



A mística como método: leituras a partir da fenomenologia material de Michel Henry¹

Mysticism as a method: readings based on Michel Henry's material phenomenology

Ana Paula Rosendo²

Resumo: Mergulhando nas profundezas da nossa imanência, recorremos à ajuda de um autor que é uma influência maior no pensamento de Michel Henry: Mestre Eckhart ou Eckhart von Hochheim, comumente conhecido como Meister Eckhart, um alemão teólogo, filósofo e místico da ordem dos frades dominicanos (Ordem dos Pregadores). Pertencente à designada mística renana (rio Reno na Alemanha), propunha uma leitura gnóstica do cristianismo que lhe custou um julgamento por heresia pelo papa João XXII. Nesta óptica, Cristo coincidiria conosco (Deus e o meu fundo coincidem). O nosso itinerário propõe-se seguir a via da mística como acesso à imanência ou o “fundo” da nossa alma, e Eckhart parece convidar-nos à consideração do ser, na sua essência, como algo invisível e inefável, uma crítica ao conhecimento racional tradicional que não seria mais do que um mostrar-se, um “ver”. Quanto mais se procura Deus, menos se encontra porque a percepção provoca um distanciamento entre sujeito e objeto, mais ainda, o conhecimento pela via da percepção torna-se num obstáculo porque o conhecimento objetivo encobre o verdadeiro conhecimento que é o conhecimento de Deus. A ideia de Vida absoluta henryana mostra que a nossa união com Deus só se torna possível por haver um “chão comum” – um estofo – e este fundo comum é a Vida, não em sentido abstrato, mas como a autoprova que cada um de nós faz dela, isto é, de si mesmo.

Palavras-chave: Vida. Imanência. Deus.

Abstract: Diving into the depths of our immanence, we turn to the help of an author who is a major influence on Michel Henry's thought: Master Eckhart or Eckhart von Hochheim, commonly known as Meister Eckhart, a German theologian, philosopher and mystic of the order of Dominican friars (Order of Preachers). Belonging to the so-called Rhine mysticism (Rhine River in Germany), he proposed a Gnostic reading of Christianity that cost him a trial for heresy by Pope John XXII. From this point of view, Christ would coincide with us (God and my background coincide). Our itinerary proposes to follow the path of mysticism as access to immanence or the “fund” of our soul and Eckhart seems to invite us to consider being, in its essence, as something invisible and ineffable, a critique of traditional rational knowledge that would be nothing more than a showing, a “seeing”. The more one looks for God, the less one finds because perception causes a distance between subject and object, even more, knowledge through perception becomes an obstacle because objective knowledge conceals the true knowledge that is the knowledge of God. The Henryan idea of Absolute Life shows that our union with God is only possible because there

¹ Recebido em 15 de novembro de 2022. Aceito em 10 de janeiro de 2023 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

² Universidade Católica Portuguesa. E-mail: ana.p.rosendo@sapo.pt



is a “common ground” – a padding – and this common ground is Life, not in an abstract sense, but as the self-proof that each one of us makes of it, that is, of himself or herself.

Keywords: Life. Immanence. God.

O itinerário de Mestre Eckhart: um crítico do conhecimento racional

Quanto mais a pessoa for capaz de recolher as suas forças no sentido de uma unidade e se olvidar das coisas e das imagens das coisas produzidas – tanto mais estará achegada a Isso e tanto mais preparada para recebê-lo [...]. (in *Sermões alemães* de Eckhart de Hochheim).

Michel Henry considera que o místico alemão Eckhart de Hochheim (1260-1328), sem qualquer preocupação fenomenológica que vise a compreensão das estruturas ontológicas últimas e apenas preocupado com a edificação das almas, acaba por conseguir compreender o funcionamento da estrutura interna da imanência melhor do que ninguém. “[...] Ele ensina aquilo que devemos fazer para nos elevarmos a esta união onde encontraremos simultaneamente a salvação e a beatitude [...]” (HENRY, 2003, p. 385) A compreensão da estrutura interna da imanência descobre-se a partir da compreensão da manifestação da presença do Absoluto em nós e, na ótica de Henry, Eckhart consegue descrever e tratar os principais aspectos da relação do Homem com Deus, isto é, da relação do Homem consigo mesmo. No fundo, aquilo que Eckhart acaba por fazer é uma crítica ao conhecimento racional mostrando que o logos se estende à totalidade das dimensões humanas e ontológicas fundamentais. Esta crítica mostra haver uma impossibilidade de manifestação total do ser, isto é, a impossibilidade que o ser tem de se revelar na sua totalidade, expondo as fragilidades de uma ideia de conhecimento que não pode nem coincide sempre com a aparição. Segundo Henry, o legado clássico de tradição grega considera que o conhecimento racional tende a coincidir na sua totalidade com a aparição, mas nem toda a manifestação ou aparição poderá ou deverá coincidir com a revelação da totalidade do Ser, porque a revelação é um conhecimento que ultrapassa o puramente manifesto. Aquilo que parece estar latente na conceção clássica de legado grego do conhecimento é a ideia de “[...] um tornar visível [...]” (ibid., p. 534), e Eckhart parece convidar-nos à consideração do ser, na sua essência, como algo invisível e inefável, uma crítica ao conhecimento racional tradicional que não seria mais do que um mostrar-se, um “ver”.



