



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

LUIZ FELIPE DE ARRUDA MOURA

**CONTRIBUIÇÕES DE MESTRE ECKHART PARA A FORMAÇÃO HUMANA EM
UMA PERSPECTIVA DA MÍSTICA**

Recife

2023

LUIZ FELIPE DE ARRUDA MOURA

**CONTRIBUIÇÕES DE MESTRE ECKHART PARA A FORMAÇÃO HUMANA EM
UMA PERSPECTIVA DA MÍSTICA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Educação. Área de Concentração: Educação.

Orientador: Prof. Dr. Ezir George Silva

Recife

2023

LUIZ FELIPE DE ARRUDA MOURA

**CONTRIBUIÇÕES DE MESTRE ECKHART PARA A FORMAÇÃO HUMANA EM
UMA PERSPECTIVA DA MÍSTICA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em Educação da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Educação. Área de concentração: Educação

Aprovado em: 27/02/2023

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Ezir George Silva (Orientador)
Universidade Federal de Pernambuco - UFPE

Prof. Dr. Everaldo Fernandes da Silva (Examinador Externo)
Universidade Federal de Pernambuco - UFPE

Prof. Dr. Alexandre Simão de Freitas (Examinador Interno)
Universidade Federal de Pernambuco - UFPE

Prof^a. Dr^a. Eugênia de Paula Benício Cordeiro (Examinadora Interna)
Universidade Federal de Pernambuco - UFPE

Dedico esta dissertação a todos os homens e mulheres que acreditam que a Educação é um caminho possível para o autoconhecimento e o auto pertencimento da pessoa humana.

AGRADECIMENTOS

Ao Altíssimo, por sempre responder amorosamente às minhas súplicas.

Aos meus amigos e familiares, por serem suporte em meus momentos de fraquezas e de crises de sentido.

A Everson Melquíades, pelo convite, acolhida, amizade e motivação ao longo do período de Estágio Docência e na vida cotidiana.

Aos professores Paula Eugênia, Alexandre Simão e Everaldo Fernandes, pelas disponibilidades em participar da construção dessa pesquisa, colocando nela, para além dos conhecimentos acadêmicos, suas sabedorias de vidas.

Especialmente, ao orientador desta pesquisa, Ezir George, pela paciência, sabedoria, humanidade e compreensão com minhas limitações humanas e acadêmicas. Estes anos juntos fizeram com que se tornasse para mim um verdadeiro mestre e amigo.

À CAPES, pelos proventos, que permitiram certa estabilidade financeira para adquirir o acervo necessário para desenvolver esta pesquisa.

A todos e todas, minha gratidão; sempre fica um pouco do perfume nas mãos de quem oferece rosas.

“Eu escrevo como se fosse para salvar a vida de alguém. Provavelmente a minha própria vida” (LISPECTOR, 1978, p. 11).

RESUMO

A história em sociedade, foi marcada por situações que implicaram o mundo e suas visões em todos os sentidos e aspectos da realidade. É com base nessa premissa que esse estudo se insere nos debates sobre Educação, Filosofia e Formação Humana, em uma perspectiva da Mística. Em um sentido formativo-epistemológico, o trabalho toma como referência o pensamento de Mestre Eckhart, por identificarmos que sua produção pode oferecer um olhar problematizador acerca de certas concepções que, de lá para cá, orientam, determinam e influenciam as concepções que se tem acerca do Ser humano, do mundo e seus próprios processos formativos. Nesse sentido, problematizamos: quais as contribuições da mística eckhartiana para a formação humana? Em seguida, propomos como objetivo geral: analisar a relação entre Mística e Educação na filosofia de Eckhart. Especificamente: a) compreender as especificidades do pensamento místico de Eckhart; b) mapear a categoria da mística nas plataformas e bancos de dados das produções brasileiras; c) apresentar contribuições do pensamento eckhartiano para o Campo da Educação. Do ponto de vista metodológico, optamos por uma pesquisa de natureza qualitativa de caráter bibliográfico, por entendermos que sua finalidade é aproximar o homem do seu pensamento em perspectiva e as leituras de mundo da realidade e dos desafios que nos evocam. Sobre os achados, destacamos os aspectos da incompletude tanto humana, quanto da Educação; a busca por um agir coerente e possibilidade de indicação de outras categorias que nos ajudem a pensar acerca dos caminhos de acessos a novos processos que nos conduzam a maturidade humana e espiritual. Logo, compreendemos que o pensamento de Eckhart se torna propositivo à medida que chama nossa atenção para outras possibilidades formativas e modos de pensarmos nossas relações com o mundo e o Outro que nos evoca, provoca, circunda, amplia, ultrapassa e transcende.

Palavras-chave: formação humana; educação; mística; Mestre Eckhart.

ABSTRACT

The history of society has been marked by situations that have implicated the world and its visions in all senses and aspects of reality. It is based on this premise that this study is inserted in the debates about Education, Philosophy and Human Formation, in a perspective of Mysticism. In a formative-epistemological sense, the work takes Master Eckhart's thought as a reference, because we identify that his production can offer a problematizing look at certain conceptions that, since then, have guided, determined and influenced the conceptions we have about the human being, the world and our own formative processes. In this sense, we problematize: what are the contributions of the Eckhartian mysticism to human formation? Then, we propose as a general objective: to analyze the relationship between Mysticism and Education in Eckhart's philosophy. Specifically: a) to understand the specificities of Eckhart's mystical thought; b) to map the category of mysticism in the platforms and databases of Brazilian productions; c) to present contributions of Eckhartian thought to the field of Education. From the methodological point of view, we have opted for a qualitative research of bibliographical nature, because we understand that its purpose is to bring man closer to his thought in perspective and to the world readings of reality and the challenges it evokes. About the findings, we highlight the aspects of incompleteness, both human and Educational; the search for a coherent action and the possibility of indicating other categories that help us think about the access paths to new processes that lead us to human and spiritual maturity. Therefore, we understand that Eckhart's thought becomes propositional as it draws our attention to other formative possibilities and ways of thinking about our relations with the world and the Other that evokes, provokes, surrounds, amplifies, surpasses, and transcends us.

Keywords: human formation; education; mysticism; Master Eckhart.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Gráfico 1 - Número anual de publicações relacionadas a Mestre Eckhart e Mística	91
Gráfico 2 - Distribuição das pesquisas relacionadas a Mestre Eckhart e Mística nas Ciências Humanas	92
Gráfico 3 - Ano de publicação das pesquisas relacionadas a Mestre Eckhart e Mística, no Portal de Periódicos da CAPES	97
Gráfico 4 - Repetição de palavras-chaves das pesquisas relacionadas a Mestre Eckhart e Mística, no Portal de Periódicos da CAPES	100

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

BTD	Banco de Teses e Dissertações
CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
ITESP	Instituto Teológico São Paulo
MST	Movimento dos Sem -Terra
OMI	Oblatos de Maria Imaculada
PUC-Minas	Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais
UFF	Universidade Federal Fluminense
UFPE	Universidade Federal de Pernambuco
UFPeI	Universidade Federal de Pelotas
UnB	Universidade de Brasília
UEMG	Universidade do Estado de Minas Gerais

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	13
1.1. PRÓLOGO	14
1.2. JUSTIFICATIVAS SOCIAL E ACADÊMICA	16
1.3. PROBLEMÁTICA E OBJETIVOS DA PESQUISA	18
1.4. ESTADO DO CONHECIMENTO	19
1.4.1. Ineditismo e originalidade da pesquisa	21
1.5. NATUREZA METODOLÓGICA	22
1.6. O <i>CORPUS</i> TEÓRICO	23
2. CAPÍTULO 1 – A CARACTERIZAÇÃO DA ESCOLÁSTICA E AS PRINCIPAIS INFLUÊNCIAS	26
2.1. A ESCOLÁSTICA	27
2.2. AS INFLUÊNCIAS	35
3. CAPÍTULO 2 - CONTEXTUALIZAÇÃO: ECKHART, A MÍSTICA E A FORMAÇÃO HUMANA	54
3.1. ITINERÂNCIA BIOGRÁFICA DE ECKHART	54
3.2. O PENSAMENTO ECKHARTIANO E O ESTILO PARADOXAL	57
3.2.1. A mística, o místico, o misticismo	60
3.3. <i>IN AGRO DOMINICO</i> : A CONDENAÇÃO DE MESTRE ECKHART	67
3.4. APROXIMAÇÕES DA MÍSTICA COM ALGUNS CAMINHOS DA FORMAÇÃO HUMANA	69
4. CAPÍTULO 3 – CAMINHO METODOLÓGICO	77
4.1. ABORDAGEM QUALITATIVA	78
4.1.1. Delimitação do tema e formulação do problema de pesquisa	81
4.1.2. O pesquisador	81
4.1.3. As técnicas de pesquisa	82
4.2. A PESQUISA BIBLIOGRÁFICA	83
4.2.1. Abordagem interpretativa	84
4.3. AS RELAÇÕES ENTRE A PROPOSTA METODOLÓGICA E O OBJETO DE PESQUISA	86
5. CAPÍTULO 4 – DADOS DAS PESQUISAS BRASILEIRAS SOBRE O PENSAMENTO ECKHARTIANO	90

5.1.	CATÁLOGO CAPES: “MESTRE ECKHART” E MÍSTICA	90
5.2.	PORTAL DE PERIÓDICOS CAPES: “MESTRE ECKHART” E MÍSTICA	95
5.3.	CATÁLOGO CAPES: “MESTRE ECKHART” E “FORMAÇÃO HUMANA”	103
5.4.	PORTAL DE PERIÓDICOS CAPES: “MESTRE ECKHART” E “FORMAÇÃO HUMANA”	104
5.5.	CATÁLOGOS DE TESES E PORTAL DE PERIÓDICOS: APROXIMAÇÕES E DISTANCIAMENTOS	106
6.	CAPÍTULO 5 – CONTRIBUIÇÕES DE MESTRE ECKHART PARA A FORMAÇÃO HUMANA	110
6.1.	PERSPECTIVAS PARA A FORMAÇÃO HUMANA	112
6.2.	A MÍSTICA E OS ENFRENTAMENTOS AOS FUNDAMENTALISMOS	117
6.3.	FORMAÇÃO HUMANA: EM FAVOR DA SUBJETIVIDADE	123
6.4.	EDUCAÇÃO E MÍSTICA: UNIÃO A FAVOR DA DIGNIDADE HUMANA	127
6.5.	O EDUCADOR E A FORMAÇÃO HUMANA	129
7.	CONSIDERAÇÕES FINAIS	134
	REFERÊNCIAS	139

1. INTRODUÇÃO

O Ser humano é por natureza multifacetado e, sendo assim, negligenciar qualquer das dimensões que o constitui é correr o risco de comprometer tanto a sua capacidade relacional, quanto o todo da sua subjetiva beleza. Acreditamos nisso porque a noção de formação humana que guia a produção deste trabalho não está relacionada a uma concepção de preparação técnica para o mercado de trabalho e/ou de assimilação de conteúdos acadêmicos para fins meritórios, mas vinculada a um certo tipo de saber que “[...] conduz progressivamente à descoberta de si próprio e cria, pelo conhecimento do mundo exterior e interior, formas melhores da existência humana” (JAEGER, 2003, p. 3).

Motivados por essa confiança na condição humana, acreditamos que não devemos assumir uma posição negligente com a Educação. Nesses termos, o papel da formação é auxiliar o homem a encontrar um caminho de acesso a uma consciência profunda acerca de si próprio, e, conseqüentemente, na busca de meios que possam superar os diversos problemas sociais que resultam dos processos que compartimentalizam e valorizam mais os aspectos técnicos e mercadológicos da escolarização em detrimento das reais dimensões que o constitui e o integra multidimensionalmente.

Sendo assim, seguindo a esteira da formação humana, podemos perceber a vivência da Mística como um meio de enfrentamento e de superação de diversos problemas sociais. Ela, ao pretender-se livre, alcança níveis mais sutis da realidade, abrindo espaço para um conhecimento existencial, que prioriza o respeito, o acolhimento e a dignidade. Para tanto, é imprescindível considerá-la como parte da realidade humana, e como um caminho de diálogo possível para a Educação e as construções das nossas visões de mundo. Além disso, sua presença pode colaborar para chamar atenção do homem para outros âmbitos capazes de ajudar a clarear os processos de enfrentamentos dos aspectos mais duros da sua própria realidade.

Sendo a Mística muito mais uma vivência formativa que um conceito propriamente dito e/ou tradição transmitida, apresentaremos a seguir um breve memorial sobre as experiências de vida do autor desta dissertação, que contribuíram para que ele

próprio compreendesse e propusesse uma discussão acerca das possíveis contribuições da comunhão entre Formação Humana, Educação e Mística, na defesa da dignidade humana.

1.1. PRÓLOGO

Aqueles que estão inseridos no contexto acadêmico correm o risco, consciente ou inconscientemente, de construir uma visão limitada a respeito de si e de seus problemas de pesquisas, estabelecendo, dessa forma, um abismo entre aquilo que se é e aquilo que se investiga e busca Ser. Em contraposição a isso, esse trabalho, propõe um olhar para além das tendências pós-modernas¹, pois é fruto de provocações existenciais e experiências inter-humanas.

O presente trabalho nasce de inúmeras questões próprias do autor desta dissertação, que desde muito cedo, passou por inúmeros questionamentos sobre a sua própria trajetória profissional. Ainda muito jovem, inserido nos movimentos sociais e pastorais da Igreja Católica, foi convidado para contribuir como animador de grupos de catequese, atuando em um espaço no qual a maior parte dos participantes tinham entre dez e doze anos de idade. Essa experiência de liderança pastoral precoce fez aflorar sua habilidade para a docência, visto que era necessário preparar encontros semanais para vivenciá-los com as outras crianças.

Durante o período do Ensino Médio, teve o privilégio de encontrar com docentes apaixonados por seus ofícios, o que lhe tocou mais fortemente na opção por esse modo de viver e fazer-se no mundo. Porém, devido a sua atuação prematura nas atividades religiosas, vislumbrou a oportunidade de uma formação sacerdotal, o que

¹ Embora o termo 'pós-modernidade', naturalmente, possa evocar diversas discussões de naturezas política, filosófica, histórica, pedagógica e social, pretendemos fazer referência aos elementos da "[...] invasão da tecnologia eletrônica, da automação e da informação, que causam certa perda de identidade nos indivíduos, ou desintegração" (GADOTTI, 2003, p.311). Esse fenômeno, sem dúvidas, gerou grande impacto do ponto de vista da Educação. Saviani (2008), cita o crescimento da tendência produtivista e a associação de empresas privadas internacionais ao modelo organizacional do sistema escolar brasileiro, que associava a formação educacional à preparação de mão de obra para o mercado de trabalho.

o levou a abandonar o projeto de formação para a docência secular e enveredar-se pelos caminhos da vida eclesiástica.

Em 2012, aos dezessete anos, esse pesquisador foi admitido na condição de seminarista religioso dos Missionários Oblatos de Maria Imaculada - OMI², onde teve a oportunidade de trabalhar com a Juventude, Imigrantes e grupos de pessoas em situações de vulnerabilidades sociais. Essa experiência deixou marcas profundas no seu modo de perceber a condição humana e suas relações no mundo. Concomitante a esses trabalhos, o autor se dedicava a sua formação acadêmica em Filosofia, como parte das exigências da iniciação eclesiástica católica.

Em 2015, ao terminar a graduação em Filosofia, foi recomendado para a etapa da formação religiosa denominada de noviciado³. Esse período é marcado pelo recolhimento da vida social e pela intensificação das orações típicas do mundo católico. Porém, mesmo tendo contato com as obras religiosas, não permitiu que sua leitura estivesse separada das situações da vida social e suas implicações. No contexto dessas vivências, voltou a ler os tratados do Mestre Eckhart e neles descobriu nexos vivenciais para além dos limites religiosos e dogmáticos. Os quais, em sua visão, estavam extremamente ligados a uma compreensão profunda do Ser humano sobre si mesmo, algo que favorece não apenas uma relação com dimensões religiosas, mas uma compreensão sobre a sua própria existência, enquanto Ser no mundo e a caminho.

Tais descobertas foram motivos de inúmeras inquietações e crises de sentidos humanos, que culminaram, em sua saída do seminário religioso, no ano de 2017,

² Segundo o prefácio das constituições e regras, os Missionários Oblatos de Maria Imaculada formam um instituto religioso pertencente à Igreja Católica. A congregação foi fundada pelo bispo francês Eugênio de Mazenod (1782 - 1861), em 25 de janeiro de 1816, mas obteve aprovação do Papa apenas dez anos depois, em 17 de fevereiro de 1826, quando obteve os requisitos necessários para tal aprovação. Atualmente, este instituto religioso conta com aproximadamente 4.000 membros e vivem a missão de anunciar a chamada Boa Nova entre os mais pobres da sociedade.

³ Segundo as constituições e regras dos Missionários Oblatos de Maria Imaculada, o Noviciado é um tempo de iniciação do candidato à vida religiosa Católica. Esse tempo deve conduzir o seminarista candidato ao compromisso público com a congregação. Sob a direção de um mestre de noviços, o formando deve captar o sentido da consagração religiosa, vivendo em comunidade eclesial, adotando um estilo de vida simples, baseado na oração e no crescimento espiritual. Essa etapa formativa deve durar, minimamente, doze meses e termina com a profissão dos votos religiosos.

mesmo já tendo realizado a primeira profissão de votos religiosos e o início dos estudos teológicos no Instituto Teológico São Paulo - ITESP. Aliado a isso, o momento no qual regressou à terra natal foi marcado por um processo de redescoberta de si mesmo e de reconstrução de perspectivas de novos caminhos. Desde então, vem se dedicando a crescer na sua motivação profissional docente, oferecendo perspectivas e visões de mundo que ajudem os indivíduos, principalmente os que estão em seu convívio, a construir uma profunda consciência de si mesmos e seus caminhos.

Em 2018, iniciou o curso de Licenciatura em Pedagogia na Universidade Federal de Pernambuco, - UFPE, onde cursou a disciplina de Metodologia da Pesquisa Educacional, com o Prof. Dr. Alexandre Simão de Freitas, na qual, como atividade avaliativa, o docente solicitou a elaboração de um projeto de pesquisa. Nesse momento, o pesquisador viu a oportunidade de elaborar um trabalho que articulasse suas inquietações educacionais e formativas e que pudesse ser apresentado ao processo seletivo do Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Educação da UFPE / CE.

Dessa forma, em 2019, o projeto foi disponibilizado para as etapas do processo de seleção, aprovado e classificado com a perspectiva de finalização. Desde então, misturado com o sentimento de alegria, o autor vem experimentando inúmeros impactos formativos, tanto acadêmicos quanto emocionais, em um sentido humano. Desse modo, percebeu que tal posição científica, por estar tão relacionada às experiências de vida, gera comprometimentos que, muitas vezes, em um primeiro momento, parecem estar acima das suas próprias forças.

Porém, todo esse processo tem se apresentado como um rico caminho de formação pessoal, convidando-o sempre a buscar sentido na sua condição mais profunda, levando-o, frequentemente, a se colocar em uma posição de disponibilidade, cheio de vontade de crescer e de se encontrar mais intensamente com a sua própria humanidade.

1.2. JUSTIFICATIVAS SOCIAL E ACADÊMICA

Mestre Eckhart é uma figura revolucionária dentro de sua época e do seu contexto mais abrangente, quando propõe um olhar amplo acerca do Ser humano a partir de

uma certa noção de espiritualidade. Em termos práticos, seu modo próprio de ver e ser no mundo, oferecem outros caminhos possíveis de relação com a dimensão transcendente. Embora as figuras cristãs do Pai e do Filho sejam extremamente presentes em suas obras, suas contribuições não estão limitadas à teologia ou às realidades metafísicas e religiosas de um modo rígido e dogmático. Suas reflexões levam sempre a perceber essas realidades a partir de uma perspectiva relacional, superando interpretações que criaram e ainda criam abismos entre o divino, o Ser humano e outras tendências.

Nesse sentido, grande parte desses abismos estão ligados a certas noções de fé religiosas e de confiança na Ciência que, ao invés de permitir novos horizontes epistemológicos para o Ser humano, causam condicionamentos paradigmáticos que podem, em uma certa medida, limitar e/ou apequenar nossas próprias visões de mundo. Essa confiança exacerbada produz uma espécie de cientificismo, que, em suma, compromete tanto a condição humana, enquanto ente que busca esclarecer e compreender o mundo em que vive, quanto a própria consciência, como visão possível do mundo, pois:

[...] o cientificismo aprisiona a ciência, impedindo-a de cumprir a sua vocação na expansão do conhecimento, e impondo arbitrariamente limites à consideração da verdade. O impulso agressivo, hegemônico e absolutista do cientificismo, deturpa a amplitude e a profundidade da inclinação natural inerente ao desejo de conhecer (GOMES, 2017, p.133).

Com essas considerações, não tencionamos indicar que a Ciência ou a Fé são nocivas ou prejudiciais ao Ser humano. Mas, que qualquer concepção, quando tomada como absoluta, ainda de natureza bem intencional, pode diminuir ou limitar suas possibilidades, ou oportunidades de crescimentos e avanços.

Dessa forma, do ponto de vista social, essa pesquisa se justifica por pretender incentivar novas visões e compreensões sobre o fazer educacional, que não se limitam a um processo de escolarização, mas que incentiva e potencializa as possibilidades formativas de indivíduos sensíveis, altruístas, empáticos e cada vez menos individualistas e intolerantes e que consiga contribuir para construir uma atmosfera social humanizada, acolhedora, diversificada e livre.

Na esteira de oferecer caminhos possíveis para entender o Ser humano e seus processos, essa pesquisa se justifica, academicamente, por incentivar novas perspectivas que possam ampliar as discussões e possibilidades de compreensão sobre o processo de formação humana. É importante indicar que esta busca por um sentido profundo sobre esses processos já vem sendo explorada pelo núcleo de Educação e Espiritualidade do Programa de Pós-graduação em Educação da UFPE, núcleo ao qual esta pesquisa está vinculada. Esse movimento de abertura para novas perspectivas pode contribuir para que as tendências educacionais hodiernas, repensem suas influências e sua atuação no mundo, ressignificando suas ações, em busca de sentidos profundos.

Essas justificativas nos motivam, do ponto de vista pessoal, a buscar novos caminhos possíveis, que anunciem a Educação enquanto um processo gerador de uma consciência sobre si, que resiste às práticas que apequenam a condição humana. Com isso, apresentamos a problemática e os objetivos que guiam a nossa investigação.

1.3. PROBLEMÁTICA E OBJETIVOS DA PESQUISA

O propósito que fundamenta esta pesquisa é o de entender as contribuições do pensamento místico de Eckhart para a Educação, enquanto processo de formação humana. Para tanto, partimos da problemática: quais são as possíveis contribuições da mística eckhartiana para a formação humana? Essa questão visa chamar atenção para outras concepções que fortaleçam a compreensão de que o Ser humano é alguém que não pode ser departamentalizado, compartimentalizado, reduzido, condicionado ou alienado de si mesmo.

Na sequência, estabelecemos como objetivo geral: analisar a relação entre Mística e Educação na filosofia de Eckhart. Como objetivos específicos, pretendemos: compreender as especificidades do pensamento místico de Eckhart; mapear a categoria da mística nas plataformas e bancos de dados das produções brasileiras e apresentar contribuições do pensamento eckhartiano para o Campo da Educação.

De acordo com Gil (2002), uma das etapas fundamentais do processo de investigação corresponde à necessidade de explorar trabalhos já realizados, a fim de criar certa

familiaridade com o objeto investigado e, para além disso, na intenção de oferecer novos olhares e perspectivas para a Educação, guiados pelas intenções desta pesquisa, realizamos um levantamento inicial sobre a temática aqui abordada, para compreender as relações do nosso objeto epistêmico com as Universidades brasileiras. A produção do Estado do Conhecimento auxiliou, inclusive, na tomada de decisão dos caminhos que deveríamos percorrer para a produção desta dissertação nos espaços e tempo que lhe são próprios. O resultado do levantamento passará a ser apresentado a partir daqui.

1.4. ESTADO DO CONHECIMENTO

A partir de um levantamento no Catálogo de Teses e Dissertações da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - CAPES, realizado no mês de setembro de 2021, utilizando os descritores “MÍSTICA AND FORMAÇÃO HUMANA” chegamos a noventa e nove pesquisas, dentre as quais sessenta e sete vírgula seis (67, 6%) são dissertações de Mestrado e vinte e nove vírgula dois (29, 2%) são teses de Doutorado. Destas, setenta vírgula sete (70,7%) estão localizadas na grande área de conhecimento das Ciências Humanas, sendo as três maiores áreas de concentração: Teologia e Educação, ambas com vinte e cinco pesquisas e Psicologia com quatro, correspondendo a vinte e cinco por cento vírgula dois (25, 2%) e quatro (4,0%) respectivamente, do valor total.

Dentro disso, observando as pesquisas concentradas na área de Educação, constatamos que apenas quatro delas foram realizadas em Universidades Públicas do Nordeste brasileiro. Após analisá-las, percebemos que apenas duas delas fazem menção direta à dimensão da Mística, que se apresenta como categoria chave para essa pesquisa. Dessa forma, na construção desse trabalho elas serão utilizadas, nesse primeiro momento, devido a uma questão de aproximação com a realidade da qual este projeto está inserido e pretende tratar.

A pesquisa da autoria de Maia (2005), é a primeira a ser catalogada e corresponde a uma tese de doutoramento que procura relacionar a Mística a uma profunda consciência política em busca da construção de uma nova sociedade. Essa visão de Mística da autora se relaciona intimamente com o processo de formação educacional

do Movimento dos Sem Terra - MST, no assentamento Antônio Conselheiro, no Ceará. Embora instigante, não foi possível constatar de modo profundo as suas compreensões, visto que a íntegra do seu trabalho não se encontra disponível em formato digital, algo lamentável e que consideramos uma enorme perda.

A segunda, e a mais recente pesquisa, de autoria de Bedoya (2012), caracteriza a Mística como sinônimos de religiosidade e de espiritualidade. Em um estudo interdisciplinar entre a Educação e a Fenomenologia da Religião, o autor busca apresentar uma experiência formadora de impactos positivos na qualidade e nos resultados das lutas do movimento do MST. As noções de religiosidade e espiritualidade apresentadas comungam, intimamente, com os pressupostos da Teologia da Libertação. É importante salientar, ainda, que esse estudo tenta se projetar para além das concepções da Mística, dentro do próprio movimento social, típicos da sua agenda institucional, tanto no âmbito pedagógico, ideológico, conscientizador, político, cultural e identitário, como busca entender os reflexos, para o movimento, das experiências religiosas e espirituais de seus militantes.

Na tentativa de encontrar pesquisas que utilizassem o autor escolhido para esse projeto, pesquisamos o termo “Eckhart”, como descritor para a busca, em um segundo momento. E, a partir disso, encontramos trinta e seis resultados para esse termo, até o momento. A primeira pesquisa, sob autoria de Rolo (1998) foi desenvolvida no Mestrado em Ciências da Arte, da Universidade Federal Fluminense - UFF, em Niterói-RJ, intitulada “O Mosaico de vazios e silêncios em Mestre Eckhart, São João da Cruz e Angelus Silesius”. Segundo o banco de dados da CAPES, a dissertação encontra-se depositada na Biblioteca Central de Gragoatá, porém, ao buscá-la no catálogo da UFF, não foi possível localizá-la em formato digital, ou sequer mencionada como parte do acervo impresso da instituição.

Após a implementação da Plataforma Sucupira, o primeiro trabalho é de Lúcio (2013), sob o título “A proposta de uma reformulação moral em Mestre Eckhart”. Esse trabalho se trata de uma dissertação de Mestrado em Filosofia, da Universidade Federal de Pelotas - UFPel. Ela representa uma tentativa de fundamentar que Mestre Eckhart, em sua mística, fundou uma nova concepção moral baseada em uma certa concepção do Ser Humano. Segundo o pesquisador, o Ser humano ao criar uma série de necessidades materiais, perdeu a clareza do caminho de encontro com Deus,

rompendo com os antigos sistemas conceptuais e abrindo perspectivas para uma nova concepção sobre a moral.

Embora 91,6% das pesquisas catalogadas para esse descritor, até o momento, estejam na grande área das Ciências Humanas, nenhum desses trabalhos está relacionado à Educação, enquanto área de concentração. Com isso, percebemos que, as contribuições desse projeto, que aqui está sendo construído, aparentam ser pioneiras no Nordeste, e, quiçá, no Brasil. Representando, portanto, um trabalho que pode vir a interessar aos diálogos e debates entre o pensamento educativo acadêmico e a própria vivência existencial.

1.4.1. Ineditismo e originalidade da pesquisa

Para além da necessidade de perceber a relevância de um objeto de pesquisa, é imprescindível observar se ela é inédita e original, na mesma proporção. Isso auxiliará o pesquisador na tarefa de perceber se seu problema de pesquisa oferecerá contribuições para a comunidade científica, o núcleo a que está vinculada e a população em geral.

Nesse sentido, o ineditismo por si só tem pouco significado, caso o objeto pesquisado não seja original, pois “[...] todo trabalho que não seja de republicação, ou cópia de outro, é inédito” (BICAS, 2008, p. 473). Quando o ineditismo se relaciona com a originalidade, no campo acadêmico, novas compreensões são oferecidas, pois isso, o mesmo teórico acrescenta:

[...] implica desvendamento de dúvidas, apresentação de perspectivas à abordagem de problemas, revelação de resoluções, explicitação de correlações importantes, enfim, descrição de novidades que enriqueçam o conhecimento sobre um assunto (BICAS, 2008, p. 473).

Tendo em vista esses critérios, e a partir do levantamento de dados no Banco de Teses e Dissertações da CAPES, compreendemos que essa pesquisa, para além de inédita, se anuncia original, no campo da Educação. Esta afirmação se justifica ao percebermos que ambas as pesquisas, citadas anteriormente, - (MAIA, 2005) e (BEDOYA, 2012) - partem de uma noção muito específica de Mística, por estarem atreladas ao MST. E, embora elas comunguem da ideia de que essa dimensão não nos aliena nem nos afasta da realidade imanente, se distancia, em simultâneo, em

anunciar seus reflexos seja apenas como forma de engajamento social e/ou político, ou como uma realidade advinda apenas das experiências religiosas.

Dessa forma, o nosso propósito é compreender a Mística como parte integrante da formação humana, em uma perspectiva integral, perpassando todas as outras dimensões básicas do Ser humano e, especialmente, a dimensão transversal “[...] mítico-mágico-religiosa” (RÖHR, 2012, p. 17). Algo que ainda não fora trilhado pelas Universidades Federais do Nordeste e, quiçá, no Brasil.

1.5. NATUREZA METODOLÓGICA

Esse trabalho se configura em uma pesquisa qualitativa, visto que tencionamos compreender os processos subjetivos de afirmação e fortalecimento de uma condição existencial do indivíduo, naquilo que compreende a sua formação enquanto Ser humano. Essa opção se deu, ao considerarmos que:

A abordagem qualitativa parte do fundamento de que há uma relação dinâmica entre o mundo real e o sujeito, uma interdependência viva entre o sujeito e o objeto, um vínculo indissociável entre o mundo objetivo e a subjetividade do sujeito. O conhecimento não se reduz a um rol de dados isolados, conectados por uma teoria explicativa; o sujeito-observador é parte integrante do processo de conhecimento e interpreta os fenômenos atribuindo-lhes um significado (CHIZZOTTI, 2000, p. 79).

Dessa forma, a abordagem qualitativa permite uma relação entre a subjetividade do sujeito com seu objeto, o que se anuncia de grande importância para os fins deste trabalho, visto que a Educação, enquanto formação humana, se desdobra como processo de compreensão do Ser humano sobre ele mesmo. Na intenção de desvelar essa relação, optamos por um estudo de natureza bibliográfica, a partir de uma abordagem interpretativa, pois ele se concretiza:

[...] a partir do registro disponível, decorrente de pesquisas anteriores, em documentos impressos, como livros, artigos, teses etc. Utiliza-se de dados ou de categorias teóricas já trabalhadas por outros pesquisadores e devidamente registrados. Os textos tornam-se fontes dos temas a serem pesquisados (SEVERINO, 2012, p. 122).

Tendo em vista que “[...] a principal vantagem da pesquisa bibliográfica reside no fato de permitir ao investigador a cobertura de uma gama de fenômenos muito mais ampla do que aquela que poderia pesquisar diretamente” (GIL, 2002, p. 45). A partir disso,

consideramos essa metodologia como uma das mais adequadas para esse propósito investigativo, pois ela possui uma dimensão atemporal e interterritorial. Com isso, essas características permitem que haja maior relação entre as motivações pessoais do pesquisador com o seu objeto de estudo, pois:

[...] podemos dizer que a pesquisa bibliográfica coloca frente a frente os desejos do pesquisador e os autores envolvidos no seu horizonte de interesse. Esse esforço em discutir ideias e pressupostos tem como lugar privilegiado de levantamento as bibliotecas, os centros especializados e arquivos (MINAYO, 2001, p. 53).

Dessa forma, a partir das obras que compõem o *corpus* teórico, buscamos entender as relações entre a Mística e a Formação Humana, a fim de acessarmos uma compreensão um pouco mais qualificada sobre a condição humana. Porquanto, esse movimento auxilia no processo de despojamento de perspectivas que limitam e apequenam o humano, ao passo que permite o contato com visões diversas, oferecendo outras possibilidades de compreensões.

1.6. O *CORPUS* TEÓRICO

Uma fase importante de uma pesquisa de caráter bibliográfico é a definição do conjunto de obras que servirá para o seu desenvolvimento. Posto que, “[...] o trabalho de pesquisa deverá dar conta dos elementos necessários para o desenvolvimento do raciocínio demonstrativo, recorrendo assim a um volume de fontes suficientes para cumprir essa tarefa” (SEVERINO, 2012, p. 133). Assim, anunciamos que a escolha das obras que compõem o *corpus* desta pesquisa está relacionada tanto à experiência pessoal do pesquisador, quanto à sua própria trajetória acadêmica, principalmente naquelas que dizem respeito às leituras desenvolvidas em grupos de estudos, especialmente, ao grupo de pesquisa em Educação e Espiritualidade, vinculado ao PPGE / CE da Universidade Federal de Pernambuco - UFPE.

Nesse sentido, o *corpus* teórico dessa pesquisa, no que concerne ao pensamento do teórico em evidência, privilegiou o uso dos chamados “Sermões Alemães” (2009a; 2008), de Mestre Eckhart. A opção de tomar com base essas obras leva em consideração o fato de que elas foram criadas a partir da prática pastoral do Mestre

de Colônia e não necessariamente da sua formação acadêmica e intelectual. Sobre eles:

[...] o que de modo geral se pode dizer e constatar, mesmo pelo conteúdo dos sermões, é que eram pregações feitas em vernáculo, ao povo geral, a religiosas/os, não importando o grau de instrução ou condição social. O que também não impedia de, em cada sermão, em cada frase, em cada palavra, buscar reunir o que de mais elevado e sublime se possa pensar, falar ou calar de Deus e da deidade (GIACHINI, 2009a, p. 36).

Sabemos que os Sermões Alemães foram escritos a partir das necessidades da vida pastoral de Eckhart, junto ao convento das dominicanas, das beguinhas, dos seus confrades da Ordem dos Pregadores e do povo em geral (GIACHINI, 2009a). Assim, nós os consideramos como um reflexo do seu modo de Ser e de compreender o mundo e o mistério que ele celebrava, indicando a sua forma pessoal de relação com o Sagrado e com a comunidade humana.

Dessa forma, entende-se que essas obras são de grande importância para compreendermos uma certa noção da mística, visto que intuímos que ela não se separa da vida cotidiana e não afasta o indivíduo de uma vida social comprometida com as necessidades do seu tempo. Saber que esses Sermões são frutos dos seus viver e agir, nos anima a perceber que são propostas de crescimentos existenciais possíveis de serem vivenciados, não sendo relegado ao mero academicismo, mimetismo e erudição.

Por conseguinte, de forma secundária, utilizamos as obras "O livro da divina consolação" (2016a) e "A nobreza da alma humana" (2016b). Essa escolha se deu por serem obras traduzidas para a língua portuguesa e de fácil acesso, o que permitiria a qualquer indivíduo que manifestasse interesse em conhecer, ainda que parcialmente, o pensamento de Eckhart e ter uma avaliação própria sobre nossa interpretação e contribuições.

Desse modo, naquilo que se compreende a caracterização da Idade Média, especificamente da Escolástica, em seus diversos aspectos e contrastes, utilizamos as contribuições de Gilson (2001) e Russel (1969), nas condições de interlocutores e com a intenção de construirmos visualizar um panorama do período da história de nosso autor. Relacionado às influências do ambiente ao qual Eckhart estava inserido, privilegiamos a leitura de Alberto Magno, que pertenceu à mesma ordem religiosa que

Eckhart e, posteriormente, foi substituído também por ele em uma cadeira que ocupou na Universidade de Paris; Tomás de Aquino, por ter sido um dos pensadores que melhor conseguiu elaborar a relação entre fé e razão e Duns Scot, contemporâneo de Eckhart e catedrático da mesma universidade que o Mestre.

Igualmente importante, privilegiamos o pensamento de Margarida Porete, que pertenceu a um movimento religioso laical medieval. Consideramos que o estado de vida das mulheres leigas, chamadas “Beguinhas”, é extremamente pertinente para esse período histórico e capaz de nos revelar dimensões pouco exploradas da vida de Mestre Eckhart.

Por fim, as obras utilizadas para a fundamentação dos demais capítulos são frutos das experiências vividas durante esse período de formação acadêmica, por acreditarmos que:

[...] as fontes para a escolha do assunto podem originar-se da experiência pessoal ou profissional, de estudos e leituras, da observação, da descoberta de discrepâncias entre trabalhos ou da analogia com temas de estudo de outras disciplinas ou áreas científicas (MARCONI, 2003, p. 45).

Dessa maneira, a escolha foi realizada de forma consciente, a fim de que o estudo fosse conduzido de modo coerente. Com elas buscamos, ao máximo, cumprir os objetivos propostos, oferecendo contribuições para a Educação. Para tanto, passamos agora a expor, de forma breve, uma caracterização da Escolástica, dos pensadores e da pensadora que influenciaram o pensamento eckhartiano, a fim de oferecer caminhos para compreender o seu pensamento e as suas contribuições possíveis para as discussões em torno da formação humana.

2. CAPÍTULO 1 - CARACTERIZAÇÃO DA ESCOLÁSTICA E AS PRINCIPAIS INFLUÊNCIAS

Um dos passos imprescindíveis de uma pesquisa de natureza bibliográfica consiste em caracterizar o contexto do seu objeto de pesquisa. O espaço se torna relevante pela necessidade de indicar que tanto o autor como o objeto não estão isolados em uma realidade à parte, ou seja, distantes do mundo cotidiano que nos circunda, toca, influencia e transforma. Essa dimensão nos coloca em contato com outras existências e permite que o pensamento seja colocado à prova, afirmando tanto a nossa condição de inacabamento, quanto a perspectiva que a formação humana é itinerante e se dá na relação com o outro e o mundo.

Sendo assim, as fontes pesquisadas não estão e/ou se limitam em ilhas existenciais isoladas; todas elas estão inseridas em contextos amplos e abrangentes, do qual recebem influências. Segundo Coreth (1973), embora o sentido do texto não possa ser obtido de forma imediata, é importante entender que a compreensão de,

[...] um acontecimento ou de um estado de coisas em seu 'sentido' exige como condição de sua possibilidade o todo de um contexto de sentido - de uma totalidade de conexões, como diz o filósofo -, do mundo antepensado e precompreendido (CORETH, 1973, p. 23, 24).

Para criar e estabelecer relação é preciso procurar compreender as conexões com as experiências históricas vividas em outros contextos. Essa dimensão também nos coloca em contato com outras existências que não são, necessariamente, a nossa, mas que nos toca e nos ajuda a (re)construir conhecimentos e acessar sentidos novos.

Levando em consideração essas especificidades, deter-nos-emos, neste capítulo, a apresentar pontos importantes acerca do tempo em que Eckhart viveu, como também as principais e mais notórias influências que ele recebeu dos seus contemporâneos. Com isso, pretendemos apontar características profundas da sua condição enquanto Ser-no-mundo, ou seja, da existência de um homem que, vivendo os problemas do seu próprio tempo, conseguiu oferecer perguntas e respostas para além dos seus limites institucionais e temporários.

