sofrimento voluntário. Em defesa do seu mestre criticou os beguinos.

Tauler (1300-1361), discípulo de Eckhart, conheceu Suso. Em suas obras propõe como caminho místico o silêncio contemplativo. Em Basileia juntou-se aos *Amigos de Deus* que defendiam a mística de Mestre Eckhart. Foi discípulo também de Rusbróquio, fazendo assim a ligação entre o movimento místico dominicano da Renânia e a mística flamenga e agostiniana.

JAN VAN RUYSBROECK

Ou Rusbróquio (1293-1381), flamengo do Brabante, da Ordem dos Agostinhos, escreveu *Os Sete Degraus da Escada do Amor Espiritual*, *O Noivado Espiritual (O ornamento das núpcias espirituais)*, *Livro das doze beguinias*. Rusbróquio foi copiado e recopiado, traduzido, criticado e defendido, e não sabemos se os textos são fiéis aos originais. Ele não se preocupa muito com a filosofia, mas inspira-se na mística neoplatônica. Segundo ele, no homem há três potências: a divina, a espiritual ou mental, e a do coração. A ação divina procura unificá-las e elevá-las à união divina – o que precisa do concurso da vontade e da graça. O Verbo contém em si eternamente todas as criaturas, mas elas só se realizam fora de Deus na criação, e a vida consiste em se conformar com o exemplar divino. “Deus vai ao encontro da alma, e a sua revelação é um dom; a alma não o recebe passivamente pois não renuncia à especulação nem à vida intensa”. Essa presença divina na alma é um dos temas favoritos de Rousbróquio, bem como o retorno da alma à Unidade. A alma, diz ele, tem uma tripla unidade: em Deus, na sua inteligência ou espírito, e nas suas atividades corporais (animadas e unificadas pela alma); por isso o adorno da alma é a sua tripla perfeição: na moral, nas virtudes teológicas e na união mística. Rusbróquio recebeu influência de Mestre Eckhart e teve como principal continuador Hendrik Herp, ou Harphius (+ 1477) autor da muito conhecida obra de teologia mística *O Paraíso dos Contemplativos*, que os místicos espanhóis leram. Entre seus discípulos, que o defenderam das acusações de herege, estão Jan Van Scoonhaven (?-1432) e Dionísio o Cartuxo (?-1471)

NICOLAU DE CUSA E JACOB BOEHME

O movimento da mística especulativa não pode ser visto como uma tendência ou escola exclusivamente da Renânia e da Flandres (também na bacia do rio Reno), mas se insere num conjunto de autores que já vinham de séculos anteriores e que existiu em outras áreas da Europa Central – baste lembrar o francês Jean Gerson (1363-1429),

chanceler da Universidade de Paris, e entre os principais continuadores devemos lembrar Nicolau de Cusa (1401-1464). Nascido também na Renânia (em Cues, Trier), como cardeal e diplomata do Papado percorreu toda a Europa; suas obras, como a *Douta Ignorância*, mostram os paradoxos da linguagem mística que, por não poder expor suas experiências e concepções em termos de raciocínio discursivo, recorre às contradições do tipo: complicação/explicação e máximo/mínimo para se referir a Deus e à união mística, onde a linguagem contraditória e as meditações matemáticas se concluem no silêncio.

Nicolau foi lido pelos filósofos do idealismo germânico, mas a principal ligação entre a mística germânica e o idealismo do século XIX é Jacob Boehme (1575-1624). Nascido na Silésia, foi pastor e depois sapateiro, tendo deixado a profissão para se dedicar à vida religiosa e aos seus escritos. Sem ter uma formação teológica formal, expôs suas ideias místicas com muitas expressões ousadas que o tornaram herege aos olhos das autoridades luteranas, mas sempre teve seus defensores. É verdade, porém, que, tanto pela sua origem protestante, como pelo seu pendor místico, ele tendia a desconsiderar as autoridades da Igreja e qualquer outro intermediário entre Deus e o indivíduo piedoso; não se opôs às instituições e doutrinas estabelecidas, mas queria passar além delas. Para Boehme, a união direta com Deus é uma intuição da Natureza Divina, que prescinde de interesses diários e normais, mas não prescinde das Sagradas Escrituras. Sua concepção de Natureza é próxima à de Paracelso (1493-1541), o que faz dele um pensador com expressões de tipo panteísta. Sua concepção de Deus como o Uno, completamente diferente do ser finito, o aproxima do neoplatonismo e sua mística é de tipo gnóstico. Boehme supera as diferenças entre as doutrinas, transita entre todas elas aproximando-as: cabala, cristianismo luterano, teosofia e alquimia se confundem numa mesma união mística. Ele não entende que haja aí confusão, nem sincretismo, mas um movimento espiritual de ir além da linguagem comum e das doutrinas faladas: a linguagem é insuficiente e por isso o que se ultrapassa não é tanto a doutrina, como a expressão da doutrina. Por isso também precisa muito de usar intuições, imagens, alegorias e metáforas. Com isso pretende “abrir as portas dos mistérios divinos” e ajudar os outros a chegar por si mesmos ao conhecimento de Deus. Vê a realidade composta de tríades e de oposições; sua linguagem obscura e contraditória se adapta a esta concepção. Por isso, não admira que sua influência alcance o idealismo germânico.

Uma das linhas dessa transmissão é atribuída ao francês Saint-Martin (1743-1803), opositor da Revolução, que traduziu a *Aurora* para o francês; suas ideias influenciaram Franz Von Baader (1765-1841), com quem aprendeu Friedrich Schelling (1775-1854), uma das figuras proeminentes do idealismo (COPLESTON 183: 270-273).