Nesta ótica, todo o conhecimento racional corresponde a uma “desaparição”, isto é, a uma ilusão no horizonte do visível, a um desvio e a uma ocultação ilusória porque a essência não lhe é redutível: “enquanto olhares para estas coisas e elas olharem para ti, nunca verás Deus” (HENRY, 2003, p. 535). A proposta do místico é a de um esvaziamento interior, tendo como objetivo uma recusa de todo e qualquer tipo de transcendência. Esta recusa visa a libertação de um mundo ilusório e “fantasmagórico” (termo muito utilizado por Henry ao longo da sua obra e modo pelo qual se refere ao conhecimento de tipo intencional/racional). O conhecimento fantasmático equivalente a um “mostrar” é puramente externo e “Deus morre na exterioridade” (ibid., p. 535). Quanto mais se procura Deus, menos se encontra porque a percepção provoca um distanciamento entre sujeito e objeto, mais ainda, o conhecimento pela via da percepção torna-se num obstáculo porque o conhecimento objetivo encobre o verdadeiro conhecimento que é o conhecimento de Deus.

O exemplo da morte de Cristo e o seu conseqüente desaparecimento acabam por revelar a essência da estrutura interna do *Logos*/Verbo/Ser que recusa a dar-se a conhecer de um modo objetivo e objetivante porque “a alma que concebe Deus está ainda distante deste” (HENRY, 2003, p. 537).

Segundo Henry, o modo como Cristo veio criticar o conceito de Deus é um dos principais ensinamentos que podemos colher com Ele. Seguindo esta linha condutora, Eckhart também considera que Deus não se manifesta, em si mesmo, no mundo. A sua manifestação se faz através da autoprova que cada vivo faz de si mesmo. Deus como ideia é transcendente e, enquanto houver transcendência, o acesso a Ele – ou a nós mesmos – é nos negado. Na transcendência dá-se um distanciamento da essência, porque a essência não reside fora de nós, mas coincide conosco, a essência é a Vida e esta Vida transcendental é totalmente imanente e invisível. Por isso, todo e qualquer arquétipo que se constitua como uma realidade transcendente é uma realidade morta, distante da vida. A afeição que a Vida provoca no vivo não pode, de modo algum, provir do exterior de nós mesmos. Deus como um arquétipo implica a sua não revelação correspondendo ao seu esvaziamento e supressão, porque algo que se queira substantivo não pode ser apenas puro pensamento, tanto que, quando o pensamento cessa, também cessa a ideia de Deus: “[...] o Deus substância subjaz ao pensamento” (HENRY, 2003, p. 539).



É assim que a essência de Deus – Vida Absoluta – é permanente e indiferente aos processos do conhecimento e aos seus progressos; por isso, Eckhart considera que “Deus é uno e indissolúvel em si mesmo, contrariamente ao Mundo” (HENRY, 2003, p. 540). A ideia de Vida absoluta henryana mostra que a nossa união com Deus só se torna possível por haver um “chão comum” – um estofo –, e este fundo comum é a Vida, não em sentido abstrato, mas como a autoprova que cada um de nós faz dela, isto é, de si mesmo. Assim, a essência da alma humana coincide com o Absoluto ou Deus, e a identificação da essência da alma com a operação de “Deus significa a sua identificação com a essência eterna, significa que a essência da alma é a essência de Deus. Que a essência da alma se identifique com a essência de Deus, Ele mesmo, é aquilo que Eckhart nos diz incondicionalmente [...]” (ibid., p. 386). Daqui se conclui que a fé ou crença não é do domínio do conhecimento racional e que o principal modo de Deus e o Homem se constituírem como uma unidade indissolúvel depende, sobretudo, da fé. A manifestação da essência não se faz pela via da exterioridade, não é visível e não há possibilidade de uma relação extrínseca com Deus porque “a alma e o Absoluto coincidem totalmente” (ibid., p. 541).