Essas relações, se tratando de encontros inter-humanos e de processos formativos, não podem ser compreendidas de forma rígida, visto que elas manifestam a dimensão

relacional do autor. Assim, de acordo com Coreth (1973), trata-se muito mais de uma compreensão em que o pensamento ao se projetar, rompendo seus próprios limites, amplia-se, abrindo novos horizontes e indicando outras possibilidades. Essa característica, ao nosso ver, minimamente, representa um compromisso profundo com o seu modo autêntico de Ser e de existir no mundo e a partir da sua multidimensionalidade.

2.1. A ESCOLÁSTICA

A História, enquanto uma narrativa dos fatos e das fases vivenciadas pela humanidade, nos leva a acreditar na existência de um período temporal chamado Escolástica. Sobre a origem desse termo, podemos associar ao fato que,

[...] nos primeiros séculos da Idade Média, era chamado de *scholasticus* o professor de artes liberais e, depois, o docente de filosofia ou teologia que lecionava primeiramente na escola do convento ou da catedral, depois na Universidade. Portanto, literalmente, escolástica significa filosofia da escola (ABBAGNANO, 2007, p. 344).

Nesse sentido, Abbagnano nos ajuda a entender a filosofia da escola; para ele, o movimento pedagógico da escolástica estava ligado à necessidade de fazer com que o indivíduo compreendesse as revelações divinas, em sua relação problemática entre fé e razão. Para tanto, de maneira prática, o modelo de Educação desse contexto estava pautado em conduzir a atividade intelectual a partir de dois métodos, a saber: a *Jectio* e a *disputatio*. Sobre elas, sabemos que a “*Jectio*, que consistia no comentário de um texto, e *disputatio*, consistia no exame de um problema através da discussão dos argumentos favoráveis e contrários” (ABBAGNANO, 2007, p. 344).

A grande característica dessas duas formas de ensino da Escolástica se apresenta como uma inserção do pensamento filosófico na própria reflexão teológica. Os pensadores dessa época, em uma tentativa de entender mais profundamente os significados da doutrina Cristã buscaram “[...] sintetizar a filosofia clássica grega e romana com os escritos cristãos e as Escrituras, usando o aristotelismo⁴ e o

⁴ O aristotelismo pode ser considerado como elementos “[...] da doutrina de Aristóteles que passaram à tradição filosófica ou que inspiraram as escolas ou os movimentos que se reportam mais diretamente ao próprio Aristóteles” (ABBAGNANO, 2007, p.79). No período de

platonismo⁵ para proporcionar uma estrutura sistemática clara e bem definida” (GRENZ, 2000, p.49).

É importante salientar que tal período de crescimento intelectual só foi possível graças a inúmeros fatores históricos, sociais e culturais, que garantiram a sua visibilidade e êxito. Entre eles podemos afirmar que: “há uma nova confiança intelectual e, apesar do respeito por Aristóteles, um livre e vigoroso exercício da razão, sempre que o dogma não torna as especulações demasiado perigosas” (RUSSELL, 1969, p.148). Porém, não podemos cair na ingenuidade de pensar que esse fenômeno ocorreu de maneira rápida e sem influências externas vindas de diversas áreas. Nesse contexto, de acordo com Almeida (2018), devemos ressaltar a importância das filosofias judaicas e greco-árabes no aquecimento intelectual desse período, com a inserção do pensamento aristotélico e neoplatônico. Assim:

No mundo árabe, o interesse filosófico originou-se do contacto pela cultura helênica. Este contacto, porém, não foi direto, e realizou-se principalmente por intermédio dos sírios. Foram estes que lhe deram a conhecer os valores da cultura grega, e sobretudo os da filosofia aristotélica. Ao mesmo tempo os árabes [...] desempenharam um papel decisivo neste processo de transmissão cultural. Além dos escritos aristotélicos, os árabes herdaram dos sírios duas obras que, sob o nome e autoridade do Estagirita, iriam ter influência igualmente duradoura: a *Teologia de Aristóteles* e o *Liber de Causis*⁶. São obras

consolidação da doutrina cristã, na Idade Média, vários desses elementos, como as teorias das quatro causas, do Primeiro Motor e do Ato Puro, por exemplo, foram utilizados para fundamentar uma espécie de metafísica teológica, que oferecia suporte racional para justificar algumas verdades da fé, como a existência de Deus e a necessidade dos dogmas.

⁵ O platonismo, assim como o aristotelismo, é caracterizado pela presença de elementos fundamentais do pensamento de Platão, como a teoria do mundo das ideias, a importância da filosofia para a política e a dialética como método científico por excelência (ABBAGNANO, 2007). Esses elementos foram ressignificados por uma escola filosófica da antiguidade tardia, chamada de Neoplatonismo. Essa escola, certamente, “[...] foi a derradeira das filosofias helenísticas, engendrada pelas demandas éticas, morais e espirituais do complicado contexto histórico em que floresceu: o terceiro século” (VIEIRA NETO, 2010, p. 5). No contexto da Idade Média essa tendência, fundada a partir da Escola de Alexandria, é marcada pela “[...] utilização da filosofia platônica (filtrada através do neopitagorismo, do platonismo médio e de Filon) para a defesa de verdades religiosas reveladas ao homem *ab antiquo* e que podiam ser redescobertas na intimidade da consciência” (ABBAGNANO, 2007, p. 710). Com isso, se tem um claro movimento de absorção dos elementos típicos do pensamento platônico para fundamentação das concepções religiosas dogmáticas que estavam se fundamentando nesse contexto.

⁶ Mesmo sendo comprovada a influência dessas obras no florescimento e na solidificação da chamada Alta Escolástica, se faz necessário mencionar que, principalmente a obra *Liber de Causis*, de autoria do mestre pagão Proclo, por muito tempo fora atribuída a Aristóteles, influenciou o pensamento de Mestre Eckhart. Segundo Raschiatti (2019), embora não tenha tido um contato tão intenso quanto com os seus confrades, Alberto Magno e Tomás de

de orientação essencialmente neoplatônica. Este fato explica a tendência árabe para uma síntese das filosofias aristotélica e neoplatônica (BOEHNER, 1991, p. 349).

Tendo em vista essas influências, podemos caracterizar a Escolástica a partir de três grandes fases:

[...] 1º a alta Escolástica, que vai do séc. IX ao fim do séc. XII, caracterizada pela confiança na harmonia intrínseca e substancial entre fé e razão e na coincidência de seus resultados; 2º o florescimento da Escolástica, que vai de 1200 aos primeiros anos do séc. XIV, época dos grandes sistemas, em que a harmonia entre fé e razão é considerada parcial, apesar de não se considerar possível a oposição entre ambas; 3º dissolução da Escolástica, que vai dos primeiros decênios do séc. XIV até o Renascimento, período em que o tema básico é a oposição entre fé e razão (ABBAGNANO, 2007, p. 344).

É possível perceber que essas fases possuem características próprias e bem definidas. A Escolástica Incipiente, que prevaleceu entre os séculos IX e XII, a Alta Escolástica do século XIII e, por fim, Baixa Escolástica, delimitada a partir de 1300, até o fim do século XV, compreendida também, de maneira pejorativa, como o período de decadência desse movimento. Com isso, apresentaremos, a partir de agora, as principais distinções entre esses períodos.

O primeiro período, também conhecido como Pré-Escolástica, ou ainda, Primeira Escolástica, é caracterizada “[...] do ponto de vista intelectual, pela renascença carolíngia, pelos debates acalorados entre dialéticos e antidialéticos, pelas filosofias judaica e greco-árabe, assim como pela ‘controvérsia dos universais’[...]” (ALMEIDA, 2018, p. 265). Embora esse período tenha sido marcado especialmente por uma espécie de racionalismo teológico, no qual todas as especulações deveriam, segundo Boehner (1991), partir do pressuposto da revelação e da aceitação das escrituras como base de todo o conhecimento. Tem-se um exemplo na figura do irlandês João Escoto Erígena (810 – Paris, 877), que buscava traduzir os princípios da fé, de maneira perfeita, para conceitos filosóficos, e a partir do qual, novos caminhos se tornaram possíveis.

Aquino, o mestre de colônia chega a citar 102 vezes esta obra em seus sermões latinos e 10 vezes em seus sermões alemães, sendo elas, em sua grande maioria, ditas de forma explícita. Dessa forma, fica claro que, além de influenciar o período em que viveu Eckhart, de forma indireta, houve também um impacto direto e significativo na vida e no pensamento do Mestre de Colônia.

Mais ainda, sua contribuição permitiu que, nesse período, houvesse a formação de bibliotecas e a revitalização das escolas monásticas e episcopais, pois ele “[...] colocava a razão acima da fé e não dava importância alguma à autoridade dos eclesiásticos” (RUSSELL, 1969, p. 109). É importante ressaltar, que a sua postura não abandonava e/ou excluía a confiabilidade nas Escrituras, pois, “[...] assim como a fé precede o conhecimento, assim o conhecimento deve sobrevir à fé [...]” (BOEHNER, 1991, p.231). Nesse sentido, essa relação fica clara com as seguintes considerações:

[...] nenhuma autoridade deve te afastar das coisas que são ensinadas pela reta razão. A verdadeira autoridade, com efeito, não se opõe à reta razão, nem esta à verdadeira autoridade, porque ambas derivam de uma única fonte, isto é, da sabedoria divina (ERÍGENA, apud REALE, 1990, p.492).

Para Erígena, a relação entre fé e razão não precisa ser excludente ou contraditória entre si; é necessário apenas perceber que ambas derivam de uma fonte única e pretendem um único objetivo. Para tanto, é imprescindível manter-se firme no propósito de descobrir as suas convergências mesmo sob a coação de autoridades. Dessa forma, a razão não exclui ou nega as verdades reveladas nas Escrituras, mas assume a tarefa de descobrir o seu significado profundo, que subjaz às próprias letras, pois ela também é fruto da sabedoria divina. Assim,

A fé é um princípio que tende a se desenvolver num conhecimento mais perfeito. Primeiramente, a interpretação literal das Escrituras levaria facilmente a erros grosseiros, se a razão não interviesse para desvendar o sentido espiritual que se esconde sob a letra. A interpretação dos símbolos escriturísticos exige, pois, um esforço da razão natural para determinar seu sentido. Em seguida, como veremos, a fé só pode alcançar o fim para o qual nos encaminha se nos conduzir pelas vias da especulação filosófica (GILSON, 2001, p.243).

Essas considerações justificam a posição de Erígena quando afirma que “a verdadeira filosofia outra coisa não é do que religião e, inversamente, a verdadeira religião outra coisa não é do que verdadeira filosofia” (ERÍGENA, apud REALE, 1990, p. 492). Ademais, que ambas necessitam uma da outra para nos aproximar da verdade. Certamente este espírito que permeia o pensamento de Erígena embasou e repercutiu na fase seguinte da Escolástica. Seu espírito livre, assertivo e propositivo conseguiu lançar outras bases, ainda que polêmicas, para os pensadores que surgiram posteriormente.

Este espírito inovador, que marcou o pensamento de João Escoto Erígena, está associado ao fato de que a segunda parte do Organon de Aristóteles (1987), que trata sobre os analíticos e as refutações sofísticas, começou a ser introduzida neste cenário intelectual, possibilitando compreensões e análises literárias inéditas para o seu contexto, pois,

[...] tratava-se, pois, de um método pelo qual tanto o ensino quanto o aprendizado se desenvolviam por eles mesmos, e não simplesmente em vista de elucidar passagens das Escrituras e dos Padres da Igreja. Este último era o método que se utilizava das artes liberais – o trivium e o quadrivium – como disciplinas ancilares, e não como ciências a serem estudadas por elas próprias. Com a nova lógica e a nova dialética, porém, passa-se de uma ciência da interpretação e de uma arte da disputa pela disputa para um saber em que, paulatinamente, se privilegiava a autonomia do pensamento e da reflexão (ALMEIDA, 2018, p. 282).

Não podemos assumir uma postura ingênua em afirmar que a revolução científica, cultural e paradigmática, causada pela inserção do pensamento aristotélico, se deu de forma natural e sem resistências. Porém, indiscutivelmente, abalou as compreensões aos moldes dogmáticos. Assim, “[...] há uma grande crença na dialética e no raciocínio silogístico; o tom geral dos escolásticos é minucioso e polêmico, mais que místico” (RUSSELL, 1969, p.148). Este, provavelmente, corresponde ao ponto nevrálgico para o desenvolvimento do pensamento humano neste período, que culminará na Alta Escolástica.

Ainda que as primeiras articulações entre fé e razão tenham surgido no período da Primeira Escolástica, esses debates ganharam corpo, forma, relevância e visibilidade no século XIII, alcançando o mais alto grau para as suas condições epocais (RUSSELL, 1969). Contudo, a Escolástica se apresenta como um fenômeno cultural de amplitude e efeitos desconhecidos pela maioria da humanidade.

Entretanto, é importante ressaltar alguns fatores que permitiram o seu crescimento e afirmação enquanto perspectiva de mundo, de vida e de fé no Altíssimo e na vida. O primeiro deles está ligado à organização das escolas medievais pela Igreja católica, a única instituição que se manteve organizada e estruturada após a tomada do Império Romano pelos bárbaros, graças ao seu poder e influência política, junto aos reinados da época, principalmente durante o período do pontificado de Inocêncio III (XAVIER, 2017; RUSSELL, 1969). Isso fez com que ela se tornasse peça-chave para

impedir a destruição da cultura greco-romana. Naquilo que compreende essa cultura na estrutura das escolas medievais, sabemos que:

[...] os professores iniciais eram representantes do clero menor, que ensinavam as chamadas sete artes liberais, divididas em dois ciclos, o trivium: gramática, retórica e lógica; e o quadrivium: aritmética, geografia, astronomia e música. Essa espécie de composição curricular seria adotada, posteriormente, inclusive nas universidades. Essas universidades nasceriam das reuniões reivindicatórias denominadas de universitas, compostas por alunos e professores que reivindicavam autorização de ensino aos bispos e diretores das escolas eclesiásticas (XAVIER, 2017, p. 315).

Essas reuniões reivindicatórias foram movidas, principalmente, porque desde o fim do século XII, as escolas medievais passaram por um processo de agrupamento e de concentração em determinadas regiões. Assim, “[...] sendo incontestável que, sob a pressão dos interesses comuns que os ameaçavam, mestres e alunos começaram a tomar, por si mesmos, consciência da sua unidade” (GILSON, 2001, p. 484). Esse movimento permitiu que inúmeras outras associações pudessem ser fundadas, o que levaria, posteriormente, à formação das universidades. Com isso, “[...] ao longo do século XIII, fundaram-se na Europa pelo menos 52 universidades. Pelo seu prestígio, destacam-se as de Paris (1200), Oxford (1214), Bolonha, Cambridge (1218), Nápoles (1224), Salamanca (1228), Montpellier (1239) e Coimbra (1290)” (COUTINHO, 2008, p. 96).

Embora notadamente ligada à tradição cultural preservada e incorporada pela Igreja Católica, muitas instituições recebiam proteção dos reinados, pela grande circulação populacional que propunham às cidades nas quais estavam sediadas. Porém, foi a Universidade de Paris a primeira a obter um elevado grau de importância, eclipsando, inclusive, outras importantes associações, como a de Bolonha e Oxford (GILSON, 2001).

A Universidade de Paris, especificamente, era formada pelas faculdades de Artes (Filosofia), Teologia, Direito (Decretais) e Medicina (BOEHNER, 1991; COUTINHO, 2008) e, devido a esse amplo campo de atuação acadêmica,

[...] os reis de França não podiam deixar de ver o quanto a contínua circulação daqueles provincianos e daqueles estrangeiros que vinham de todas as partes do reino e da Europa, a fim de se instruírem em todas as ordens de ciências, conferiria brilho à sua capital e aumentava a influência deles fora desta (GILSON, 2001, p. 484).

Além dos privilégios e incentivos que eram pertinentes à coroa, a vida intelectual em Paris, notadamente, contava também com os favores eclesiásticos, que visavam aumentar a sua importância para o desenvolvimento intelectual do cristianismo, no sentido de combater as chamadas heresias. Assim, a instituição contava com "[...] os privilégios outorgados pelos Papas à Universidade, tais como o da jurisdição e a autorização dos mestres para lecionar em qualquer parte do mundo" (BOEHNER, 1991, p. 358). Esse reconhecimento, tanto estatal, quanto eclesiástico, conferia certo grau de independência aos catedráticos, garantindo-lhes um pouco de segurança, em relação às interferências externas.

Logo, naquilo que diz respeito à dinâmica científica da Universidade de Paris, a instituição vivia em um tensionamento que chegava a dividi-la em duas realidades antagônicas: uma teria levado-a "[...] a fazer dela um centro de estudos puramente científicos e desinteressados, enquanto a outra buscava subordinar esses estudos a finalidade religiosas e pô-los a serviço de uma verdadeira teocracia intelectual" (GILSON, 2001, p. 485). Esse aspecto se apresenta com grande relevância para a nossa pesquisa, visto que Eckhart tornou-se um dos mais ilustres catedráticos desta instituição. O seu modo paradoxal de interpretar as Escrituras e de conduzir os seus sermões, inclusive, pode ter sido fruto de sua experiência pessoal com esse ambiente polarizado da Universidade.

Ligado ao surgimento e consolidação das Universidades, apresentamos também como fator igualmente importante para o desenvolvimento desse período a consolidação e crescimento das chamadas Ordens Mendicantes. Duas delas ganharam visibilidade e conseguiram se destacar em relação às outras; a saber: Franciscanos e Dominicanos. Este prestígio em relação às demais Ordens religiosas, certamente, estão associados às suas opções por viverem nas grandes cidades (REALE, 1990).

Antes do surgimento das Ordens Mendicantes, o modelo de vida eclesial católico estava restrito às chamadas Ordens Monásticas, que viviam isoladas do mundo externo. Este estilo de vida, inspirado por Bento de Núrsia, não permitia a liberdade de circulação que as Ordens fundadas por Francisco de Assis e Domingos Gusmão dispunham (COUTINHO, 2008). Assim, o estilo de vida dessas duas novas Ordens,

que permitia que seus membros frequentassem as Universidades, favoreceu o surgimento de grandes mestres e pensadores para a Escolástica.

Vale salientar que, embora grandes intelectuais tenham surgido de dentro desses institutos eclesiásticos, a sua relação não se deu de modo muito natural. A exemplo disso, podemos citar a relação da Ordem fundada por Domingos com a vida intelectual: para o fundador dos Dominicanos, a vida acadêmica não deveria ganhar grande destaque na vida dos seus religiosos, tanto que ele próprio chegaria a decretar que:

[...] seus frades “não deveriam aprender as ciências nem as artes liberais seculares, exceto com dispensa para tal”. Essa norma foi revogada em 1259; depois desta data, fêz-se todo o possível para que os dominicanos pudessem estudar com facilidade. O trabalho manual não fazia mais parte dos seus deveres, e as horas de devoção foram reduzidas, para que tivessem mais tempo de estudar (RUSSELL, 1969, p. 165, 166).

Com a revogação da norma original que regia o estilo de vida dos frades veio a facilidade de acesso à Universidade e, com isso, foi colocada à disposição da Ordem o centro das mais notórias discussões sobre assuntos importantes para a vida eclesiástica da época e para a manutenção do poder da Igreja Católica:

[...] Os dominicanos utilizarão a Escolástica como base essencial da formação. Desde o princípio, eles são encarregados de combater a heresia, e será uma de suas principais funções a pregação, com vistas a recompor um quadro de fiéis que se vê abalado desde o século XII por novas e por vezes ameaçadoras formas de religiosidade (BARROS, 2012, p. 233).

Dessa forma, o crescente envolvimento desses religiosos com esse ambiente permitiu que inúmeras cátedras e posições de prestígio pudessem ser conquistadas com suas ações. Elas eram marcadas por uma profunda seriedade e profundidade doutrinária (REALE, 1990), o que permitiria uma articulação entre fé e razão nunca visto antes. É nesse contexto que Eckhart está inserido: ele bebe das fontes intelectuais de seu tempo para, através dos seus sermões e aulas, aproximar o seu rebanho de Deus, através de uma autoconsciência profunda.

Como fruto intelectual desse período, podemos encontrar ainda diversas *Sumas*⁷; um gênero literário que se caracterizava pela escrita de “[...] um texto cuidadosamente elaborado, subdividido e monumental, por excelência” (BARROS, 2012, p. 233). Sendo assim, naquilo que se compreende o período histórico da Alta Escolástica, podemos considerar que esses fatores permitiram que ela se tornasse “[...] o cenário de uma florescência científica sem precedentes” (BOEHNER, 1991, p. 349). Os sistemas que articularam o pensamento filosófico às verdades da fé são os mais diversos, porém, “[...] pode-se dizer que o século XIII é o século de Alberto Magno e Tomás de Aquino” (REALE, 1990, p. 531), grandes pensadores dominicanos, que influenciaram o pensamento eckhartiano. Sobre esses pensadores, faremos algumas considerações sobre seus principais aspectos a partir daqui.

2.2. AS INFLUÊNCIAS

O Mestre Eckhart, sem dúvidas, é um indivíduo profundamente enraizado em seu contexto, ciente das contribuições dos grandes pensadores da sua época e tocado pelas necessidades do seu público. Todavia, ele não limitou sua existência a essas influências, vindo a alcançar uma realidade para além do contexto ao qual estava inserido. Consciente de que os saberes não são construídos de maneira isolada ou desconexos do mundo, é importante compreendê-los não como realidades fixas, mas, como grandezas que se alargam e se aprofundam, resultando em novas visões do e sobre o mundo. Isso, sem dúvidas, aconteceu com Mestre Eckhart, um homem profundamente ligado ao seu tempo e contexto histórico, mas, com um espírito e consciência tão livres, ao ponto de conseguir oferecer reflexões para além do seu tempo.

Dentre essas influências, duas são inquestionáveis, devido às relações históricas, sendo elas a de Alberto Magno e a de Tomás de Aquino. Além de uma terceira,

⁷ Esse gênero literário, que remonta ao período escolástico, tornou-se famoso pela sua exacerbada preocupação com o rigor científico, as *Sumas*, “[...] constituíram as formas mais acabadas da sistematização do saber escolástico. Pela grandiosidade das suas dimensões, pelo vigor e harmonia da sua estruturação global e pela minúcia e perfeição no tratamento de cada questão, têm sido consideradas como as catedrais do saber medieval. Elas testemunham o rigor de procedimento científico que os escolásticos imprimiam ao seu pensamento, um rigor que, se tinha inerente uma certa frieza racional, constituía em si mesmo um dos valores mais significativos do pensamento escolástico” (COUTINHO, 2008, p. 99).

representada pela figura feminina de Margarete Porete, que embora extremamente provável, não goza ainda dos mesmos méritos que as anteriores, devido ao machismo estrutural e institucional de sua época, que reverbera nos tempos atuais. Assim, “[...] por muitos séculos, a mulher permaneceu sem vez na história escrita pelos homens. Em qualquer assunto relacionado aos feitos da humanidade, elas eram excluídas” (GEVEHR, 2014, p. 113). Ao tratarmos sobre o pensamento dessa mulher mística, buscaremos apresentar de modo mais sistemático alguns dos motivos históricos que a privam do reconhecimento que lhe é merecido e que, esperamos, seja atribuído.

Ao apresentar essas influências, pretendemos demonstrar que a vida e o pensamento do Mestre Eckhart estabelecem relações existenciais que transcendem seu contexto e seu próprio tempo. Ele, ainda que inserido em uma época marcada por condicionamentos, não se limitou a elas, e pôs-se a busca tanto de uma compreensão da realidade, quanto de níveis profundos de compreensões sobre o Ser humano e suas relações.

A primeira delas se trata de Alberto Magno, grande pensador da Idade Média. Albrecht von Bollstädt ou ainda Alberto de Colônia nasceu por volta de 1200 em Lauingen, região da Bavária, Alemanha. Vindo de família militar, estudou em Pádua e Paris, mas ficou conhecido quando, ao tornar-se frade dominicano, buscou adequar os pensamentos filosófico e teológico às leis naturais, com a reprodução do pensamento de Aristóteles e de seus comentadores. Alcançou respeito e, rapidamente, ganhou visibilidade dentro da sua Ordem religiosa, pois entre 1245 e 1248 destacou-se como docente, na Universidade de Paris e, a partir dessa experiência, fundou, em 1248, na cidade de Colônia o *Studium generale*⁸, para que os seus confrades pudessem aprofundar sua formação. Em 1260 foi nomeado bispo de Regensburg, mas

⁸ O Império alemão, na época de Alberto Magno, não possuía nenhuma Universidade em sua extensão territorial; a primeira que se conhece data de 1348, na cidade de Praga. (MAGNO, 2017a) Até a fundação dessas instituições, o principal espaço para o debate científico foi o *Studium*, de Colônia. Isso só foi possível porque após a reforma das regras da Ordem dos Dominicanos, em 1259, o estudo passou a ser “[...] uma obrigação de primeira importância. Daí que, desde a primeira hora, os conventos dominicanos tenham sido equipados com um studium, que era a sua escola. Conforme a categoria acadêmica, era designado por studium ordinarium, studium solemne ou studium generale. Esta última categoria de estudos existiu nas grandes cidades e tenderam a ser incorporados nas universidades, para onde eram enviados os jovens estudantes dominicanos, a fim de melhor se prepararem para a sua missão apostólica” (COUTINHO, 2008, p.120).

renunciou ao cargo dois anos após, para voltar a lecionar (REALE, 1990; MAGNO, 2017a; MAGNO, 2017b; MAGNO, 2017c).

Embora tenha assumido funções administrativas dentro da Ordem dos Pregadores, sua principal contribuição se manifesta na zelosa formação pastoral e teológica dos seus confrades, tornando-se o mais famoso professor dominicano do seu tempo (ANZULEWICZ, 2020). Ele morreu em 1280, deixando estudos nas mais diversas áreas de conhecimentos: “Alberto foi tudo o que se podia ser no seu tempo no campo do saber e da acção pastoral: teólogo, exegeta bíblico, filósofo, matemático, fisiólogo, governante, pregador, polemista, bispo e santo” (COUTINHO, 2008, p.120). Sobre o seu espírito, sabemos que:

Alberto não mediu esforços para pôr ao alcance da filosofia cristã toda a literatura então existente, e é este o seu mérito máximo. Obviamente não nutria a ilusão de que as filosofias árabe e judaica, como também, e sobretudo, a aristotélica, estivesse isenta de erros. Entretanto, depois de inteirar-se da abundância de tesouros de verdade nelas contidos, julgou valer a pena explorá-las mais de perto, para depois purificá-las, interpretá-las e adotá-las (BOEHNER, 1991, p.395).

Na visão de Alberto, o desejo por essa verdade que se torna acessível através do uso reto e purificado da razão é uma busca pela própria natureza do Ser humano. Compreender os tesouros da razão natural é, em simultâneo, compreender a si próprio, gerando uma noção de pertença e ligação ao Ser Divino. Dessa forma, essa realidade expande-se a tal nível que explorá-la não se torna apenas uma característica intelectual, mas uma possibilidade de afirmação existencial. Assim,

A recompensa pelo esforço dessa investigação é a seguinte: conhecendo essas coisas, o homem conhece o que propriamente é, pois ele é [somente] o intelecto, como diz Aristóteles no livro X da *Ética*, e conhece, ademais, os princípios daquilo que produz nele a felicidade contemplativa (MAGNO, 2017a, p. 29).

Se analisarmos de maneira apressada o pensamento de Alberto Magno, talvez sejamos levados a pensar que a felicidade contemplativa assume uma dimensão que não se relaciona com a vida prática do humano. Porém, nos parece que a sua grande contribuição se manifesta em uma profunda capacidade de discernimento das discussões entre o bem e o mal, de modo que se torna necessário um olhar atento e virtuoso para as realidades cotidianas da vida. Nesse sentido, vê-se que:

Basílio, na exposição *Sobre os princípios dos Provérbios*, diz: “Sabemos que a prudência é uma das virtudes gerais pela qual nos tornamos conscientes do bem e do mal, e compreendemos o que é indiferente.” Disso aprende-se que o ato da prudência é compreender a diferença entre o bem, o mal e o indiferente. O mesmo parece pelas palavras de Túlio acima colocadas, ou seja, que é necessário ser obra da prudência uma ação discreta e realizada prudentemente. Além disso, o mesmo aparece através da razão. De fato, toda virtude é denominada a partir daquilo pelo qual é definida; a prudência é definida pelo ato; logo, é também denominada pelo mesmo ato. Mas o nome da prudência denota o ato de distinguir entre o bem e o mal e entre o bom e o melhor; logo, parece que esta distinção seja ato dela (MAGNO, 2017b, p. 85, 86).

A partir desse pensamento sobre a virtude da prudência, é possível perceber que Alberto Magno não considera Fé e Razão como duas polaridades, ou seja, como realidades de naturezas opostas. Para além disso, ele ressignifica as concepções de ambas, percebendo-as por uma constante tensão, de maneira que não podem coexistir de maneira harmônica. Assim, ao indicar que a prudência se relaciona com a razão, ele confere a essa capacidade uma dignidade que somente uma realidade divina poderia possuir: a sabedoria. Essa que se relaciona intimamente com a capacidade humana de estabelecer juízos entre as diversas situações da vida prática, fazendo não apenas com que o humano escolha entre o bem e o mal, mas também entre o bem e o melhor, ou seja, o bem em um nível ainda mais elevado.

Em seu contexto tal posição não é vista com tanta naturalidade e, as possíveis controvérsias podem ser percebidas pelo próprio pensador, quando afirma:

Chamamos de conhecimento o obtido por meio da filosofia, mas não aquele conforme a Fé e a teologia. Nada obstante esse conhecimento ser o mais certo de todos, como não é alcançado por muitos, eles preferem afastar-se deles, supondo haver grandes dificuldades atribuídas à teologia (MAGNO, 2017c, p. 69).

Embora seja possível afirmar que Alberto Magno confere um grau superior à Teologia em relação à Filosofia, entendemos que a sua posição se configura muito mais como uma crítica direcionada àqueles que não submetem as ideias reveladas ao crivo crítico da razão do que, necessariamente, ao conteúdo próprio dessas duas expressões que envolvem saberes fundamentais.

Nesse sentido, “[...] a seu ver, dispomos de dois caminhos para chegar ao conhecimento da alma” (BOEHNER, 1991, p. 402). Porém, embora esses caminhos sigam direções diferentes, em algumas situações, ambos pretendem levar na mesma

direção, requerendo esforços daqueles que o trilham para encontrar suas convergências. Esse espírito aberto marcaria o seu tempo, deixando um legado que influenciou o pensamento de outros grandes pensadores desse período, como o seu confrade Tomás de Aquino.

Embora se saiba que, por um longo período, esteve Tomás sob a tutela acadêmica de Alberto, e que seu mestre muito o ajudou a tornar-se o grande teólogo que foi, com as suas diversas recomendações, o aqumate, em seus escritos, não fala diretamente sobre ele.

A falta de qualquer declaração pessoal de Tomás sobre seu mestre ou só uma referência nominal ao seu provedor é estranha e, de acordo com a nossa compreensão, só pode ser explicada com dificuldade pela natureza reservada ou pela modéstia do aluno (ANZULEWICZ, 2020, p. 56, 57).

Embora prevaleça o silêncio, sabemos que “[...] em muitos aspectos Tomás se distanciou cada vez mais das posições de seu professor e, apesar de manter sua terminologia nos escritos finais deu-lhes um novo significado” (ANZULEWICZ, 2020, p. 57, 58), sendo essa uma das possíveis causas para a sua posição silente em relação a Alberto.

Além desses aspectos, sabemos que Tomás nasceu entre 1224 e 1225, no castelo de Roccasecca, situado próximo à Nápoles. Ele, o último filho do italiano Landolfo, conde de Aquino, com a normanda Teodora, foi confiado, aos cinco anos, aos beneditinos de Monte Cassino, na pessoa do abade Sinibaldo, seu tio paterno, para que cuidasse de sua formação e o preparasse para dar continuidade ao legado da sua família. Viveu nesse ambiente até seus quatorze anos, quando precisou seguir para Nápoles, em decorrência da decadência que se instalou no mosteiro onde vivia, devido às guerras entre o Papa e o Imperador da região (GILSON, 2001)

Em Nápoles, estudou as artes liberais na Universidade fundada sobre a proteção de Frederico II, lugar este onde conheceu os Dominicanos; isso o levaria a ingressar na Ordem, em 1244, à revelia da sua família. Entre 1248 e 1252 foi discípulo de Alberto Magno, em Colônia, quando então foi indicado por ele para ser assistente do mestre-geral dos Dominicanos. Com isso, à medida que ensinava em Paris, de 1252 a 1256, também se preparava academicamente, obtendo em 1257 o título de mestre e a autorização para ensinar a teologia em público. Em 1273 foi encarregado de fundar

um *Studium Generale* em Nápoles, mas faleceu em 1274, durante uma viagem, no convento dos Cistercienses, em Fossanova (REALE, 1990; BOEHNER, 1991; COUTINHO, 2008.).

Poucos pensadores cristãos em sua respectiva época, gozaram do mesmo prestígio que Tomás de Aquino recebeu. Esse prestígio, para além dos cargos de destaque dentro da sua ordem religiosa, é advindo da sua grande capacidade intelectual que, inclusive, “conseguiu persuadir a Igreja de que o sistema de Aristóteles devia ser preferido ao de Platão como base da filosofia cristã, e que os cristãos e averroístas haviam interpretado mal Aristóteles” (RUSSELL, 1969, p. 168). Essas contribuições marcariam a história do pensamento cristão ocidental, permitindo articulações entre Fé e a Razão sem precedentes.

O pensamento de Tomás é marcado pelo propósito de difundir a fé professada pela Igreja Católica, recorrendo à autoridade da razão natural, com o intuito de conquistar os gentios, ou seja, os não cristãos (RUSSELL, 1969). Isso fará com que as suas ações articulem fé e razão, pois há um tipo de conhecimento que não é possível acessar apenas pela razão natural:

Naquilo que podemos conhecer sobre Deus [somente] pela razão humana, também foi necessário que o homem fosse instruído pela revelação divina; porque a verdadeira noção de Deus não poderia ter sido adquirida [unicamente] com a razão humana, mas por um pequeno número, depois de um longo tempo de trabalho, e com uma mistura de muitos erros; E, contudo, do conhecimento desta verdade depende toda a salvação do homem, que está em Deus. Consequentemente, para garantir e facilitar a salvação do gênero humano, foi necessário que o homem se instruisse nas coisas de Deus por meio da revelação divina. Portanto, foi necessário que, fora das ciências filosóficas, que são obra da razão humana, houvesse uma ciência sagrada, conhecida pela revelação (AQUINO, 1946, p. 38, tradução nossa)⁹.

⁹ A versão original do texto, em espanhol: “En cuanto a lo que de Dios podemos conocer por [sola] la razón humana, ha sido preciso también que el hombre fuese instruido por divina revelación; porque la noción verdadera de Dios no hubiera podido adquirirse [únicamente] con la razón humana, sino por un pequeño número, después de largo tiempo de trabajo, y con mezcla de muchos errores; y, sin embargo, del conocimiento de esta verdad depende toda la salvación del hombre, la cual está en Dios. De consiguiente, para asegurar y facilitar la salvación del género humano, ha sido necesario que el hombre se instruyese en las cosas de Dios por medio de una revelación divina. Ha sido, por lo tanto, necesario que, fuera de las ciencias filosóficas, que son la obra de la razón humana, hubiese una ciencia sagrada, conocida por la revelación.

Para Tomás, embora a razão humana possua extrema importância, ela está suscetível ao erro; contudo, iluminada pela sabedoria divina, por meio da revelação, ela pode nos fazer conhecer a Deus, em certos aspectos. Isso se relaciona com a ideia de que existem limites para a atuação da razão e que, para ultrapassá-los, é preciso contar com os pressupostos indicados pela fé.

Em relação às Ciências Filosóficas, temos motivos históricos o suficiente para acreditar que elas correspondem àquelas que fazem parte do pensamento aristotélico, visto que “[...] foi a S. Tomás que coube a empresa histórica de retificar, em um sentido cristão, este aristotelismo malsão que corria ao lado da teologia, sem correlação orgânica com ela” (BOEHNER, 1991, p.448). Essa reconciliação, sem dúvidas, é um dos traços marcantes da contribuição do pensador para a sua época e para a história do pensamento ocidental.

Ainda que Tomás de Aquino tenha proposto uma articulação entre a Filosofia e a Teologia, é certo admitir que, no seu pensamento, as verdades da fé possuem características superiores àquelas que são frutos da ação racional humana. Sobre isso, ele afirma que:

Ora, a perfeição da natureza espiritual consiste no conhecimento da verdade. Por isso, há certas substâncias espirituais superiores que, sem qualquer movimento ou discurso, imediatamente, na primeira e súbita ou simples recepção, obtêm o conhecimento da verdade, tal como nos anjos, motivo pelo qual dizem que possuem o intelecto deiforme. Contudo, outras são as substâncias espirituais inferiores, que chegam ao conhecimento da verdade perfeita por algum movimento, pelo qual decorrem de um conhecimento para outro, para que, a partir de coisas conhecidas, tais substâncias alcancem o conhecimento das coisas desconhecidas, o que é próprio das almas humanas. E é por isso que os anjos são denominados substâncias intelectuais, mas as almas humanas são denominadas racionais (AQUINO, 2017, p. 74, 75).

Nestes termos, somos impelidos a pensar que no pensamento tomasiano existe uma hierarquia entre os tipos de conhecimentos, que é medida pelo acesso à verdade cristã. Isso cria uma diferença notável entre o chamado conhecimento intelectual e o conhecimento racional. No primeiro, o acesso à verdade se dá de maneira imediata, de modo que ele assume um caráter divino; no segundo, a verdade se apresenta como sendo oriunda da relação da razão com outros saberes. Dessa forma, a racionalidade, sozinha, nunca conseguirá atingir o nível da verdade de forma que o

conhecimento alcança, pois ambas diferem naquilo que corresponde à sua essência e à sua ação:

De fato, intelecto parece designar o conhecimento simples e absoluto, por isso se diz que alguém, de algum modo, ao entender, lê a verdade no interior, na própria essência da coisa. Contudo, a razão designa certo discurso, a partir do qual a alma humana parte para conhecer ou passa de um conhecimento a outro. Por isso, Isaac no livro *Sobre as definições* diz que o raciocínio é o curso da causa para o efeito (AQUINO, 2017, p.75).

A diferença ontológica entre a razão e o conhecimento se dá no tipo de entendimento que elas podem alcançar. A razão chega a uma verdade que advém das associações; ela é o resultado das relações entre causa e efeito, que naquilo que lhe concerne, assume um caráter contingente e de mutabilidade. Aquilo que diz respeito ao conhecimento proveniente do intelecto, pode se dizer que obtém uma verdade originária e absoluta, ou seja, que não é derivado da agregação e articulação de outros discursos.

Um problema relevante, nesse contexto, diz respeito à existência humana, pois, tanto o conhecimento, quanto a racionalidade se manifestam em um Ser concreto. Sobre isso, nos parece que as compreensões de Tomás de Aquino ganham dimensões ainda mais profundas, pois é possível:

Daí dizermos que o homem é animal racional e não resultante de animal e de racional, como dizemos que ele resulta da alma e do corpo. De fato, se diz que o homem resulta da alma e do corpo, assim como, a partir de duas coisas, é constituída uma terceira, que não é nenhuma delas. Com efeito, o homem não é nem a alma, nem o corpo. Mas se, de algum modo, se disser que o homem resulta do animal e do racional, não será assim como uma terceira coisa a partir de duas coisas, mas assim como uma terceira inteligência a partir de duas inteligências. De fato, a inteligência de animal exprime a natureza da coisa, sem determinação da forma especial, a partir do que é material a respeito da perfeição última. No entanto, a inteligência desta diferença racional consiste na determinação da forma especial; a inteligência da espécie ou da definição é constituída a partir destas duas inteligências. Deste modo, assim como uma coisa constituída a partir de outras não recebe predicação das coisas a partir das quais é constituída, igualmente a inteligência não recebe predicação das inteligências a partir das quais é constituída (AQUINO, 2005, p. 22).

