



# Kairós

Revista Acadêmica da Prainha  
Ano XII/1-2 Janeiro/Dezembro 2015

ISSN ELETRÔNICO: 2357-9420 ISSN IMPRESSO: 1807-5096

*Prof. Dr. Érico Tadeu Xavier*  
*Prof. Dr. Pe. Marcos Mendes de Oliveira*  
*Prof. Ms. Pe. Samuel Brandão de Oliveira*  
*Prof. Dr. Pe. Francisco Evaristo Marcos*  
*Prof. Dr. Jan Gerard Joseph ter Reegen*  
*Prof. Dr. Matteo Raschiatti*  
*Profa. Dra. Ir. Maria Celeste de Sousa*  
*Profa. Ms. Raphaela Cândido Lacerda*  
*Lara França da Rocha*  
*Profa. Dra. Ir. Aíla Luzia Pinheiro de Andrade*

# Καιρός

# Kairós

**Revista Acadêmica da Prainha**  
Ano XII/1-2 Janeiro/Dezembro 2015

## Correspondências:

**KAIRÓS** – Revista Acadêmica da Prainha – ISSN 1807-5096

Endereço: Rua Tenente Benévolo, 201 - Cep: 60.160-040

Tel.: (0xx85) 3453-2150

Fortaleza – Ceará – Brasil

## Ficha catalográfica

*KAIRÓS*: Revista Acadêmica da Prainha / Faculdade Católica de Fortaleza.  
– Ano I, nº 1-2 (jan./dez. 2004) - . – Fortaleza: FCF, 2004 –

Semestral  
ISSN: 1807-5096

1. Teologia – Periódicos. 2. Filosofia – Periódicos. 3. Ciências Humanas –  
Periódicos. 4. Ciências Sociais – Periódicos. 5. Educação – Periódicos.  
I. Faculdade Católica de Fortaleza.

CDD 105  
205  
305  
370.05

## Bibliotecária responsável:

Deusimar Frutuoso de Almeida CRB- 3/578

***É proibida a reprodução dos artigos publicados nesta revista sem prévia autorização. Os artigos publicados, sua originalidade e redação são de inteira responsabilidade dos seus autores e não reproduzem necessariamente a opinião da revista.***

**Kairós** – Revista Acadêmica da Prainha  
Ano: Ano XII/1-2 Janeiro/Dezembro 2015

**Chanceler:** *D. José Antonio Aparecido Tosi Marques*  
**Arcebispo Metropolitano de Fortaleza**

**Diretor e Redator:** *Prof. Dr. Jan Gerard Joseph ter Reegen*  
**Redatora adjunta:** *Profa. Ms. Lisieux D'Jesus Luzia de Araújo Rocha*

Publicação: **Faculdade Católica de Fortaleza**  
Diretor: *Prof. Ms. Pe. Antonio Almir Magalhães de Oliveira*

**Secretária:** Maria Uyára Félix Beleza  
**Diagramação:** Evaldo Amaro dos Santos  
**Revisão:** Prof. Vianney Mesquita

**CONSELHO CIENTÍFICO:**

*Prof. Dr. Carlos Josaphat, OP*  
*Prof. Dr. Francisco Manfredo Thomaz Ramos (FCF)*  
*Prof. Dr. Henrique Noronha Galvão (UCP-Lisboa)*  
*Prof. Dr. Luis Alberto De Boni (PUCRS)*  
*Prof. Dr. Manfredo Oliveira (UFC)*  
*Prof. Dr. Márcio Fabri dos Anjos*  
*Prof. Dr. Marcus Roberto Nunes Costa (UFP)*  
*Prof. Dr. Mário de França Miranda, SJ. (PUC-RJ)*  
*Prof. Dr. Ney de Souza (PUC-SP-Assunção)*  
*Prof. Dr. Pedro Rubens, SJ (UNICAP-PE)*  
*Profa. Dra. Paula Oliveira e Silva (Universidade do Porto)*

**CONSELHO EDITORIAL:**

*Prof. Dr. Francisco de Aquino Paulino*  
*Prof. Dr. Francisco Evaristo Marcos*  
*Prof. Dr. José Fernandes de Oliveira*  
*Prof. Dr. Moésio Pereira de Souza*  
*Profa. Dra. Aíla Luzia Pinheiro de Andrade*  
*Profa. Dra. Tânia Maria Couto Maia*  
*Profa. Dra. Maria Celeste de Sousa*