Nesta perspectiva, o conhecimento dá-se por antinomia, o que significa que as conclusões a que a razão chega podem ser (e são) contrárias às da fé. Por isso é que uma das principais características da filosofia de Henry é a de ser portadora de uma antropologia religiosa, a ideia de religião como de um *religare*, porque a essência do Homem e a de Deus são a mesma.

A alma não é criada porque, nesta perspectiva, a alma humana e Deus coincidem totalmente, havendo uma identidade ontológica da alma com Deus. Todavia, para que esta coincidência se dê, é necessário que Deus – que é a Vida – não seja uma mera representação, mas algo imediato. A essência e a “nobreza” da alma residem neste ponto de encontro que é o de uma imediatez experimentada e não noutra; a alma nobre não é tanto aquela que pensa os objetos do mundo, mas aquela que se sente a si mesma na autoprova que a Vida faz de si mesma; manifestação de Deus em nós. A crítica ao conhecimento presente em Eckhart mostra que Deus – a Vida – não pode nem deve constituir-se apenas como uma mera representação porque “[...] o meu olho e o olho de Deus são o mesmo” (HENRY, 2003, p. 544).

A ideia de que a alma e Deus coincidem leva-nos a considerar a ideia de que esta não é criada devido à sua dependência, porque a alma depende de Deus e não de si mesma: “[...] se eu fosse a causa de mim mesmo e de todas as coisas [...] o mundo inteiro e eu não seríamos nada... que Deus



seja Deus e eu uma causa. Pois se eu não fosse, Deus também não seria” (HENRY, 2003, p. 387). A questão da não criação e da dependência surgirá como problema central na medida em que, a nosso ver, determina a principal característica da essência, que é a sua Passividade. Deus é a Passividade Absoluta, e como nós comungamos da sua natureza divina, a nossa essência é, também ela, passiva. “Aquilo que se experimenta a si mesmo sem distância nem lacuna, sem ser por intermédio de um sentido é, na sua essência, Afetividade ou, melhor ainda, puro *pathos*” (ibid., p. 173).

“Eu e Deus somos um” (ECKHART, 2009, p. 121), afirma Eckhart. Deus é a essência, *Logos* universal e individual também porque comungamos da mesma unidade. Quais são, então, as condições para conseguirmos uma união efetiva com “a nossa centelha divina, com o incriado em nós”, qual o percurso para nos aproximarmos da verdade revelada, o percurso de uma vida transcendental cuja finalidade é a salvação? Como o conhecimento externo e racional/intencional é aqui reposicionado e pressupondo que Deus e a alma coincidem, há que fazer um exercício de renúncia a todas as coisas que nos são dadas pela exterioridade, isto é, pelo pensamento racional/intencional que pensa o mundo e que nele tende a situar-se.

Só no ser humano é que a Vida se revela tal como é, por ser dotado de uma interioridade capaz de a viver de um modo profundamente subjetivo como autoprova, e esta experiência primordial de si é o subsolo de todo e qualquer pensar. A autoprova é aquilo que distingue o ser humano dos restantes seres da natureza; vivo a minha vida como uma experiência que faço de mim mesmo e Deus, que se encontra em mim, vive-se a Si também Ele, através de mim. Portanto, o meu processo de revelação decorre a par e passo com o de Deus e corresponde a um processo de “salvação”. O ato presente no *religare* corresponde à ideia de uma vida “regenerada” que é o renascimento de um Homem Novo verdadeiramente humanizado e responsável.

Os exercícios espirituais: amor, pobreza e humildade

Já vimos que Deus e a alma coincidem, mas a distração que a vivência na exterioridade de uma consciência mundana proporciona se torna central na vida das pessoas. É por isso que Eckhart propõe um exercício de renúncia às coisas externas que habitualmente ocupam o nosso espírito e que tendem a fazer-nos esquecer do essencial, que é a nossa interioridade. O despojamento total



do mundo corresponde a uma renúncia à nossa humanidade primordial porque o elemento no qual o pensamento vive é no mundo. Portanto, o despojamento total e a renúncia correspondem a retirar o pensamento do seu elemento natural que é o mundo e as coisas que nele habitam. É por isso que, na senda de Eckhart, Henry também considera que há que obedecer a três preceitos essenciais, três movimentos do espírito que são incontornáveis neste processo, a saber: o amor, a pobreza e a humildade. O amor “reforça os laços daquilo que já está unido” (HENRY, 2003, p. 389), porque em todas as criaturas “Deus ama-se a si mesmo e neste amor a partir do qual Deus se ama a si mesmo, também ama todas as criaturas, pois elas também são Deus” (ibid., p. 389).