Essa análise serve para embasar que embora possuam características diferentes a razão e o conhecimento não podem se opor entre si, de modo a tornarem-se contraditórias, pois, “[...] a razão, como natureza criada por Deus, e a fé, como

revelação do mesmo Deus, não podem contradizer-se, visto procederem da mesma fonte da verdade. Mais correto seria dizer que uma e outra contradizem o erro” (BOEHNER, 1991, p. 451). Assim, qualquer divergência entre ambas, seja no campo concreto da existência do Ser humano ou na elaboração de questões de natureza intelectual, não correspondem a uma incompatibilidade entre ambas, mas exprimem a incompreensão humana sobre essas questões.

Desse modo, é importante compreender que, embora em alguns aspectos essas considerações pareçam demasiadamente dogmáticas, se manifestando contrárias ao verdadeiro sentido da ação filosófica, para o seu contexto, são extremamente revolucionárias, principalmente ao considerar que é possível se chegar à verdade a partir da articulação de conhecimentos oriundos da razão. Por isso, retornar ao pensamento de Tomás de Aquino não se configura em uma anomalia teórica (OLIVEIRA, 2013), mas em um movimento de busca de outros sentidos, a partir do seu contexto histórico específico.

Vale ressaltar que, no contexto de Alberto Magno e de Tomás de Aquino as ações institucionais estavam baseadas na moralidade cristã, que possuía preocupações muito bem definidas. Segundo Nunes, “[...] a moral cristã baseia-se na noção de pecado, de ofensa ou falta contra Deus e que por Ele é punida, de modo que o temor de Deus, o temor do seu juízo e da sua punição, constitui a mola primordial dessa moral” (2018, p. 43). Com isso, naquilo que diz respeito à Educação, existe uma forte relação com a Escritura, visto que a tradição cristã indica Jesus Cristo como sendo aquele que melhor cumpriu a vontade de Deus, chegando à concretização da missão confiada por Ele (CATECISMO, 2000).

Dessa forma, a perspectiva de Educação que estava atrelada ao contexto desses dois pensadores estava relacionada à uma atividade catequética na qual, gradativamente, se apresentavam as verdades da fé, a fim de evitar que os estudantes encontrassem obstáculos que lhe impedissem de assimilar as verdades católicas (AQUINO, 2009). Para evitar tais eventos, o doutor angélico recomenda: “[...] no empenho de evitar esses e outros inconvenientes, tentaremos, confiando no auxílio divino, apresentar a doutrina sagrada sucinta e claramente, conforme a matéria o permitir” (AQUINO, 2009, p. 135).

Ora, embora guiados pela mesma missão de apresentar a doutrina sagrada e de aproximar os homens de Deus, esses dois pensadores possuem visões diferentes sobre os indivíduos que assumem tanto o papel de aluno quanto a condição de professor. Primeiramente, vale salientar que, para Tomás, no processo educacional o aluno assume uma posição passiva em relação a sua formação, pois “o professor deve conduzir o aluno ao conhecimento do que ele ignorava, seguindo o caminho trilhado por alguém que chega por si mesmo à descoberta do que não conhecia” (AQUINO, 2000, p. 32). A descoberta desse processo, para além dos conteúdos formais, são para ele as próprias verdades da fé, que devem iluminar a vida humana e lhe aproximar de Deus.

Diferentemente do doutor angélico, para Alberto, “Um aluno é alguém desejoso de conhecimento, um ouvinte, um estudante (*studiosus*). Se ele se apegar ao ensino que ouviu de seu mestre, é realmente seu aluno, caso contrário é apenas um explorador curioso e supersticioso” (MAGNUS, 1890, p.73 apud ANZULEWICZ, 2020, p. 22). Com isso, a Educação, a seu ver, pressupõe afetividade, relação e confiança entre seus atores. Dizemos, ela não se caracteriza como um processo em que o estudante é apenas guiado por um caminho, mas em uma decisão própria de vivenciar e conhecer aquilo que seu mestre propõe e oferece como possibilidade de existir.

Alberto não escreveu um tratado sobre o ensino e sobre o papel do professor, como fizera Tomás; porém, sabemos que ele

[...] não atribui menor importância ao afeto por parte do mestre para a relação entre aluno e mestre. Este não tem segredos para seu aluno favorito, e o aluno, encerrado no coração do mestre, abraça com o olhar aquilo que há de mais íntimo nele. A confidencialidade e a reciprocidade familiar de ambos dão ao aluno a coragem para poder perguntar ao mestre sobre tudo. A fidelidade ao mestre até sua morte permite ao aluno participar diretamente da crença e do conhecimento de seu mestre (ANZULEWICZ, 2020, p. 23).

Sendo assim, para Tomás de Aquino a relação entre o mestre e o aluno prescinde das dimensões afetivas valorizadas por Alberto Magno. A ação docente, antes de tudo, é uma técnica para que o estudante, utilizando a razão natural¹⁰, alcance aquilo que lhe era desconhecido. Sobre isso, ele afirma:

¹⁰ Na tradição filosófica existe uma multiplicidade de interpretações sobre o que é a razão. A concepção de razão natural que se aproxima do pensamento de Tomás de Aquino é aquela que a indica como uma capacidade reflexiva pertencente ao ser humano, que permite que

E é por isto que se diz que o professor ensina o aluno: porque este processo da razão - que a razão natural faz em si - é proposto de fora pelo professor por meio de sinais, e assim a razão do aluno - por meio do que lhe é proposto como certos instrumentos de ajuda - atinge o conhecimento do que ignorava. E do mesmo modo que se diz que o médico causa a saúde no doente pela atuação da natureza, também se diz que o professor causa o conhecimento no aluno com a atividade da razão natural do aluno (AQUINO, 2000, p. 32).

No que diz respeito às considerações de Tomás de Aquino sobre a Educação, vale salientar que o entendimento oficial da Igreja Católica se aproxima, em grande medida, do seu pensamento. Nos documentos oficiais podemos encontrar declarações como:

A consciência deve ser educada e o juízo moral esclarecido. Uma consciência bem formada é reta e verídica. Formula seus julgamentos seguindo a razão, de acordo com o bem verdadeiro querido pela sabedoria do Criador. A educação da consciência é indispensável aos seres humanos submetidos às influências negativas e tentados a preferir seu julgamento próprio e a recusar os ensinamentos autorizados. A educação da consciência é uma tarefa de toda a vida. Desde os primeiros anos, alerta a criança para o conhecimento e a prática da lei interior reconhecida pela consciência moral. [...] Na formação da consciência, a Palavra de Deus é a luz do nosso caminho; é preciso que a assimilamos na fé e na oração e a ponhamos em prática. É preciso ainda que examinemos nossa consciência, confrontando-nos com a Cruz do Senhor (CATECISMO, 2000, p.482, 483).

Na citação acima é possível encontrar diversos elementos que apresentamos neste capítulo e que são típicos do pensamento do aquinate; a saber: 1) utilizar a razão para compreender e viver segundo a vontade de Deus; 2) a Educação deve proporcionar formas de se afastar do pecado e das próprias vontades; 3) a razão deve ser uma forma de conhecer os ensinamentos autorizados, ou seja, os que gozam da aprovação do magistério da Igreja; 4) os indivíduos devem ser inseridos desde a infância e de modo gradual às verdades da fé, a fim de assimilarem as leis que regem a consciência moral cristã e, por fim, em um quinto momento, toda essa aprendizagem deve ser iluminada pela Palavra de Deus e confrontada com a Cruz de Cristo, que cumpriu de modo perfeito a vontade do Pai. Sem dúvidas, o ideário que guiava e

ele questione e investigue os fenômenos do mundo. É a razão natural ainda que distingue as ações do humano dos demais animais, pois ela pressupõe autoconsciência (ABBAGNANO, 2007; JAPIASSÚ, 2001).

permeava a Educação, durante a Escolástica, ainda reflete em alguns setores da sociedade atual.

Mesmo pertencendo a uma realidade análoga à de Alberto e Tomás, Eckhart é um exemplo claro de um pensador que se serve do contexto escolástico, mas que o transcende do ponto de vista qualitativo. Embora os seus objetos sejam os mesmos, sua visão, suas considerações e suas conclusões divergem, em inúmeros pontos dos seus contemporâneos.

Mas, antes de falar desses distanciamentos, é importante citar que Alberto Magno, Tomás de Aquino e Mestre Eckhart estão ligados de tal modo que as suas vidas se tocam e se cruzam em diversos momentos e sob diversos aspectos: seja pelo pertencimento a Ordem dos Pregadores, seja pelo trabalho eclesiástico na Igreja Católica ou ainda pelo envolvimento destes três indivíduos com o *Studium Generale* e com a Universidade de Paris.

Para além dessas confluências, do ponto de vista da participação e pertencimento a esses espaços formais, sabemos a relação dos três com os escritos de Dionísio Pseudo-Areopagita. Essa intimidade teórica fica em evidência quando, por exemplo, consideramos pesquisas que as colocam de maneira explícita:

Para quem não está familiarizado com a obra de Dionísio Pseudo-Areopagita pode estranhar imaginar que seus livros não só tenham recebido a atenção de um filósofo do quilate de Aquino, como tenha sido um dos mais estudados. Antes, o mentor de Tomás, Alberto Magno, dedicara um volume comentado de *Os Nomes Divinos* de Dionísio, como fizera igualmente para os escritos de Aristóteles. Outro aluno de Magno, o renano Mestre Eckhart, foi também um seguidor da teologia mística de Dionísio, ampliando sua linguagem e as possibilidades de seus conceitos. Contudo, não foi uma particularidade passada de mestre e discípulo; deter-se e comentar a obra dionisiana foi uma ação de pesquisa compartilhada entre as universidades do século IX ao século XIV (DOURADO, 2021, p. 89).

O trecho da pesquisa acima citado deixa em evidência que essas aproximações entre Alberto, Tomás e Eckhart não estão apenas no campo formal das instituições e dos espaços comuns que frequentaram, mas também na sua formação intelectual. Isso se deu graças às reformas das regras da Ordem dos Pregadores em 1259, como citamos anteriormente, que permitia e incentivava que os frades se dedicassem aos estudos formais, dando espaços para os crescimentos de grandes intelectuais.

Como indicado há pouco, embora as influências sejam semelhantes, Eckhart se lançou para além das compreensões dos seus confrades. Em Alberto Magno, por exemplo, encontramos uma articulação entre Fé e Razão que permite um movimento de aproximação de duas realidades diferentes. Porém, segundo o seu pensamento, o papel da segunda é iluminar a primeira para alcançar verdades mais elevadas e aplicáveis.

Com isso, embora fé e razão se relacionem, sempre haverá uma discrepância entre ambas, pois a relação que “[...] se dá entre a inteligência e a alma, quando aquela, mesmo distante, imprime informações na alma racional, conforme o lugar que dela se separe” (MAGNO, 2017c, p. 24). Se a alma se separa da inteligência para nela imprimir algo, isso acontece porque ambas são distintas, de tal modo que uma domina a outra para imprimir-lhe algo.

No pensamento eckhartiano, por exemplo, esta separação não se sustenta, pois, para ele o Ser humano não comporta dualidades. Toda e qualquer contradição é dizimada na vontade de Deus de tal modo que “mal e bem, alegria e dor são para ele plenamente um” (ECKHART, 2008, p. 23). Desse modo, é possível perceber que a tendência de polarização muito comum no cristianismo de sua época, e que chega ainda atualmente, não marca o pensamento de Mestre Eckhart, pois ele indica que essas realidades não são excludentes, mas dialógicas.

Quando se trata de Tomás de Aquino, encontramos preocupações que permeiam a construção de inúmeros de seus escritos. Ele, em seu contexto, estava preocupado em provar a existência de Deus, diferenciá-lo das demais existências, colocando-o em um patamar que jamais poderia ser alcançado por nenhuma criatura e, por fim, converter os gentios, para que eles conhecessem a verdade cristã e encontrassem a salvação.

É devido a esses distanciamentos entre Deus e o homem, entre o bem e o mal, entre o conhecimento e a ignorância que ele afirma:

Além do mais, parece que o fim último da alma humana é conhecer a causa primeira das coisas, o que se evidencia pelo fato de que os homens, vendo os efeitos e ignorando as causas, ficam admirados, e é essa admiração que move a investigar o conhecimento da causa (AQUINO, 2017, p.42).

Assim, fica evidente que Deus e homem se configuram como duas realidades diferentes, onde a primeira é a causa e a segunda é a coisa causada, mas que se move para conhecer a primeira, motivado pela admiração de querer compreender melhor os efeitos do mundo. Isso, “[...] porque quando um efeito nos é mais conhecido do que sua causa, pelo efeito chegamos ao conhecimento da causa” (AQUINO, 1946, p.42, tradução nossa¹¹).

Esse, sem dúvidas, é o ponto mais evidente de distanciamento do pensamento de Tomás de Aquino e Eckhart. O Mestre renano se preocupou em fazer com que o humano estabelecesse uma relação tão profunda com Deus a ponto de tornar-se Um com ele. Dessa forma,

Tomás não vê a possibilidade da apreensão daquilo que Deus é no estado de vida presente, apenas na separação da alma em relação ao corpo quando o intelecto poderia compreender Deus diretamente. Em Eckhart, esse estado de graça é uma simbologia da união da alma com o divino em arrebatamento, a ser alcançada ainda nessa vida pelo homem desprendido (DOURADO, 2021, p.109).

A relação entre Tomás de Aquino e Eckhart é um claro exemplo de que os seres humanos podem ressignificar as influências que recebem do meio ao qual estão inseridos. Se o pensamento aquinate cria uma barreira que distancia o humano de Deus, a mística eckhartiana, para além de dizer que essa relação é possível, incentiva o indivíduo a buscá-la e a permanecer nela. Sobre isso, ele indica que:

Isso quer dizer que devemos ser um em nós mesmos e separados de tudo e, firmemente imóveis, devemos ser um com Deus. Fora de Deus não há nada senão o Nada. Por isso é impossível que em Deus possa haver qualquer espécie de transformação ou mudança. O que procura um outro lugar fora de si, isso se modifica. Deus (porém) tem todas as coisas em si em *uma* plenitude; por isso nada procura fora de si mesmo, mas só na plenitude, tal como está em Deus (ECKHART, 2016b, p. 43).

Ora, estar unido a Deus, no pensamento eckhartiano, não é uma questão de posição religiosa, mas uma necessidade existencial. Ao passo em que Tomás de Aquino tenta converter os gentios para o cristianismo católico romano, Eckhart procura demonstrar que a necessidade de ficar unido a Deus não é uma questão de fé confessional, mas

¹¹Citação extraída de uma versão em espanhol. A citação traduzida é: “Porque cuando un efecto nos és más conocido que su causa, por el efecto llegamos al conocimiento de la causa”.

um princípio de afirmação da própria existência, em um sentido amplo e profundo, pois fora de Deus não existe o Ser; apenas o Nada.

Para além dos muros institucionais da Igreja Católica é possível encontrar personalidades femininas que, apesar de invisibilizadas por diversos processos sociais, em muito podem contribuir para compreensões mais sensíveis do pensamento medieval. A mulher que apresentaremos a seguir, chamada Margarete Porete, é um claro exemplo de pensadora que sofreu preconceitos institucionais de gênero. Contudo, a inclusão do seu pensamento neste trabalho vai de encontro a um movimento epistemológico denominado por Nascimento (1997), como *a nova história das mulheres*. Esse movimento “[...] chamou a atenção para a necessidade de a mulher ser vista como sujeito histórico e, conseqüentemente, como possível objeto de estudo” (NASCIMENTO, 1997, p. 82). Com isso, pretendemos que esta singela análise possa viabilizar e contribuir com novas possíveis pesquisas.

Marguerite, influenciadora do pensamento e da mística eckhartiana, nasceu entre os anos de 1250-1260, no condado do Hainaut, nos atuais limites entre a França e a Bélgica. Devido ao seu estilo literário, é possível presumir que ela foi uma mulher culta, nobre e recebeu elevado nível de formação escolar, pois expressou um tipo de cultura teológica e literária que estava inegavelmente acima daquela recebida pelas mulheres de seu tempo. Ela aprendeu várias línguas e se empenhou em divulgar seu pensamento, na forma de livro, sendo autora de um dos textos mais originais de sua época: “o espelho das almas simples”, publicado em 1290. Por volta de 1300, o uso do seu texto foi proibido pelo bispo de Cambrai e queimado em praça pública, porém, Marguerite não se intimidou e continuou a difundir-lo e ensiná-lo sistematicamente. Devido a essa postura, foi conduzida ao Dominicano Guilherme Humbert de Paris, em 1307, durante um processo inquisitório que culminou na sua excomunhão (RASCHIETTI, 2013; TEIXEIRA, 2021).

Ficou presa em Paris por dezoito meses, sob a acusação de ser suspeita de promover a heresia do “livre espírito” e, recusou, durante este tempo, a jurar obediência à Igreja e a negar o conteúdo da sua obra. Em maio de 1310, devido à sua resistência, foi considerada uma herege relapsa e entregue ao braço secular, uma entidade do governo responsável por executar as sentenças de mortes dadas pelos canonistas-regentes da inquisição. Essa repressão é justificada, segundo Gevehr, porque,

historicamente, houve uma construção negativa da mulher, e que esse fato, na Idade Média, “[...] teve características muito peculiares, quando a dureza da vida material foi unida com as maquinações ideológicas da Igreja Católica para fazer surgir um ser feminino duvidoso e maligno” (GEVEHR, 2014, p. 12).

Essas construções que depreciavam a imagem da mulher se justificavam, segundo a doutrina cristã,

“[...] especialmente pelas *Epístolas de São Paulo* e pelo relato do *Gênesis*, com a criação do *mito de Eva* e a expulsão do paraíso. O *Gênesis* mostra que Deus teria criado Eva a partir de Adão, o que justificava, para a Igreja, a submissão da mulher ao homem, e, tendo sido criada a partir de um osso curvo da costela de Adão, o espírito da mulher revelava esse desvio, sendo traiçoeiro desde a sua origem (GEVEHR, 2014, p. 12).

Como resultado de todo preconceito institucional católico, em 10 de junho de 1310, ao lado de um judeu convertido e de um seguidor da vida apostólica que saiu em sua defesa, foi queimada viva junto ao seu livro na Place de Grève em Paris. (ALMEIDA, 2011; RASCHIETTI, 2013; TEIXEIRA, 2021). Acredita-se que Porete tenha pertencido ao movimento laical das beguinhas¹², devido à temática dos seus escritos. Para ela:

¹² Na Europa, houve um crescente movimento de mulheres que, devido às condições históricas do momento, optaram por estilo de vida comunitário que rendeu notáveis frutos para elas. Isso ocorreu porque “no século XII, particularmente na França, Alemanha e nos Países Baixos, havia muitas mulheres sozinhas, pertencentes à classe social médio-baixa, que não podiam casar-se por escassez de homens, dizimados pelas cruzadas ou por guerras locais, e que não eram aceitas pelos poucos conventos femininos existentes na época (mais interessados em acolher jovens mulheres ricas e nobres). A única alternativa para essas mulheres (que passaram a se chamar beguinhas), era viver sozinhas nas periferias das cidades, rezando e ocupando-se com trabalhos manuais ou dedicando-se ao ensino” (RASCHIETTI, 2010, p. 292). Sobre o surgimento desse movimento, sabemos ainda que: “em 1215, o Quarto Concílio de Latrão havia proibido o estabelecimento de novas ordens religiosas. Porém, pela influência de Tiago de Vitry, que tinha sido nomeado bispo, o papa Honório III, em 1216, consentiu em que mulheres piás, não somente na diocese de Liège, mas também na França e na Alemanha, vivessem em comunidade, mesmo sem pertencerem a uma ordem aprovada, e se exortassem mutuamente. A profundidade de sua vida espiritual e sua submissão à Igreja foram exaltadas por prelados esclarecidos, que tentaram mostrar que suas práticas religiosas centradas na penitência, na assistência aos despossuídos e na recepção frequente da eucaristia eram plenamente ortodoxas. A diocese de Liège nos Países Baixos é considerada o berço do movimento beguino. De Liège o movimento difundiu-se pela Holanda, Alemanha, França, Itália, Espanha, Polônia e Áustria” (ALMEIDA, 2011, p.129). Essa comunidade de mulheres, “[...] que optavam por esse novo tipo de vida, moravam em um lugar comum sob a direção de uma mestra, não emitiam os votos propriamente ditos, e se dedicavam à oração, ao trabalho manual, à assistência dos enfermos, ao cuidado dos cadáveres e à educação das crianças” (RASCHIETTI, 2010, p. 292). Por fim, é sabido que esse movimento feminino começou, a partir de suas próprias reflexões, a se insurgir contra os poderes eclesiásticos, que recomendava com veemência, que essas mulheres vivessem

[...] a comunidade das “almas livres” é a “grande Igreja”, enquanto a comunidade dos fiéis guiados pela hierarquia eclesiástica, das “almas complexas”, é a “pequena Igreja”. Mais do que isso, a Igreja das “almas livres” é chamada de “simples” (daí o título de sua obra *Lo specchio delle anime semplici*) que significa, além de “não complexa”, “una”, filosoficamente monista, contrariamente à Igreja hierárquica que é complexa ou dualista, por pregar uma dicotomia existencial entre o querer e o fazer, entre a vida ativa e vida contemplativa (COSTA, 2005, p. 95).

O pensamento de Porete se encontra, de maneira explícita, com o espírito norteador do movimento beguino. Elas indicavam que “[...] o relacionamento pessoal com Deus seria mais pleno e o Espírito Santo atuaria mais no esclarecimento de sua Palavra se os cristãos de todas as épocas buscassem mais a orientação divina que a interpretação humana” (ALMEIDA, 2011, p. 139, 140). Com isso, para essa mestra espiritual, a hierarquia da Igreja pode muito mais afastar que aproximar os indivíduos de uma experiência espiritual autêntica.

Para ela, a comunidade das almas livres vive segundo o Amor, de tal modo que a sua vontade individual dá lugar à vontade divina. Assim, “elas não têm mais vontade. E se quisessem alguma coisa, se distanciariam de Amor. Pois aquele que tem sua vontade sabe o que é bom para elas e isso lhes basta, sem que elas o saibam, ou disso estejam asseguradas” (PORETE, 2021, p.41). Para Porete, a ausência da vontade não se configura em uma anulação daquilo que se é, mas, em uma libertação da natureza que nos impede de conhecermos quem de fato somos. Para essa mística:

Portanto, essa Alma é comparada à águia, pois essa Alma voa alto, muito alto, mais alto ainda do que todos os outros pássaros, pois foi emplumada por Amor Cortês. Ela vê mais claramente a beleza do sol, os raios do sol, o resplendor do sol e dos raios que lhe dão alimento no âmago do alto cedro. *A Alma*: - Desse modo, essa Alma diz à infeliz Natureza que por muitos dias a fez permanecer em servidão: "Dama Natureza, diz ela, eu vos abandono. Amor está próxima a mim e por ela fui libertada, sem medo e contra todos". *Amor*: -Essa Alma não teme as tribulações; ela não se detém por consolo, nem fica insegura pelas tentações, nem diminuída por nenhuma subtração. Ela é comum a tudo pela generosidade da pura caridade e, assim, não pede nada

em estado de recolhimento total, numa espécie de clausura religiosa. Dessa forma, “elas foram ousadas ao tentar enfrentar o poder eclesiástico, e só o fizeram porque criam no sacerdócio universal dos cristãos, entendendo que qualquer pessoa podia ter acesso a Deus, e porque consideravam a experiência religiosa como uma relação direta com Deus, que podia ser expressa com voz própria sem ter de recorrer à interpretação eclesiástica da palavra divina” (ALMEIDA, 2011, p.139). Essa postura rendeu ao movimento inúmeras perseguições, culminando com uma condenação, em 1312, no Concílio de Viena, onde ficou determinado que o estilo de vida das beguinas deveria ser proibido e excluído da Igreja.

a ninguém pela nobreza da cortesia da pura bondade, com a qual Deus a preencheu (PORETE, 2021, p. 66).

Encontrar o Amor é, na visão dessa mestra, encontrar-se com uma dimensão humana e espiritual profunda. Como resultado, o indivíduo chega a uma libertação existencial que permite superar os condicionamentos impostos pelas estruturas dogmáticas da fé. Ao superá-los, há também uma libertação do medo, porque nada podem fazer, em relação àquilo que nos tornamos no Amor; somente Ele pode definir aquilo que somos. Com isso, nada precisamos, nada pedimos, nada sofremos e nada nos coloca em tentação, pois já encontramos aquilo que fundamenta e dá sentido à nossa existência.

Tal concepção sobre a relação da alma com o Amor permite que o sentido da fé seja ressignificado de forma tão profunda que a estrutura eclesial deixa de ter um sentido absoluto. Sobre isso, o próprio Amor faz a seguinte consideração:

É verdade, ó Santa Igreja, que estais abaixo desta Santa Igreja! Pois tais Almas são propriamente chamadas de Santa Igreja, porque sustentam, ensinam e nutrem toda a Santa Igreja. E não propriamente elas, mas a Trindade dentro delas. Essa é a verdade, diz Amor, e que ninguém duvide (PORETE, 2021, p. 91).

É importante destacar que, em muitos aspectos, Eckhart se aproxima mais do pensamento de Marguerite Porete, uma herege condenada à fogueira, do que de seus próprios confrades religiosos. Os espíritos de ambos se encontram, inclusive, quando a mestra beguina afirma que, “[...] tal alma, que se tornou nada, tem tudo e, portanto, não tem nada, vê tudo e não vê nada, sabe tudo e não sabe nada” (PORETE, 2021, p. 39). Ou seja, é preciso alcançar aquilo que Porete chama de Simplicidade e que Eckhart denomina de Uno, que se manifesta em uma relação tão íntima com Deus que nada resta a não ser o pertencimento de um ao outro.

Eckhart e Porete compartilham do mesmo pensamento de que nada pode se comparar à experiência de Ser Um com Deus. A diferença entre essa dimensão de pertencimento quando comparada com as demais relações carecem do sentido profundo que essa primeira é portadora. Pois, nenhuma outra ligação existencial comporta a profundidade da unicidade entre Deus e o Ser humano.

Nessa relação existencial profunda, “[...] essa alma, diz Amor, não se importa com vergonha nem honra, com pobreza nem riqueza, com bem-estar ou ansiedade, com

amor ou ódio, com inferno ou paraíso” (PORETE, 2021, p.38). Tudo o que importa para ela é estar unida a Deus; no mais, nada merece atenção, pois tudo perde o sentido diante da intimidade estabelecida com a divindade.

Ainda que não se possa afirmar que Eckhart e Porete tiveram a possibilidade de se conhecer, é possível, pela compatibilidade de pensamentos, levantar a possibilidade de o Mestre tenha conhecido algumas de suas principais ideias, lido seus escritos, ou até mesmo ter acessado níveis de consciências aproximados àqueles que foram experimentados por essa mulher beguina.

Partindo desses aspectos relacionais, no capítulo seguinte, buscaremos deixar mais evidente os modos como essas influências ajudaram a construir o pensamento de Eckhart, pois por mais original que se apresente um pensamento específico, ele, certamente, foi construído a partir de ideias e de teorias de outros indivíduos. Isso, de forma alguma, retira o mérito daqueles que não puderam alcançar os mesmos níveis de compreensão; ao contrário, precisam ser valorizados pelas possibilidades que ofereceram para que outros pudessem dar passos para além de onde conseguiram chegar em seu tempo.

3. CAPÍTULO 2 - CONTEXTUALIZAÇÃO: ECKHART, A MÍSTICA E A FORMAÇÃO HUMANA

Algumas das questões que nos deparamos nas pesquisas com temáticas semelhantes a essa são as associações constantes do conceito de Mística às questões religiosas e confessionais. Essas discussões ficam ainda mais acentuadas aos leitores que, minimamente, conhecem a biografia de João Eckhart e tomam ciência do seu vínculo institucional com a Igreja Católica, enquanto frade dominicano.

Na intenção de minimizar as barreiras e objeções que essa situação, porventura, venha causar, trataremos neste capítulo sobre a vida, o pensamento e as ressonâncias que sua obra possa ter na Educação enquanto Formação Humana. Assim, as considerações a seguir representam um movimento de contextualização de dimensões que consideramos importantes para uma melhor compreensão da investigação aqui desenvolvida.

3.1. ITINERÂNCIA BIOGRÁFICA DE ECKHART

João Eckhart, (John, Johann ou Johannes Eckhart), nasceu, provavelmente, em 1260, na aldeia de Tambach, na Turíngia, em uma região ao sul de Gotha. Por muito tempo, dizia-se que havia nascido na cidade de Hochheim, devido a um erro de compreensão de um dos seus sermões, proclamado em Paris. Acredita-se que essa referência se trata de um de seus descendentes, que recebeu o título de cavaleiro e diziam ser desta cidade: “Hochheim, então, não é topônimo, ou seja, nome de lugar, mas sobrenome da família do cavaleiro *Eckhardus, dictus de Hochheim*, que diziam ser de Hochheim” (RASCHIETTI, 2013, p. 10).

Eckhart é filho de pais que pertenciam à nobreza, entrou ainda jovem, provavelmente em 1275, para o convento dominicano de Erfurt, quando foi enviado a Paris para o estudo das artes liberais. Ao concluir esta etapa da formação, foi enviado, em 1285, à Colônia, a fim de estudar no *Studium generale*, fundado por Alberto Magno. Concluído os estudos, Eckhart lecionou na Universidade de Paris, enquanto *Lector sententiarum*, entre os anos de 1293 e 1294. Nessa ocasião, escreveu um comentário às sentenças de Pedro Lombardo, intitulado *Coletânea sobre os livros da sentença*,

redigindo uma obra tão completa que fez com que obtivesse grande visibilidade entre os seus confrades (BOEHNER, 1991; RASCHIETTI, 2013). Esse reconhecimento o levou a ser nomeado, em 1294, como Prior do convento de Erfurt e, em 1298 como provincial da Saxônia. Porém, em 1302, Eckhart retorna a Paris e, por iniciativa do Papa Bonifácio VIII, torna-se professor titular da Universidade e completa a sua formação teológica, recebendo o título de *magister sacrae theologiae* (LEÃO, 2009).

Em 1303, na comuna francesa de Besançon, o Capítulo Geral¹³ da Ordem dos Pregadores dividiu a Alemanha em duas províncias religiosas: a Província da Saxônia e a Província de Teutônia. Com isso, Eckhart precisou deixar o magistério em Paris, pois havia sido nomeado Provincial da Saxônia, cargo que exerceu por oito anos. Ainda durante esse período, mais especificamente em 1307, foi nomeado como Vigário Geral da Província de Boêmia, e desenvolveu sua atividade pastoral acompanhando e fundando diversos conventos. Estima-se que ele administrou, no mínimo, 47 conventos masculinos e 9 femininos, com poderes eclesiásticos de reformador. Eckhart, de 1311 a 1313, voltou à França para mais uma vez lecionar, como professor titular, na Universidade de Paris. Esse seria um fato marcante em sua trajetória acadêmica, pois, até então, apenas Tomás de Aquino, o mais notório frade dominicano, fora quem ocupara duas vezes a cátedra parisiense (RASCHIETTI, 2013; LEÃO, 2009).

Em 1314 Eckhart foi nomeado Vigário Geral do Mestre da Ordem dos Pregadores e enviado à Teutônia, na cidade de Estrasburgo. Nesta cidade, novamente, cuidou da formação espiritual das religiosas dominicanas, espalhadas em 65 conventos da região. Este foi um intenso período, que durou, aproximadamente, 10 anos. Paralelamente, entre os anos de 1323 e 1325, ficou encarregado da direção do *Studium generale* de Colônia, mesmo período em que foi perseguido pelo episcopado local, na figura do arcebispo Henrique III de Virneburg, e acusado de suspeita de heresia (RASCHIETTI, 2013; BOEHNER, 1991).

¹³ Um capítulo geral se trata de um evento obrigatório para todos os institutos religiosos da Igreja Católica. De acordo com o Código de Direito Canônico, o capítulo geral “[...] tem a autoridade suprema no instituto [...]. Compete-lhe principalmente: defender o patrimônio do instituto, referido no cân. 578, e promover a renovação adequada de acordo com o mesmo, eleger o Moderador supremo, tratar dos principais assuntos e bem assim elaborar normas, às quais todos estão obrigados a obedecer” (CÓDIGO, 1983, p. 115).

Diante das acusações, no dia 24 de janeiro de 1327, recusou a petição do arcebispo local, indicando a sua falta de fundamento, e protestou contra seus acusadores, questionando a legalidade do processo, com a alegação de que a comissão instaurada não possuía os requisitos necessários para julgar o processo, devido à titulação acadêmica que ele possuía. Dessa forma, ele partiu com uma equipe de confrades para a cidade de Avignon, a sede do papado naquele contexto, para apresentar sua defesa. Essa ação foi, sem dúvidas, de grande peso, pois esta comissão reduziu de 68 para 28 as proposições analisadas por suspeita de heresia (RASCHIETTI, 2013; LEÃO, 2009).

Cansado de todas as tentativas de defesa, no dia 13 de fevereiro de 1327, em Colônia, após proferir um dos seus sermões, Eckhart solicita que um dos seus confrades leia a sua declaração, em latim, enquanto ele próprio a traduzia para o alemão. Nela, o Mestre afirma a sua ortodoxia e lealdade à Igreja, afirmando:

Eu, Mestre Eckhart, doutor da sagrada teologia, apelando para o testemunho de Deus, declaro diante de todos que, tanto quanto me foi possível, sempre abominei todo e qualquer erro na fé e todo desvio na conduta da vida, uma vez que erros dessa natureza contradiriam e ainda contradizem meu status acadêmico e meu estado monacal. Por esse motivo, na medida em que algo de errado possa ser encontrado nesse sentido, eu refuto o que escrevi, falei ou preguei, privada ou publicamente, onde e quando possa ter sido, imediata ou mediadamente, seja por considerar mal ou pelo desvio do sentido: Eu refuto isso aqui, publicamente, diante de vós todos e de cada um, que estais aqui agora reunidos, porque quero considerar isso, de agora em diante, como não dito ou não escrito, também e sobretudo porque percebo que fui mal compreendido (ECKHART, 2009a, p. 18).

A tradição de chamar o frade João Eckhart de Mestre, certamente, surgiu a partir dessa sua declaração quando, no início, ele próprio ressalta o seu título acadêmico. Ainda que suas tentativas de defesa, utilizando as habilidades e o prestígio da sua posição, não tenham sido suficientes para livrá-lo da condenação por heresia, ele nunca soube do resultado deste processo inquisitório, pois veio a óbito na primavera de 1328, antes da sua conclusão.

Ademais, acredita-se que a causa da sua morte tenha sido um infarto, enquanto estava ainda na cidade de Avignon. Eckhart foi sepultado no cemitério da sua Ordem religiosa, junto aos seus confrades e, na década de 1990, o prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, Joseph Ratzinger, reconheceu o valor de seus ensinamentos,

sua ortodoxia e fidelidade à Igreja Católica (RASCHIETTI, 2013; MONTEIRO, 2009; LEÃO, 2009; BOEHNER, 1991).

3.2. O PENSAMENTO ECKHARTIANO E O ESTILO PARADOXAL

Ao tentar expressar, seja de forma oral ou escrita, as experiências místicas, muitas vezes os indivíduos encontram diversas barreiras, principalmente, aquelas que dizem respeito à aceitação, credibilidade e compreensão de terceiros. Isso ocorre, nesses relatos, porque “[...] as peculiaridades da forma literária visam relevar, conscientemente, a insuficiência da linguagem para exprimir as últimas profundezas da experiência mística” (BOEHNER, 1991, p. 521). Com isso, as experiências místicas são frequentemente rodeadas de questionamentos e descrenças por parte daqueles que as veem de fora, pois como afirma o próprio Mestre: “[...] o homem que não está acostumado com as coisas interiores não sabe o que é Deus. É como um homem que guarda vinho na sua adega, sem ter provado nem mesmo tentado provar o vinho” (ECKHART, 2009a, p. 92). Por isso, somente quem prova a experiência mística poderá compreendê-la.

Isso pode acontecer porque elas, geralmente, são realidades existenciais, que muitas vezes, são incondicionadas e injustificáveis, fazendo com que quaisquer tentativas de defini-las e/ou explicá-las tenham apenas um sentido aproximado, mas que nunca conseguirá expressar plenamente a riqueza dessa vivência. Isso acontece porque:

O místico parece falar sobre realidades estranhas, fazer afirmações contraditórias, não se sente na obrigação de ter de justificar aquilo que afirma. Numa palavra, aquilo de que fala a mística, a sua experiência, a sua verdade, parece não caber dentro da linguagem discursiva, guiada pela lógica e pelo princípio de não contradição. Esta, então, à palavra maldita nada mais que o seu lado negativo, transformando-se, então, em "mistificação", ou seja, aquele modo de dizer e interpretar feito de modo falacioso, obscuro, tendencioso e, finalmente, falso (MICHELAZZO, 2012, p. 262, 263).

Ainda que cultivemos os sentimentos da empatia e da alteridade, o outro será sempre um Ser desconhecido para nós, que se apresenta e deixa-se conhecer a conta-gotas, na dinâmica da vida diária. Essa afirmação se torna importante porque as expressões da Mística são manifestações profundas da nossa humanidade, daquilo que temos

de mais íntimo em nossa realidade que, na maioria das vezes, é desconhecido para nós mesmos, de mesmo modo que também se mostra oculto ao outro. Dessa forma:

Aparece, então, a primeira das aparentes contradições: se a mística é uma experiência subjetiva e não racional, como é possível escrever algum tratado a respeito da mesma? A resposta é que a intenção de um místico, ao escrever “sobre a temática”, não explicar de maneira descritiva sua experiência mística, mas sim, gerar um “vislumbre no espírito” de quem lê, para que este obtenha, a partir da sensação espiritual e não intelectual, uma noção do que seja mística – ainda que muitas vezes não seja possível explicar – e, dessa maneira, o leitor seja induzido a buscá-la por si mesmo e, então, poder realizar uma experiência pessoal na possibilidade de compreender por si mesmo (KIRCHNER, 2016, p.181, 182).

Sabendo que, “[...] a experiência mística, de acordo com os próprios místicos, é algo pessoal, intransferível e incompreensível racionalmente” (KIRCHNER, 2016, p.181) e que “[...] a teologia, por sua vez, correu o risco de tornar-se pura racionalidade, seca e árida” (BINGEMER, 2020, p. 92), não poderíamos esperar que as experiências subjetivas gozassem de prestígio e de alto grau valorativo, sendo, até por vezes, motivo de escárnio entre os próprios religiosos.

Esses preconceitos com a mística surgem, majoritariamente, por egoísmo, ignorância, falta de vivência pessoal ou pela forma errada de se relacionar com o mistério, daqueles próprios que tecem críticas. Destarte, negar, subjugar ou escarnecer de uma experiência mística não diz respeito à prática, em si própria, mas indica, na visão do Mestre, obstáculos que o indivíduo criou para si próprio. Sobre isso, ele ensina:

É o teu egoísmo, mesmo quando não tens consciência disto, nem o creias: jamais irrompe uma inquietude em ti que não venha do teu egoísmo, quer o conscientizes, quer não. Há os que pensam que para se realizar têm que fugir disto ou buscar aquilo, ir para tais e tais lugares ou encontrar-se com tal gente, proceder de tal maneira ou unir-se a este grupo ou fazer tal coisa. Não é por isso que este modo de ser ou estas coisas te criam obstáculo. És tu mesmo o obstáculo para ti mesmo nas coisas, pois te relacionas erroneamente com elas (ECKHART, 2016c, p. 10).

Naquilo que diz respeito ao pensamento de Mestre Eckhart, somente se despojando dos preconceitos e egoísmos e se revestindo de empenho e dedicação que se é possível lograr uma compreensão que se aproxime da sua, pois “[...] o pensamento de Eckhart não é simples, e é fácil explicar o embaraço de historiadores que querem encerrá-lo em uma fórmula ou mesmo designá-lo por determinado nome” (GILSON,

1998, p. 870). Seu espírito e compreensão sobre Deus, sobre a vida e sobre a fé alcançaram um estado tão profundo e sutil que é possível encontrar situações em que ele diz:

Por isso peço a Deus que me esvazie de Deus; pois meu ser essencial é acima de Deus, na medida em que concebemos Deus como a origem das criaturas. Naquele ser de Deus, onde Deus está acima de todo ser e acima de toda diferenciação, lá eu era eu mesmo, ali eu queria a mim mesmo e conhecia a mim mesmo, a fim de criar esse homem <que sou eu>. Por isso, sou a causa de mim mesmo, segundo o meu ser que é *eterno*, mas não segundo o meu *dever*, que é *temporal* (ECKHART, 2009a, p. 291).