**Impressão:** Gráfica Encaixe



## SUMÁRIO

Editorial ..... 7

Notícia..... 9

### **I - Seção Teológica**

*Prof. Dr. Érico Tadeu Xavier*

O Espírito Santo em Atos 2: um estudo sobre a natureza e o propósito do Pentecostes..... 11

*Prof. Dr. Pe. Marcos Mendes de Oliveira*

“Por que procurais entre os mortos aquele que vive?” (Lc 24, 5b) ..... 28

*Prof. Ms. Pe. Samuel Brandão de Oliveira*

Espiritualidade de paz pelo retorno ao *Logos*..... 83

### **II - Seção Filosófica**

*Prof. Dr. Pe. Francisco Evaristo Marcos*

*Prof. Dr. Jan Gerard Joseph ter Reegen*

As fontes neoplatônicas de Santo Agostinho. Algumas pistas novas..... 93

*Prof. Dr. Matteo Raschietti*

Mestre Eckhart: uma mística sem adjetivos..... 113

*Profa. Dra. Ir. Maria Celeste de Sousa*

Antropologia e mística em Lima Vaz..... 126

*Profa. Ms. Raphaela Cândido Lacerda*

*Lara França da Rocha*

Da história decoreba à construção do conhecimento histórico ..... 143

### **III - Resenha**

*Profa. Dra. Ir. Aíla Luzia Pinheiro de Andrade, NJ*

Rezar os Salmos hoje: a lei orante do povo de Deus ..... 155

*Profa. Dra. Ir. Aíla Luzia Pinheiro de Andrade, NJ*

A vontade de sentido ..... 157

### **IV - Tradução**

*Prof. Dr. Jan Gerard Joseph ter Reegen*

*Profa. Dra. Francisca Galiléia Pereira da Silva*

Notas de Ibn Sina sobre a teologia de Aristóteles ..... 160

## EDITORIAL

A Revista Kairós, além de estar aberta a colaborações de estudiosos provindos de outras IES, pretende ser, antes de tudo, uma comunicação de estudos, pesquisas e reflexões do corpo docente da FCF. Por isso almeja publicar novas contribuições manifestando assim a evolução das diferentes áreas de estudo desenvolvidas no dia a dia do trabalho intelectual dos docentes, possibilitando um uso imediato e mediato desse por parte dos leitores.

Começa este número com a notícia da concessão do Prêmio Ratzinger ao Dr. Pe. França de Miranda, da PUC/RJ, amigo e colaborador eventual da nossa Faculdade e Revista.

A Seção Teológica nos traz um artigo sobre a importância do Espírito Santo nos Atos 2. Segue a este uma longa explanação, cheia de nuances surpresas e até provocações, intitulado: “Por que procurais entre os mortos aquele que vive?”. É de fato notória a presença de tempos violentos no nosso dia-a-dia; nada, então, mais atual do que a tentativa de procurar e definir “Uma espiritualidade de Paz em tempos de violência”.

A Seção de Filosofia nos faz viajar no tempo. Começa por Santo Agostinho e o uso feito por ele, como também a influência sofrida – de forma marcante – por parte da corrente neoplatônica, assunto esse sempre a ser mais aprofundado. O artigo seguinte sobre o “Mestre Eckhart, uma “Mística sem adjetivos” continua a nossa viagem pelos meandros no neoplatonismo tardio tanto pagão como cristão”. A Seção termina com um estudo pertinente sobre a “Antropologia e Mística em Lima Vaz”.

Na Seção Ciências Sociais um artigo provocativo “Da História decoreba à construção do conhecimento histórico”. Um reflexão muito oportuna em dias cheios de historicismos e teorias estapafúrdias sem embasamento firme e responsável.

Chamo atenção à Rubrica Resenha.

A todos uma boa e proveitosa leitura.