Será que aquilo que dizemos do amor também pode ser dito da pobreza e da humildade, ou será que estas pertencem à ordem das categorias da existência? É claro que a pobreza e a humildade podem ser lidas única e exclusivamente a partir das categorias mundanas da existência. Contudo, não é, obviamente, esta a leitura de Mestre Eckhart. A pobreza consiste numa renúncia às coisas deste mundo quer no sentido material, quer num total desapego pelos mundanismos que encontramos patentes, por exemplo, num *Eclesiastes*, e que reforçam a ideia de que “ vaidade das vaidades, tudo é vaidade”. A pobreza é a nossa condição de despojamento e, a par da humildade, é uma condição essencial da união com Deus. Pobreza e humildade são os movimentos do pensamento que visam a essência, e neste movimento o homem deverá esvaziar-se de si mesmo e deixar que Deus opere nele. O vazio deverá ser absoluto.

Aquilo que nos possibilita o reencontro com a nossa essência divina é, segundo Eckhart, a razão ou “o olho interior” que penetra profundamente porque nada daquilo que é exterior o satisfaz. A razão não entendida como intencionalidade tende, no seu movimento, a rejeitar todos os atributos, imagens e formas. Rejeita tudo aquilo que a separa em demasia da essência e que a coloca fora dela, porque a razão não intencional não se realiza na alienação externa. Na alienação externa vemo-la metamorfoseada em desejo, com uma sede infernal similar à de Tântalo. “[...] Assim, vemos explicitada, na sua significação ontológica radical e decisiva, a necessidade sem fim afirmada por Eckhart de ultrapassar o plano da criatura e da criação, o plano do criado [...]” (HENRY, 2003, p. 394), o plano de uma faculdade desejante inesgotável. Porque na pura divindade não há forma nem movimento, mas sim solidão e paz. Henry perfilha totalmente da ideia de que a estrutura interna da imanência é “solidão” e “deserto”, como a que encontramos descrito nos *Hinos à Noite* de Novalis. Quando a razão atinge o seu fundo, alcança Deus na sua unidade, na sua solidão,

no seu deserto. A calma da essência cresce na alma e coopera com Deus renunciando a toda a atividade, porque a essência é pobreza extrema, pura indignação. E é esta estrutura interna da imanência que é a essência da revelação:

[...] a essência é na realidade aquilo que se manifesta a si mesmo, de tal maneira que a união da alma com Deus não exprime nada mais do que a unidade interna da essência em si mesma e não se torna efetiva na manifestação, porque esta união torna-se constitutiva da manifestação, portanto, a estrutura interna da imanência é a estrutura interna da revelação (HENRY, 2003, p. 420).

No parágrafo 50 da obra *L'essence de la manifestation*, Michel Henry desenvolve a ideia de que a essência permanece na escuridão, pois nunca se manifesta na luz. “A noite é a realidade da essência” (HENRY, 2003, p. 549). A essência é uma realidade sem rosto que não se deixa “agarrar” e que escapa a todo o conhecimento; “[...] O Poder da noite é o poder da essência, o invisível é aquilo que ela realiza e acaba por ser aquilo que ela é” (HENRY, 2003, p. 550). Será que a noite se opõe ao dia como algo que o contradiz e nega? Ou, por outras palavras, será que o invisível se opõe e é antitético ao visível? Será que o invisível é potência originadora do visível?

Michel Henry considera que “[...] a oposição entre o visível e o invisível domina a compreensão do ser no desenvolvimento do pensamento filosófico [...]” (HENRY, 2003, p. 557), mostrando que esta perspectiva dialética da essência não resolveu o problema central da essência da manifestação. O invisível não se opõe ao visível, nem é aquilo que está para lá do visível; o invisível não é algo de transcendente, é “[...] a essência original da vida como tal que se completa numa esfera de imanência, não se elevando nunca à transcendência e não podendo também exibir-se através dela (ibid., p. 568).