O trecho acima é um exemplo clássico da linguagem paradoxal do mestre renano. A partir dele, um leitor apressado pode inferir que o Mestre declara independência da figura de Deus pedindo para que a divindade retire a sua presença dele, quando na verdade, Eckhart confere-lhe uma posição acima do seu papel de criador; um lugar, inclusive, anterior a esse fenômeno e que não comporta diferenciação, pois, nessa dimensão, Deus é apenas Deus, sem adjetivos.

Tendo em vista essa característica, é importante considerarmos que:

Antes, porém, de fazer qualquer julgamento do pensamento Eckhart, faz-se mister considerarmos o principal de seus aspectos, a saber: é um místico e, como tal, não busca abordar em seus escritos problemáticas de caráter epistemológicos, lógicos ou metafísicos enquanto tais. Mas busca, por meio da linguagem especulativa – e muitas vezes até mesmo poética! –, expor sua experiência mística (KIRCHNER, 2016, p.181).

Para tanto, declaramos a importância de se dedicar a conhecer a fundo o pensamento de Mestre Eckhart, visto que o sentido não reside na superficialidade de suas palavras, mas em uma experiência profunda, que a linguagem não consegue exprimir, por si só. Toda e qualquer tentativa de racionalizar o seu pensamento fará com que o leitor se distancie da sua verdadeira intenção, já que os processos vivenciados por ele não podem ser compreendidos a partir de uma compreensão lógica.

Tendo em vista essa consideração da necessidade de buscar sentidos mais profundos, ultrapassando a superficialidade das letras e das palavras, passaremos a tratar sobre questões valiosas para a nossa pesquisa, como as compreensões sobre a Mística, o místico e o misticismo. Nossa intenção ao discutir essas categorias é evitar desgastes conceituais para dimensões que apresentam um sentido profundo,

permitindo que o leitor diferencie aquilo que compreendemos por Mística das diversas noções que deturpam o seu real sentido e propósito.

3.2.1. A Mística, o místico, o misticismo

Embora as concepções sobre a mística, o místico e o misticismo, no senso comum, remontem a uma realidade de natureza e de característica religiosas, é possível perceber um crescente movimento de separação entre eles e a religião. Vale salientar que esse distanciamento ocorre, em grande parte, devido aos próprios preconceitos do cristianismo com essas realidades que se apresentam de modo insubordinado aos moldes da fé dogmática, rígida e irracional, pois como destaca Michelazzo “[...] a palavra mística é parte integrante da tradição do pensamento ocidental, da própria História da Filosofia e da Teologia - mas como *mot maudit*, como palavra maldita” (2012, p. 262).

Essa separação permitiu que essas definições conceituais buscassem “[...] transcender as suposições de tradições religiosas específicas” (SHELDRAKE, 2005, p. 53), de modo que “[...] as raízes da espiritualidade contemporânea encontra-se em uma ênfase na experiência humana” (SHELDRAKE, 2005, p. 25). Naquilo que diz respeito à Mística, especificamente, podemos considerar ainda que:

De fato, metafísica e mística, quando comparadas, perseguem uma sabedoria diferente que percorre caminhos bastante distintos. A da metafísica apresenta-se como busca incansável pelas ideias gerais e pela Ideia Suprema como tentativa de fundar o pensamento humano no Permanente por ele dar constância e durabilidade às suas obras nas modalidades de doutrinas, leis, teorias, sistemas etc. Trata-se de uma exaltação do traço antropocêntrico do homem: autocentração e controle do mundo. A sabedoria da mística segue o caminho sensível das experiências da despossessão e da dor, da miséria e da compaixão para com a nossa condição humana e, ainda, o cultivo de uma intimidade não discursiva para com as coisas simples e cotidianas, porque são sempre portadoras da presença do divino no mundo. Aqui a exaltação focaliza o traço trans-antropocêntrico do homem: o desprendimento, a humildade, a busca da unidade com o todo (MICHELAZZO, 2012, p. 271).

Enquanto o saber que provém das tendências metafísicas dogmáticas tenta buscar um alicerce imutável para estabelecer sua segurança, a Mística busca seu

fundamento na própria condição humana, sendo ela mutável, inacabada e itinerante. É típico da experiência mística se realizar na cotidianidade, nas coisas corriqueiras da vida, sem exigir grandes ideias, mas, se afirmando enquanto vivência profunda, rica de significados subjetivos, que exercem um papel formativo no indivíduo.

O exercício da Mística envolve a capacidade de gerar no indivíduo um nível de autoconsciência tão elevado que, no cotidiano, ele não questiona mais a natureza de suas ações; o seu interior é o seu próprio objeto de reflexão e análise. Sobre isso, Mestre Eckhart esclarece:

As pessoas não necessitam de reflectir tanto sobre o que deveriam fazer; elas deveriam, pelo contrário, reflectir sobre aquilo que elas são. Ora, se as pessoas e os seus modos fossem bons, então as suas obras poderiam refulgir limpidamente. Se tu fores justo, então as tuas obras também serão justas. Não se pode pensar em santidade com fundamento numa acção; deve-se, pelo contrário, fundamentar a santidade em um ser, pois as obras não nos santificam, senão que nós devemos santificar as obras (ECKHART, 2009b, p. 36).

Antes de tentar parecer algo, em suas ações, é preciso que o indivíduo seja, em si próprio, pois não são as ações externas que demonstram o que somos; ao contrário, é aquilo que somos, internamente, que reflete em nossas ações enquanto seres inseridos no mundo. Quando conseguimos entender o que somos, intimamente, nossa dimensão exterior encontra-se com o nosso Ser interior, gerando uma comunhão possível entre ambos, pois, “[...] luz e trevas não podem subsistir mutuamente” (ECKHART, 2009a, p. 40), requerendo uma comunhão, superando as contradições.

Com isso, não queremos indicar que Eckhart estabelece uma estrutura dualista ou de polaridades entre corpo e alma ou entre interior e exterior, mas que, na sua concepção, somos seres chamados para a uma visão de integralidade, de tal modo que, viver somente para a imanência é negar nossa própria existência. Tal negação nos limita e nos afasta da plenitude espiritual, pois sem a dimensão transcendente, “[...] todas as criaturas são um puro nada” (ECKHART, 2009a, p. 99). Dessa forma, a Mística representa um encontro profundo, unívoco e sem contradições com a nossa própria humanidade. Esse processo, nas palavras do próprio Mestre, é capaz de gerar frutos espirituais tão preciosos que possibilitam ao Ser humano sair do estado de moça-virgem e se transformar na figura fecunda de uma mulher. Assim,

Se o homem permanecesse para sempre moça-*virgem*, dele não viria nenhum fruto. Para tornar-se fecundo, é necessário que seja *mulher*. ‘Mulher’ é o nome mais nobre que se pode atribuir à alma, e é muito mais nobre do que ‘moça-*virgem*’ (ECKHART, 2009a, p. 47).

Ao comparar a fecundidade da alma à figura da mulher Eckhart não apenas se posiciona contra os preconceitos culturais, como também propõe, indiretamente, uma dissolução com as concepções dualistas que prevaleciam em seu tempo, livrando-se de qualquer imagem ou definição. Aqueles que “[...] não vêem a Deus, pois Deus é visto espiritualmente ali onde se está livre de todas as imagens. Ali um se torna dois e dois é um; luz e espírito, os dois são um no envolvimento da luz eterna” (ECKHART, 2008, p. 129).

Esse tipo de concepção e de posicionamento dualista nos leva, cada vez mais, a abraçar “[...] a necessidade de rejeitar uma divisão pouco saudável entre o sagrado e o secular” (SHELDRAKE, 2005, p. 26), que faz muito sentido ao observarmos o pensamento do mestre renano, pois, para ele:

[...] a comparação mais adequada que podemos encontrar é corpo e alma: estes são tão unidos que o corpo não pode operar sem a alma e a alma sem o corpo; e como a alma se porta com o corpo, assim se porta Deus com a alma, e se a alma se separar do corpo, é a morte do corpo. Igualmente a alma morre, se Deus se separa dela (ECKHART, 2008, p. 124).

Ao disseminar esse tipo de concepção acerca da vida e da fé, os místicos ocupam um lugar marginal entre os próprios teólogos e pensadores cristãos, visto que, “[...] por parte dos teólogos, o relacionamento com os místicos é, no melhor das vezes, de certa tolerância, pois, afinal, habitam o templo do mesmo Deus” (MICHELAZZO, 2012, p. 262).

Naquilo que tange o uso da linguagem, se tratando de experiências fundamentais do seu caminho de formação pessoal, a Mística não atende, em várias situações, o rigor esperado pelos estudiosos da religião e da fé, resultando em incompreensões e disputas estéreis, como aconteceu com o Eckhart, denunciado à inquisição romana por seus próprios confrades. No seu caso, especificamente, existe uma excepcionalidade, pois:

Como sabemos, Eckhart apresenta uma perspectiva inteiramente original ao falar de Deus por meio de uma diferença teológica, Deus e Deidade, colocando cada um deles em uma chave interpretativa e, ao

mesmo tempo, fazendo aparecer duas noções de transcendência: uma vertical, entre o homem e Deus, própria do dualismo metafísico, pois fala da relação entre a criatura sensível e o Criador supra-sensível; outra horizontal, entre a alma e a Deidade, fora do dualismo metafísico, porque já não fala da relação entre Criador e criatura, mas de um único acontecimento como expressão da recíproca pertença entre homem e Deus (MICHELAZZO, 2012, p. 273).

Para Eckhart existe uma diferença notável entre Deus e o Criador, uma vez que, a noção de Criador só existe a partir da existência de criaturas. Porém, Deus não se limita à sua criação, visto que, sendo um Ser necessário, ele é anterior a ela. Sob essa ótica, “[...] Deus é algo que deve ser necessariamente acima do ser. O que possui ser, tempo ou lugar não toca Deus. Ele é bem acima. <É verdade que> Deus é em todas as criaturas enquanto possuem ser, e, no entanto, ele é bem *acima*” (ECKHART, 2009a, p. 83).

Ora, na visão do Mestre, chamar Deus de Criador é querer encerrá-lo em um substantivo que não exprime a sua existência, pois “[...] quem vê algo em Deus não vê a Deus” (ECKHART, 2008, p. 28), de forma que, a única coisa que podemos dizer é que ele não-é, pois ele era/existia antes de o próprio Ser.

Nesse sentido, o místico é o indivíduo que (re)descobriu que não é possível prender ou encerrar a deidade, no seu sentido mais profundo, em um conjunto de regras, preceitos, dogmas ou compreensões, pois qualquer que seja a afirmação, Deus estará acima dela em um grau imensuravelmente superior. Essa noção de Deus, certamente, em nada se identifica com aquilo que as diversas tradições religiosas indicam, visto que, só é possível conhecê-lo quando se consegue libertar-se de todo desejo e pretensão.

Dessa forma, o homem místico ou a mulher mística, na visão do Mestre, é aquele ou aquela que nada quer ou deseja, a não ser a pura vontade da deidade, pois,

Se eu me tiver despojado da minha vontade nas mãos daquele que me é superior, e para mim mesmo nada quiser, então deverá, por essa mesma razão, Deus querer por mim, e se Ele aí perder algo para mim, assim ele perderá ao mesmo tempo algo para si mesmo. Assim ocorre com todas as coisas: onde eu nada quiser para mim mesmo, há-de Deus querer para mim (ECKHART, 2009b, p. 30).

Aquele que nada deseja e que recebe tudo de Deus, de bom grado, nada subtrai ou perde, pois encontrar a Deus é encontrar-se consigo mesmo, na sua condição mais

profunda. Desse modo, renunciar à vontade própria não significa anular a subjetividade do indivíduo, porém, é necessário que esse abandono total na deidade seja autêntico, pois “[...] quem deixa todas as coisas recebe o cêntuplo. Mas, quem pensa no cêntuplo nada recebe, pois não deixa todas as coisas” (ECKHART, 2008, p. 25). O místico se realiza quando, ao abandonar-se ao nada, desprovido de pretensões, longe de buscar aceitação externa, conhece a si próprio e, com isso, conhece a Deus, pois, conhecer a sua humanidade é conhecer a própria divindade, sem condicionamentos.

Tendo em vista essas considerações, é possível fazer uma distinção entre a Mística e o misticismo. Consideramos importante realizar essa dessemelhança entre ambas porque o próprio mestre nos indica que uma é capaz de nos aproximar da deidade, de modo a encontrarmos com a condição mais profunda da nossa existência, enquanto a outra nos distancia desse processo de autoconhecimento.

Para tanto, é preciso esclarecer que para Eckhart existem dois tipos de conhecimentos: um que nos permite olhar para o interior, ou seja, para o próprio Deus e, outro que nos aprisiona na exterioridade, impedindo que o humano conheça a si próprio devido o apego às coisas sensíveis. Com isso, o Mestre afirma que:

A alma tem algo em si, uma centelha do intelecto, que jamais se apaga, e é nessa "centelha", como a parte mais elevada do ânimo, que colocamos a imagem da alma; em nossa alma há também um conhecimento voltado para as coisas exteriores, ou seja, um conhecimento sensível e compreensivo; é um conhecimento que se dá em comparações e em discursos, e que nos oculta aquele outro conhecimento. [...] O conhecimento interior é aquele que se funda de modo intelectual no ser de nossa alma; no entanto, ele não é o ser da alma; ele, porém, lança suas raízes nela e é algo da vida da alma, pois dizemos que o conhecimento é algo da vida da alma, isto é, vida dotada de intelecto, e nessa vida o homem é gerado como o Filho de Deus e para a vida eterna; e esse conhecimento é sem tempo e sem espaço, sem aqui e sem agora (ECKHART, 2008, p. 91).

Dessa forma, é possível perceber que a Mística não obedece a regras, nem se deixa prender por fórmulas. Por ser um processo de acesso, repleto de liberdade, não permite a presença de elementos que a regule, controle ou defina os caminhos a serem trilhados, sendo esse o seu diferencial em relação ao que compreendemos por misticismo, que tenta encontrar a Deus dentro de estruturas ritualísticas.

Sabendo ainda que a Mística não tem, necessariamente, uma relação direta com a religião, do ponto de vista institucional, ela não se confunde com os ritos, pois eles são, em sua natureza, uma “[...] técnica mágica ou religiosa que visa a obter sobre as forças naturais um controle que as técnicas racionais não podem oferecer, ou a obter a manutenção ou conservação de alguma garantia de salvação em relação a essas forças” (ABBAGNANO, 2007, p. 859). Diferente do rito, que está no campo da técnica, a contribuição da Mística é oferecer um rico caminho de autoconhecimento e de encontro consigo.

Para aqueles que tentam fazer da vivência mística um rito, o próprio Eckhart alerta: “[...] quem busca a Deus em um <determinado> modo, toma o modo e perde a Deus, que está oculto no modo. Quem, porém, busca a Deus *sem* modo, apreende-o como Ele é em si mesmo” (ECKHART, 2009a, p. 67). Isso porque, toda fórmula é rígida e restringe a ação plena da liberdade.

Deus é sinônimo de plenitude; é a realidade perfeita, sem contradições, onde tudo se realiza em sumo grau. Ele é um caminho aberto e disponível para ser acessado pelo humano. Para tornar-se um com Ele, o indivíduo precisa abandonar as limitações do dogmatismo e do misticismo, pois “[...] se eu também quero conhecer a Deus, isso deve acontecer sem imagem e sem qualquer mediação” (ECKHART, 2008, p. 62). Assim, a Mística é pura consciência em liberdade; caso haja intenção em moldá-la ou conformá-la a alguma realidade, só será possível encontrar com realidades que limitam a condição humana.

Todas as discussões sobre a Mística, o místico e o misticismo só fazem sentido quando observados a partir da condição humana, pois embora exista em todas as criaturas algo de Deus, somente na alma humana ele repousa e se torna divino (ECKHART, 2008). O Ser humano que logra viver, de maneira autêntica e comprometida, segundo essa consciência torna-se o Homem Nobre, pois:

A palavra "homem" significa também algo que transcende a natureza, o tempo e tudo o que diz respeito ao tempo ou sabe a tempo; e o mesmo se diga do espaço e da corporeidade. Ademais, esse "homem" de certa forma nada compartilha com coisa alguma, isto é, não se configura ou assemelha com isto nem com aquilo, e nada sabe do Nada, de sorte que em nenhuma parte dele se encontra ou percebe algo do Nada; tão perfeita é sua imunidade ao Nada que nele só encontrarás vida, ser, verdade e bondade puros. Uma pessoa assim

é na verdade um homem "nobre", nem menos nem mais (ECKHART, 2016b, p. 14, 15).

Nessa perspectiva, ao se tornar o Homem Nobre, ou seja, o Místico, o indivíduo se despoja das vontades que o limitam e que lhe impedem de encontrar com Deus, isto é, com a sua dimensão mais íntima e profunda. Esse modo de vida é algo tão elevado e simples, na visão do Mestre, que “[...] mesmo os anjos, os mais elevados, só se igualam a esse templo da alma nobre até certo grau, mas não plenamente” (ECKHART, 2009a, p. 42), pois, ao alcançá-lo o homem torna-se Um com Deus.

Ao se fazer Unidade com a divindade, em outros termos, com a sua realidade mais íntima, o místico, não recebe mais influência ou inspiração divina, porque já se tornou Uno com a própria deidade; entre ele e Deus não existe mais distinção, apenas a Unidade, simples e pura, pois “[...] um vaso não comporta duas qualidades de bebida. Se se destina a conter vinho, é preciso despejar a água; o recipiente tem de estar vazio e livre” (ECKHART, 2016a, p. 22). Com isso,

Quando o homem sai do seu eu, em obediência, e prescinde do que é seu, Deus deverá, por isso mesmo, entrar necessariamente nele; pois, quando alguém nada quer para si mesmo, deverá de modo igual Deus querer para ele como quer para si mesmo [...] deverá ele querer para mim tudo aquilo que Ele quer para si mesmo, nem mais nem menos e, do mesmo modo que ele quer para si mesmo (ECKHART, 2009b, p. 30).

Dessa forma, a Mística é a simplicidade pura da condição humana, sem contradições e sem mediações institucionais. Além da vida do Mestre, essa característica da Mística é encontrada também em Porete (2021); fora das estruturas formais da Igreja, viveu segundo um inevitável compromisso consigo, com seus pensamentos e com o mundo que a cercava. Dessa forma, viver na perspectiva Mística representa um movimento contínuo onde se busca existir de forma coerente, até mesmo nas coisas mais simples.

Se tais contribuições podem parecer desafiadoras e contraditórias para os tempos hodiernos, no contexto do Mestre, principalmente por ser membro de uma ordem religiosa encarregada de lutar contra as heresias e contradições da fé católica, essas considerações podem ser vistas como uma afronta direta às verdades da Igreja. Os aparentes contrastes, frutos de uma interpretação rasa e de uma disputa de poderes,

levou Eckhart a um processo de investigação por parte das lideranças eclesiásticas, que passaremos a tratar agora.

3.3. *IN AGRO DOMINICO*: A CONDENAÇÃO DE MESTRE ECKHART

O processo inquisitório contra o Mestre Eckhart, instaurado a pedido do Arcebispo de Colônia e aceito pela cúria romana, culminou com a publicação, no dia 27 de março de 1329, da bula *In agro dominico* (No campo do Senhor), do papa João XXII. Nela, o Papa declara que:

Com muito pesar participamos que nestes tempos alguém das regiões alemãs, de nome Eckhart, doutor, segundo nos foi informado, nas Escrituras Santas e professor da ordem dos Frades Pregadores, quis saber mais que o conveniente, não mantendo a sobriedade nem a conformidade com a medida da fé, pois, desviando seu ouvido da verdade, entregou-se às fábulas. Seduzido, com efeito, pelo pai da mentira, que freqüentemente toma a forma de um anjo de luz a fim de espalhar as sombrias e profundas trevas dos sentidos no lugar da claridade da verdade, esse homem, semeando no campo da Igreja, contra a lucidíssima verdade da fé, espinhos e tribulos, e esforçando-se para daí crescerem cardos nocivos e sarças venenosas, ensinou muitas coisas que obliteraram a verdadeira fé no coração de numerosos fiéis, expostas principalmente em suas pregações ao povo simples, mas também registradas em seus escritos (GUERIZOLI, 2000, p. 398).

Embora assumindo, publicamente, a sua fidelidade à Igreja e o seu compromisso com as verdades da fé católica, o pensamento de Eckhart foi considerado como uma forma que o inimigo usou para “[...] semear ervas daninhas sobre a semente da verdade” (GUERIZOLI, 2000, p. 398). Tal compreensão resultou na seguinte declaração do pontífice:

Fizemos então examinar todos os supracitados artigos por numerosos doutores em sacra teologia, e nós mesmos, junto com nossos irmãos, analisamo-las diligentemente. E finalmente, tanto pelo relato dos próprios doutores quanto por nosso exame, constatamos que os quinze primeiros artigos, e igualmente os dois últimos, tanto pelo som de suas palavras quanto pelo encadeamento de seus termos, contêm erros ou a mácula da heresia. Os onze restantes, sendo o primeiro aquele que começa por "Deus não prescreve etc", consideramo-las assaz mal sonantes, muito temerários e suspeitos de heresia, se bem que com o auxílio de muitas explicações e suplementos possam ganhar ou possuir um sentido católico (GUERIZOLI, 2000, p. 402).

Essas que, embora não significassem mais nada para Eckhart, pois ele já havia falecido, colocariam o seu pensamento em situação marginal, visto que, qualquer indivíduo que o considerasse como verdadeiro e promovesse a sua disseminação seria considerado um contra herético ou, minimamente, suspeito de heresia. De forma que a classificação poderia render ao indivíduo um processo inquisitório, tal qual ao que Eckhart foi submetido.

Conhecer essa bula condenatória é relevante para essa pesquisa, no sentido de demonstrar que, em seu contexto, os processos místico-formativos vivenciados e expostos por Eckhart não foram compreendidos por grande parte dos seus pares, em seu tempo. Trata-se de pessoas que, tendo a oportunidade de conhecer um caminho que permite um profundo processo de formação humano-espiritual, preferem agarrar-se às estruturas dogmáticas que limitam e condicionam o indivíduo a um estado de pequenez e de poucos frutos, assemelhando-se a diversas situações dos tempos atuais.

Vale salientar que, embora essa a sua condenação possuísse valor objetivo para a Igreja, o processo de formação humano e espiritual é repleto de singularidades. A exemplo disso, Lisboa apresenta alguns dessas nuances:

O cardeal Fournier, o venerável João van Leeuw, Wenk e Ruisbroeck, fizeram restrições ao dominicano, o primeiro com um livro considerado muito radical e o último com uma refutação das teses condenadas pelo papa João XXII. [...] Heinrich Suso foi um aluno de mestre Eckhart por três anos no *Studium Generale* de Colônia. O dominicano ensinou o discípulo a ouvir seu próprio íntimo, a perceber a “voz interior” de que já tinha um vago conhecimento (1986, p. 15).

Assim, fica claro que é possível que o indivíduo, a partir de suas próprias capacidades, pode avaliar as situações que se apresentam e não apenas aceitá-las de maneira cega e subserviente. O Mestre, ao deixar uma lição para seu aluno, ensinou-o a trilhar um caminho formativo profundo, pois, manter uma posição coerente e autêntica diante da diversidade é, sem dúvida, um dos aspectos que reflete uma formação humana integral do indivíduo. Sobre ela, a partir do pensamento de Eckhart, faremos algumas considerações a seguir.

3.4. APROXIMAÇÕES DA MÍSTICA COM ALGUNS CAMINHOS DA FORMAÇÃO HUMANA

Antes de falar sobre Formação Humana é importante esclarecer o que significa o Humano no pensamento eckhartiano, mesmo que já tenhamos nos dedicado, de certo modo, a essa temática ao falar sobre as características da humanidade nos aspectos exterior e interior. Inicialmente, vale salientar que, assim como as demais expressões do seu pensamento, suas considerações antropológicas são marcadas por um acentuado estilo paradoxal e isso fica claro quando ele busca compreender “[...] qual é a maior e a melhor das virtudes que faça o homem unir-se mais estreitamente a Deus e lhe permita tornar-se pela graça aquilo que Deus é por natureza” (ECKHART, 2004, p. 03).

Ora, essa virtude é chamada por ele de *Desprendimento* e se apresenta como um dom surpreendentemente singular, que coloca, inclusive o Ser humano acima dos seres celestes, divergindo do pensamento de Tomás de Aquino, quando comenta que os anjos são criaturas intermediárias, que se situam acima dos homens e abaixo de Deus (AQUINO, 1946).

Através do Desprendimento, enquanto uma virtude possível de ser vivenciada, o Ser humano se une a Deus em um grau tão profundo que nada mais resta a não ser a própria deidade. Porém, vale salientar que essa virtude requer entrega total, sem reservas, pois, nessa condição o indivíduo:

[...] tem tanto poder de Deus como tem poder de si mesmo; e todo o bem que há em todos os anjos e todos os santos é como o seu próprio, como é próprio de Deus. Deus e esse homem humilde são totalmente Um e não dois; pois o que Deus opera, isto ele também opera e o que Deus quer, isto ele também quer; e o que Deus é, isto *e/le* também é: *Uma vida e um ser* (ECKHART, 2009a, p.117).

A pessoa humana, “[...] na medida em que conhece a Deus, nele conhece também a si mesma e todas as coisas de que se separou. Na medida em que se separou de si mesma e de todas as coisas, conhece a si mesma totalmente” (ECKHART, 2008, p. 52). Dessa forma, a existência só poderá alcançar a plenitude caso o indivíduo encontre a si próprio, pois “[...] a alma nunca atinge o sossego até que tudo se torne Um em Deus; esta é a beatitude da alma e o seu esplendor e sossego” (ECKHART, 2009b, p. 235).

Com base na premissa que o Ser humano pode tornar-se Um com Deus, a ponto de não ser possível distinguir entre aquilo que lhe é próprio e aquilo que é divino, é que pretendemos tratar sobre os processos de formação humana no pensamento do Mestre Eckhart. Tal decisão, parte do pressuposto de que é possível aprofundarmos nossos olhares e concepções tanto a respeito da condição humana, quanto acerca da necessidade que sentimos em ultrapassar as noções superficiais e a tendências que pretendem fragmentá-lo. Nesse sentido, essa postura pressupõe que é preciso cultivarmos um olhar sobre o indivíduo que seja integral e, quiçá, abrangente e ressignificador dele mesmo, sem, contudo, departamentalizar ou querer sua normatização existencial (SILVA, 2018; 2019).

Na mesma esteira de Eckhart, encontramos, nos tempos atuais, o pensamento de Röhr, que nos indica, que “[...] o desequilíbrio de uma dimensão, mais cedo ou mais tarde, vai desaguar no desequilíbrio das outras” (2013, p. 29). Isso porque ambos compreendem que o humano precisa ser percebido e compreendido a partir de uma perspectiva onde todas as suas dimensões estão ligadas, de maneira interdependentes e complementares, ou seja, que estejam em constante relação umas com as outras. Com isso, anunciamos que “[...] o conceito de integralidade do Ser humano que adotamos insiste no reconhecimento da importância específica de cada dimensão básica” (RÖHR, 2013, p. 29).

Sendo assim, as dimensões básicas, segundo o pensamento de Röhr, (2012; 2013), são: a dimensão física, sensorial, emocional, mental e espiritual¹⁴. Essas, por sua vez,

¹⁴Nas palavras do próprio autor, “a dimensão física inclui a corporalidade físico-biológica, da qual, em parte, nem temos percepção. A dimensão sensorial é representada pelas nossas sensações físicas, calor-frio, dor-prazer físico, doce-amargo, enfim, a percepção que temos através dos nossos cinco sentidos: tato, visão, audição, olfato e paladar. A dimensão emocional abrange a vida da nossa psique, os estados emocionais (medo, insegurança, euforia, apatia, tristeza, melancolia, impaciência, dispersão, solidão, saudade, indecisão, pessimismo etc.) e suas respectivas movimentações e compensações. A dimensão mental do ser humano inclui, em primeiro lugar, o racional e o lógico no sentido mais restrito, quer dizer, aquela parte em que correspondemos, naquilo que pensamos, com todos os seres humanos, os pensamentos universais, formais (lógica, matemática). Abrange também a capacidade de reflexão - de questionar todas as coisas, inclusive a si mesmo-, a recordação e a memória, a imaginação e a fantasia, a compreensão e a criação de ideias e, finalmente, a nossa intuição, em que sabemos, sem poder justificar, em última instância, porque sabemos. A mais difícil de identificar é a quinta, a dimensão espiritual. Não se confunde essa dimensão com a religiosa, que em parte pode incluir a espiritual, mas que contém algumas características como as da revelação como intervenção direta de Deus e de um tipo de organização social, que, dessa forma, são estranhas ou não necessárias à dimensão

são interligadas às dimensões temático-transversais¹⁵, que assumem maior ou menor repercussão na vida de uma pessoa, de acordo com a circunstância histórico-cultural na qual está inserida. Ainda de acordo com o autor, a mística constitui uma dessas dimensões transversais, que envolve certo tipo de fé, mas não necessariamente uma de natureza confessional e religiosa, mas que, a partir do próprio humano, permite acessar realidades que transcendem as dimensões puramente imanentes. Nesse âmbito, o místico e a espiritualidade se encontram, podem dialogar e se ressignificam, passando a pertencer mais à condição humana que propriamente a uma ideia religiosa e/ou puramente dogmática.

De certa forma, essa discussão sobre as dimensões básicas e temático-transversais nos remete às diversas possibilidades daquilo que o Ser humano é e pode acessar, no sentido biológico, e daquilo que ele pode vir a Ser, durante sua itinerância espiritual no mundo (MARCEL, 2005; SILVA, 2019) porquanto:

[...] lançando uma luz já nesse momento em direção da formação humana, podemos caracterizar dois momentos distintos. Um que chamamos de *hominização* exatamente como processo que se impõe naturalmente das dimensões mais densas sobre as mais sutis. Pertencem a esse processo de hominização todos os desenvolvimentos biológicos, psíquico-emocionais e cognitivos baseados no madurecer natural. A formação humana compreendida como *humanização*, ao contrário, seria o trabalho árduo de fazer valer a voz do lado mais sutil do ser humano, o espiritual (RÖHR, 2012, p. 17).

espiritual. Podemos nos aproximar da dimensão espiritual identificando uma insuficiência das outras dimensões em relação ao homem nas suas possibilidades humanas.” (RÖHR, 2013, p. 25, 26).

¹⁵ Para além das cinco dimensões básicas é preciso levar em consideração que “[...] distinguimos algumas dimensões temáticas que, por perpassarem as básicas, também podem ser chamadas dimensões transversais. Sem pretensão de sistematização, podemos mencionar a dimensão *relacional-social*, a *prático-laboral profissional*, a *político-econômica*, a *comunicativa*, a *sexual-libidinal* e de *gênero*, a *étnica*, a *estético-artística*, a *ética*, a *místico-mágico-religiosa*, a *lúdica*, a *ecológica* e a *volitivo-impulsional-motivacional*” (RÖHR, 2012, p.17). A dimensão místico-mágico-religiosa, do ponto de vista de uma compreensão teórica, é a que nos chama mais atenção e interessa nesse trabalho, porém, pretendemos contribuir para ampliar esses horizontes e provocar pesquisas futuras. Além disso, anunciamos que seus principais aspectos começaram a ser explorados e colocadas em relevo, seja na forma de produções e publicações científicas (SILVA, 2017; 2018; 2019; 2020; 2021) e/ou através do nosso grupo de estudos e diálogos onde temos nos debruçado acerca da Teoria Educacional de Röhr. Com isso, desejamos que, eventualmente, as contribuições desta pesquisa possam ajudar a tematizar as compreensões que envolvem as especificidades e relações que nascem das dimensões transversais, em seus desafios e desdobramentos na contemporaneidade.

Sendo assim, compreende-se que a condição humana não se encerra nas dimensões meramente biológicas ou nas perspectivas dicotômicas¹⁶, anunciadas por alguns dogmas cristãos, visto que, existem processos que as ultrapassam e que são, qualitativamente, superiores. Com isso, não queremos dizer que a humanização não se relaciona ou não atravessa os desenvolvimentos típicos da hominização, mas indicar que somente os processos naturais não são suficientes para tornar a nossa espécie em pessoa humana.

Nesse sentido, podemos esclarecer que, mesmo que o processo de hominização aconteça de forma natural, ele demanda inúmeros cuidados daqueles que nos cercam, visto a extrema vulnerabilidade que portamos no início de nossas vidas, pois, somos repletos de carências biológicas, mas não possuímos nenhuma habilidade natural para supri-las.

A humanização, por sua vez, exige muito mais esforço e comprometimento, posto que, “[...] a formação humana compreendida como humanização, ao contrário, seria o trabalho árduo de fazer valer a voz do lado mais sutil do Ser humano: o espiritual” (RÖHR, 2013, p. 29). Esse percurso, na direção da transcendência, reflete naquilo que ele chama de Formação Humana, pois, “[...] sob esse ponto de vista não negamos o lado espiritual como dimensão norteadora do processo de humanização” (RÖHR, 2012, p. 17).

Sabendo que a Espiritualidade é parte fundamental do processo de formação humana, devemos defini-la como uma realidade que:

[...] envolve a pessoa por inteiro. Exige dela um comprometimento com ela, uma identificação que gera uma sincronia desse sentido com a própria postura de vida que a pessoa assume. Em outras palavras, apropriação existencial de um sentido faz a pessoa agir de acordo com o sentido que adquiriu (RÖHR, 2013, p.33).

Dessa forma, a Espiritualidade se relaciona com a coerência e a autenticidade existencial da pessoa humana e, por ser parte indispensável do processo formativo do indivíduo, ela se relaciona com todas as dimensões constitutivas do Ser. Ela, na

¹⁶ Estas perspectivas dicotômicas as quais nos referimos, dizem respeito à divisão proposta pelo cristianismo em dividir as realidades entre sagradas ou profanas, boas ou más, divinas ou diabólicas. Abbagnano (2007), localiza a origem dessa tendência no livro de Platão intitulado *Górgias*, e que posteriormente foi articulada ao pensamento e ao estilo cristão.

sua atuação, permite que o Ser humano alcance e viva realidades, a partir do ponto de vista existencial, com significados profundos e para além das superficialidades cotidianas e dos esforços de sobrevivências.

Nesse sentido, é possível dizer que o pensamento de Röhr e de Eckhart se encontram e podem apontar vias de diálogos. Mais ainda, que poderão abrir possibilidades capazes de indicar e visualizar sentidos formativos. Principalmente, por entendermos que seus pressupostos pretendem contribuir com a construção de um caminho possibilitador da própria experiência que nomeamos nessa pesquisa. Dessa forma, existem vias de encontros entre o pensamento desses autores, naquilo que um chama de Dimensão Transversal da Espiritualidade e outro chama de Vivência Mística, mas que, fundamentalmente, se referem a uma realidade que não se limita à condição imanente.

Vale ainda salientar que esses pensadores, separados por sete séculos, comungam da ideia sobre a possibilidade de o Ser humano realizar uma passagem de uma condição contida para uma realidade abrangente. Pois, aquilo que Röhr (2013) compreende acerca da relação entre hominização e humanização é caracterizado, pelo Mestre, como a passagem do homem exterior para o homem interior. Sobre essas duas realidades, sabemos que:

Ao homem exterior pertence tudo aquilo que se prende à alma e, contudo, está revestido de carne e misturado com ela e (por isso) opera juntamente com e em cada órgão corporal, com o olho, por exemplo, ou com o ouvido, a língua, a mão etc. A isso tudo a escritura chama de homem velho, homem terreno, homem exterior, homem inimigo, homem servil. O outro homem que há em nós é o homem interior; e esse, a Escritura lhe chama homem novo, homem celeste, homem jovem, amigo, e homem nobre (ECKHART, 2016b, p. 8).

O homem exterior estabelece profunda relação com a noção de homem interior. O velho, terreno e servil torna-se aquele que vive apenas pela carne, ou seja, pela sua natureza biológica, enquanto o novo, jovem e nobre supera a superficialidade da existência, aprofundando-se na sua condição mais íntima.

Em relação ao homem nobre, sua vivência, “[...] consiste em despojar-se da imagem (humana) e no revestir a imagem da eternidade divina” (ECKHART, 2016b, p. 11), pois “[...] o Homem Nobre é o modo místico de viver, unindo a vida interior e exterior”

(ECKHART, 2004a, p. 57). Nesse sentido, também será possível viver de acordo com uma dimensão que “[...] transcende a natureza, o tempo e tudo o que se diz a respeito do tempo ou sabe a tempo; e o mesmo se diga do espaço e da corporeidade” (ECKHART, 2016b, p. 14).

Podemos ainda relacionar o homem nobre à noção de vivência existencial de Silva, quando afirma: “[...] a vivência existencial consiste em uma atitude do homem de situar-se para além de si mesmo, de todos os interesses vulgares da vida e do mundo em geral” (2021, p. 23). Ora, essas duas noções partem do pressuposto de que só será possível para o Ser humano amadurecer espiritualmente quando comprometer-se em se desprender dos seus egoísmos e se (re)direcionar a um modo de vida em que ele próprio se perceba em constante relação com o mundo em que vive e com as pessoas que o rodeiam.

A definição sobre a vivência existencial elaborada por Silva¹⁷ (2021), que citamos acima, surge a partir de uma caracterização que o autor realiza do pensamento filosófico-pedagógico de Röhr. Isso reflete a possibilidade de estabelecer diálogos entre esses autores, inclusive, para pesquisas futuras.

Desse modo, parece possível inferir que, tanto para Eckhart (2004a; 2016b) quanto para Röhr (2012; 2013), quem pensa que em formação humana, associar o homem exterior a uma realidade profana e o homem interior a uma sagrada seria um contrassenso à noção de integralidade e a própria perspectiva do que representa a dimensão espiritual. O interior e o exterior não se apresentam como realidades opostas ou paradoxais, mas antes, situações possíveis para a existência humana, considerando que:

[...] convém saber, com efeito, que aqueles que conhecem a Deus sem véu, conhecem ao mesmo tempo as criaturas; pois o conhecimento é uma luz da alma, e todos os homens, por natureza, aspiram ao conhecimento, pois mesmo o conhecimento das coisas más é bom (ECKHART, 2016b, p.15).

¹⁷ Ademais, pontuamos que “[...] apesar de não ser objetivamente verificável, seu fulcro fundamental pode ser identificado nos momentos em que, diante das situações-limite, o homem sente-se interpelado a corresponder, incondicionalmente, com aquilo que é, no mais profundo do seu Ser. A dimensão espiritual surge à medida que a aquisição existencial de sentido envolve a pessoa por inteiro. Mais ainda, quando o homem se sente movido a identificar-se, comprometer-se e agir verdadeiramente” (SILVA, 2021, p. 23).

A busca pela formação humana representa, para nós, aquilo que consideramos ser um possível caminho para sua humanizada espiritualidade. Ela se configura em um processo em que não nega a condição biológica do homem, mas que a assimila e transcende-a. Dessa forma, a humanização é orientada por uma noção de integralidade, que não coloca limite em nenhuma das dimensões humanas, mas que encontra o sentido de todas elas em um núcleo profundo por onde cada um deve tomar consciência de si próprio.

Se relacionarmos o homem nobre, que representa a figura daquele que logrou a compreensão de que os aspectos exterior e interior não se excluem, mas se complementam com vistas a formação do Ser humano, e o relacionarmos à Mística, encontraremos ainda mais riquezas do ponto de vista da integralidade, pois:

Os místicos não serão mais encontrados principalmente dentro dos claustros das ordens religiosas. Podemos encontrá-los nas fábricas, em meio ao barulhento e estressante ritmo das máquinas e das indústrias. Ou nas ruas com os mais pobres e excluídos do progresso. Ou na prisão, devido a sua atividade e a seu compromisso, considerados perigosos pelas autoridades estabelecidas (BINGEMER, 2020, p. 91).