CONCLUSÃO

A ênfase na união direta com Deus (união mística) na visão e contemplação da realidade espiritual, em que o Outro e eu somos um só, conduz à supressão de intermediários entre Deus e o fiel. Eles se tornam dispensáveis quando o fiel alcança Deus por si próprio (mas para a doutrina ortodoxa só o consegue com o auxílio da graça ou bondade divina). Daí a tendência reformista a suprimir a estrutura eclesiástica, o sacerdócio, os santos e os templos: são entidades materiais e sociais que, se (alguma vez) ajudam os imperfeitos, nos estados espirituais mais perfeitos se tornam obstáculos à união com Deus e, portanto, à essência da religião (por isso, para a autoridade eclesiástica a mística é sempre perigosa, pois pode provir da arrogância daquele que se julga perfeito).

O idealismo germânico, todo ele envolvido em questões teológicas e em impulsos religiosos, irá mais além: não só combate a estrutura eclesiástica que considera prejudicial, mas constrói um conceito de Deus como o Absoluto racional.

REFERÊNCIAS

Documentação

ECKHART. *Collationes Parisienses. Opus Tripartitum. Expositio Libri Genesis*. Em

FERNANDEZ, Clemente, 1980. *Los Filósofos Medievales. Selección de textos*. Madrid, BAC, II vol. 989- 1010.

Maître ECKHART: Sermon allemand 77. Coment. Alain de Libera. Em IMBACH & MÉLÉARD (dir), 1986. *Philosophes médiévaux des XIIIe et XIVe siècles. Anthologie de textes philosophiques*. Paris, Éditions 10/18, p.268-279.

Bibliografia

BOEHNER, Philoteus & GILSON, Étienne, 1991. *História da Filosofia Cristã*. Trad. R. Vier. Petrópolis, Vozes, 5ªed. II, ii, vii: Mestre Eckhart 521-532.

COPLESTON, Frederick, 1953. "Speculative Mysticism" em *A History of Philosophy*. Search Press, Wellwood, Kent, 6ª impr.1983, 181-206.

- FRAILE, Guillermo, 1978. *Historia de la Filosofia III. Del Humanismo a la Ilustracion (siglos XV – XVIII)*. Madrid, BAC, 2ª ed. 150-171 Nicolau de Cusa; 210-220: Boehme.

GILSON, Étienne, 1986. "Le mysticism spéculatif" em *La Philosophie au Moyen Âge*. Paris, Payot, 2ªed. 694-709.

JOLIVET, Jean, 1969. "Néoplatonisme et mystique". Em PARAIN, Brice (ed) *Encyclopédie de la Pléiade. Histoire de la Philosophie*. pp.1485- 1493.

KNOWLES, D. & OBOLENSKY, D., 1983. *Nova História da Igreja. A Idade Média*. Petrópolis, Vozes, 2ª ed. 379-385 (Eckhart, Tauler, Ruysbroeck).

ORDEM ROSACRUZ. Jacob Boehme. 1991. *O Príncipe dos Filósofos Divinos*. Curitiba, Grande Loja AMORC, 1991, 2ª edição.

SARANYANA, Josep-Ignasi, 2006. *A Filosofia Medieval. Das origens patrísticas à Escolástica barroca*. Trad. Fernando Saller. São Paulo, Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência Raimundo Lulo.

URDANOZ, Teofilo, 1975. *Historia de la Filosofia IV, Siglo XIX*. Madrid, BAC.

Verbetes em enciclopédias especializadas e obras gerais

KÜHN, R. 1992. *Encyclopédie Philosophique Universelle. Les Oeuvres Philosophiques. Dictionnaire*. Paris, PUF, Vol. 1, p.857-858.

BOEHME

MORUJÃO, Alexandre Fradique, 1989. *Logos, Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*. Lisboa/São Paulo, Verbo, vol. 1, p.715-717.

FRAGATA, Júlio, 1969. *História da Filosofia Moderna*. Braga, Faculdade de Filosofia, pp.88-90.

ROSENTHAL & YUDIN (eds), 1967. *A Dictionary of Philosophy*. Moscou, Progress, p. 55.

ECKHART

DOERFLER-DIERKEN, Angelika, 2001. Em FAHLBUSCH e outros (ed.). *The Encyclopedia of Christianity*. Eerdmans, Grand Rapids, 2001, vol.II, p.10-11.

CARVALHO, Mário A. Santiago de, 1990. *Logos, Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*. Lisboa/São Paulo, Verbo, vol. 2, p.6 -9.

HUISMAN, Denis, 1993. *Le Livre de la Consolation divine. Dictionnaire des mille oeuvres clés de la philosophie*. Paris, Nathan, p.291.

LIBERA, A. de, 1992. *L'Oeuvre Tripartite. Le Détachement. Commentaire de l'Exode. Encyclopédie Philosophique Universelle. Les Oeuvres Philosophiques. Dictionnaire*. Paris, PUF, Vol.1. 509-510.

RUYSBROECK

KÜHN, R., 1992. *La Parure des noces spirituelles. Encyclopédie Philosophique Universelle. Les Oeuvres Philosophiques. Dictionnaire*. Paris, PUF, vol.1, p.643.

SUSO

LOGOS, 1992. *Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*. Lisboa/São Paulo, Verbo, vol.4, p.1349-1351.

LIBERA, A. de, 1992. *Petit livre de la vérité. Encyclopédie Philosophique Universelle. Les Oeuvres Philosophiques. Dictionnaire*. Paris, PUF, vol.1, pp. 582-584.

TAULER

LEITÃO, A., 1992. *Logos, Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*. Lisboa/ São Paulo, Verbo, vol.5, p.24-25.

GANDILLAC, M. de., 1992. *Sermons. Encyclopédie Philosophique Universelle. Les Oeuvres Philosophiques. Dictionnaire*. Paris, PUF, vol. 1, p.644-645.