Mas a proposta henryana parece querer negar este mundo e as leis “racionalis” que o governam, parece uma proposta solipsista de recolhimento em si mesmo, de suspensão e de isolamento deste mundo. Esta seria a imagem do solipsismo que muitas vezes lhe imputam. Será que é mesmo assim?

O Tratado do Homem Nobre de Mestre Eckhart

Este tratado serve de base à ideia de antinomia da razão de Michel Henry, e nele encontramos um ser criado com nobreza, e aquilo que consegue alcançar pela graça também se reveste de uma grande virtude porque nos faculta a possibilidade de alcançar a salvação ou divinização porque,



nesta ótica, “Eu e Deus somos um”. Portanto, posso comungar com Deus porque partilho, em parte, da sua natureza.

“Conhecer-se a si mesmo” é uma aporia fundamental em Eckhart, porque quem se conhece a si mesmo conhece Deus e todas as criaturas porque todas são compostas por corpo ou por espírito ou, ainda, por ambos. “Quem se conhece a si mesmo conhece todas as criaturas, pois todas as criaturas ou são corpo ou são espírito” (ECKHART, 2009, p. 163). Há em Eckhart uma clara distinção entre duas naturezas presentes no ser humano, a existência de um Homem exterior e de um Homem interior, em que ao primeiro corresponderia a carne. O Homem exterior é diabólico e tudo aquilo que congemma é francamente negativo, obra do diabo, por assim dizer. Enquanto o Homem exterior é diabólico, o Homem interior seria feito à imagem e semelhança de Deus, é similar a Adão. O Homem interior, um inocente, tal como Adão, é perseguido permanentemente. “[...] o homem exterior persegue o tempo todo, secretamente, o homem interior, tal como a serpente que conversa com a mulher Eva e através dela com Adão” (ibid., p. 171). O Homem interior é similar a um Homem nobre no qual a centelha divina nunca se apaga mesmo quando o Homem exterior parece ganhar terreno porque, já tínhamos dito, o Homem nobre interior é feito à imagem e semelhança de Deus. É neste percurso místico de procura da interioridade, de autoconhecimento em que se constrói a imagem do homem mundano virado para o exterior e a imagem do homem de espírito recolhido em si mesmo. No caminho do homem interior, o da verdade revelada, percorrem-se seis etapas para se encontrar o local onde “[...] o Sol brilha sem cessar [...] – mas não sem perigos – [...] porque o mesmo também se passa quando o olho está, ele próprio, doente e se mirra ou tolda, então também ele não reconhecerá o brilho” (ibid., 2009, p. 169). Segundo Eckhart, o Homem nunca deve virar-se para o exterior, nem que seja para agir bem. A interioridade deverá sempre assumir o leme da atividade prática.

É que o brilho interior, sinal da presença de Deus, está muitas vezes encoberto, “[...] e o homem deverá sair de todas as imagens de Deus e de si próprio [...] porque qualquer tipo de mediação é estranha a Deus” (ECKHART, 2009, p. 171). Todas as imagens são pluralidade, contrariamente a Deus que é Uno. O encontro com nós próprios e com a nossa centelha divina pressupõe o imperativo “Sê um!” (ibid., p. 172) Como Deus se encontra em nós e é a nossa essência, diz-nos Eckhart que o verdadeiro Homem é “[...] aquele que se inclina e submete a Deus [...]” (ibid., p. 172). A humildade como o movimento do pensamento corresponde à verdadeira



nobreza do espírito e esta adquire-se pela sujeição a Deus. Portanto, o *Homem Nobre* deverá ser uno e humilde. Se conhecer Deus, conhecerá também as outras criaturas. Importa salientar que o conhecimento de Deus pela via da mística corresponde ao do autoconhecimento, porque a essência humana é a autoimpressão que corresponde à ideia de revelação já Deus se revela nas criaturas, sobretudo no Homem ao qual terá enviado o seu Filho unigênito como sinal da sua distinção relativamente aos outros seres criados e sinal de que partilha da natureza divina.

O conhecimento das criaturas é, segundo Eckhart, “um conhecimento do anoitecer” que é contrário ao conhecimento de Deus, ao qual corresponderia o de um “amanhecer”. Este conhecimento do amanhecer faz do Homem um Homem Nobre, conhecedor do Uno (conhecedor de si mesmo, de todas as criaturas e também de Deus). O Homem Nobre é beato e o beato é aquele que contempla Deus. Tal como em Michel Henry, Eckhart também alerta para o perigo da hipóstase do conhecimento de Deus, porque hipostasiar não é conhecer efetivamente: “[...] conhecer a cor branca e falar dela, não é o mesmo do que ser branco [...]” (ECKHART, 2009, p. 175).