Com o trecho acima citado, não pretendemos dizer que para vivenciar a Mística, enquanto processo de Formação Humana, é preciso se tornar um ativista político, embora não exista problema algum caso assim o seja. Antes, queremos dizer que a espiritualidade pode estar para nós como um profundo e natural modo de Ser e conviver com outros e o mundo.

Portanto, é preciso despertar uma consciência para as situações cotidianas, em busca de um sentido profundo sobre a sua própria existência e de como ela se relaciona com as situações do mundo concreto. Isso, é o que permite que o indivíduo não seja apenas hominizado, mas humanizado e ainda que não fique alienado do seu contexto sócio-histórico-cultural, enveredando pelos caminhos estéreis do misticismo.

Dessa forma, o homem nobre eckhartiano é a figura da pessoa Mística, que “[...] sem vontade própria, está, todo o tempo próxima de Deus e de si mesma, de modo igual” (ECKHART, 2009a, p. 48). Esse indivíduo descobriu o sentido mais profundo de sua existência, de tal forma que ignora qualquer vontade própria que tente lhe afastar dessa comunhão.

Sendo assim, na intenção de indicar os caminhos, do ponto de vista formal da construção dessa dissertação, que nos permitiu alcançar tais compreensões, neste próximo capítulo, trataremos da metodologia e em seguida dos seus desdobramentos para a Educação que, a nosso ver e levando em consideração os fatores relacionados ao tempo e ao tipo de pesquisa aqui desenvolvida, se apresenta como um modo possível de apresentar as compreensões que alcançamos com o desenvolvimento desta dissertação.

4. CAPÍTULO 3 - CAMINHO METODOLÓGICO

O desejo de conhecer o mundo que o circunda, os fenômenos que se manifestam e a forma como as coisas acontecem, sempre foram características marcantes na condição do Ser humano; e, na tentativa de compreender esse desejo, ele próprio, o homem, buscou entender os caminhos para se acessar o conhecimento. Como vimos no capítulo anterior, Eckhart (2008; 2009a) indica que existem dois tipos de conhecimento: o exterior e o interior. E, embora sejamos levados a pensar que o conhecimento interior seja o mais elevado, é importante dizer que a finalidade da vida humana não se encerra nele; alcançá-lo é apenas um dos caminhos. Porém, ao acessá-lo corretamente, pensamos que o homem alcança “[...] um conhecimento límpidamente espiritual, no qual a alma é arrebatada de todas as coisas presentes e corpóreas. Ali se ouve sem som e se conhece sem matéria” (ECKHART, 2008, p. 22), ou seja, o conhecimento que promove a condição humana não é necessariamente um saber exterior, mas, um conhecimento abrangente, clarividente de nós mesmos e espiritual.

É importante indicar que Eckhart (2008) comunga da ideia de Aquino (2017) e de Magno (2017a) ao afirmar que o conhecimento verdadeiro só pode ser obtido através do intelecto, ou seja, do uso adequado da atividade racional. É bem verdade que no pensamento eckhartiano o intelecto assume uma característica diversa daquelas que foram compreendidas pelos confrades citados, pois, para ele, o intelecto diz respeito ao próprio sentido da existência humana; a saber: tornar-se Um com Deus.

Portanto, enquanto Tomás de Aquino e Alberto Magno se aproximam do pensamento de Aristóteles (2012), que considera essa dimensão como um desejo natural pelo conhecimento, o Mestre a define como uma força interior. Para ele:

[...] existe uma força na alma, é o intelecto. Desde o início, tão logo percebe Deus e o degusta, este tem em si cinco propriedades. Pela primeira, ele se separa do aqui e do agora. Pela segunda, não é igual a nada. Pela terceira, é límpido e sem mistura. Pela quarta, é que nele mesmo opera e procura, pela quinta, ele é uma imagem (ECKHART, 2008, p. 56).

Ora, fica claro que o conhecimento para Eckhart não se trata apenas de uma investigação acerca dos fenômenos do mundo pela razão natural, mas de uma possibilidade de conhecer-se profundamente e de agir sobre si próprio. Com isso,

conhecer a realidade se relaciona com a capacidade que o Ser humano possui de refletir sobre si.

A perspectiva eckhartiana, certo modo, se encontra com características próprias das Ciências Humanas, no sentido de que a existência humana é nosso próprio objeto e problema de pesquisa. Para tanto, é preciso saber que "[...] a existência é marcada pela temporalidade. Projetado no mundo e no tempo, o Ser humano é aberto e inacabado. O sentido da sua vida não é pré-dado" (JAPIASSU, 2012, p. 54), garantindo assim, "[...] um lugar único entre os seres que habitam nosso planeta" (ZILLES, 2008, p. 17). Assim, a existência, por ser inconcluída e inacabada, quando analisada do ponto de vista das Ciências Humanas, comporta uma diversidade de possibilidades metodológicas que, na prática, exige dos pesquisadores optar por um caminho que consiga mediar, com coerência e intenção de aproximação, os objetivos propostos para a sua pesquisa.

No que diz respeito ao trabalho em tela, optamos por uma pesquisa qualitativa, de natureza bibliográfica, que assume as características de uma abordagem interpretativa. Com isso, queremos tratar não apenas da relação do Ser humano com o mundo no qual está inserido, mas também com o universo que é ele próprio, fazendo assim com que o indivíduo se torne a sua própria questão investigativa, tornando-se proposta de caminho e sentido para sua existência (SILVA, 2019). Ao optarmos por essa metodologia, não desejamos depreciar os outros caminhos possíveis, mas elucidar a importância de utilizar um método investigativo coerente com a sua natureza de pesquisa.

4.1. ABORDAGEM QUALITATIVA

Na intenção de assumir uma postura acadêmica coerente aos objetivos desta dissertação, indicamos que a nossa intencionalidade não é apresentar as contribuições da Mística para a Formação Humana, a partir de expressões numéricas e simbólicas, mas, de indicar o sentido e o porquê dessa relação, a partir dos olhares de Eckhart (SILVEIRA, 2009). Essa dimensão nos leva a optar por uma pesquisa qualitativa, visto que é da natureza própria dessa abordagem se preocupar,

[...] com um nível de realidade que não pode ser quantificado. Ou seja, ela trabalha com o universo de significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes, o que corresponde a um espaço mais profundo das relações, dos processos e dos fenômenos que não podem ser reduzidos à operacionalização de variáveis (MINAYO, 2001, p. 21, 22).

A opção por essa abordagem vem da nossa preocupação em valorizar os aspectos subjetivos desta pesquisa, não a desenvolvendo a partir de perspectivas pragmáticas, que reduzem a pessoa humana à condição de objeto e/ou coisa. Essa perspectiva da Ciência, da qual rejeitamos, “[...] parte da convicção de que nem tudo o que o homem encontra em sua existência deva ser objeto da investigação científica. O campo desta é limitado ao que pode ser submetido aos instrumentos analíticos” (ZILLES, 2008, p. 11). Em contrapartida a essa perspectiva puramente analítica, vislumbramos:

[...] a importância de levarmos em conta as exigências de uma abordagem mais propriamente multidisciplinar suscetível de reconhecer, na explicação dos fenômenos humanos, a existência de vários pontos de vista possíveis. Estamos diante de ciências eminentemente interpretativas: seus fatos, apreendidos sobre um ângulo psicológico, histórico, econômico, sociológico ou antropológico, fazendo apelo à reconstituição de um conjunto significativo estruturado (JAPIASSU, 2012, p. 28).

É a partir dessa ampliação de pontos de vista, que consideramos o Ser humano e suas ações no mundo, pois somos um projeto no qual não se comporta estaticidade. Essa dimensão nos leva a considerar que o aspecto relacional não pode ser abandonado na problemática da nossa pesquisa e que as subjetividades, típicas da condição humana e da sua existência, enquanto um ser-em-situação¹⁸, não podem ser reduzidas a dimensões irrelevantes para a Ciência.

O que diferencia substancialmente esta abordagem de pesquisa das demais, é que ela: “[...] difere, em princípio, do quantitativo à medida em que não emprega um instrumental estatístico como base do processo de análise de um problema. Não pretende numerar ou medir unidades ou categorias homogêneas” (RICHARDSON,

¹⁸ Por Ser-em-situação queremos considerar a dimensão do humano que se constrói a partir das experiências concretas no mundo. Trata-se de uma concepção que percebe o Ser humano em um contínuo movimento de autoformação e não a partir de sistemas teóricos generalistas e desumanizadores, pois “não há natureza humana: a essência do homem é futura, sempre projectada no horizonte do mundo que ele edifica [...]” (JOLIVET, 1975, p. 76). Essa visão sobre o humano nos faz considerar como relevante qualquer tipo de manifestação existencial, por mais particular que seja.

1999, p. 79). Com isso anunciamos que não observamos o Ser humano de forma genérica, generalizada ou generalista na vil intenção de despersonalizá-lo ou homogeneizá-lo, pois o consideramos salutarmente diverso, inacabado, heterogêneo e que se constrói a partir das situações concretas da vida real.

Mesmo o pesquisador, nesse tipo de abordagem, sendo cientista e objeto científico, simultaneamente (SILVEIRA, 2009), não somos sempre regulares, constantes, progressivos e contínuos. Antes, estamos em constante construção e, por isso, é necessário considerar os significados pessoais e as características situacionais da nossa condição (RICHARDSON, 1999).

Embora esse método se anuncie propositivo para nossa pesquisa, sabemos que a abordagem qualitativa requer e exige certo percurso para o seu desenvolvimento. É mister ainda esclarecer que, em tempos hodiernos, optar por uma abordagem qualitativa para desenvolver uma pesquisa se torna um sinal de resistência acadêmica e política. A Ciência, as universidades e o humano padecem por uma necessidade exacerbada de resultados empíricos e pragmáticos, pois essa perspectiva “[...] contesta sobretudo a postura e a prática de restringir o conhecimento da realidade social ao que pode ser observado e quantificado” (MINAYO, 2001, p. 24). Na prática, isso nos faz alvos de políticas públicas que limitam nossas Áreas de pesquisas com inúmeros cortes orçamentários.

Diante desses fatos, precisamos lidar com preconceitos e incompreensões, que tentam rotular nossas pesquisas como elucubrações estéreis e desconexas das realidades sociais. Sobre isso, consideramos ainda:

Os pesquisadores que adotam a abordagem qualitativa opõem-se ao pressuposto que defende um modelo único de pesquisa para todas as ciências, já que as ciências sociais têm sua especificidade, o que pressupõe uma metodologia própria. Assim, os pesquisadores qualitativos recusam o modelo positivista aplicado ao estudo da vida social (SILVEIRA, 2009, p. 31, 32).

Recusar o modelo positivista de fazer Ciência indica que aspectos que não são empiricamente verificáveis do Ser humano e da sua existência no mundo são relevantes para nossa pesquisa. Na prática, essa nossa opção tem impacto significativo nos aspectos que compreendem uma abordagem qualitativa. Sobre eles, passamos a fazer algumas considerações.

4.1.1. Delimitação do tema e formulação do problema de pesquisa

No que diz respeito à abordagem qualitativa, a delimitação do tema e a formulação de um problema de pesquisa não são estabelecidos de maneira desconexa à vida do pesquisador. Nesse momento, “[...] o que se pede é o desvelamento da situação de conflito que provocou o autor para a busca de uma solução” (SEVERINO, 2012, p. 62). Isso se torna imprescindível para que a pesquisa seja profícua e coerente.

As hipóteses não são previamente sugeridas e o problema antecipadamente definido, mas frutos de um processo de vivência com a realidade pesquisada. A partir disso, consideramos que:

[...] o problema, na pesquisa qualitativa, não é uma definição apriorística, fruto de um distanciamento que o pesquisador se impõe para extrair as leis constantes que o explicam e cuja frequência e regularidade pode-se comprovar pela observação direta e pela verificação experimental (CHIZZOTTI, 2000, p. 81).

Assim, fica claro a importância de uma postura flexível para perceber as necessidades que o próprio chão da pesquisa indica. Essa flexibilidade, indubitavelmente, está relacionada à pessoa do pesquisador e de sua história de vida.

4.1.2. O pesquisador

No desenvolvimento histórico da humanidade é possível encontrar inúmeras considerações sobre o Ser humano e acerca da sua ação no mundo. Isso nos leva a pensar que, não é possível desenvolver qualquer questão importante sem considerar, previamente, o próprio humano (HUME, 2009). Nesses termos, dizemos que em uma abordagem qualitativa é importante que o pesquisador atente para estes aspectos, pois:

O pesquisador é parte fundamental na pesquisa qualitativa. Ele deve, preliminarmente, despojar-se de preconceitos, predisposições para assumir uma atitude aberta a todas as manifestações que observa, sem adiantar explicações nem conduzir-se pelas aparências imediatas, a fim de alcançar uma compreensão global dos fenômenos (CHIZZOTTI, 2000, p. 82).

Nessas condições, é importante permitir que o fenômeno observado fale por si próprio, ou seja, dê-se a conhecer como ele é. Com isso, não queremos dizer que ele

deva tornar-se passivo e alheio ao processo de investigação, pois ele “[...] deve manter uma conduta participante” (CHIZZOTTI, 2000, p. 82), mas ao mesmo tempo, cautelosa.

Assim, dita atitude do pesquisador exige reorganização do conceito de saber, nova visão que permita reconhecer a incerteza, falta de clareza, relatividade, instrumentalização e ambiguidade do conceito “verdade científica”. Essa posição pode levar a importantes avanços na produção e democratização do saber (RICHARDSON, 1999, p. 18).

Em suma, a postura do pesquisador autêntico se trata de não impor sua visão de mundo e suas experiências pessoais à realidade da qual ele pesquisa. É importante dialogar com a realidade pesquisada e não falar por ela, de modo a antecipar aquilo que ela tem em si mesma para desvelar. Na cotidianidade, aproximando o objeto de pesquisa da sua própria vida, aquele que investiga conhece o sentido do investigado, sem sobrepor-se a ele. Em decorrência desse aspecto, optamos por uma pesquisa que utilize as fontes bibliográficas já publicadas, visto a ampla possibilidade que ela oferece em comparar pensamentos e teorias já apresentados à Ciência.

4.1.3. As técnicas de pesquisa

Embora a palavra ‘técnica’ tenha certa conotação pragmática, é importante dizer que o seu sentido, neste trabalho em questão, trata-se de um modo de agir que não visa a mera obtenção de dados e informações, mas de um caminho que auxilie na compreensão das especificidades subjetivas do nosso objeto de estudo.

Diferentemente da arte e da poesia que se concebem na inspiração, a pesquisa é um labor artesanal, que se não prescinde da criatividade, se realiza fundamentalmente por uma linguagem fundada em conceitos, proposições, métodos e técnicas, linguagem esta que se constrói com um ritmo próprio e particular (MINAYO, 2001, p. 25).

Ao definir uma técnica o pesquisador precisa respeitar o ritmo que lhe é próprio, pois suas possibilidades, “[...] obviamente, precisam ser compatíveis com os métodos adotados e com os paradigmas epistemológicos adotados” (SEVERINO, 2012, p. 124). Essa observância vigilante auxiliará na conservação da coerência entre ela, o objeto e a problemática da pesquisa.

Dito isto, apresentamos como finalidade da técnica a obtenção de “[...] um volume qualitativo de dados originais e relevantes, não filtrados por conceitos operacionais, nem por índices qualitativos” (CHIZZOTTI, 2000, p. 85). A partir desses dados, é possível iniciar um processo de sistematização que ajudará o pesquisador a formular ideias, ainda que provisórias, para o desenvolvimento do seu trabalho. Para tanto, indicamos que a técnica aqui escolhida corresponde a uma pesquisa bibliográfica, que passamos a explorar a seguir.

4.2. A PESQUISA BIBLIOGRÁFICA

As pesquisas acadêmicas visam sempre, como causa primeira, a produção de conhecimentos e as construções de mundos. Embora existam tentativas de hierarquização, todas elas possuem “[...] caráter hipotético, ou seja, não sabemos se atingimos a verdade” (ZILLES, 2008, p. 22). Sendo assim, todas as formas do fazer científico têm seu valor, colaboração e importância para aqueles que se dedicam a pesquisar com engajamento, seriedade e compromisso.

Admitindo que todas as formas de pesquisas são valorosas, podemos considerar que seus objetivos variam entre “[...] resolver problemas específicos, gerar teorias ou avaliar teorias existentes” (RICHARDSON, 1999, p.16), de modo que, embora a sua importância não possa ser vista imediatamente, sem sombra de dúvidas, contribuirá para a resolução de problemas futuros.

Ao optarmos pela pesquisa bibliográfica, enquanto uma técnica típica da abordagem qualitativa, anunciamos nossa intenção de indicar uma forma para além do próprio modo de fazer, em um sentido pragmático, indicando assim os modos e os nexos de construção desta pesquisa. Sobre ela, podemos afirmar ainda que:

A pesquisa bibliográfica é desenvolvida a partir de material já elaborado, constituído principalmente de livros e artigos científicos. Embora em quase todos os estudos seja exigido algum tipo de trabalho dessa natureza, há pesquisas desenvolvidas exclusivamente a partir de fontes bibliográficas (GIL, 2008, p. 50).

Essa pesquisa pretende corresponder a um desses casos de usos exclusivos de fontes bibliográficas. Isso se justifica pelo fato do ineditismo das relações epistemológicas propostas por nossa problemática e objeto, como fora justificado na

introdução desta dissertação e como será mais bem abordado no capítulo seguinte, com o desenvolvimento do Estado da Arte. Consideramos que a grande contribuição aqui proposta está em compreender as relações entre Mística e Formação Humana e apresentá-las à Educação.

Naquilo que diz respeito às etapas da pesquisa bibliográfica não existe consenso em um modelo a ser seguido (CHIZZOTTI, 2000; GIL, 2002), de modo que:

[...] qualquer tentativa de apresentar um modelo para desenvolvimento de uma pesquisa bibliográfica deverá ser entendida como arbitrária. Tanto é que os modelos apresentados pelos autores que tratam desse assunto diferem significativamente entre si (GIL, 2002, p. 59).

Em virtude disso, como chave metodológica, declaramos que o aspecto mais relevante dessa abordagem, para a nossa pesquisa, está baseado na comparação e na interpretação das diversas fontes encontradas. Esta opção se torna relevante para nossa ação investigativa porque:

A experiência, porém, demonstra que é muito importante buscar esclarecer-se acerca dos principais conceitos que envolvem o tema da pesquisa, procurar um contato com trabalhos de natureza teórica capazes de proporcionar explicações a respeito, bem como com pesquisas recentes que abordam o assunto (GIL, 2002, p. 61).

Com isso, não queremos dizer que nossas contribuições são repetições e reescritas daquilo que já foi investigado e publicado, mas uma atualização, a partir do nosso contexto e realidade, de dimensões e categorias trabalhadas por outras áreas epistemológicas. Assim, comungamos da ideia de que “[...] a pesquisa bibliográfica não é mera repetição do que já foi dito ou escrito sobre certo assunto, mas propicia o exame de um tema sob novo enfoque ou abordagem, chegando a conclusões inovadoras” (MARCONI, 2003, p. 183). Em virtude disso, esperamos profundamente, auxiliar com os processos de ressignificação dos sujeitos e dos espaços educacionais.

4.2.1. A abordagem interpretativa

A construção de qualquer tipo de conhecimento ou de Ciência passa, necessariamente, pela característica da condição humana que chamamos de

linguagem: “[...] não há conhecimento fora da linguagem. A linguagem é condição *a priori* do próprio ato de conhecer” (ZILLES, 2008, p.43). Porém, como um fenômeno humano, ela assume características sociais e culturais que têm impacto direto na hora de expressar os conteúdos da consciência. Dessa forma, é importante que haja certo compromisso em buscar um sentido para o conteúdo da linguagem que seja coerente com a sua finalidade comunicativa.

Diante dessa necessidade, as Ciências Humanas contam com a interpretação, pois “Interpretação não significa, portanto, somente um procedimento complementar do explicar e do conhecer, nem meramente uma *ars interpretandi*” (ABEL, 2002, p. 21). Em nosso contexto, interpretação e análise se relacionam intimamente, porque:

[...] o que se procura na interpretação é a obtenção de um sentido mais amplo para os dados analisados, o que se faz mediante sua ligação com os conhecimentos disponíveis, derivados principalmente de teorias. Ligação essa que precisa estabelecer-se de forma harmônica (GIL, 2008, p. 178).

A abordagem interpretativa, dessa forma, se apresenta com grande relevância para as ciências humanas e sociais, pois permite esse nível de compreensão dos fenômenos de maneira mais profunda, se livrando de uma perspectiva superficial da realidade. Para tanto, é preciso que o mundo dos dados analisados entre em contato com o indivíduo que pesquisa, a fim de estabelecer sentidos coerentes para os dados obtidos. Nesse contexto,

Para interpretar os resultados, o pesquisador precisa ir além da leitura dos dados, com vistas a integrá-los num universo mais amplo em que poderão ter algum sentido. Esse universo é o dos fundamentos teóricos da pesquisa e o dos conhecimentos já acumulados em torno das questões abordadas. [...] Mediante o auxílio de uma teoria pode-se verificar que por trás dos dados existe uma série complexa de informações (GIL, 2008, p. 178, 179).

No processo de interpretação, a atitude do pesquisador não é impor um sentido pessoal aos dados e aos resultados obtidos, mas compreendê-los em um universo no qual se transcenda as informações, de maneira bruta. Essa característica é fundamental para que os objetivos dessa pesquisa sejam alcançados, pois a Mística se apresenta, muitas vezes, com uma linguagem ambígua e imagética (ZILLES, 2008), requerendo arduamente um empenho, por parte do pesquisador, para compreender os seus nexos.

Dessa forma, consideramos a abordagem interpretativa da pesquisa qualitativa como parte fundamental do processo de construção desse trabalho, pois compreensões necessárias para o desenvolvimento desta pesquisa, de forma alguma, podem ser obtidas de maneira imediata. Portanto, a interpretação não se dará em um momento específico; ela permeia e faz parte de todas as construções aqui dispostas.

4.3. AS RELAÇÕES ENTRE A PROPOSTA METODOLÓGICA E O OBJETO DE PESQUISA

Na intenção de afirmar esse método como propositivo para os fins desta pesquisa, buscamos observar atentamente as publicações recentes que envolvam o conceito de Mística relacionado ao pensamento de Mestre Eckhart. Esclarecemos que neste momento da pesquisa não nos aprofundaremos no pensamento, objeto ou ainda sobre as considerações dos autores sobre estas obras, visto que teremos um momento oportuno para elas. Ainda assim, consideramos profícuo analisá-las do ponto de vista de suas características metodológicas.

Dentre as mais notáveis, encontramos as produções do Prof. Raschietti, Mestre e Doutor em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas, especializado no campo da filosofia medieval e grande estudioso do pensamento do Mestre Eckhart. Esse teórico se dedica a estudar a dimensão da Mística eckhartiana em uma perspectiva filosófica e teológica estabelecendo, inclusive, relações com outros autores, como por exemplo, a beguina Marguerite Porete, desenvolvendo uma pesquisa bibliográfica temática.

Gostaríamos ainda de destacar uma sequência de artigos publicados, em 2020, pela revista *Trilhas Filosóficas*, em uma coletânea intitulada *Dossiê Filosofia e Mística*. Nesta obra em questão, três artigos abordam diretamente o pensamento do autor que aqui evidenciamos, a saber, Mestre Eckhart. Dois artigos publicados em língua vernácula e o terceiro publicado em espanhol, se aproximam na dedicação em trabalhar pontos fundamentais daquilo que pode ser chamado de caminho para o crescimento humano e espiritual.

Em relação ao conteúdo desses artigos da coletânea citada, o primeiro deles, de autoria de Giachini (2020), se dedica a comentar três sermões eckhartianos: 77, 83 e 101. Sendo eles discursos sobre a alma humana, o autor buscou fundamentar que ela, para o Mestre, não é apenas uma imagem, mas uma semelhança do homem com Deus, possibilitando a ele tornar-se Um com a divindade. Embora isso seja uma ideia já presente no livro de Gênesis (GN 1, 26-27), em Eckhart, existe um uso frequente destas expressões para se referir à possibilidade do indivíduo de tomar uma forma, não no sentido corpóreo, a partir daquele que o originou. Ora, a grande diferença entre os dois relatos consiste que, no relato bíblico, o indivíduo é moldado por Deus, o seu criador, enquanto no pensamento eckhartiano é o próprio homem quem decide moldar sua vida de acordo com a figura divina.

Dourado (2020), por sua vez, busca compreender o princípio que fundamenta a relação entre a natureza humana e a divina. Nesse sentido, embora a tradição cristã, baseada no neoplatonismo, conceba essa relação através da hierarquia das características - se o homem é bom, Deus é boníssimo; se o homem é justo, Deus é justíssimo - Eckhart indica que essa ampliação em nada pode exprimir os atributos divinos, pois Ele é anterior a todas elas. Para ele, o que fundamenta e dá sentido à existência humana é, justamente, a ausência de qualquer adjetivo e, para tanto, é preciso alcançar a mais sublime das virtudes (ECKHART, 2004b): o Desprendimento. Sobre ela, já discutimos no capítulo 1 desta dissertação.

Por fim, D'Amico (2020), faz uma comparação do pensamento de Mestre Eckhart ao de Nicolau de Cusa, no que diz respeito à possibilidade de divinização da alma humana. Embora Nicolau tenha nascido aproximadamente 70 anos após a morte do Mestre, suas histórias se cruzam em vários pontos: estudaram Teologia em Colônia, gozaram de prestígio entre seus contemporâneos, foram membros do clero da Igreja Católica e, por fim, foram perseguidos, institucionalmente, por seus pares, através da Inquisição romana. Neste artigo, para a autora, ambos pensadores se aproximam ao indicar que a alma não apenas fica unida, mas, torna-se uma com Deus, assumindo a mesma natureza e obtendo as mesmas características que Ele, não comportando nenhuma distinção.

Para além do conteúdo destas três produções presentes no dossiê (GIACHINI 2020; DOURADO 2020; D'AMICO, 2020), é possível perceber que, embora possuam

objetivos diversos, utilizam, basicamente, a mesma metodologia. Todos eles foram desenvolvidos a partir da técnica de pesquisa bibliográfica, o que nos faz considerar que este método se torna propositivo para o nosso projeto. Além disso, uma característica que chamou a atenção na análise dessas obras é a presença de elementos da *ερμηνεία*¹⁹, ou seja, da interpretação. Isso, de forma alguma se anuncia contrário a natureza, ao método ou ao objeto que aqui investigamos, pois uma das características da pesquisa de natureza qualitativa, principalmente as de natureza bibliográfica, é a interpretação.

Sendo assim, para Ludke e Marli (1986, p.23), na pesquisa qualitativa obtemos “[...] a descrição e a explicação dos fatos observados, no qual o pesquisador observa e interpreta os dados com base em sua percepção de mundo”. Dessa forma, anunciamos que a interpretação também será uma característica marcante para o desenvolvimento desta pesquisa em tela, visto a sua natureza epistêmica e potencial a ser explorado.

Tendo definido o método e esclarecido os aspectos relevantes das produções recentes, apresentaremos, a seguir, o Estado do Conhecimento da temática aqui apresentada. Elas nos ajudarão a perceber as contribuições e os limites das

¹⁹ De maneira genérica, *ερμηνεία* pode ser traduzida por interpretação e, sobre esse termo, ele pode ser entendido como uma “explicação do sentido de algo. Reconstrução de um pensamento ou texto cujo sentido não é imediatamente claro” (JAPIASSU, 2001, p.106). Embora essa definição ajude, em certo sentido, a compreender a sua finalidade, as relações que o termo original exige não estão limitadas a uma simples explicação de sentido. Abbagnano, por exemplo, nos lembra que, em relação à interpretação, “Heidegger definiu-a como o desenvolvimento e a realização efetiva da compreensão: ‘A interpretação não é tomar conhecimento de que se compreendeu, mas a elaboração das possibilidades projetadas na compreensão’” (2007, p. 580). Com isso, é importante indicar que a palavra *ερμηνεία*, traduzida por interpretação, pertence a mesma raiz etimológica que *hermenêutica*; e isso, de certo modo, nos permite ampliar o seu sentido. Embora a hermenêutica corresponda a um tipo de método filosófico, herdado da Teologia, que a utilizava como um modo para a compreensão bíblica, não existe, entre os filósofos que se dedicam a sistematizá-lo, um consenso em relação às suas etapas e à sua finalidade. Para Japiassú, por exemplo, a hermenêutica passou “[...] a designar todo esforço de interpretação científica de um texto difícil que exige uma explicação. No século XIX, Dilthey vinculou o termo "hermenêutica a sua filosofia da "compreensão vital": as formas da cultura, no curso da história, devem ser apreendidas através da experiência íntima de um sujeito; cada produção espiritual é somente o reflexo de uma cosmovisão (Weltanschauung) e toda filosofia é uma 'filosofia de vida'" (2001, p.92). Com isso, é possível perceber que a hermenêutica se relaciona, em grande medida, a uma compreensão das experiências do Ser humano que, propriamente, com o conteúdo formal de um texto.

pesquisas brasileiras relacionadas à Mística e ao pensamento Eckhartiano, quando relacionadas à Educação.

5. CAPÍTULO 4 – DADOS DAS PESQUISAS BRASILEIRAS SOBRE O PENSAMENTO ECKHARTIANO

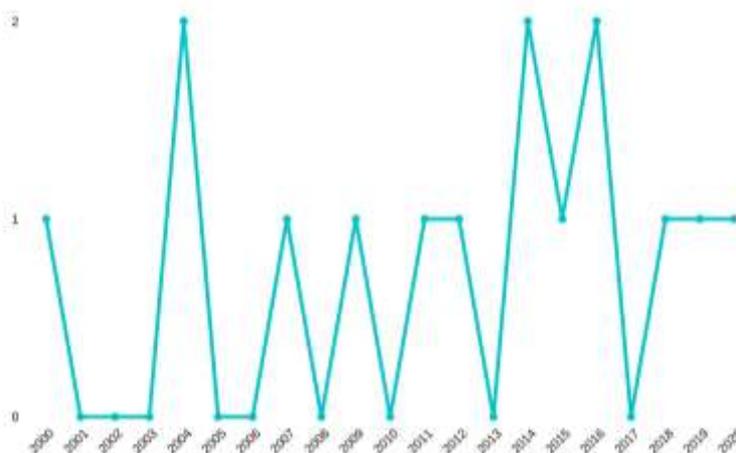
Este capítulo, especialmente, é resultado de uma investigação no Catálogo de Teses e Dissertações da CAPES e no Portal de Periódicos da mesma agência que, inclusive, financiou esta pesquisa acadêmica. Ainda que um levantamento inicial tenha sido realizado e apresentado na introdução, nesta seção, utilizamos descritores mais específicos naquilo que diz respeito à problemática e os objetivos desta Dissertação. Dito isto, pretendemos, neste momento, apresentar os dados obtidos através de levantamento, com a intenção de que a Educação, enquanto área do conhecimento científico, consiga vislumbrar novos caminhos possíveis de pesquisa. Com isso, sua ação poderá se tornar ainda mais profícua no campo de atividade que lhe compete.

5.1. CATÁLOGO CAPES: “MESTRE ECKHART” E MÍSTICA

Utilizando os descritores “MESTRE ECKHART” AND MÍSTICA localizamos 18 resultados no Catálogo CAPES; em uma primeira análise, percebemos que entre eles duas pesquisas se repetiam, sendo utilizadas então 16 produções para esse primeiro momento. Entre essas investigações que refletem o quantitativo real, o primeiro trabalho, no que diz respeito ao ano de publicação, se trata de uma Dissertação do curso de Mestrado em História, da Universidade de Brasília, sob a autoria de Oliveira, (2000). Esta pesquisa em questão apresenta o título: “Mestre Eckhart Pregador: O Nada e o Verbo nos Tratados e Sermões” e é anterior à Plataforma Sucupira, de modo que não está disponível, em formato digital, para consultas. Tentamos localizar a dissertação a partir de sites de pesquisa e pelo catálogo da própria Universidade de Brasília - UnB, porém, não obtivemos êxito. Com isso, no que diz respeito aos objetivos e problemáticas desta pesquisa não possuímos nenhuma informação.

É importante destacar que, em duas décadas (2000 - 2020), não houve nenhum momento em que houvesse interesse acentuado em pesquisar a temática expressa pelos descritores em questão nessa etapa. Esse dado está ilustrado pelo seguinte gráfico:

Gráfico 1 - Número anual de publicações relacionadas a Mestre Eckhart e Mística.

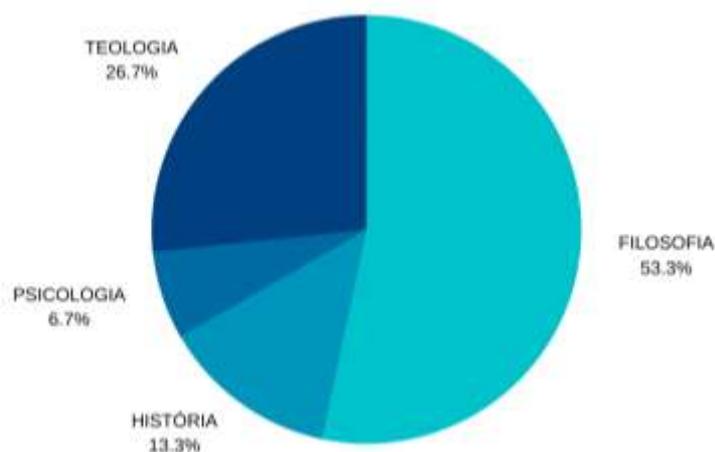


Fonte: o autor (2021)

Segundo o levantamento realizado, os maiores números, relativos à conclusão das pesquisas, estão concentrados nos anos de 2004, 2014 e 2016, com dois trabalhos cada e, logo após esses anos, são registradas quedas de interesse acadêmico pela temática, podendo, inclusive, não registrar nenhuma conclusão. É possível ainda visualizar um triênio (2001 - 2003) sem pesquisas relacionadas a essa temática, logo após a conclusão do primeiro trabalho, sobre a autoria de (OLIVEIRA, 2000), que citamos acima, e inúmeros outros anos sem nenhum registro (2005, 2006, 2008, 2010, 2013, 2017). Observamos ainda, que a maior concentração de trabalhos se localiza no triênio (2014 - 2016), reunindo 31,3% do montante total. Contudo, à primeira vista, não conseguimos identificar nenhum fator que contribuísse para tal evento. Em relação ao tipo dessas pesquisas, foi possível perceber que, dentre elas, 10 são Dissertações de Mestrados e 6 são Teses de Doutoramentos.

Como era esperado, devido à natureza do objeto pesquisado, todas elas estão dentro da grande área das Ciências Humanas, concentradas em 4 áreas de conhecimento diferentes: Filosofia, História, Psicologia e Teologia. Essa distribuição é mais bem percebida a partir do seguinte gráfico:

Gráfico 2 - Distribuição das pesquisas relacionadas a Mestre Eckhart e Mística nas Ciências Humanas



Fonte: o autor (2021)

Como é possível perceber, a partir da representação gráfica, 20% das publicações estão localizadas nas áreas de História e Psicologia, sendo elas as duas menores em quantidade. A maior parte das pesquisas está concentrada na área de Filosofia, o que se justifica pelas relações, diretas e indiretas, que Eckhart estabeleceu em seu tempo, com pensadores de extrema relevância para o pensamento filosófico ocidental, como Alberto Magno e Tomás de Aquino. Com isso, suas ideias ficam em evidência para pesquisadores que analisam as relações entre os pensadores chamados canônicos e aqueles sendo lançados às margens investigativas, como é o caso do Mestre.

A segunda maior concentração de trabalhos está situada na área da Teologia. Embora Eckhart, para muitos, tenha mais relação com esta área do que propriamente com a Filosofia, a nosso ver, ela ocupa a segunda colocação por duas relevantes situações. A primeira delas está relacionada ao fato de que no Brasil, o número de cursos de graduação e pós-graduação em Teologia são inferiores ao número de cursos relacionados ao campo da Filosofia, sendo ofertados, quase exclusivamente, nas instituições privadas de Ensino Superior. Em seguida, agrega-se a esse caso o fato de que os estudantes de Teologia, majoritariamente, fazem parte de alguma instituição religiosa que exige este curso para exercer algum cargo eclesiástico, de modo que, concluindo-o, muitos são direcionados a uma atividade típica do seu ofício e abandonam a vida e a pesquisa acadêmica. Esse contexto, certamente, influencia

na diminuição de pesquisas de natureza teológica quando comparadas com as produções no campo da Filosofia.

Entre as 16 pesquisas analisadas, algumas chamaram-nos atenção pela dedicação em compreender a relação entre Deus e Humano, nos seus mais variados aspectos. Lucas (2014), em sua Dissertação, aborda o chamado “nascimento de Deus na alma” como um tema fundamental da Mística de Mestre Eckhart e indica que esse aspecto permeia todo o seu pensamento. A análise da autora se concentra nos sermões alemães, de 101 a 104, por entender que eles contêm um convite profundo ao silêncio, ao desapego e à interioridade. É possível ainda encontrar elementos da Tradição Budista em sua pesquisa, pois para ela, a geração da deidade no homem o leva à iluminação, um conceito que, embora contenha sentido subjetivo, não é característico do vocabulário do mestre renano.

Dourado (2015), defendeu uma Dissertação baseada no Tratado do Desprendimento, de Mestre Eckhart. Nela, o autor busca entender as relações que permitem que o humano se torne, pela Graça, aquilo que Deus é por natureza. Para tanto, ele busca compreender o contato do homem com o nada, que representa a própria centelha divina na alma, de modo que, ao abraçá-lo, é possível conhecer a radicalidade da indeterminação da condição humana e, em simultâneo, amar a Deus sem modo, tornando-se Um com Ele.

Ao usar os descritores supracitados, encontramos duas pesquisas que trabalham com um elemento comum, ambas estabelecem relações diretas da Mística eckhartiana com o pensamento do filósofo alemão Martin Heidegger. Essas pesquisas tratam de duas Teses de doutoramentos: a primeira em Psicologia de Azevedo (2018) e a segunda, em Filosofia, de Fernandes (2020).

A tese em Psicologia de Azevedo (2018) busca entender as experiências espirituais da Mística, da Serenidade e da Espiritualidade e as suas disposições afetivas, a partir da narrativa dos sonhos de um dos seus pacientes de psicoterapia do autor. Para tanto, ele lança mão do conceito de *experiência com Deus*, segundo o pensamento de Eckhart, e como ela se relaciona com a categoria do Desprendimento e estabelece uma comparação entre o pensamento do Mestre e de Simone Weil, afirmando que, para ambos, a Mística consiste em um encontro entre o indivíduo e o Absoluto. Ao

passo em que o pensamento de Eckhart e Weil convergem, eles estabelecem também um distanciamento com o pensamento de Heidegger. Isso se dá porque, para esse, o Ser, necessariamente, não pode ser Alguém, nem mesmo Deus, mas, como uma abertura para o Espírito, ou seja, a Inteligência. Nesse sentido, a partir da fenomenologia heideggeriana o autor define a psicoterapia como um cuidado com a Alma, logo, com o Espírito.

A tese em Filosofia de Fernandes (2020) se configura numa investigação da passagem da perspectiva transcendental para a perspectiva da verdade e da realidade, chamada *aletheiológica*, na tentativa de abandonar os velhos fundamentos e se aproximar do Mistério. Para o autor, esse movimento é necessário para que a busca do ser não esteja presa à Metafísica, prescindindo da linguagem que é típica dela e guiando-se para o princípio do fundamento, o próprio desvelamento do Ser. Com isso, o autor identifica que a noção de Serenidade e o deixar-se o ente é fruto do contato de Heidegger com a Mística eckhartiana, junto a outras influências, isso que o permitiu abandonar a perspectiva transcendental, em busca do Mistério.

Essas relações entre o pensamento de Mestre Eckhart e Martin Heidegger não são inéditas, visto que o segundo afirma que o pensamento do primeiro está para além da própria tradição judaico-cristã e que a sua Mística é um típico pensamento não-metafísico. Embora haja divergências entre ambos, eles se identificam ao considerar que o nada não exprime a ausência do Ser, mas uma parte constituinte dele. Assim,

A imediaticidade da vivência religiosa, a vitalidade irrestrita e exposta [*uneingedämmte*] da entrega ao sagrado, ao divino, não extrai de si mesma a forma - nem a reflexão ao caráter genuíno do desempenho, mas se dá como culminação de uma determinada teoria do conhecimento e psicologia historicamente condicionados, culminação que por sua vez gera, como tal, precisamente o novo e o correlato da vitalidade vivencial. É preciso ter clareza sobre esse nexos para compreender realmente a mística eckhartiana como tal e não cair de antemão em mal-entendidos. É só a partir daqui também que poderá surgir o conceito do irracional específico dessa mística (HEIDEGGER, 2014, p. 300).

Dessa forma, as relações entre o pensamento de ambos se justificam pelo próprio interesse de Heidegger em conhecer e utilizar o pensamento eckhartiano para esclarecer suas próprias questões. Analisadas essas relações mais evidentes, entre Mestre Eckhart e Mística, a partir das produções localizadas, passaremos a

apresentar outros pontos relevantes para a pesquisa. Na tentativa de encontrar outras pesquisas, utilizamos os mesmos descritores desta primeira etapa no Portal de Periódicos da CAPES. Os resultados apresentaremos a seguir:

5.2. PORTAL DE PERIÓDICOS CAPES: “MESTRE ECKHART” E MÍSTICA

Utilizando os descritores “MESTRE ECKHART” AND MÍSTICA, no Portal de Periódicos da CAPES e ativando o filtro “Periódicos revisados por pares”, a fim de encontrar materiais que prezam pela originalidade, significância e rigor acadêmico, localizamos 12 resultados: 11 correspondentes à artigos científicos e 1 referente a uma resenha da obra organizada por Teixeira (2012). Na intenção de melhor sistematizar essas obras, segue abaixo uma tabela com as suas principais informações.

Tabela 1 - Levantamento de Publicações com os termos “Mestre Eckhart” e Mística, no Portal de Periódicos CAPES.

TÍTULO	AUTOR - DATA	PERIÓDICO	PALAVRAS-CHAVE
1. Abraham J. Heschel e a mística do pathos divino.	ALMEIDA, E. F. 2019	Horizonte	Heschel; pathos divino; teologia profunda; mística.
2. Caminhos da Mística.	SOUZA, C. C. 2012	Horizonte	- RESENHA
3. A melodia da flauta: a vivência da mística no contexto contemporâneo.	SÍVERES, L. 2015	Horizonte	Mística; interioridade; conectividade; transcendência.
4. O aprendizado do não-saber na mística de Angelus Silesius.	OLIVEIRA, C. M. 2010	Horizonte	Linguagem apofática; Linguagem; Angelus Silesius; não-saber.
5. Beatas trovadoras: Cantiga de amor cortês a Deus na Europa medieval.	ROCHA, K. 2015	Ártemis	Idade Média; Mística; Gênero.

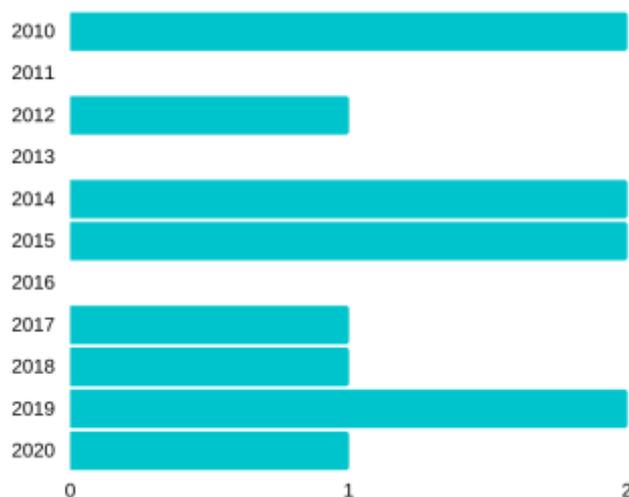
6. Desconstrução do cristianismo: imperativo ontológico à experiência de Deus na pós-modernidade.	CALDEIRA, C. 2018	Horizonte	Pós-modernidade; pós-cristão; pós-metafísico; experiência de Deus; cristianismo declosionado.
7. Querela dos Universais, Direito e Personalidade.	IKEDA, W. L.; ZENNI, A. S. V. 2019	Quaestio Iuris	Querela dos universais; Idade média; Realismo e nominalismo; Direito e personalidade.
8. Clarice Lispector: acontecimento, Deus e literatura.	BEZERRA, C. C. 2017	Horizonte	Acontecimento; Literatura; Clarice Lispector; John Caputo; Deus.
9. O autocultivo e a educação da sensibilidade na pedagogia Waldorf.	BACH JUNIOR, J. 2020	Eccos	Bildung; Educação estética; Goethe; Pedagogia Waldorf.
10. As alterações climáticas e as teologias do sul. Uma visão da América Latina.	KERBER, G. 2010	Horizonte	Teologia latino-americana; ecologia; alterações climáticas; ética; justiça.
11. Espiritualidades não-religiosas: desafios conceituais.	CALVANI, C. E. B. 2014.	Horizonte	Espiritualidade; religião; arte; ciências da saúde; espiritualidade organizacional.
12. Reformas na igreja: chegou a vez do catolicismo? Uma aproximação dos 50 anos do Vaticano II e os 500 anos da reforma luterana, no contexto do pontificado do Papa Francisco.	WOLFF, E. 2014	Horizonte	Igreja; Reforma; Diálogo; Ecumenismo.

Fonte: o autor (2021)

A construção desta tabela nos permite visualizar dados importantes no que diz respeito às publicações que relacionam a dimensão da Mística ao pensamento eckhartiano e, a partir dele, foi possível criar gráficos que nos ajudam a perceber

melhor os detalhes dessas pesquisas. O primeiro deles diz respeito às datas de publicação:

Gráfico 3 - Ano de publicação das pesquisas relacionadas a Mestre Eckhart e Mística, no Portal de Periódicos da CAPES



Fonte: o autor (2021)

Ora, é possível perceber, a partir da representação gráfica, três dados importantes. O primeiro deles, que o interesse de publicações de artigos no Brasil com essa temática é recente; as duas primeiras publicações são as de Oliveira (2010) e Kerber (2010), ou seja, 10 anos após a publicação da Dissertação de Oliveira, (2000), citada no início deste capítulo e, embora os autores possuam o mesmo sobrenome, trata-se de pessoas diferentes. Vale a pena ressaltar que estes dois primeiros artigos, embora recorram aos termos que guiam essa nossa busca, não os utilizam como categorias centrais, mas apenas como conceitos que dão base para as temáticas do não-saber da Mística de Angelus Silesius e das relações entre as alterações climáticas e as teologias da América Latina, respectivamente.

Já, o segundo dado se relaciona à quantidade de publicações anuais. Assim como ocorreu com a conclusão das pesquisas de Mestrado e Doutorado apresentadas na primeira parte deste capítulo, não há, em nenhum momento, grande concentração de publicações. Embora 41,7% destas pesquisas estejam situadas no quadriênio 2017-2020, se fizermos uma divisão simples do número de pesquisas pelo período, chegaremos a um percentual de 10,4%. Se compararmos esse quadriênio em questão com o biênio de 2014-2015, é possível perceber uma diferença de

aproximadamente 6%, visto que esses dois anos concentram 33,3%, representando, individualmente, uma percentagem de 16,6%.

O terceiro, mas não menos importante, diz respeito a ausência de pesquisas nos anos de 2011, 2013 e 2016, demonstrando não haver regularidade no interesse de pesquisa nessa área. Essa conclusão, para além das datas de publicação, estão baseadas na leitura dos artigos encontrados nessa busca, que, na grande maioria, tratam essas categorias de forma secundária e em áreas científicas bem específicas.

Vale salientar que essas publicações estão quase que exclusivamente concentradas em uma revista, a saber: *Horizonte*. A revista em questão é vinculada ao Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, da Pontifícia Universidade Católica de Minas – PUC - Minas, com classificação A1 no QUALIS. Embora vinculada a este Programa, segundo a sua página na internet, seu objetivo, para além de contribuir para os avanços desta área específica, é promover um diálogo interdisciplinar, que vise uma formação acadêmica crítica e integral. Esse objetivo justifica a pluralidade temática que encontramos entre as publicações, que se relacionam tanto com questões ligadas à fé católica, como o diálogo das questões sociais com as teologias da América Latina (KERBER, 2010) e as possíveis reformas da Igreja no pontificado do Papa Francisco (WOLFF, 2014), quanto com questões ligadas à Literatura (BEZERRA, 2017), às discussões de gênero, (ROCHA, 2015), ao Direito (IKEDA, 2019) e às Práticas Pedagógicas (BACH JUNIOR, 2020).

É possível ainda encontrar propostas de ressignificação do conceito de Espiritualidade (CALVANI, 2014) e de desconstrução do cristianismo, a partir do espírito da pós-modernidade (CALDEIRA, 2018). Esta primeira publicação propõe uma profunda revisão do conceito de Espiritualidade, nas mais diversas áreas científicas, visto que ele não se restringe mais ao campo da Teologia e indica ainda que os termos “mística e misticismo” surgiram para oferecer uma justificativa para os inúmeros desvios doutrinários cometidos nas produções de Eckhart e de outros escolásticos. O segundo, no que lhe concerne, remete à chamada *dimensão niilista da fé*, que se configura em um movimento cultural de articulação entre questões da pós-modernidade com as experiências místico-religiosas, propondo uma experiência humana profunda, mas sem a necessidade de uma representação divina. Para a autora, essa dimensão se aproxima do pensamento eckhartiano no sentido em que

ele indica que a experiência com Deus é uma realidade inefável, não comportando, então, qualquer tipo de definição objetiva.

É importante salientar que, embora de áreas tão diversas, todos os artigos em questão apresentam uma concepção de Mística e citam ainda, de alguma forma, o pensamento do Mestre. Assim, diante dessa diversidade de áreas, optamos por criar um gráfico que expressasse a repetição das palavras-chave das produções que encontramos neste levantamento, a fim de localizarmos as pesquisas que apresentassem maior relevância para a nossa problemática.

As demais revistas localizadas são: *Ártemis*, *Quaestio Iuris* e *Eccos*, que juntas, agregam pouco menos que 25% das publicações catalogadas, visto que cada uma possui apenas uma publicação de artigo com os descritores que selecionamos. Em contrapartida, a revista *Horizonte*, por sua vez, reúne, para esses descritores, 75,1% das pesquisas disponíveis no Portal de Periódicos da CAPES.

Além desses dados, supracitados, selecionamos os trabalhos que solicitavam uma leitura mais atenta e dedicada, na intenção de compreender como os autores se apropriaram dos conceitos que são valiosos e fundamentais para nossa problemática. Para tanto, preparamos um gráfico em forma de nuvem que destaca os termos que mais se repetem. Os conceitos usados para construí-lo são as palavras-chaves dos artigos localizados e que estão apresentadas na Tabela 1. O resultado segue abaixo:

Gráfico 4 - Repetição de palavras-chave das pesquisas relacionadas a Mestre Eckhart e Mística, no Portal de Periódicos da CAPES



Fonte: o autor (2021)

Como pode ser visualizado, nas pesquisas localizadas, dois conceitos ganham destaque: Mística e Idade Média. Embora, visualmente, ganhem evidência em relação às demais, quando se trata de quantidade de publicações, não há tanto destaque. A palavra *Idade Média*, por exemplo, pode ser localizada como conceito chave em duas pesquisas (ROCHA, 2015; IKEDA, 2019), correspondendo a uma presença de 20% no montante analisado, enquanto o conceito de Mística, pode ser encontrado nas palavras-chave de 3 pesquisas diferentes (ALMEIDA, 2019; SÍVERES, 2015; ROCHA, 2015). Quando somadas, essas produções equivalem a uma presença de 25% no conjunto total de artigos.

Ao analisá-las, algumas se destacaram pela proximidade com nosso objeto de pesquisa. A primeira delas se trata da produção de Almeida (2019) que investiga o pensamento do teólogo judeu Abraham Heschel e a categoria do *pathos* divino. Segundo o pensamento de Peters (1974), embora esse conceito tenha uma multiplicidade de conotações, em um sentido mais geral, ele se refere a algo que

simplesmente acontece e que nos afeta, remetendo a uma experiência, que pode ser no campo das emoções ou das sensações. Essa concepção se aproxima do pensamento do autor ao afirmar que “[...] os profetas não propunham teorias sobre Deus, os profetas eram testemunhas de uma afecção, de um padecimento” (ALMEIDA, 2019, p. 133). Levando em consideração essas discussões, ele apresenta a Mística como um êxtase do ser humano.

Ora, da mesma forma que estabelecemos uma diferença entre Mística e misticismo, o autor, a partir do pensamento de Maria Bingemer, estabelece contrapontos entre aquilo que chama “mística de olhos fechados” e “mística de olhos abertos”. A primeira é marcada por uma busca constante e infinita de um encontro com Deus, enquanto a segunda está ligada ao mergulho profundo nas situações cotidianas da vivência humana, procurando a presença divina nas situações boas e ruins da vida.

É importante indicar que, embora haja convergências entre as compreensões de Mística exploradas pelo autor e a vivida por Mestre Eckhart, as aproximações teóricas se limitam a uma obra produzida por Boff (1983), intitulada *Mestre Eckhart: a Mística de Ser e não Ter* publicada pela Vozes. Nela, o então frade menor da Ordem Franciscana trata sobre a experiência do esvaziamento e do tornar-se uno, que são, evidentemente, relacionados ao pensamento do Mestre, além de trazer traduções de alguns escritos eckartianos, como alguns tratados e sermões.

O artigo de Síveres (2015), por sua vez, parte do pressuposto de que as instituições que, por muito tempo, influenciaram o pensamento e a História humana, como as religiões e os partidos políticos, estão perdendo, pouco a pouco, a influência e importância cultural que desempenharam na sociedade. Com a destituição gradual da sua influência, outras dinâmicas sociais, pessoais e espirituais começam a ganhar visibilidade e ocupar o espaço dessas instituições tradicionais.

Havendo essas mudanças nos fundamentos sociais e culturais, na contemporaneidade, há também uma modificação nas referências da Mística, de modo que ela, paulatinamente, envereda por um movimento de desvinculação das tradições religiosas e dos símbolos ritualísticos. Com isso, a sua tendência é se afirmar, cada vez mais, como uma dimensão relacional do humano consigo próprio, com os outros e com o Transcendente, nos seus mais variados aspectos e

manifestações. Contudo, é possível constatar que, para o autor, o conceito de Mística vem sendo utilizado para reforçar as estruturas do capitalismo, que fantasia o autoconhecimento e a autorrealização com os trajes do consumismo, despertando a dimensão do desejo e do fetiche, deturpando o verdadeiro sentido dessa dimensão humana.

Tendo em vista esse panorama, Síveres (2015), indica, baseado no pensamento eckhartiano, que a Mística “[...] fundamentalmente, é uma experiência que aponta para aquilo que é próprio da condição humana e convida para a concretização deste projeto no contexto da realidade social e cultural” (p. 479, 480). Com isso, é possível afirmar que o autor compreende a Mística como um caminho livre de busca pela dimensão mais íntima do humano; aquela que permite que relações profundas e formativas sejam estabelecidas.

A produção de Rocha (2015) trata sobre as mulheres que tiveram de enfrentar a restrição ao matrimônio, devido à falta de pretendentes, visto o grande número de homens mortos durante as cruzadas medievais. Elas, chamadas posteriormente de beguinhas, embora acolhidas pelo Bispo de Liège, não estavam ligadas à Igreja por votos religiosos, de modo que recebiam influências católicas e, em simultâneo, do mundo secular. Devido a essa falta de vínculo formal com a Igreja, essas comunidades passaram a ser vistas com ressalvas e suspeições pelos membros do alto clero, tornando-se ainda mais acentuadas quando começaram a falar e escrever sobre suas próprias experiências místicas.

Com isso, essas mulheres “[...] apresentam uma profunda experiência interior, na qual misturam os conhecimentos intelectuais ao amor, como única forma eficaz de alcançar a Deus, sem a necessidade de qualquer intermediário” (ROCHA, 2015, p. 7). Nesse sentido, a autora se baseia na tese de pesquisadores do século XX, não identificados em sua produção, de que forma esse espírito característico do estilo de vida das beguinhas influenciou em expressões do pensamento eckhartiano, na autobiografia de Teresa D'Ávila e no pensamento de outras religiosas hispânicas.

Assim, é possível perceber que, nessas três produções acima expostas, a Mística assume uma dimensão profunda de encontro. Ela, ao contrário do que somos levados a pensar pelo senso comum, não nos afasta da realidade do mundo ao qual estamos

inseridos, mas, ressignifica as nossas ações, auxiliando no abandono da superficialidade das relações consigo próprio, com os outros e com o divino. Com isso, há um profundo laço de amor que torna o indivíduo em pessoa humana.

Analisadas essas produções que se aproximam da perspectiva que direciona essa pesquisa, utilizamos novos descritores para localizar outros trabalhos que pudessem contribuir com nossa temática. O resultado segue abaixo:

5.3. CATÁLOGO CAPES: “MESTRE ECKHART” E “FORMAÇÃO HUMANA”

Pesquisando os descritores “MESTRE ECKHART” AND “FORMAÇÃO HUMANA”, não encontramos nenhuma pesquisa publicada até a data da busca, em agosto de 2021. Com isso, na tentativa de procurar por pesquisas que possam estabelecer algum tipo de relação com a nossa, retiramos o primeiro termo e buscamos pelo descritor “FORMAÇÃO HUMANA”. Fomos diretamente para a área de concentração que trata sobre Educação e Formação Humana, que registrava 168 pesquisas. Todas elas são do tipo Dissertação de Mestrado, situadas na grande área das Ciências Humanas e relacionadas à Educação, enquanto área de conhecimento e de avaliação.

No que diz respeito aos objetos dessas pesquisas localizadas, encontramos as mais variadas relações: Cultura africana e livros didáticos; laicidade, religiosidade e escolas públicas, numa perspectiva das práticas religiosas pentecostais; as histórias indígenas e a educação intercultural; Patrimônio e práticas religiosas católicas e a relação entre templos religiosos e a memória local, dentre outros.

A Dissertação de Souza, (2015), por exemplo, se configura em uma análise dos textos e da iconografia dos livros didáticos de História, de duas coleções específicas. O autor aponta que o conhecimento e a compreensão da cultura africana e afro-brasileira é um elemento importante para o avanço da cidadania, relacionando-a diretamente ao conceito de formação humana e ao avanço de uma educação intercultural e antirracista.

Diferentemente da problemática acima, que busca compreender a Formação Humana a partir de um aspecto cultural amplo, as Dissertações de Nobre, (2013) e Fonseca,

(2018) se comprometem, cientificamente, a compreender a Formação Humana a partir de práticas religiosas confessionais. A primeira (NOBRE, 2013), tem como objeto de análise um grupo de alunos, de uma escola pública, que pertenciam a religiões pentecostais e se reuniam, durante o recreio escolar, para desempenhar ações típicas do seu credo. O objetivo dessa pesquisa está relacionado a analisar as interferências que essas práticas poderiam causar no espaço escolar, afetando a forma de como os alunos vivenciam e interpretam as experiências vividas no espaço escolar. A segunda (FONSECA, 2018), no que lhe concerne, analisa como um templo da Igreja Católica expressa, em sua estrutura, as relações entre memória e história para a população de uma cidade mineira. Para tanto, a autora busca, a partir da História Oral, compreender esses elementos que relacionam esse espaço religioso à história coletiva da cidade, concluindo que seus laços são, praticamente, indissociáveis, passando, inclusive, a fazer parte da educação formal, presente nas escolas.

Essas questões, embora sejam de notável relevância, não dialogam com as relações e a problemática que dão vida a essa pesquisa que aqui está sendo desenvolvida. Desse modo, concluímos indicando que as pesquisas relacionadas à Formação Humana, catalogadas até a data deste levantamento, não se relacionam, de maneira direta, com as discussões aqui apresentadas. Dessa forma, assim como fizemos nas etapas anteriores, utilizamos os mesmos descritores no Portal de Periódicos da CAPES. O resultado segue abaixo:

5.4. PORTAL DE PERIÓDICOS CAPES: “MESTRE ECKHART” E “FORMAÇÃO HUMANA”

Realizando uma busca com os descritores “MESTRE ECKHART” AND “FORMAÇÃO HUMANA”, no Portal de Periódicos CAPES, foi possível encontrar apenas uma produção que utilizasse esses conceitos. Ela se trata da pesquisa desenvolvida por Bach Junior (2020), sob o título de “O autocultivo e a educação da sensibilidade na pedagogia Waldorf”, publicada pela revista *Eccos*. Curiosamente, essa pesquisa também foi localizada, no mesmo Portal, com os descritores “MESTRE ECKHART”

AND MÍSTICA, de modo que, a sua citação já se encontra na Tabela 1, referente ao levantamento das pesquisas.

No que se refere ao conteúdo da produção, o autor trata da importância da experiência estética e do desenvolvimento da sensibilidade como passo fundamental para a formação humana. É importante ressaltar que, no contexto dessa produção, esse conceito está marcado pela tradição da *Bildung*²⁰, inspirada a partir da fenomenologia de Goethe, o que pode ser constatado a partir do resumo e das palavras-chave do artigo.

No texto, o autor compreende que o debate atual sobre a *Bildung* “[...] destaca a importância de três dimensões da educação no seu papel como atividade formadora no humano: o conhecimento, a estética e a ética” (BACH JUNIOR, 2020, p. 6), e localiza as suas origens nos paradigmas teológicos, metafísico e místicos, indicando que Eckhart é o principal representante daquilo que compreende a dimensão teológica desse processo.

Segundo Freitas (2012), *Bildung* é um conceito chave da modernidade de onde surge, minimamente, a articulação de três registros discursivos, que remetem a uma formação que não pode ser alcançada pelos meios convencionais de ensino e aprendizagem. Em relação à natureza e ao conteúdo desses discursos, para ele, o mais significativo é, justamente, o *Wilhelm Meister* de Goethe, no qual se evidencia,

[...] um autêntico processo de autodeterminação existencial indissociável de um aprendizado da solidariedade social, pois no trajeto formativo o sujeito compreende que seus princípios de ação devem refletir-se em um trabalho político na esfera comunitária (FREITAS, 2012, p. 57).

²⁰ A tradição do *bildung* enquanto um processo que permite compreender a Educação para além das técnicas de transmissão e assimilação do conteúdo formal, remete ao pensamento de Kant, que “[...] em sua capacidade única de tornar precisos os conceitos, orienta-se nessa idéia, transferindo todas as suas conotações éticas, estéticas e políticas para o conceito alemão de *Bildung*, em cuja radical está contida a noção de "Bild" (imagem) e o processo de formação "ung" (de moldagem). Por isso, podemos dizer com Kant que a *Bildung* se refere ao processo de "moldagem" do qual participam o educador, o educando e o contexto social, empenhados em desenvolver no jovem um padrão de excelência, uma virtude suprema que impliquem a formação de uma consciência moral e política, refletida no termo de "justiça" (FREITAG, 2007, p.108). Assim, a ideia de *bildung* baseia-se num princípio kantiano das relações do humano com a Filosofia e a Educação (MOTA, 2017), porém, ainda que essa base seja a mesma que em tempos passados marcou a noção de *paideia*, as compreensões sobre a primeira não se encerram no conhecimento que possuímos sobre esta segunda.

Assim, esse conceito diz respeito a uma formação que gera compromissos do indivíduo com o mundo que o circunda e com as relações que estabelece. Vale salientar que essas relações são baseadas na solidariedade e no compromisso social, pois ao autodeterminar-se o indivíduo compreende a sua relação vital com a comunidade. Nesse sentido, é importante salientar a percepção do autor (FREITAS, 2012), que o processo de formação humana não se estabelece através de um ensino convencional, mas de uma postura atitudinal que envolve o autocultivo e o desenvolvimento da sensibilidade humana para as questões que são próprias da vida e da existência.

Dito isto, é importante ainda acrescentar que, em certa medida, Bach Junior, durante o desenvolvimento de sua pesquisa, apresenta uma compreensão diversa daquela que nos guia, visto que ele afirma: “para Eckhart, a formação humana é processo de aproximação da alma que pecou à pureza celestial ou divina” (BACH JUNIOR, 2020, p. 6). Ora, já tratamos, anteriormente, especificamente no capítulo 2, nas considerações sobre a Mística, o místico e o misticismo, que mesmo estando numa condição ontológica de maior dignidade, as relações que Deus estabelece com a humanidade não são baseadas na noção de pecado e de pureza, mas de um encontro amoroso onde Deus e Homem tornam-se Um, pois, “no amor que uma pessoa doa, não há dois, mas <somente> um e união. No amor eu sou mais Deus do que eu, em mim, sou eu mesmo” (ECKHART, 2009a, p. 62). Desse modo, a formação humana para o Mestre trata-se mais de um encontro afetuoso do que uma aproximação de alguém que carrega suas culpas.

5.5. CATÁLOGOS DE TESES E PORTAL DE PERIÓDICOS: APROXIMAÇÕES E DISTANCIAMENTOS

É possível perceber no levantamento do Catálogo de Teses e Dissertações da CAPES, que o conceito de Mística vem alcançando compreensões que se expandem para além dos muros da religião, alcançando novas áreas epistemológicas. Para ilustrar essa constatação, indicamos a produção de Maia (2005), que a relaciona com a possibilidade da construção de uma nova concepção de sociedade, ressaltando a dimensão política da Mística. A pesquisa de Bedoya, (2012), por sua vez, ainda que

a presente como um sinônimo de religiosidade, não deixa de destacar o seu caráter imanente, ao relacioná-la com as experiências formativas do MST.

Junto a isso, no Portal de Periódicos da CAPES, existem compreensões diversas sobre o que é a Mística, sua natureza e das possíveis relações que ela pode estabelecer com outros aspectos do mundo no qual estamos inseridos. Temos como exemplo a publicação de Síveres (2015), que a relaciona com as dimensões da interioridade e da transcendência e, em paralelo, é possível ainda encontrar a publicação de Rocha (2015), que aproxima essa dimensão às questões de gênero, especificamente, daquelas que dizem respeito ao preconceito sofrido pelas mulheres místicas da Idade Média.

Essa gama de relações, embora seja profícua para ilustrar a capacidade da Mística de estabelecer ligações com os mais variados contextos da chamada vida prática, pode gerar certa confusão entre aquilo que, por nossa própria consciência, leituras e pesquisas, conseguimos diferenciar e classificar como Mística e misticismo. Em alguns momentos, nas produções encontradas, ambas compreensões são vistas como sinônimos, referindo-se a uma mesma realidade, como é o caso de Calvani (2014). No contexto dessa produção, esses conceitos são reduzidos a um estilo literário de alta complexidade, que precisou ser criado para justificar os constantes desvios da fé católica contidos em alguns escritos da Idade Média, especificamente.

A Mística não pode ser reduzida a uma dimensão de produção escrita, visto que a sua principal característica é permitir um nível de consciência e de transformação no humano que não se limitam a um estilo literário. Nesse sentido, é preciso visualizar inversamente a situação apresentada por Calvani (2014), observando as possíveis controvérsias das produções literárias desses autores medievais como sendo reflexos dos seus processos subjetivos de construção de novos sentidos. De modo que, a Mística, enquanto uma realidade vivenciada por eles, influencia não apenas nas suas obras, mas em todas as dimensões e situações da vida cotidiana, podendo não ser compreendidos imediatamente por outros indivíduos.

É importante destacar que, de forma semelhante às produções encontradas no Catálogo de Teses e Dissertações da CAPES, já se encontram sinais de

independência da Mística em relação às questões da fé religiosa-confessional, pois historicamente,

[...] a mesma esteve vinculada às tradições religiosas, às crenças míticas ou a símbolos ritualísticos. Mas num contexto de relações mais horizontais, de experiências mais flexíveis e de expressões mais autônomas, este modelo de enquadramento do espírito, de controle da liberdade e de orientação da fé para uma determinada crença não constitui mais um referencial para uma vivência mística no mundo contemporâneo (SÍVERES, 2015, p.479).

A partir de uma análise das produções que estão presentes nessas duas plataformas de pesquisa, é possível ainda identificar que algumas delas divergem frontalmente, em relação às suas compreensões. Isso fica claro ao perceber que Maia (2005) e Bedoya (2012) destacam que a vivência da Mística traz um engajamento com a realidade social, enquanto a produção de Caldeira (2018), a define como “[...] uma experiência passível de ser vivenciada somente no tom da contemplação” (p.1294). Dessa forma, naquilo que diz respeito a essa dimensão, concluímos que as compreensões a seu respeito são diversas e, algumas vezes, excludentes entre si. Acreditamos, ainda, que isso decorre de uma falta de compreensão de que a Mística não se prende a ritualismos, mas que se relaciona, de forma profunda, com as mais diversas experiências da vida humana.

Com isso, ainda que as relações apresentadas no Portal de Periódicos sejam amplas, percebemos que os preconceitos conceituais que permeiam diversas produções, associado ao fator de que a Espiritualidade é um novo campo de análise, não incentivam o surgimento de novas pesquisas na área da Educação. Esse incentivo poderia se tornar profícuo para a ressignificação de conceitos que se revelam de vasta importância e de profunda relação com a Educação, enquanto possibilidade para a Formação Humana. Nessa esteira, percebemos que as Teses e Dissertações, contidas no Catálogo da CAPES, tendem a apresentar uma visão mais ampla sobre essas dimensões, relacionando-as, inclusive aos movimentos e pautas sociais.

Além de apresentar conceitos mais amplos, vale salientar que a partir do Catálogo de Teses e Dissertações, localizamos a existência do Programa de Pós-Graduação em Educação e Formação Humana, que pertence à Faculdade de Educação da Universidade do Estado de Minas Gerais - UEMG. Segundo a página do Programa, ele foi criado em 2006, submetido à CAPES em 2007, aprovado em 2008 e teve a

sua primeira turma em 2009. Com isso, de 2011 a 2021, ininterruptamente, foram desenvolvidas e defendidas pesquisas que relacionam essas duas dimensões.

Embora seja relevante para nós descobrirmos a existência deste programa, no sentido de tomar conhecimento do engajamento científico hodierno em discutir as relações entre Educação e Formação Humana, não conseguimos localizar pesquisas que tratassem do pensamento eckhartiano para contribuir com esse cenário. Dessa forma, na tentativa de oferecer novas possibilidades para pensar a Educação, construímos o capítulo que segue, a fim de motivar o surgimento de novas pesquisas, que possam, então, contar com as contribuições dessa produção inicial.

6. CAPÍTULO 5 – CONTRIBUIÇÕES DE MESTRE ECKHART PARA A FORMAÇÃO HUMANA.

É inegável que os debates e estudos sobre a Mística estão de volta à academia e presentes em vários campos de atividades e áreas dos conhecimentos, graças à dedicação de pesquisadores de todos os cortes étnicos e configurações humanas. Nesse capítulo, pretendemos examinar a presença, implicações e possíveis contribuições da mística de Mestre Eckhart para a formação humana. É nossa hipótese aqui pensar que, em uma perspectiva da integralidade, a dimensão espiritual reconhece o valor da premissa transversal mítico-mágico-religiosa (RÖHR, 2012, 2013) para a humanidade. Nesse sentido, vamos nos deter ao desafio que a mística de Eckhart propõe para a Educação, em seus discursos, sobre o Ser humano e os caminhos de sua própria formação.

Assim, uma das características da mística proposta por Eckhart consiste no fato da existência humana comportar uma dimensão mais sutil, chamada, aqui também no *corpus* deste trabalho redacional, de espiritual. Com base no nosso teórico, dizemos que a dimensão transversal-mística reconhece a condição humana como o lugar próprio de uma sensibilidade que busca na experiência profunda do Ser o sentido de uma realidade íntima e que é, em e para além de si mesma, geradora de sentido e clarividente da própria vida. Ademais, essa forma de olhar se aproxima das leituras de diversos autores na contemporaneidade (PINHEIRO, et al., 2020)²¹; entre tantos,

²¹ Trata-se da mais recente publicação no Brasil, até onde temos ciência no momento dessa pesquisa, acerca da Mística. Sobre seus organizadores: Pinheiro é Doutor e Mestre em Filosofia e desenvolve pesquisas a partir do pensamento platônico; Bingemer é Doutora e Mestra em Teologia e pesquisa as relações entre a religião e figura feminina, especialmente nos aspectos que envolvem a sua corporalidade; Cappelli, por sua vez, também é Doutor e Mestre em Teologia e pesquisa as relações entre Teologia e Linguagem na contemporaneidade. Essas informações se tornam relevantes ao entrarmos em contato com os capítulos da obra em tela: a saber *Mística e Ascese*. Esta publicação está dividida em duas partes: A primeira, intitulada *Mística e ascese na tradição platônica* aborda a religiosidade no pensamento de Platão e a relação que o seu pensamento estabeleceu, a posteriori, com pensadores e pensadoras, como Orígenes, Marguerite Porete e Nicolau de Cusa. Vale salientar que a presença de Porete nesta obra é de grande relevância para nós em dois aspectos: o primeiro, do ponto de vista formal, por ser a única a ter dois capítulos da obra para tratar sobre o seu pensamento e, o segundo, do ponto de vista subjetivo, pela visibilidade que a formação de Bingemer vem dando à Mística medieval, que por muito tempo ficou invisibilizada pelas estruturas machistas da sociedade desde esse período. Na segunda parte, intitulada *Mística e ascese na contemporaneidade*, é possível encontrar diversas manifestações da Mística na realidade humana. Fala-se sobre aspectos como a Linguagem, o Cuidado, as relações inter-humanas, os afetos, entre outros. Para tanto, os autores partem

retomamos a fala do filósofo e pedagogo Bollnow (1946), quando afirma que o Mestre Eckhart é alguém para quem a existência implica em uma experiência que projeta o homem para além de todas as classificações e assujeitamentos.

E uma coisa semelhante se diga a respeito das relações entre existencialismo e contemplação mística. Também com esta o existencialismo nada tem a ver. É certo que, quando MESTRE ECKHART nos fala de um <<despojar-se de todo Quê>>, incluindo num tal acto a libertação de nossas próprias virtudes (... <<a alma a tudo renuncia; Deus e a criatura, tudo para ele será perdido, ... a sua única conservação residirá no puro nada>>), não pode negar-se a esse pensamento uma certa analogia com a ideia central do Existencialismo. Tal analogia está, precisamente, na idêntica descrição deste processo de libertação de todas as determinações e conteúdos finitos da consciência. (BOLLNOW, 1946, p. 29).

Sabemos que, do ponto de vista da Educação Formal, relacionar a Mística com a escolarização, por um lado, não representa um projeto fácil tanto no aspecto curricular, quanto nos aspectos didático e pedagógico. Por outro lado, ao analisar o processo de formação humana, a partir do debate entre as Teorias da Correspondência e a Teoria da Irreverência de Röhr (2010; 2013), podemos observar que sua relevância se ancora em uma busca em torno de uma certa noção de sentido. Vale salientar que, na visão do próprio autor, “[...] a pedra de toque na disputa entre as duas vertentes, parece ser, portanto, a relação entre destino e liberdade” (RÖHR, 2007, p. 61). Sendo assim, podemos

[...] destacar duas maneiras básicas e distintas de encarar esse sentido. Ele pode ser considerado algo dado, pré-existente, algo a que o ser humano tem que corresponder ou é resultado da livre criação do homem. Neste caso não há referência externa válida, nada que nos oriente de forma mais objetiva. Podemos observar o reflexo dessa distinção nas teorias educacionais e na determinação da meta educacional. Nesta reflexão, denominamos Teorias da Educação de Correspondência as teorias que estão ligadas à primeira visão de sentido e aqueles que correspondem à segunda, chamamos Teorias da Educação de Irreverência (RÖHR, 2007, p. 60).

Dessa forma, enquanto as Teorias da Correspondência esperam que o indivíduo conforme a sua existência a um projeto de humanidade que, de diversas formas, são

de pensadores como Walter Benjamin, Albert Schweitzer, Abraham Heschel, Jurgen Moltmann, Leonardo Boff, Alberto Caeiro, Manoel de Barros e Adélia Prado, todos indicando, cada um ao seu modo e a partir dos seus diversos pontos de vistas, que a experiência Mística não está limitada ao campo religioso, ao contrário; que pode se manifestar na Filosofia, nos romances, na poesia, na defesa da Ecologia e na luta em favor de uma sociedade humana, justa e igualitária.

instrumentos que pretendem a objetificação do Ser humano. Entretanto, a Teoria da Irreverência propõe um caminho alternativo por onde cada um se põe em busca de si mesmo e do seu caminho particular, principalmente, quando ressalta o pressuposto da liberdade como fulcro fundamental desse desvelamento e processo de amadurecimento humano.

Em torno do pressuposto da liberdade, enquanto núcleo fundamental para a formação humana, nos parece que Eckhart, Bollnow e Röhr se encontram e dialogam. Sabemos que Bollnow (1946; 1974) nos fala sobre uma Educação que se dá entre processos contínuos e descontínuos, Eckhart (2008; 2009a) comenta acerca de uma experiência de superação das determinações objetivas do pensamento catequético e Röhr, por sua vez, afirma que a “[...] Educação exige um ato de identificação e um ato de comprometimento por livre decisão, por convencimento íntimo” (2007, p. 62), ou seja, que Educação é processo de formação humana e mais que simples atos de escolarização e determinação social.

Nesses termos, na intenção de ser coerente com o que até agora apresentamos neste capítulo, vale esclarecer que os resultados que passaremos a apresentar não são, de forma alguma, receitas prontas para a prática educativa e que nem sequer têm a pretensão de serem vistos como reedições e/ou reelaborações de paradigmas fundamentalistas; ao contrário, pretendemos apenas oferecer contribuições que permitam que o indivíduo, situado em seu contexto e em sua realidade, consiga encontrar outras categorias que consigam contribuir para tornar possível seu processo formativo. A experiência formativa que pode ser vivenciada a partir de uma perspectiva da Mística jamais poderá ser absolutizada. Antes, ela é uma experiência subjetiva e, se assim não o for, perderá sua essência, pois se mostrará, como tantas outras, rígida e dogmática. Dessa forma, cabe então aos indivíduos, livremente observarem e decidirem o que cada um deve fazer de si mesmo e de seus processos formativos.

6.1. PERSPECTIVAS PARA A FORMAÇÃO HUMANA

Historicamente, a Educação padece de inúmeros problemas. No geral, sua crise deve-se ao seu afastamento daquilo que seria a sua essência ou função primordial: a

formação da pessoa humana. Entre as muitas causas, vemos que isso se dá por causa da sua sujeição aos ideais do capitalismo e outras tendências, algo que a transforma, por exemplo, em um processo de instrução técnica para o mercado de trabalho. Sobre essa realidade, entendemos que “[...] a ideologia do sistema capitalista neoliberal sempre desconsiderou a necessária relação entre educação e cidadania, o que contribuiu para que a mesma fosse sempre apresentada com fins puramente tecnicistas, mercadológicos e ideológicos” (SILVA, 2008, p. 69). Isso resulta em um processo formativo condicionado às necessidades do sistema. Sobre essa premissa, entendemos que esse mecanismo,

[...] configura-se, então, nesse contexto, uma verdadeira “pedagogia da exclusão”. Trata-se de preparar o indivíduo para mediante sucessivos cursos dos mais diferentes tipos, se tornem cada vez mais empregáveis, visando escapar da condição de excluídos. E, caso não o consigam, a pedagogia da exclusão lhes terá ensinado a introjetar a responsabilidade por essa condição (SAVIANI, 2008, p. 431).

Portanto, é importante salientar que esse processo que leva o indivíduo a se responsabilizar pela sua própria exclusão não oferece, em nenhum momento, qualquer tipo de formação que não tenha em vista a sua capacitação técnica. Trata-se de uma orientação puramente pragmática, que não valoriza a subjetividade humana, mas apenas a (des)qualificação enquanto mão de obra. Sobre essas tendências, pretendemos deixar claro que, ao nosso ver, “[...] nenhuma educação que despreza as produções das atividades do espírito é digna desse nome” (SILVA, 2019, p. 266).