Por isso, o olho que vê a cor é o mesmo que vê uma pluralidade de cores, mas o Homem Nobre deverá tirar o seu conhecimento de Deus, focando a sua visão no olho que vê a cor e não na multiplicidade de cores (já se encontra aqui presente uma clara distinção entre o ver e o visto, tão propalada no pós-cartesianismo). Todavia, mais ainda do que contemplar, o verdadeiro conhecimento se encontra no deixar-se possuir, que é muito maior do que o limitar-se a contemplar e a amar. O grau de sabedoria suprema é, assim, o da possessão; o Homem Nobre deverá ser possuído por Deus. Antes de tudo o mais, o Homem tem que se conhecer a si mesmo e, se não o fizer, nunca conhecerá nem as outras criaturas, nem Deus. O Homem Nobre tem de conhecer Deus e deixar-se possuir por ele, para depois “regressar”, porque “[...] é análogo à águia que sobe à montanha e colhe o melhor ramo de arbusto trazendo-o para a planície [...]” (ECKHART, 2009, p. 178) Deus fala através do profeta Oseias quando diz querer “[...] conduzir o Homem Nobre ao deserto, pois só lá consegue dirigir-se-lhe ao coração [...]” (ibid., p. 178).

No itinerário da mística em geral e no de Mestre Eckhart em particular, encontramos uma subida correspondente a uma ascese que não seria frutífera sem o plano de retorno e de ação no mundo. Estamos em crer que este tratado revela a enorme influência de Mestre Eckhart no pensamento de Michel Henry, pois nele estão espelhados inúmeros problemas em comum, com



especial destaque para o da essência e sentido da natureza humana, questão que procuramos esclarecer à luz da sua fenomenologia. Consagrado pela posteridade como “o homem a quem Deus nada escondeu”, Eckhart assume, de fato, a sua visão e discurso como uma verdade não encoberta que veio do coração de Deus.

O objetivo da obra intelectual de Mestre Eckhart é o da resposta à questão clássica de todos os pensadores medievais: “Porque é que Deus se fez Homem?”, partindo da ideia de que o Filho único de Deus não é apenas considerado como uma pessoa individual e distinta, mas que designa a possibilidade histórica e trans-histórica comum a todo o ser humano. A ideia de *Grunt* ou de fundo comum é similar ao conceito de Vida ou de Absoluto presente no pensamento henryano. Este fundo comum que Michel Henry designa como sendo um *étouffe* é um fundo simples e imóvel, desértico e silencioso. É deserto, abismo, noite; e o fundo de Deus e o meu fundo coincidem. Tal como Eckhart, também Henry propõe um reencontro consigo que é um reencontro com Deus, pressupondo um movimento do pensamento pleno de pobreza e de humildade. Henry considera importante que tenhamos consciência das hipóstases presentes no plano da representação. Eckhart também nos diz o mesmo com as suas contundentes palavras: “Por isso rogamos a Deus que de Deus nos livre” (ECKHART, 2009, p. 11). A proposta henryana de saída do plano mundano da consciência para fazermos a sua imersão no plano da imanência radical, onde considera haver a possibilidade de “suspensão” de todo o plano representativo, coincide com a *metanoia* descrita no itinerário místico proposto por Eckhart e em um aprofundamento extremo da experiência espiritual, em que nos vemos livres de todo o condicionamento e idolatria conceptual da razão.

Concluimos que aquilo que nos leva à consideração da importância de Mestre Eckhart no método presente na fenomenologia material é uma clara imersão numa imanência radical, possibilitando a compreensão do funcionamento da estrutura interna da imanência que é a autorrevelação da Vida no seu movimento de autoprova, movimento que inclui a vida de cada um de nós na sua dinâmica de salvação, equivalente a um re-nascimento transcendental.



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

18

Referências

ECKHART, Mestre. *Tratados e Sermões*. Lisboa: Editora Paulinas, 2009.

HENRY, Michel. *L'essence de la manifestation*. Paris: PUF, 2003.

NOVALIS, *Hinos à noite*. Trad. Fíama Hasse P. Brandão. Lisboa: Editor Assírio e Alvim, 1998.