E ainda mais; essas atividades do espírito são aquelas que fazem valer a voz da realidade mais sutil do Ser humano (RÖHR, 2012), a saber, a espiritualidade, mas que não negligencia nenhuma outra dimensão, nem sequer hierarquiza-as, pois “[...] o conceito de integralidade que adotamos insiste no reconhecimento da importância específica de cada dimensão básica” (RÖHR, 2013, p. 29). Assim,

A educação, entendida como processo de formação humana, não se limita apenas ao aspecto externo da atuação e participação do homem no mundo. Ela compreende a busca do sentido ontológico, da própria experiência concreta do Ser encarnado (SILVA, 2019, p. 256).

Esse processo, na perspectiva de Röhr (2012; 2013), se encontra com aquilo que Buber chama de *unificação da alma*, e que diz respeito ao Ser humano inteiro, com todas as suas dimensões constituintes. Qualquer movimento de

compartimentalização do humano é contraditório e falho, pois não é coerente, visto que “[...] iríamos cometer um engano fundamental em relação à unificação da alma caso entendêssemos por ‘alma’ algo diferente de homem inteiro, corpo e mente juntos” (BUBER, 2011, p. 28).

Nesse caso, é bom ressaltar que, do ponto de vista existencial, todas essas expressões como: *integralidade*, *unificação da alma* e *Homem inteiro* não desejam, de forma alguma, projetar a imagem do Ser humano como um projeto acabado e concluído; ao contrário, todas elas veem o indivíduo a partir de uma característica que é inerente à condição humana: a sua incompletude perene. Em contrapartida, tal concepção apresenta o Ser humano como alguém inconcluso, inacabado e itinerante. Algo que o coloca em uma busca por si próprio que nunca finda, pois a sua ação no mundo, como destaca Bollnow (1946), não é determinada, projetando-se sempre na dimensão de um Ser possível. Sobre isso, sabemos que:

O homem não se determina como tal no ato do seu nascimento; o Ser não é fruto de um processo de fabricação. O ser humano é pura possibilidade, projeto e devir. A esse Ser possível, a educação deve proporcionar a condição de deixar de ser o que é para tornar-se aquilo que não foi ainda (SILVA, 2019, p.256).

Partindo desse tipo de entendimento sobre o inacabamento do Ser humano, que se apresenta enquanto um Ser de possibilidades, sabemos que o próprio Eckhart, em seu contexto, procura fazer uma distinção entre o que é o homem e o que é a humanidade, algo que nos ajuda a compreender acerca da importância dos processos de formação humana:

Digo ainda: Humanidade e homem são duas coisas diferentes. A humanidade, em si mesma, é tão nobre que o que há de mais elevado na humanidade tem igualdade com os anjos e consanguinidade com a deidade. Ganhar a maior unidade que Cristo possui com o Pai me seria possível se pudesse depor o que é disto e daquilo e pudesse captar-me como humanidade. Tudo o que Deus deu a seu Filho unigênito, desde sempre, isso ele me deu, a mim, tão completamente como a ele e não menos; sim, a mim, ele o deu numa medida mais elevada: Ele deu à minha humanidade em Cristo mais do que a ele <próprio>. É que ele não o deu, pois o deu a mim e não a ele. É que a ele não o deu, porque o possuía no Pai, desde a eternidade (ECKHART, 2009a, p.170. Grifo do autor).

Ora, é importante destacar que Deus é a mais alta realidade no pensamento eckhartiano; é aquele que não comporta contradições e que não está submetido à

degeneração, pois não pertence à ordem do tempo, visto que Ele próprio é a eternidade. Assim, “[...] a alegria do Senhor é o Senhor ele mesmo e nada mais, e o Senhor é um intelecto vivo, essencial, que-é, que concebe a si mesmo e é e vive em si mesmo e é em si mesmo” (ECKHART, 2008, p. 43) e, com isso, é possível entender, segundo as considerações do Mestre, que a Humanidade corresponde a uma dimensão existencial que ultrapassa o próprio limite do homem individual, pois ela é quem abre a possibilidade da integralidade e da unidade. Assim, o homem ao tornar-se Humano pode alcançar a mais elevada possibilidade: a consanguinidade com Deus.

Embora possamos pensar que a consanguinidade seja sinônimo de parentesco, no pensamento eckhartiano ela assume outra conotação, visto que ele não está se referindo a laços humanos, no sentido estritamente material, dado que “[...] cada coisa espiritual pode morar em outra; mas nenhuma coisa corpórea pode morar em outra” (ECKHART, 2008, p. 36). Dessa forma, essa expressão serve para indicar uma relação existencial profunda que fala mais do interno que propriamente do externo, embora todas essas possíveis diferenças sejam ressignificadas quando entendemos que ambas não se excluem, mas, se complementam.

Ao relacionarmos esse pensamento com a Educação é possível intuir acerca da realidade de uma dimensão capaz de fornecer não apenas o que é necessário para a formação intelectual do indivíduo, como também indicar caminhos para o florescimento da sua humanização. Isso porque, ao nosso ver, “[...] sobre a educação, pesa a responsabilidade de transcender os processos que pretendem reduzir a formação do homem ao estágio da escolarização e preparação para o mercado de trabalho” (SILVA, 2019, p. 275). O próprio Mestre, propõe que o Ser humano não se torne apenas homem, mas alcance a sua Humanidade, pois todos os problemas sociais que nos afetam estão atualmente ligados a um profundo esquecimento do que é a pessoa humana e da dignidade que é inerente à sua condição enquanto Ser no mundo.

Despertar um olhar que respeite a dignidade e a subjetividade humana é compreender que, na Humanização “[...] a alma torna-se um com Deus e não, unida” (ECKHART, 2008, p. 33). Buber, de modo mais assertivo, chama a atenção para esta mesma possibilidade de humanização que Eckhart levanta, ao dizer que:

[...] a tarefa que fazemos deve ser feita com todos os membros, isto é, todo o ser do homem deve estar envolvido, nada dele pode ficar de fora. O trabalho de um homem que se torna, desse modo, uma unidade de corpo e alma é um trabalho coerente (BUBER, 2011, p. 28).

Nesses termos, o que um chama de Unidade entre a alma e Deus o outro compreende como sendo a coerência entre corpo e alma; porém, o que ressalta do pensamento de ambos é a humanização do Ser humano e o respeito por sua dignidade, algo negligenciado pelas tendências tecnicistas e tradicionais da Educação. Tornar-se um com Deus é tornar-se um homem humanizado e nada poderia estar acima disso, pois “[...] a humanidade que no homem mais pobre e mais desprezado é tão perfeita quanto no papa ou no imperador; pois a humanidade em si mesma me é mais cara do que o homem que carrego em mim” (ECKHART, 2009a, p. 171).

Dessa forma, a própria menção do pensamento eckartiano no debate educacional, por si só, já se configura em uma contribuição concreta, pois oferece outras possibilidades para compreender a relação do homem com o mundo, visando, assim, não apenas os processos de escolarização, que privilegiam a técnica e a preparação para o mercado de trabalho, mas, caminhos que proporcionem uma formação que esteja comprometida com o desenvolvimento humano do indivíduo e a busca por sua própria humanização, supomos que isso nos parece ser um sentido viável da Educação. Sobre isso, Röhr nos indica que:

Essa aquisição existencial de sentido não é meramente um ato mental. Envolve a pessoa por inteiro. Exige dela um comprometimento com ela, uma identificação que gera uma sincronia desse sentido com a própria postura de vida que a pessoa assume. Em outras palavras, apropriação existencial de um sentido faz a pessoa agir de acordo com o sentido que adquiriu (2013, p. 33).

Vale ressaltar que essa aquisição de sentido existencial que deve ser proporcionado pela Educação não é algo externo ao indivíduo, como um modelo ao qual ele deve ser formatado e moldado, antes disso é uma “[...] correspondência àquilo que no nosso íntimo já somos” (RÖRH, 2013, p. 147).

Sendo assim, intuímos que uma das grandes características de um indivíduo humanizado é uma consciência profunda acerca de si mesmo, por onde ele conheça suas limitações e suas potencialidades. Esse processo, além de exigir uma formação abrangente, pode ainda auxiliar no enfrentamento de um dos mais graves problemas

que atingem o fazer pedagógico, a saber, as determinações dos fundamentalismos. Sobre eles, passamos a algumas considerações.

6.2. A MÍSTICA E OS ENFRENTAMENTOS AOS FUNDAMENTALISMOS

Assim como todos os “ismos”, todo fundamentalismo (MARCEL, 1951; SILVA, 2019)²² transmuta-se em uma deturpação. O que lhe caracteriza é a absolutização de determinados aspectos do pensamento, das ações ou da moralidade humana. Atualmente,

Falamos de uma época em que a noção de globalidade se confunde com a de totalidade, em que as pessoas têm convivido não só com atitudes de abertura e aceitação, mas também com posturas intolerantes e negadoras das diferenças e das diversidades humanas e socioculturais (SILVA, 2019, p.283).

Ora, abertura e aceitação são duas marcas existenciais dos indivíduos que se põem em busca de uma profunda consciência de si mesmos. Relacionado a isso, sabemos que diante da diversidade da condição humana, aquele que se conhece não se sente ameaçado, mas encontra a possibilidade de conhecer na relação com o outro, expressões da sua própria subjetividade. Ou seja, aquilo que é diverso de mim me dá a possibilidade de conhecer melhor quem eu sou, quais as minhas preferências, e quais são as experiências da vida prática que me tocam e me constituem enquanto Ser humano.

O contrário da abertura e da aceitação, certamente, é a negação e a intolerância. Elas são expressões medíocres da condição humana que não enxergam que as relações com o outro são possibilidades de autoconhecimentos. A intolerância determina um caminho que pretende exigir que todos os indivíduos sigam e vivam as

²² Vale ressaltar que, inicialmente, aquilo que fora conhecido como fundamentalismo no início do século XX em muito se afasta do sentido hodierno que esta palavra remete. Grenz, indica que “[...] o fundamentalismo foi uma reação imediata à crescente influência das formas ‘liberais’ ou ‘modernistas’ de cristianismo cada vez mais populares nos seminários e nas igrejas protestantes dos Estados Unidos” (2000, p. 61). Ora, esse movimento que “buscava manter um firme compromisso com certos ‘fundamentos’ da fé cristã” (GRENZ, 2000, p. 61), começou a se distanciar de seu propósito inicial, afirmando que estas bases do cristianismo deveriam ser as únicas verdades possíveis, transformando-se assim em um movimento intolerante e inflexível naquilo que diz respeito à pluralidade de pensamentos. Certamente, do ponto de vista social, tais atitudes são extremamente nocivas, pois incitam o preconceito social, em suas mais diversas manifestações.

mesmas experiências, colocando em risco a diversidade humana no mundo. A grande diferença entre um indivíduo intolerante e uma existência disponível para a diversidade é que,

[...] a pessoa que passa pela experiência sabe que é uma exigência a si própria. O dogmatismo e autoritarismo têm outra raiz. São inseguranças sobre o próprio saber que fazem as pessoas procurar, sem medir os meios, a suposta confirmação na adesão dos outros (RÖHR, 2013, p. 99).

A intolerância²³, o dogmatismo e o autoritarismo trilham juntos os mesmos caminhos de negação da vida. Todos eles visam a padronização, tentando enquadrar e limitar as existências a um modelo julgado, por suas próprias medidas e consciências, como sendo o ideal para o humano. Ainda que na Constituição Federal Brasileira, de 1988, o Estado tenha se declarado como laico, rompendo as ligações formais tanto com a religião cristã, como as demais, vale salientar que o pensamento cristão sempre exerceu hegemonia sobre a sociedade e, conseqüentemente, sobre a Educação, não sendo raros assim, os momentos em que o pensamento religioso tradicionalista tenta usá-la para reforçar e difundir suas ideias, projetos e posturas de condicionamentos. Esse processo além de nocivo, é uma das mais altas formas de despersonalização humana, pois considera o pensamento abrangente e a diversidade do pensamento como males a serem combatidos e não como fontes de construções de compreensões amplas e plurais.

²³ Para ilustrar essa situação, gostaríamos de citar dois casos recentes, ocorridos no estado de Pernambuco – PE. O primeiro, em maio de 2021, envolvendo a então Deputada Estadual pelo PSC, Clarissa Tércio, que fora veiculado pelo Jornal do Comércio em 18 de maio de 2021, quando relata que a parlamentar denunciou uma escola pública estadual da cidade de Camaragibe – PE por utilizar linguagem neutra em uma mensagem de boas-vindas aos estudantes, acusando a instituição de doutrinação ideológica. Segundo o jornalista Aprígio (2021), a Secretaria Estadual de Educação classificou a ação da parlamentar como arbitrária e incompatível com os valores democráticos escolares que prezam pelo respeito às diferenças e a cidadania. Como se não fosse suficiente a violação dos estabelecimentos públicos de ensino, um ano após este fato, a mesma Deputada, nesta ocasião filiada ao PP, entrou nas dependências de uma escola particular da cidade do Recife - PE para criticar e coibir uma professora da disciplina de Filosofia, após um dos estudantes ter se sentido ofendido pelo conteúdo da aula que tratava acerca do pensamento de Friedrich Hegel. Na ocasião, Clarissa afirmou, segundo a reportagem, que a docente havia diagnosticado um dos estudantes com esquizofrenia, por ele haver dito que ouvia a voz de Deus, algo que só serviu para aumentar a confusão. Entretanto, conforme a matéria de Tenório (2022), há informações, dadas pela oposição, de que a Deputada tenha entrado nesse espaço escolar sem a devida autorização. Embora a parlamentar tenha quebrado princípios como a liberdade de cátedra docente e o respeito à diversidade de pensamento, não temos ciência da abertura de investigações sobre esses casos e/ou de possíveis retratações.

De forma contrária ao fundamentalismo, podemos compreender a Mística como uma dimensão que não se prende aos limites da fé confessional e que pode ajudar a Educação a superar seus próprios tradicionalismos, visto a sua capacidade de distanciar-se de todas as visões pré-determinadas do humano. O pensamento de Eckhart, nesse sentido, pode se apresentar de extrema importância, visto que a sua posição, apesar das duras exigências do seu tempo e contexto, em nada se limita aos fundamentalismos dogmáticos e as intenções das catequeses.

Embora o senso comum acredite que a vivência mística só pode existir se estiver ligada a algum tipo de experiência religiosa, ressaltamos que essa ligação não é, necessariamente, imprescindível. Na mesma esteira que Röhr, acreditamos que: “[...] sem negar a importância da experiência religiosa - mesmo desconfiando de que algumas nem a possuam -, propomos um conceito de espiritualidade que não depende e não está atrelado a elas” (2013, p. 20).

Mais ainda, essa perspectiva da espiritualidade dialoga com a própria noção de integralidade, onde o Ser humano se compreende por inteiro e não renuncia à sua responsabilidade de esclarecer a si próprio ou viver em total dependência de alguma realidade externa a si. Esta proposta, de forma alguma, contradiz o pensamento eckhartiano, pois, como vimos no capítulo 2, o Mestre tem uma visão muito própria sobre a divindade, quando procura distinguir o que é próprio da sua experiência pessoal daquilo que é institucionalizado. Isso fica claro quando ele afirma, em seus próprios momentos de reflexão: “[...] por isso peço a Deus que me esvazie de Deus” (ECKHART, 2009a, p. 291).

Sendo assim, esse pedido profundo de Eckhart nos indica a vivência de um indivíduo que se esclarece, busca estar inteiro em sua fé e nas suas ações mais comuns, e não corre o risco de ser condicionado e apagado subjetivamente por estímulos externos de qualquer ordem ou natureza. Sobre os indícios de respostas que devemos dar a essas visões pré-concebidas, devemos considerar que “[...] a primeira coisa é que Deus não está encerrado em nenhuma natureza. [...] Deus está acima de toda natureza e ele mesmo não é natureza” (ECKHART, 2008, p. 171). E, se isso se confirma, ele não pode ser compreendido através de modelos rígidos, dada a limitação de suas próprias formas.

Nessa perspectiva, o Mestre nos mostra que “[...] ninguém pode conceber a nobreza de Deus nem sua dignidade com alguma palavra” (ECKHART, 2008, p. 171). Ora, assim fica mais fácil compreender que da mesma forma que a realidade mais sublime, chamada por Eckhart de Deus, não pode ser compreendida através de formas pré-estabelecidas, o humano, a sua criatura mais elevada, sendo criado à sua semelhança, também não poderá padecer dessa incoerência, pois “[...] a nossa natureza humana foi elevada acima de toda medida, porque o Altíssimo veio e assumiu a si a natureza humana” (ECKHART, 2009a, p. 61).

Do ponto de vista dos processos formativos, na tentativa de padronizar as relações e os processos humanos, se corre um grande risco de comprometer as dimensões que constituem a condição humana, pois,

[...] o pensamento igualitário, venha de onde vier, vai sempre favorecer a intolerância; vai contribuir para o comprometimento das liberdades e o esvaziamento das relações humanas. A postura igualitária é sempre portadora de espionagem recíproca, do fomento ao ressentimento, da simulação simpática, da suspeita mútua, da manipulação de opinião, da prática de exclusão e até dos atos de violência e extermínios (SILVA, 2019, p. 284).

Todo fundamentalismo pressupõe um risco de juízo e morte e a própria vida de Eckhart nos testemunha isso. Essa morte, do ponto de vista objetivo, pode ser notada em todas as práticas que retêm e abreviam a vida de outro indivíduo, quando se mata em nome de Deus e da fé; porém, do ponto de vista subjetivo, pode ser percebida no dia a dia, quando esvaziam as relações humanas, põem em riscos as democracias²⁴, deixando a realidade rígida e asfixiante, sem espontaneidade, que a vida se esvai pela superficialidade no trato com os outros seres humanos e a realidade apavora.

²⁴ Consideramos importante destacar que, no dia 08 de janeiro de 2023, o Brasil foi alvo de uma tentativa de golpe institucional, camuflada de manifestação social. Nesse dia, foi possível visualizar como grupos fundamentalistas - em nome de Deus, da Família Tradicional e da Pátria, atentaram contra os Poderes da República Federativa do Brasil. Segundo Rocha (2023), manifestantes bolsonaristas furaram bloqueios, entraram na esplanada dos ministérios, invadiram o Congresso Nacional e o Plenário do Supremo Tribunal Federal, deixando rastros de destruições e vandalismos, inclusive contra o acervo cultural-Nacional. Diante dos fatos, divulgados por todos os meios e por todo mundo, ficaram demonstrados os riscos que posturas fundamentalistas político-religiosas podem causar ao estado democrático de direito. Na prática, se confirma a tese do quanto posturas extremas e radicais são perigosas e nocivas à sociedade em geral.

Vale salientar que o fundamentalismo, nas suas mais diversas manifestações, impacta o Ser humano não apenas do ponto de vista das relações intersubjetivas, entre dois seres concretos, mas também, que ele reverbera seu espírito nas mais diversas formas de ver e analisar o mundo. Trata-se, neste caso, de um impacto no campo epistêmico (PINHEIRO, 2020), pois as visões reducionistas não servem como lentes para analisar as realidades mais amplas.

Com isso, não podemos pensar que o combate aos fundamentalismos não é apenas um problema da Educação, do ponto de vista da formação humana e da integralidade. Todavia, ela pode nos despertar para a compreensão da importância de relações fraternas, altruístas, solidárias e disponíveis para a diversidade humana. Nesse sentido, é mister pensar o Ser humano como “[...] um ser de relação e intervenção aberto ao novo e aos novos horizontes da sua existência” (SILVA, 2008, p.76).

Essa concepção sobre o humano trazida por Silva (2008), acima citada, em muito pode dialogar com o pensamento eckhartiano. Em seu contexto, a Inquisição Romana, movida por uma leitura e vivência deturpada de Deus e do Sagrado, caçou, perseguiu, torturou e matou àqueles que, consciente ou inconscientemente, se opuseram publicamente aos ensinamentos e à doutrina da Igreja. Enquanto isso, o Mestre Eckhart se permitiu ser tocado por realidades diversas, tornando-se um homem de coração aberto para vislumbrar novas possibilidades de relação do Homem com Deus.

É bem verdade que o próprio Eckhart sofreu com os fundamentalistas religiosos do seu tempo. Segundo Lisboa,

O mestre falava “do ponto de vista da humanidade”, enquanto os seus contemporâneos falavam do ponto de vista do tempo. A incompreensão que cercou a profundidade eckhartiana [...] devia-se à limitação dos religiosos que o cercavam, à intriga de que foi vítima e, principalmente, ao fato simples e terrível de a maioria dos homens não estar preparada para ouvir e entender o chamado da transcendência (1986, p. 39).

Já vimos no início deste capítulo que em Eckhart (2009a), a humanidade diz respeito a uma possibilidade da condição humana de ultrapassar todos os limites do homem individual, ensimesmado e cativo de uma consciência que não lhe permite ultrapassar suas próprias barreiras e conhecer a pluralidade do mundo ao qual ele está inserido. Ora, uma das condições para a humanidade são as liberdades de expressão e de

Ser, que amplia e ressignifica nossas concepções sobre o homem e sobre o ser, pois quanto mais me afirmo enquanto sujeito, mais divino me anuncio.

Perceber que a natureza divina está tão presente em mim quanto nos outros ajuda a ressignificar as relações humanas. O que era visto como suspeito, passa para uma relação de confiança; o que era visto como perigoso, passa a ser oportunidade de crescimento, pois a dimensão divina que está atrelada a minha existência não me dá o direito de tentar anular ou suprimir a subjetividade do outro, visto que ele também está unido (ECKHART, 2009b), tanto imanente quando transcendentalmente, ao mesmo princípio divino.

Nesse sentido, o pensamento e o contexto de Eckhart ajudam a Educação, visto que essa, vem enfrentando esvaziamentos e desgastes de sentidos, graças aos fundamentalismos dos nossos tempos. Em oposição a esse modelo que relega o humano a uma condição objetificada e subserviente à lógica capitalista, a Mística pode auxiliar o humano a encontrar vias por onde as concepções e práticas religiosas cristãs não sejam as únicas visões de mundo que orientam a Educação e seus afazeres no mundo. Isso porque “[...] as pessoas não necessitam de reflectir tanto sobre o que deveriam fazer; elas deveriam, pelo contrário, reflectir sobre aquilo que elas são” (ECKHART, 2009b, p. 36).

Certamente, a posição dialógica e de abertura para a vida espiritual, vivida e recomendada por Eckhart, nos remete a um processo de abertura do pensamento que não se prende ao pragmatismo, ao dogmatismo e ao fundamentalismo, e que busca um sentido profundo para a Educação. Isso aconteceu devido ao contato de Eckhart com o pensamento filosófico. Essa trajetória, deixa evidente o quanto sua abertura de pensamento fora fundamental para o cultivo do seu espírito livre, colocando-o para além das amarras dogmatismo. Se é possível utilizar o pensamento e eckhartiano para oferecer contribuições à Educação, isso é graças à relevância que o pensamento filosófico assumiu em sua vida.

Logo, isso nos ajuda a refletir como a Filosofia da Educação, nos dias atuais, exerce um papel fundamental nos processos educativos, não somente do ponto de vista dos seus métodos e das práticas pedagógicas, mas quando procura levar professores e

alunos a pensarem as especificidades dos seus próprios modos de viver. Neste aspecto, é importante ensinar não só a Filosofia, mas ensinar a filosofar.

6.3. FORMAÇÃO HUMANA: EM FAVOR DA SUBJETIVIDADE

As tendências pragmáticas e fundamentalistas da Educação estão ligadas a uma visão que concebeu “[...] o homem como ser concluído e acabado” (SILVA, 2008, p. 61). Ou seja, acreditam e se apoiam em uma concepção de que o Ser humano, ao nascer, já comporta em ato todas as potencialidades da sua condição existencial. A partir dessa visão, surgiram tendências que propunham “[...] um modelo de formação que considerava o homem apenas como objeto, um ser que nasce pronto e que uma vez consciente disto passa a viver de forma alienada com relação a si mesmo e ao mundo à sua volta” (SILVA, 2008, p. 61, 62).

Neste processo de objetificação e de alienação da pessoa humana, é possível perceber um apagamento da sua subjetividade. Por subjetividade compreendemos aquela dimensão que é tão própria do indivíduo concreto que não se confunde com a multiplicidade dos seres que são semelhantes a ele; é uma espécie de personalização da existência humana. Abbagnano afirma que no processo de subjetividade “[...] o individual está acima do universal” (2007, p. 922). Em termos educacionais, isso significa que o educando não se resume a uma figura pré-concebida, que precisa ser moldado a partir de idealizações generalizantes; mais do que isso, ele é um Ser único e irrepetível, que precisa ser compreendido, valorizado e respeitado no seu processo de formação.

Tendo em vista essas considerações, afirmamos que a escolarização, nem sempre, se configura em um verdadeiro processo de Educação, pois, “a educação participa na vida e no crescimento da sociedade, tanto no seu destino exterior como na estruturação interna e desenvolvimento espiritual” (JAEGER, 2003, p. 4). A grande dificuldade das práticas escolares está em lidar com os processos descontínuos da vida, ou seja, aquelas em que o indivíduo tem que lidar com os fracassos e com a quebra das suas próprias expectativas, pois não há como se manter sempre de maneira estável, devido à própria dinâmica da vida e, diante dessas situações, o indivíduo busca resolvê-las a partir de fórmulas gerais que, muitas vezes, em nada se

aproximam daquilo que de fato ele é, comprometendo a sua noção própria de subjetividade e, conseqüentemente, sua existência.

Eckhart, percebeu que a humanidade só se afirma em uma condição subjetiva. Sobre isso, ele afirma que:

“Homo” diz o mesmo que “um homem” a quem foi conferida <uma> “substância” e <ela> lhe dá ser e vida e um ser dotado de intelecto. Um tal homem assim dotado de intelecto é aquele que apreende a si mesmo com o intelecto e é em si mesmo desprendido de todas as matérias e formas. Quanto mais desprendido de todas as coisas e voltado para dentro de si mesmo, quanto mais claramente conhece todas as coisas em si mesmo, com seu intelecto, sem voltar-se para fora, tanto mais é ele um “homem” (ECKHART, 2009a, p. 118. Grifos do autor).

Fica fácil perceber, a partir do pensamento do Mestre, que o processo formativo significativo não é aquele que apenas leva o indivíduo a assimilar e a apreender matérias e formas, mas aquele que permite que o educando descubra mais sobre si mesmo, ou seja, que lança luzes sobre sua subjetividade. Em termos educacionais, a formação humana deve privilegiar as oportunidades em que o indivíduo possa se conhecer no mais íntimo da sua existência.

Ora, Eckhart contribui para uma compreensão do humano em sua integralidade que não privilegia uma formação técnica, pragmática e utilitarista e que não permite também a compartimentalização e fragmentação do Ser humano. O sermão 86 é uma das possibilidades que nos permite compreender essa comunhão do interior com o exterior. Esse sermão se refere ao Evangelho de Lucas, no trecho em que relata a visita de Jesus a Marta e Maria²⁵ e nele o Mestre afirma:

Mas, por que chamou Marta duas vezes? Ele quis indicar que Marta possuía plenamente tudo que é bem temporal e eterno e tudo que a criatura deveria possuir. Na primeira vez que disse "Marta", demonstra sua perfeição nas obras temporais. Quando pronunciou pela segunda vez o nome de "Marta", demonstrou tudo que pertence à bem-aventurança eterna, da qual ela nada carecia. Por isso, ele disse: "Tu

²⁵ A citação bíblica em questão corresponde a que está localizada em LC 10, 38 - 42. Esse trecho, na bíblia pastoral da editora Paulus, diz: “Enquanto caminhavam, Jesus entrou num povoado, e certa mulher, de nome Marta, o recebeu em sua casa. Sua irmã, chamada Maria, sentou-se aos pés do Senhor, e ficou escutando a sua palavra. Marta estava ocupada com muitos afazeres. Aproximou-se e falou: ‘Senhor, não te importas que minha irmã me deixe sozinha com todo o serviço? Manda que ela venha ajudar-me!’ O Senhor, porém, respondeu: ‘Marta, Marta! Você se preocupa e anda agitada com muitas coisas; porém, uma só coisa é necessária, Maria escolheu a melhor parte, e esta não lhe será tirada’”

és cuidadosa", e quis dizer: "Tu estás junto às coisas e as coisas não estão em ti. E cuidadosos são aqueles que em todos os afazeres se encontram sem impedimentos. Sem impedimentos estão os que executam ordenadamente todas as suas obras seguindo a imagem da luz eterna; e essas pessoas estão junto às coisas e não nas coisas. Estão bem próximas e não possuem menos do que se estivessem lá em cima, no "círculo da eternidade" (ECKHART, 2008, p. 128).

É importante destacar que, embora possuam suas importâncias, Eckhart não valoriza apenas os momentos de êxtase, mas também do fazer-ação, movido por uma dimensão profunda do Ser humano. A inteireza das experiências vividas no cotidiano pode ser tão completa quanto se ele já houvesse sido submetido, pelo fim da sua vida natural, à eternidade²⁶.

Para o Mestre, não existe espera para Ser inteiro; o lugar é aqui e o tempo é o agora. Certamente, isso pode contribuir para a superação das propostas curriculares que repartem a formação humana em diferentes áreas, inclusive, privilegiando certos aspectos, como a formação linguística e matemática e secundarizando outras, como a formação artística e filosófica. Para ele, ao se compartimentalizar, incorremos no risco de perder o sentido profundo das nossas ações e da nossa existência. Sobre isso, é preciso considerar que:

As pessoas não necessitam de reflectir tanto sobre o que deveriam fazer; elas deveriam, pelo contrário, reflectir sobre aquilo que elas são. Ora, se as pessoas e os seus modos fossem bons, então as suas obras poderiam refulgir limpidamente. Se tu fores justo, então as tuas obras também serão justas (ECKHART, 2009b, p. 36).

Esse pensamento nos remete a uma compreensão importante sobre o Ser humano que deve permear nossas práticas pedagógicas: não são as obras, o que fazemos, enquanto práticas formativas ou as experiências que propomos que conferem a humanidade aos educandos, mas, são as possibilidades de autoconhecimento que essas situações proporcionam e que permitem que o indivíduo encontre o sentido profundo da sua existência. Isso nos faz considerar que "[...] as ordenações realizam-

²⁶Por eternidade, neste contexto, queremos destacar o aspecto típico da tradição cristã que remonta a um estado que foge das dimensões do tempo e do espaço. Grenz afirma que "em sentido absoluto, eternidade é a esfera na qual não há início nem fim" (2000, p. 51). Com isso, o sentido utilizado acima remonta a uma analogia ao sentido cristão, que indica a possibilidade de realização da pessoa humana ao viver junto a Deus, após a vida terrena. Com isso, não pretendemos deixar margem para uma compreensão de que o humano só é capaz de se realizar em uma possível vida após a morte, mas que a noção cristã de completude, a nosso ver, pode ser antecipada e já vivenciada na dimensão imanente da vida.

se examinando: o homem examina-se a si mesmo. Pois o fato de o homem conhecer a si mesmo é melhor que o conhecimento de todas as coisas” (ECKHART, 2008, p. 148).

Somente o próprio indivíduo é capaz de compreender a sua existência e, compreendendo-a, lançar-se disponível para viver as relações que são possíveis a partir de si próprio, não cabendo interferências de qualquer realidade externa. Nesse sentido, a dignidade se manifesta na reconciliação do humano consigo mesmo, sem contradições, sem generalizações e sem compartimentalizações, buscando conhecer a si próprio, se identificar e crescer no caminho da afirmação da sua subjetividade no mundo. Esse caminho, segundo o Mestre, gera bons frutos:

O primeiro é amor; ele eleva o homem acima de todas as coisas passageiras e planta-o em Deus, a quem ele ama. Pois a alma que está aconchegada com o fogo do verdadeiro amor, tudo que lhe acontece é logo queimado no fogo do amor. O segundo fruto é a alegria espiritual; essa provém da consciência límpida, que torna o homem leve para todas as coisas boas, elevando-o acima de si mesmo. Quando isso acontece, então o homem se alegra. O terceiro é paz de espírito; isso torna Deus morador da alma (ECKHART, 2008, p. 155-156).

É importante perceber as possibilidades que surgem desses frutos: primeiramente, um encontro amoroso e profundo com a nossa realidade mais íntima; segundo, a reconciliação do humano com a sua própria consciência e, finalmente, a paz, que reflete a harmonia de todas as dimensões do humano. Isso, do ponto de vista da Educação, nos remete a um processo de formação que respeita e que valoriza a subjetividade humana, não moldando, a duras penas, o indivíduo. Dessa forma, é possível perceber que o diálogo entre a Educação e a Mística pode ajudar na afirmação da dignidade do Ser humano no mundo e, nesse compromisso existencial o pensamento de Eckhart poderá auxiliar no reconhecimento do elevado valor do Ser humano.

Com isso, a valorização da subjetividade humana é uma resposta de resistência aos processos de formação que são puramente técnicos e aos diversos fundamentalismos que presenciamos. E, a partir dessa valorização, conseguimos vislumbrar que a função da Educação não é propor modelos, mas condição de desenvolvimento.

Dessa forma, a Educação poderá auxiliar o indivíduo no caminho de autoconhecimento e, ainda, a projetar sua existência no mundo, tanto nos processos contínuos quanto descontínuos. Nesse sentido, vale a pena ressaltar que o pensamento de Mestre Eckhart pode auxiliar numa relação entre a Educação e a Mística, quando se coloca a favor da dignidade humana.

6.4. EDUCAÇÃO E MÍSTICA: UNIÃO A FAVOR DA DIGNIDADE HUMANA

Naquilo que diz respeito à formação humana e à dignidade do homem, já percebemos que a relação entre Educação e Mística pode proporcionar bons frutos. Mais ainda; que esse vínculo fortalece a busca de um sentido formativo profundo e esclarecedor dos processos pedagógicos. Isso, sem dúvida, é de suma importância, pois,

Quando falamos que a Educação, dentro da perspectiva da formação humana, deve contribuir para o desenvolvimento das múltiplas potencialidades que compõem o ser, não queremos dizer que isso se dará num tempo de um ano ou de dois, mas queremos afirmar que a meta educacional deve ser a formação plena do ser humano e que cada passo que damos na direção de contribuir para esse desenvolvimento ajuda nosso educando a se aproximar mais do seu eu mais íntimo, mais verdadeiro, de um agir autêntico e ético (LIRA, 2021, p. 90).

Ora, sabemos que atualmente os processos de formação pedagógica tendem, cada vez mais, a negligenciar aspectos importantes da formação humana, como o respeito social pela diversidade, a construção de uma consciência crítica e o amadurecimento emocional, para privilegiar a preparação de mão de obra para o mercado de trabalho. A consequência dessa ação que se dedica, majoritariamente, à preparação de profissionais qualificados para manter as necessidades do capitalismo é a existência de humanos emocionalmente quebrados, que enfrentam diversas crises de sentido da vida.

Vale salientar que essa situação de negligência com dimensões importantes da condição humana é uma realidade que em muito compromete a sua dignidade, pois o indivíduo passa a ser visto apenas como um meio de produção de riquezas. Esse rebaixamento da sua condição é o que há de mais antiquado e retrógrado, visto que, em seu contexto, Eckhart já percebia a preciosidade que representa a vida humana. Ele eleva o indivíduo a um patamar ontológico de dignidade, quando afirma que:

“quando criou a alma, então Deus gerou seu Filho primogênito na alma. E talvez, antes que eu diga ‘quando Deus fez a alma’ ele cria a alma e gera o seu filho unigênito na alma, ambos conjuntamente em um instante” (ECKHART, 2008, p. 185). Assim, a alma é tão excelsa quanto o próprio Filho de Deus, não havendo distinção entre ambos.

Ele ainda afirma que a alma humana é tão elevada que, até mesmo o próprio Deus precisaria se despojar de sua divindade, caso desejasse olhar para dentro dela, pois a sua natureza não aceita algo que não seja ela própria. Tendo em vista essa condição, ele nos ensina:

Vede, e prestai atenção! Esse "burgozinho" na alma, de que vos falo e que tenho em mente, é de tal modo um e simples, elevado acima de todo o modo, que aquela força nobre de que vos falei não é digna de espreitar para dentro desse burgozinho, mesmo que seja uma única vez, <apenas> num piscar de olhos; e tampouco a outra força de que vos falei, na qual Deus incandesce e arde com toda a sua riqueza e com toda a sua delícia, jamais ousa espreitar ali para dentro: Esse burgozinho é tão inteiramente um e simples, e esse Um unitivo é tão elevado por sobre todo o modo e todas as forças, que nenhuma força ou nenhum modo jamais pode olhar ali dentro, nem sequer o próprio Deus. Em plena verdade e tão verdadeiramente como Deus vive: O próprio Deus jamais há de olhar ali dentro, nem jamais olhou, por um momento sequer, enquanto Ele existir no modo e na "propriedade" de suas pessoas. Isso é fácil de intuir, pois este Um unitivo é sem modo e sem o próprio. E por isso: Se um dia Deus quiser olhar ali dentro, isso deve lhe custar todos os seus nomes divinos e sua propriedade de pessoas. Tudo isso deve deixar, de uma vez por todas, lá fora, se quiser olhar ali para dentro (ECKHART, 2009a, p. 50-51).

Embora o primeiro movimento de associação do conceito de alma seja em direção a uma realidade da fé, com essa expressão queremos fazer referência a uma visão mais ampla, que a entende como o princípio da vida e da sensibilidade (ABBAGNANO, 2007). Com isso, não queremos dizer que essa interpretação não possa ser concebida também por movimentos religiosos, mas que, nossa compreensão não se limita a nenhum desses significados confessionais.

Partindo dessa definição, vale a pena indicar que só é capaz de conhecer a alma quem se dispõe a tornar-se uma com ela e que não existe fórmula para contemplá-la a não ser o despojamento de toda ganância, de toda prepotência e utilitarismo. Para encontrá-la faz-se necessário uma abertura autêntica e uma disponibilidade para se desprender das diversas contradições que apequenam a condição humana.

Para tanto, somente o conhecimento erudito dessa realidade não é suficiente para ressignificar esses impulsos aviltantes. Devemos reconhecer a importância de uma prática pedagógica humanizada e humanizadora, e para que isso aconteça, salientamos a importância de um educador consciente de si próprio e que oferece oportunidades de autodescoberta para os seus educandos. Sobre ele, faremos agora algumas reflexões.

6.5. O EDUCADOR E A FORMAÇÃO HUMANA

O caminho da formação humana é possível a todos os indivíduos, todavia, nem todos conseguem acessá-lo, em virtude de suas especificidades e visões de mundo. Nesse momento, para iluminar o pensamento eckartiano, utilizaremos as contribuições de Buber (2011). Vale salientar que essa relação entre ambos não é algo aleatório; no posfácio da obra buberiana intitulada *O caminho do homem*, Goes (2011), fala da grandeza e sagacidade dos escritos de Buber, que manifestam a sua relação com Deus, chamando-o de Mestre Eckhart de Jerusalém.

As relações do pensamento de Buber (2011) com o de Eckhart, que indicamos no início deste capítulo, ficam ainda mais evidentes quando o filósofo judeu oferece em sua obra a história de um chassídico do vidente de Lublin. A saber:

Certa vez, um chassídico do “vidente de Lublin” jejuou de Sabá a Sabá. Na tarde de sexta-feira, ele sentiu uma sede tão terrível que achou que iria morrer. Daí ele avistou um poço, foi até lá e quis beber. Ao mesmo tempo, porém, ele se lembrou de que estaria estragando todo o trabalho da semana por uma horinha que ainda teria de suportar. Ele não bebeu e se afastou do poço. Estava orgulhoso por ter superado a difícil prova. Ao perceber isso, falou para si mesmo: “É melhor eu ir lá e beber do que meu coração ser tomado por orgulho”. Ele voltou e se aproximou do poço. Quando se preparava para se curvar sobre ele para apanhar a água, percebeu que a sede tinha sumido. Depois do início do Sabá, ele foi à casa do professor. “Trabalho malfeito”, disse aquele que estava junto à soleira (BUBER, 2011, p. 23).

Esse ensinamento se faz importante inclusive pela análise do professor. É possível perceber que a expressão ‘malfeito’ assume a condição de um adjetivo, pois, embora o chassídico tenha agido bem em conseguir suportar a tentação de saciar sua sede, o seu trabalho foi imperfeito. O próprio Buber indica que “[...] o que se coloca em

oposição ao trabalho malfeito é o trabalho coerente” (BUBER, 2011, p. 25). Ora, o processo de formação humana se assemelha ao dilema em que o chassídico se encontrava: para alcançar um degrau mais alto, do ponto de vista existencial, é importante ter consciência dos processos vividos, mas, apenas isso não é suficiente. Conscientizar-se e manter-se inerte não é formativo; é preciso agir com coerência, pois somente isso fará com que os processos vividos sejam bem-feitos, do ponto de vista da formação humana.

O papel do professor ao indicar para o seu aluno que ele realizou um trabalho malfeito não foi, de forma alguma, configura uma tentativa de menosprezar o seu esforço em jejuar de sabá a sabá, mas de despertá-lo para uma reflexão profunda. Do ponto de vista pedagógico, é função do educador ajudar o aluno a viver um processo formativo autêntico e coerente. Vale salientar que, no pensamento eckhartiano, exercer tal papel corresponde a uma necessidade vital, visto que “[...] quem tivesse estado no sol e na lua, e visse a maravilha que são, se não tivesse ninguém para partilhar isso, não poderia suportá-lo” (ECKHART, 2008, p. 187).

Nos parece que Buber e Eckhart compartilham do pensamento de que uma alma dividida não consegue viver um processo formativo coerente. É importante ser e estar inteiro, em todas as suas dimensões e em todas as situações, mergulhado numa profunda consciência de si e, com isso, muito mais que transmissão de conhecimento, a Educação se transformará num profundo processo de descoberta de si próprio. Nesse contexto, o papel do educador é de grande importância. Ele, subjetivamente, deve ser portador de uma paciência que se relaciona com a esperança, pois o sucesso de sua prática está intimamente ligado ao seu comprometimento existencial de indicar possibilidades para o crescimento humano dos seus educandos. Assim,

Ter paciência implica em saber esperar o tempo e modo certo para agir e reagir, acreditar resiliente e resignadamente, que todas as coisas haverão de tomar outro rumo. Ser paciente é um modo de “ser” pelo qual o homem passa a confiar que a mudança é possível e pressupõe, portanto, uma relação crescente do homem com aquilo que ele é no mais íntimo do seu ser (SILVA, 2018, p.144).

A ação do educador deve ser coerente com o contexto e com a vida daqueles que ele acompanha. Mas, é preciso lembrar que, primeiramente, ele deve procurar trilhar um caminho de autoconhecimento, a fim de não fazer da sua prática uma estrutura rígida e fundamentalista; antes de se empenhar na formação de qualquer indivíduo, é

preciso olhar para a sua própria vida e se questionar sobre seus próprios processos. Além disso, “é tarefa do educador reconhecer o sentido do conteúdo do qual se apropria, orientando-o para uma finalidade formativa, e assumindo a responsabilidade por uma mediação que contribua para que o educando se autorrealize e autodetermine” (CORDEIRO, 2021, p. 39). Dessa forma, o educador autêntico reconhece que a sua prática não está separada do cotidiano e que isso precisa contribuir para a emancipação do indivíduo.

Assim, compreendemos que quanto mais humanizado for o educador, menos mecânica e desprovida de sentido poderá vir a ser sua prática pedagógica. Sobre isso, consideramos ainda que:

A concepção mecânico-artesanal limita a educação a um ato definidor da imagem do humano, e a uma visão comum e popular da educação, que reduz a formação do ser a quaisquer categorias abstratas, de acordo com receitas prontas ou fórmulas mágicas, que condicionam não só a visão que o homem tem de si mesmo, como esgotam as possibilidades do próprio processo educacional (SILVA, 2018, p. 97).

Com isso, não queremos indicar que a escola apenas escolariza, mas que a Educação não se resume à aquisição de conteúdos formais das ciências escolares, pois a mera escolarização, enquanto técnica e estratégia mecânica tende a limitar a compreensão do indivíduo sobre si próprio. A Educação, em contrapartida, amplia a visão do indivíduo sobre si, fazendo com que sua existência no mundo seja em função da busca por significado.

Esse processo educativo exige do educador “[...] o saber da escuta, enquanto abertura e aceitação do outro; uma vivência que se dá na horizontalização da comunicação e não, na verticalização do discurso pedagógico” (SILVA, 2018, p. 145). Dessa forma, a abertura para uma relação dialógica e a disponibilidade em acolher o outro são de suma importância para uma prática pedagógica humanizada e humanizadora.

Ora, embora Eckhart não estivesse preocupado com os processos escolares, vale salientar que os seus sermões possuem uma rica estrutura formativo-pedagógica que leva em consideração a importância da comunicação. Embora ele tenha produções em latim, os mais populares são, justamente, os que foram escritos em alemão, permitindo que os fiéis pudessem compreender melhor sua mensagem, visto que

pouquíssimos compreendiam a língua oficial da Igreja Católica. Nos sermões alemães,

A própria linguagem de Eckhart tem um caráter provocador. Questionado sobre ensinar coisas muito elevadas ao povo simples, ele respondeu que se não se ensinam coisas novas e elevadas aos que não o sabem, esses jamais poderão apreendê-las (GIACHINI, 2015, p. 254).

Eckhart, em seu contexto, estava preocupado em contribuir com os crescimentos das pessoas e as qualidades de suas relações. Isso, certamente, por perceber que o essencial não estava vinculado aos níveis de erudição e de formação acadêmica, mas atrelado a um saber que pudesse dar sentido às suas existências, do ponto de vista subjetivo.

Sobre os tipos de conhecimento, ele indica que existem em três níveis: o corpóreo, da ordem das sensações; o espiritual, advindo das imagens geradas do conhecimento corpóreo e, por último, o conhecimento em que o espírito se volta para seu próprio íntimo, também chamado de conhecimento interior. Sobre esse último, podemos considerar a seguinte explicação:

O conhecimento interior é aquele que se fecunda de modo intelectual no ser de nossa alma; no entanto, ele não é o ser de nossa alma; ele, porém, lança suas raízes nela e é algo da vida da alma, isto é, vida dotada de intelecto, e nessa vida o homem é gerado como o Filho de Deus e para a vida eterna; e esse conhecimento é sem tempo e sem espaço, sem aqui e sem agora (ECKHART, 2008, p. 91).

Vale esclarecer que, no pensamento eckhartiano, a alma e a sabedoria estabelecem uma relação de intimidade que é vital para ambas; dissociar a formação da pessoa humana da capacidade de pensar, articular e conhecer seria danoso. Justamente aí, nesse ponto, está a sua preocupação pedagógica em ensinar as chamadas coisas elevadas ao povo simples.

Essa sua intenção de oferecer possibilidades para o crescimento humano dos indivíduos é, para ele, uma necessidade existencial, pois, se “um homem que tivesse uma grande alegria, sobre ela não poderia calar-se” (ECKHART, 2008, p. 187). Esse símile, proposto pelo Mestre, em muito se assemelha à condição do educador e do seu papel no mundo: se ele conseguiu vivenciar situações formativas geradoras de

sentidos, certamente se esforçará em tornar essas experiências conhecidas, para estimular outros em seus próprios processos de buscas.

Com isso, não queremos, de forma alguma, dizer que a prática docente se trata de uma vocação ou de uma missão e que, por esse motivo, sua ação não precise ser valorizada profissionalmente, mas que, além dessa dimensão imanente, que tem a sua importância, existe também um princípio espiritual na sua ação. Assim,

Em nossa compreensão, cada educador-anônimo que tem tais posturas diante do mundo concreto que se lhe apresenta com suas vicissitudes e suas potencialidades, demonstra que acredita na esfera transcendente da nossa existência (ao acreditar no desenvolvimento dos seus educandos, ao acreditar em dias melhores/mais favoráveis à formação, etc.); demonstra, portanto, uma fé em um sentido existencial mais humano (LIRA, 2021, p. 96).

Dessa forma, a abordagem em torno dos pressupostos da Mística nos ajuda a compreender que existe uma dimensão que se manifesta para além das ações que são típicas do dia a dia escolar, remetendo a um processo que se lança para além dos seus muros. Essa postura pressupõe certo tipo de fé, que não está limitada às confissões ou tradições religiosas, mas, que se manifesta numa profunda esperança na própria condição humana de autoconhecimento e autorrealização.

Assim, cada educador, em seu contexto, pode representar um agente formativo para seus educandos, desde que assuma uma postura coerente, em termos pedagógicos. Ainda que todo esse processo demande tempo, dedicação e fé em dias melhores para a pessoa humana, a esperança, enquanto marca profunda da nossa existência no mundo, nos faz enxergar sentidos nas lutas diárias por uma Educação que valorize, verdadeiramente, os processos formativos da pessoa humana.

7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Vimos que a Mística é uma das formas em que o Ser humano pode encontrar um sentido profundo para a Sua própria existência. A partir dela podemos refletir sobre a necessidade de um processo formativo que valorize não apenas uma dimensão da condição humana, mas que favoreça caminhos e processos existenciais que favoreçam uma formação integral do indivíduo. Durante este trabalho, tencionamos apresentá-la como um caminho frutuoso e profícuo para este processo de autoconhecimento de afirmação da existência e da dignidade do Ser humano. A necessidade de chamar a Mística para o campo da Educação se justifica pelo fato de que a própria educação vem se confundindo com os processos de escolarização, afastando-se do seu real sentido de promover uma formação que respeite, valorize e incentive o crescimento do humano em sua multidimensionalidade.

Concordamos em dizer que apresentar as contribuições da Mística para a formação humana, de acordo com o pensamento eckhartiano, é extremamente delicado, pois, para tanto, são necessários inúmeros rasgos epistemológicos, visto que, historicamente, esta experiência existencial está atrelada à Teologia e às Ciências da Religião e, de modo mais geral, às próprias práticas religiosas. Isso, para nós, não se configura em uma barreira intransponível, mas demanda um esforço ainda maior para esclarecer ao leitor que a nossa compreensão sobre Mística, ainda que não exclua necessariamente a religião, não está atrelada a ela de uma forma visceral e/ou confessional, mas que remete à uma dimensão que é própria da condição humana e do seu modo de Ser no mundo.

Nossa compreensão sobre a Mística, como exposto, remete a uma dimensão que é inerente à condição humana e que não está encarcerada a determinadas tradições religiosas, mas que coloca o humano em um contato profundo com a sua itinerância e constante construção do seu Ser no mundo. Ao relacioná-la com a formação humana queremos dar destaque à importância da valorização de dimensões que são negligenciadas em algumas práticas e tendências pedagógicas atuais, que privilegiam a formação técnica, afastando-se do seu propósito fundamental.

Ainda que esta pesquisa seja fruto de um comprometimento ético e existencial nosso com a Educação, sabemos que algumas limitações marcam a sua construção: a

primeira delas e a mais evidente está relacionada a um paradoxo ligado ao ineditismo do nosso objeto de pesquisa, tanto em seu recorte epistemológico quanto em sua característica histórica, pois ao se anunciar como primeira, nos deparamos com dificuldades naquilo que diz respeito ao levantamento de literaturas que abordam, de forma direta, àquilo que nos comprometemos a investigar. Essa limitação é relevante porque não nos permite dialogar com outras compreensões de pesquisadores da Educação sobre esta temática.

Baseado nisso, reafirmamos que a pesquisa que aqui desenvolvemos tem um forte desejo de oferecer outras compreensões possíveis para a Educação, do ponto de vista da formação humana. Acreditamos que este é um processo necessário, tendo em vista as mais diversas formas de tradicionalismo e fundamentalismos, que comprometem e apequenam a Educação em sua ação de oferecer ao humano caminhos de autoconhecimento e autocompreensão e que afirmem a sua existência enquanto Ser concreto.

Ainda assim, sabemos que o ineditismo que marca essa pesquisa pode ser visto de maneira ambivalente, podendo despertar críticas sobre a segurança e a coerência teórica da nossa pesquisa por aqueles que não têm intimidade com as relações existenciais e formativas que aqui propomos. Nessa esteira, vale salientar que a nossa temática invoca uma realidade pouco abordada entre os pesquisadores em Educação.

Para além dessas limitações objetivas, é importante salientar que existem algumas condições que marcam a própria existência do autor, enquanto Ser concreto. As mais evidentes estão relacionadas ao seu capital cultural e nível de erudição, pois inúmeras obras que poderiam ajudar em uma compreensão aproximada do pensamento eckhartiano, tanto do ponto de vista autoral quanto de estudiosos do seu pensamento, não estão traduzidas para a língua portuguesa, estando publicadas, majoritariamente, em alemão. Devido à ausência de intimidade com essa língua, limitamos o acervo utilizado às obras publicadas em português e espanhol para desenvolver essa pesquisa.

Ainda assim, é importante destacar que ao passo em que essa investigação é limitada, em alguns aspectos, o olhar místico de Eckhart se torna propositivo para a

Educação, quando se coloca em perspectiva da formação humana se projetando para além da formação técnica e acadêmica, e se colocando como uma visão de mundo que não se prende aos dogmas e reducionismos confessionais. Conforme esta perspectiva místico-filosófica, o homem é um Ser que, empenhando-se no propósito de desvelamento de si mesmo, torna-se plenamente humano, passando assim, a viver movido pelo núcleo de uma consciência profunda.

Dessa forma, a Mística se apresenta como um horizonte possível, capaz de ressignificar os processos educacionais que fragmentam e compartimentalizam a pessoa humana. Ela, enquanto meio de autoconhecimento, oferece um caminho para que o indivíduo encontre em si próprio o sentido para a sua existência e as suas relações. Assim, a Educação que se projeta enquanto processo formativo integral gera uma vivência responsável no mundo.

É importante salientar que esta pesquisa abre outras possibilidades de investigações: entre elas, gostaríamos de destacar o caminho que aqui foi inaugurado e que muito ainda precisa ser desenvolvido, em relacionar um teórico confessional com realidades que não se limitam a esse campo; Eckhart é um grande exemplo de que o confronto do pensamento religioso pode oferecer contribuições para se pensar o papel da própria educação em cenários fundamentalistas. Além disso, é importante destacar que nesta pesquisa se reforça a ideia que já vem sendo desenvolvida pelo Núcleo de Educação e Espiritualidade do Programa de Pós-graduação em Educação da UFPE, de diferenciar a Espiritualidade da religiosidade confessional, indicando que a primeira pode se relacionar, mas não se encerra nesse tipo de experiência.

Ainda sobre os desdobramentos desta pesquisa, não podemos negar que, de nossa parte, existe uma expectativa de que esta dissertação desperte o interesse dos leitores sobre as personalidades femininas, no contexto medieval, que tanto contribuíram para a construção de um sentido humanizado da Mística. Esperamos que os dados aqui sistematizados contribuam para novas pesquisas que não girem em torno da figura preconcebida da mulher, na sua condição de Ser marginalizada. O caso que apresentamos foi o da beguina Marguerite Porete, a fim de visibilizar as suas possíveis contribuições e influências no pensamento Eckhartiano, mas sabemos que ela não foi a única de sua época a oferecer joias para a humanidade. Nosso

desejo é de que as mulheres recebam as visibilidades que os seus pensamentos e suas existências merecem.

Sobre a fundamentação desta dissertação, é importante justificar que as aproximações do pensamento eckhartiano com filósofos e educadores de outras épocas como Bollnow e Röhr e Buber, não indicam de forma alguma a insuficiência do seu pensamento para tratar sobre a formação humana. Com essas aproximações, a nossa tentativa teve como intenção mostrar o quanto o pensamento de Eckhart é atual e como ele pode nos ajudar a iluminar certas concepções atuais da Educação. Dessa forma, é possível perceber, inclusive pelas palavras de algum destes autores que utilizamos, que o espírito místico de Eckhart não morreu com ele em Avignon, em 1328; ao contrário, resistiu à perseguição e aos fundamentalismos, reverberando na vida e no pensamento de outros pensadores.

Eckhart deixa como ensinamento para a posteridade que é preciso colocar-se sempre a caminho, na busca do autoconhecimento, da autoaceitação e, conseqüentemente, na busca de meios para enfrentar os diversos problemas sociais que emergem desta realidade aviltante em que vivemos, favorecendo, assim, o desenvolvimento de personalidades mais conscientes de suas existências. Movido por esse propósito formativo, é possível impulsionar uma educação que ajude o indivíduo a ser justo, solidário, autêntico e empático, permitindo que as relações interpessoais estabelecidas sejam mais cordiais, fraternas e permeadas pelo sentimento de corresponsabilidade pela existência e preservação da dignidade do outro.

Nesse processo, vale esclarecer que os docentes representam uma parte fundamental da ação educativa, pois devem ser aqueles que se colocam num caminho de crescimento espiritual, enquanto dimensão constitutiva da sua humanidade. Eles, por exercerem papel tão importante, não podem assumir uma posição negligente e despreocupada com as situações que colocam em risco a existência e o bem-estar dos seus educandos; precisam ser os primeiros a trilharem os caminhos de conhecimento humano e espiritual, a fim de auxiliar, através da atividade pedagógica, seus educandos a fazerem o seu próprio caminho.

Consideramos que as contribuições teóricas e espirituais de Mestre Eckhart podem, claramente, oferecer suporte para uma formação que seja humanizadora, pois ele

articula, com uma linguagem que é típica do seu contexto, a necessidade de considerar a integralidade da condição humana, não permitindo que nenhuma das suas dimensões seja banalizada. Mais ainda, suas contribuições podem auxiliar-nos na construção de um processo educacional que visa o desenvolvimento integral do humano, favorecendo a consciência da dimensão espiritual que se expressa através de atos como dialogicidade, disponibilidade e cuidado. Sendo assim, esperamos que este trabalho inspire novas pesquisas que ousem a desafiar o pensamento hegemônico que se instalou na educação, que resista aos ditames formais e ofereça novos caminhos para pensar a Educação e a existência humana no mundo.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, N. **Dicionário de Filosofia**. 5 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ABEL, G. Verdade e Interpretação. **Cadernos Nietzsche**. São Paulo: n.12, p.15-32, 2002.

ALMEIDA, E. F. Abraham J. Heschel e a mística do pathos divino. **Horizonte - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião**, v. 17, n. 52, p. 132-147, 30 abr. 2019.

ALMEIDA, R. M. A. A educação e a vida intelectual na primeira escolástica. **Filos. e Educ.** Campinas, SP: v.10, n.2, p. 264-286, maio/ago. 2018.

ALMEIDA, R. S. **Uma voz feminina calada pela inquisição**: a religiosidade no final da Idade Média, as Beguinhas e Margarida Porete. São Paulo: Hagnos, 2011.

ANZULEWICZ, H. Alberto Magno e seus alunos: tentativa de determinação de uma relação. **Scintilla**. Curitiba: v. 17, n. 1, jan./jun. 2020.

APRÍGIO, M. Deputada denuncia escola do Grande Recife ao MPPE após fazer 'vistoria' e encontrar materiais com linguagem neutra. **Jornal do Commercio**. Recife, 18/05/2021, Disponível em: <<https://jc.ne10.uol.com.br/politica/2021/05/12125522-deputada-denuncia-escola-do-grande-recife-ao-mppe-apos-fazer-vistoria-e-encontrar-materiais-com-linguagem-neutra.html>>. Acesso em: 17 jan. 2023.

AQUINO, T. **Suma Teologica**. 4 ed. Colección Austral. Buenos Aires: Espasa-Calpe Argentina, S.A., 1946.

AQUINO, T. **Sobre o ensino (De magistro) e Os sete pecados capitais**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

AQUINO, T. **O ente e a essência**. 3 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

AQUINO, T. **Suma Teológica: Teologia - Deus - Trindade**. 3 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

AQUINO, T. **A imortalidade da alma e A razão superior e inferior**. Campinas, SP: Ecclesiae, 2017.

ARISTÓTELES. **Metafísica**. 2 ed. São Paulo: Edipro, 2012.

ARISTÓTELES. **Órganon**. Lisboa: Guimarães Editores, LDA. 1987.

AZEVEDO, P. W. **A Mística, a Serenidade e a Espiritualidade: a Fenomenologia Hermenêutica de Heidegger, as experiências Espirituais e suas disposições afetivas**. Tese (Doutorado em Psicologia) - Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2018.

BACH JUNIOR, J. O autocultivo e a educação da sensibilidade na pedagogia waldorf. **Eccos - Revista Científica**, São Paulo, n. 53, p. 1-16, abr./jun. 2020.

BARROS, J. D. A Escolástica em seu contexto histórico. **Fragmentos de Cultura**. v.22, n.3, p.231-239. Goiânia: jul./set. 2012.

BEDOYA, L. E. T. **A Força Emancipadora da Espiritualidade e da Mística no MST: Experiências Formadoras na vida dos/as Militantes e Poder Catalisador do Movimento**. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade Federal do Ceará. Fortaleza, p. 140. 2012.

BEZERRA, C. C. Clarice Lispector: acontecimento, Deus e literatura. **Horizonte - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião**, v. 15, n. 48, p. 1504-1524, 31 dez. 2017.

BICAS, H. E. A. Ineditismo, Originalidade, Importância, Publicidade, Interesse e Impacto de Artigos Científicos. **Arq Bras Oftalmol**. n. 71, v. 4, p. 473-474, 2008.

BINGEMER, M. C. Mística na Contemporaneidade: impactos sobre a antropologia e a teologia. In: PINHEIRO, M. R; BINGEMER, M. C; CAPELLI, M. (Orgs.). **Mística e Ascese: da tradição platônica à contemporaneidade**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; Petrópolis: Vozes, 2020.

BOEHNER, P; GILSON, E. **História da Filosofia Cristã: desde as origens até Nicolau de Cusa**. 5 ed. Petrópolis: Vozes, 1991.

BOFF, L. **Mestre Eckhart: A Mística de Ser e de não Ter**. Vozes: Petrópolis, 1983.

BOFF, L. Introdução: Mestre Eckhart: a mística da disponibilidade e da libertação. In: ECKHART, M. **O livro da divina consolação e outros textos seletos**. 6 ed. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2006.

BOLLNOW, O. F. **Filosofia Existencial**. São Paulo: Livraria Acadêmica; Saraiva & C., 1946.

BOLLNOW, O. F. **Pedagogia e Filosofia da Existência**: um ensaio sobre formas instáveis da educação. 2 ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes limitada, 1974.

BUBER, M. **O caminho do homem**: segundo o ensinamento chassídico. São Paulo: É Realizações Editora, 2011.

CALDEIRA, C. Desconstrução do cristianismo: imperativo ontológico à experiência de Deus na pós-modernidade. **Horizonte - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião**, v. 16, n. 51, p. 1270-1299, dez. 2018.

CALVANI, C. E. B. Espiritualidades não religiosas: desafios conceituais. **Horizonte - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião**, v. 12, n. 35, p. 658-687, set. 2014.

CATECISMO da Igreja Católica. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

CHIZZOTTI, A. **Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais**. 4 ed. São Paulo: Cortez Editora, 2000.

CÓDIGO de Direito Canônico. 4 ed. rev. Lisboa: Conferência episcopal portuguesa, 1983.

CORETH, E. **Questões fundamentais da hermenêutica**. São Paulo: EPU; Ed. da Universidade de São Paulo, 1973.

COSTA, M. R. N. A Presença de Mulheres Intelectuais no Pensamento Filosófico-Religioso Medieval. **Kairós-Revista Acadêmica da Prainha**, n.1, p. 74-98, jan./jun. 2005.

COUTINHO, J. **Elementos de História da Filosofia Medieval**. Braga: Universidade Católica Portuguesa, 2008.

D'AMICO, C. Distinción y indistinción del ejemplar y la imagen: Eckhart y Cusano. **Trilhas Filosóficas**. Dossiê Filosofia e Mística. Caicó:, n. 1, p. 111-127, 2020.

DOURADO, S. M. **Desprendimento e Pertencimento em Mestre Eckhart**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade Federal da Bahia. Salvador, p. 83. 2015.

DOURADO, S. M. A alegria do desprendimento em Mestre Eckhart. **Trilhas Filosóficas**. Dossiê Filosofia e Mística. Caicó: n. 1, p. 93-109, 2020.

DOURADO, S. M. Dionísio Areopagita lido por Tomás de Aquino e Mestre Eckhart. **Scintilla**. Curitiba, v. 18, n. 1, jan./jun. 2021

ECKHART, M. **Sermões Alemães**: sermões 1 a 60. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco; Petrópolis: Vozes, 2009a.

ECKHART, M. **Tratados e Sermões**. Prior Velho: Paulinas, 2009b.

ECKHART, M. **Sermões Alemães**: sermões 61 a 105. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco; Petrópolis: Vozes, 2008.

ECKHART, M. **O livro da divina consolação**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016a.

ECKHART, M. **A nobreza da alma humana e outros textos**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016b.

ECKHART, M. **Conselhos espirituais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016c.

ECKHART, M. **O Homem Nobre**. Pelotas: Educat, 2004a.

ECKHART, M. **Sobre o desprendimento e outros textos**. São Paulo, Martins Fontes, 2004b.

ECKHART, M. **O livro da divina consolação e outros textos seletos**. 6 ed. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2006.

ERÍGENA. In: REALE, G. ANTISERI, D. **História da Filosofia**: Antiguidade e Idade Média. 3 ed. São Paulo: Paulus, 1990.

FERNANDES, J. E. **O "abandono" do fundamento e o aproximar-se do mistério segundo Martin Heidegger**. Tese (Doutorado em Filosofia) - Universidade Federal do Paraná. Curitiba, p.326. 2020.

FREITAG, B. Entre a Paidéia e a Bildung: pistas para uma educação humanística. **Revista de Ciências Sociais** v.38, n.1, p. 106 -114, 2007.

FREITAS, A. S. O 'cuidado de si' como articulador de uma nova relação entre Educação e Espiritualidade. In: RÖHR, F. et. al. (Org). **Diálogos em Educação e Espiritualidade**. 2 ed. rev. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2012.

FONSECA, K. L. **A Matriz de Santo Antônio de Venda Nova/Belo Horizonte, Minas Gerais, na História da Localidade**: entre o sagrado e o profano; entre lugar de memória e de amnésia. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade do Estado de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2018.

GADOTTI, M. **História das ideias pedagógicas**. 8. ed. São Paulo: Editora Ática, 2003.

GEVEHR, D. L; SOUZA, V. L. As mulheres e a Igreja na Idade Média: misoginia, demonização e caça às bruxas. **Revista Acadêmica Licencia & acturas**. Ivoti: v. 2, n. 1, p. 113-121, jan./jun. 2014.

GIACHINI, E. P. Introdução. In: ECKHART, M. **Sermões Alemães**: sermões 1 a 60. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco; Petrópolis: Vozes, 2009a.

GIACHINI, E. P. Os Sermões alemães De: Mestre Eckhart Petrópolis: Vozes, 2006. 2v. (Sermões 1-105). **Reflexão**. Campinas: v. 40, n. 2, p. 253-255, jul./dez., 2015.

GIACHINI, E. P. Sem imagem, sem mediação, sem comparação: uma abertura para dentro do pensamento de Eckhart. **Trilhas Filosóficas**. Dossiê Filosofia e Mística. Caicó: n. 1, p. 79-91, 2020.

GIL, A. C. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4 ed. São Paulo: Atlas, 2002

GIL, A. C. **Métodos e técnicas da pesquisa social**. 6 ed. São Paulo: Atlas, 2008.

GILSON, E. **A filosofia na Idade Média**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

GILSON, E. **A Filosofia Medieval**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

GOES, A. Posfácio. In: BUBER, M. **O caminho do homem**: segundo o ensinamento chassídico. São Paulo: É Realizações Editora, 2011.

GOMES, T. F. Por uma relação entre inteligência da fé e racionalidade científica no contexto atual. **Encontros Teológicos**. Florianópolis: v. 32, n. 1, p. 121-138, jan.-abr. 2017.

GRENZ, S. J; GURETZKI, D; NORDLING, C. F. **Dicionário de Teologia**. São Paulo: Editora Vida, 2000.

GUERIZOLI, R. A condenação de Mestre Eckhart: apresentação e tradução da bula papal in agro dominico. **Síntese - Rev. de Filosofia**. Belo Horizonte: v. 27, n. 89, p. 387-403, 2000.

HEIDEGGER, M. **Fenomenologia da vida religiosa**. 2 ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2014.

HUME, D. **Tratado da natureza humana**. São Paulo: UNESP, 2009.

IKEDA, W. L; ZENNI, A. S. V. Querela dos universais, Direito e personalidade. **Quaestio Iuris**. Rio de Janeiro, v. 12, n. 04, p. 1189-1216, 2019.

JAEGER, W. **Paidéia**: A formação do homem grego. 4 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

JAPIASSÚ, H; MARCONDES, D. **Dicionário básico de filosofia**. 3 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

JAPIASSÚ, H. **A crise das ciências humanas**. São Paulo: Cortez Editora, 2012.

JOLIVET, R. **As doutrinas existencialistas**: de Kierkegaard a Sartre. Porto: Livraria Tavares Martins, 1975.

KERBER, G. As alterações climáticas e as teologias do sul. Uma visão da América Latina. **Horizonte - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião**, v. 8, n. 17, p.45-55, abr./jun. 2010.

KIRCHNER, R; GODOI, J. A mística do desprendimento segundo Mestre Eckhart. **Religare**. v. 13, n. 1, Jul 2016, p. 180-193.

LEÃO, E. C. Apresentação. In: ECKHART, M. **Sermões alemães**: sermões 1 a 60. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco; Petrópolis: Vozes, 2009.

LIRA, A. G; RÖHR, F; SILVA, E. G. Educação e Fé: fenomenologia do espiritual entre Ferdinand Röhr e Martin Buber. In: CORDEIRO, E. P. B; SILVA, E. G. (Orgs.) **Caminhos da Espiritualidade no pensamento filosófico-pedagógico de Ferdinand Röhr**. São Paulo: LiberArs, 2021.

LISBOA, L.C. **Mestre Eckhart**: o diálogo com Deus. São Paulo: T.A. Queiroz, 1986.

LISPECTOR, C. **Um sopro de vida**: pulsações. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1978.

LUCAS, R. A. **O nascimento de Deus na alma**: a mística fundamental de Mestre Eckhart no Sermão 101. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade Federal do Espírito Santo. Vitória, p. 117, 2014.

LUCIO, A. C. A. **A proposta de uma reformulação moral em Mestre Eckhart**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade Federal de Pelotas. Pelotas, p.96. 2013.

LÜDKE, M; MARLI, E. D. A. **Pesquisa em educação**: abordagens qualitativas. São Paulo: EPU, 1986.

MAGNO, A. **O ser e a inteligência**. Porto Alegre, RS: Concreta, 2017a.

MAGNO, A. **Tratado sobre a prudência**. São Paulo: Paulus Editora, 2017b.

MAGNO, A. **Sobre o Destino & os quinze problemas**. Campinas, SP: Ecclesiae, 2017c.

MAGNUS, A. **Super Iohannem**. 37 ed. Paris: Borgnet, 1890.

MAIA, L. A. **Mística, Educação e Resistência no Movimento dos Sem-Terra - MST**: Assentamento Antônio Conselheiro, Ocara, Ceará. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade Federal do Ceará. Fortaleza, p. 226. 2005.

MARCEL, G. **Os homens contra o homem**. Porto: Editora Educação Nacional, 1951.

MARCEL, G. **Homo Viator**: prolegómenos a una metafísica de la esperanza. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2005.

MARCONI, M. A.; LAKATOS, E. M. **Fundamentos de metodologia científica**. 5 ed. São Paulo: Atlas, 2003.

MICHELAZZO, J. C. Mística, heresia e metafísica. In: TEIXEIRA, F. **Caminhos da mística**. São Paulo: Paulinas, 2012, p.261-279.

MINAYO, M. C. S. (org.). **Pesquisa social**: teoria, método e criatividade. 18 ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

MONTEIRO, J. L. A. Introdução. In: ECKHART, M. **Tratados e sermões**. Prior Velho: Paulinas, 2009.

MOTA, F. A. B; SILVA, H. A. Aspectos da formação humana: paidéia, bildung e geofilosofia da educação. **EccoS – Rev. Cient.**, São Paulo, n. 43, p. 53-68, maio/ago. 2017.

NASCIMENTO, M. F. D. Ser Mulher na Idade Média. **Textos de História**. Brasília: v. 5, p. 82-91, 1997.

NOBRE, A. R. **Laicidade e Religiosidade em Escolas Públicas**: um estudo de caso sobre práticas religiosas pentecostais e sua relação com a cultura escolar. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade do Estado de Minas Gerais. Belo Horizonte, p. 180. 2013.

NUNES, R. A. C. **História da Educação na Antiguidade Cristã**: o pensamento educacional dos mestres e escritores cristãos no fim do mundo antigo. 2 ed. Campinas, SP: Kíron, 2018.

OLIVEIRA, C. M. O aprendizado do não-saber na mística de Angelus Silesius. **Horizonte - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião**, v. 8, n. 18, p. 196-213, dez. 2010.

OLIVEIRA, P. C. L. **Mestre Eckhart Pregador: O Nada e o Verbo nos Tratados e Sermões**. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade de Brasília. Brasília, p. 165. 2000.

OLIVEIRA, T. A Escolástica como Filosofia e Método de Ensino na Universidade Medieval: uma reflexão sobre o Mestre Tomás de Aquino. **Notandum**. Maringá: CEMOrOC-Feusp; IJI-Universidade do Porto, n. 32, p. 37-50, maio/ago. 2013.

PETERS, F. E. **Termos filosóficos gregos: um léxico histórico**. 2 ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1974.

PINHEIRO, M. R; BINGEMER, M. C; CAPELLI, M. (orgs). **Mística e Ascese: da tradição platônica à contemporaneidade**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; Petrópolis: Vozes, 2020.

PORETE, M. **O espelho das almas simples: e aniquiladas e que permanecem na vontade e no desejo do Amor**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2021.

RASCHIETTI, M. Meister Eckhart Leitor do "Liber De Causis". **Kriterion**. Belo Horizonte: n.143, p. 377 - 401, ago. 2019.

RASCHIETTI, M. **Mestre Eckhart: Um mestre que falava do ponto de vista da eternidade**. São Paulo: Paulus, 2013.

RASCHIETTI, M. Meister Eckhart e Marguerite Porète: dois caminhos de negação radical sob um mesmo traço distintivo. **R. Inter. Interdisc. INTERthesis**, Florianópolis: v.7, n.1, p. 291-301, jan./jul. 2010.

REALE, G. ANTISERI, D. **História da Filosofia: Antiguidade e Idade Média**. 3 ed. São Paulo: Paulus, 1990.

RICHARDSON, R. J. **Pesquisa social: métodos e técnicas**. 3 ed. São Paulo: Editora Atlas S.A., 1999.

ROCHA, K. Beatas trovadoras: Cantiga de amor cortês a Deus na Europa medieval. **Revista Ártemis**, v. 19, 2015.

ROCHA, L. Radicais invadem e depredam Planalto, Congresso e Supremo; veja imagens. **CNN Brasil**, Brasília, 08/01/2023. Disponível em <<https://www.cnnbrasil.com.br/politica/radicais-invadem-e-depredam-planalto-congresso-e-supremo-veja-imagens/>>. Acessado em 18 jan. 2023.

RÖHR, F. **Educação e Espiritualidade**: Contribuições para uma compreensão multidimensional da realidade, do homem e da educação. Campinas, SP: Mercado das Letras, 2013.

RÖHR, F. Espiritualidade e Educação. In: RÖHR, F (Org.). **Diálogos em Educação e Espiritualidade**. 2 ed. revisada. Recife: Editora Universitária UFPE, 2012. p. 13-52.

RÖHR, F. Reflexões em torno de um possível objeto epistêmico próprio da Educação. **Pro-Posições**. v. 18, n. 1 (52), jan./abr. 2007.

ROLO, M. **O Mosaico de vazios e silêncios em Mestre Eckhart, São João da Cruz e Angelus Silesius**. Dissertação (Mestrado em Ciências da Arte) - Universidade Federal Fluminense. Niterói, p. 130. 1998.

RUSSELL, B. **História da Filosofia Ocidental**: livro segundo. 3 ed. São Paulo, SP: Companhia Editora Nacional, 1969.

SEVERINO, A. J. **Metodologia do trabalho científico**. 23 ed. São Paulo: Cortez, 2012.

SAVIANI, D. **História das ideias pedagógicas no Brasil**. 2 ed. Campinas, SP: Autores associados, 2008.

SHELDRAKE, P. Espiritualidade e Teologia: vida cristã e trinitária. São Paulo: Paulinas, 2005.

SILVA, E. G. **Modernidade e Pluralidade**: o impacto destes pressupostos filosóficos e sociológicos sobre a educação. Caruaru: FAFICA, 2008.

SILVA, E. G. Fenomenologia da Liberdade: entre a consciência fanatizada e a Transcendência do Ser. **Rev. Teol. Ciênc. Relig. UNICAP**, Recife: v. 7, n. 2, p. 211-237, jul./dez., 2017.

SILVA, E. G. **Educação e Filosofia da Existência**: contribuições de Otto Friedrich Bollnow para a formação humana. São Paulo: LiberArs, 2018.

SILVA, E. G. **Fenomenologia do Ser e do ter na visão filosófico-pedagógica de Gabriel Marcel**. São Paulo: Edições Loyola, 2019

SILVA, E. G. Formação Humana e Filosofias Africanas: Contribuições de Gabriel Marcel para o diálogo entre povos e pessoas. In: LIMA, E. M. G. M; CHINGORE, T. T. **Filosofia africana: desafios e perspectivas atuais**. Curitiba, PR: Bagai, 2020.

SILVA, E. G. Fenomenologia da Espiritualidade: faces do educativo no pensamento multidimensional de Ferdinand Röhr. In: CORDEIRO, E. P. B; SILVA, E. G. (Orgs.) **Caminhos da Espiritualidade no pensamento filosófico-pedagógico de Ferdinand Röhr**. São Paulo: LiberArs, 2021.

SILVEIRA, D.T; CÓRDOVA, F. P. A pesquisa científica. In: GERHARDT, T. E; SILVA, D.T (orgs). **Métodos de pesquisa**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2009.

SIVERES, L. A melodia da flauta - A vivência da mística no contexto contemporâneo. **Horizonte - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião**, v. 13, n. 37, p. 478-503, 3 abr. 2015.

SOUZA, C. C. Resenha: TEIXEIRA, Faustino. (Org.). Caminhos da Mística. **Horizonte - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião**, v. 10, n. 28, p. 1492-1496, 25 dez. 2012.

SOUZA, S. M. **Cultura(S) Africana(S) em Livros Didáticos de História**: entre o discurso verbal e iconográfico. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade do Estado de Minas Gerais. Belo Horizonte, p. 278. 2015.

TEIXEIRA, F. Apresentação. In: PORETE, M. **O espelho das almas simples: e aniquiladas e que permanecem na vontade e no desejo do Amor**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2021.

TEIXEIRA, F. (org). **Caminhos da mística**. São Paulo: Paulinas, 2012.

TENÓRIO, A. No Recife, deputada entra em escola para criticar professora; oposição denuncia constrangimento. **Jornal do Commercio**, Recife, 20/05/2022. Disponível em: <<https://jc.ne10.uol.com.br/colunas/jamildo/2022/05/15011940-no->

recife-deputada-entra-em-escola-para-criticar-professora-oposicao-denuncia-constrangimento.html>. Acessado em 17 jan. 2023.

VIEIRA NETO, I. Filosofia, Religião e Misticismo na Antiguidade Tardia: Plotino, Porfírio e Jâmblico e as diferentes nuances do Neoplatonismo. **Revista Archai**, n. 5, jul. 2010.

WOLFF, E. Reformas na igreja: chegou a vez do catolicismo? Uma aproximação dos 50 anos do Vaticano II e os 500 anos da reforma luterana, no contexto do pontificado do Papa Francisco. **Horizonte - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião**, v. 12, n. 34, p. 534-567, jun. 2014.

XAVIER, A, R; CHAGAS, E. F; REIS, E. C. Cultura e Educação na Idade Média: Aspectos Histórico-Filosófico-Teológico. **Revista Dialectus**. n.11, p.310-326, ago/dez. 2017.

ZILLES, U. **Teoria do conhecimento e teoria da ciência**. 2 ed. São Paulo: Paulus, 2008.