*Prof. Dr. Jan Gerard Joseph ter Reegen*



## NOTÍCIA

### Pe. Mário França Miranda – SJ recebe o Prêmio Ratzinger

Todos os anos a Fundação Vaticano Joseph Ratzinger – Bento XVI entrega a eminentes teólogos, um prêmio pelos estudos e publicações na área da Teologia. Este ano, os dois escolhidos foram o brasileiro, Prof. Mário de França Miranda, e um libanês, Prof. Nabil e-Khoury. O Prêmio será entregue no próximo sábado 21/11 no Palácio Apostólico no Vaticano.

Pe. Mário de França Miranda – SJ, é professor da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro/PUC, doutor em Teologia pela Pontifícia Università Gregoriana – Roma. Em sua longa vida acadêmica, trabalhou os temas clássicos da Teologia, como a Teologia da Graça e da Trindade. Também se ocupa de temas relevantes para a discussão teológica atual, como inculturação da fé e a Teologia das religiões. Ultimamente, se preocupa muito com os temas eclesiológicos, mostrando os grandes desafios para a Igreja no atual momento histórico; costuma afirmar que a “Igreja tem que ser sinal, ou seja, tornar visível o Deus invisível”. Além do trabalho ligado diretamente à academia, Pe. França Miranda foi por dois quinquênios membro da Comissão Teológica Internacional, ligada à Congregação para a Doutrina da Fé em Roma, trabalhando junto ao então Cardeal Joseph Ratzinger, então prefeito da Congregação e Presidente da Comissão. Foi perito nas Assembleias do CELAM em Santo Domingo e também na da Aparecida, trabalhando junto com o então Cardeal Jorge Mario Bergoglio, Presidente da Comissão de redação do texto. Participou, ainda, como perito da Assembleia do Sínodo dos Bispos para a América em 1998, sob a Presidência do Papa João Paulo II. É Assessor da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB e contribui com várias Instituições Acadêmicas no Brasil e Exterior com suas reflexões teológicas e pastorais. Em sua vasta publicação destacamos: *Liberdade para a Práxis da Justiça*; *O Homem perplexo*; *A Igreja numa sociedade fragmentada*; *Igreja e Sociedade*; *O Mistério de Deus em nossas vidas*; *O Sacramento da Penitência*; *Um Catolicismo desafiado*; *O Cristianismo em face das religiões*; *Aparecida: a hora da América Latina*; *Existência*

*Cristã hoje; Inculturação da fé* também publicado em italiano; A salvação de Jesus Cristo. Além, dessas obras em livros, há mais de uma centena de artigos em revistas acadêmicas.

Este prêmio é muito importante para o impulso dos estudos teológicos e o reconhecimento de que no Brasil se faz autenticamente Teologia. O Pe. França Miranda representa a todos nós. A Faculdade Católica de Fortaleza o parabeniza e agradece as diversas vezes que esteve entre nós!

Desejamos ainda um intenso e profícuo labor teológico em prol da Teologia!

*\*Prof. Dr. Pe. Francisco Evaristo Marcos*

# **O ESPÍRITO SANTO EM ATOS 2: UM ESTUDO SOBRE A NATUREZA E O PROPÓSITO DO PENTECOSTES**

*Prof. Dr. Érico Tadeu Xavier\**

## **Resumo**

A questão da natureza e o propósito da atuação do Espírito Santo no contexto de Atos 2 são discutidos neste artigo para favorecer uma compreensão adequada do tema, desenvolvendo um estudo sobre “o Pentecostes” na visão do Antigo Testamento em consonância com a abordagem do Novo Testamento, descrevendo o cumprimento da profecia em seus contextos remoto e próximo; aspectos da Igreja e sua missão, incluindo fatores sobre o nascimento da igreja neotestamentária e ressaltando a perspectiva missionária do “Pentecostes”. Tais referendos explicitam a ação soberana do Espírito, como sendo de caráter único e universal, tendo em vista esclarecer a representatividade das línguas, do vento e do fogo, tal como simbolismos do poder divino do Espírito Santo.

## **Palavras-chave**

Espírito Santo. Pentecostes. Missão.

## **Abstract**

The question of the nature and purpose of the action of the Holy Spirit in the context of Acts 2 are discussed in this article to promote a proper understanding of the topic, developing a study on "Pentecost" in view of the Old Testament in line with the approach of the New Testament describing the fulfillment of prophecy in their contexts and remote neighbor; aspects of the Church and its mission, including factors about the birth of the New Testament church is emphasizing the missionary perspective of Pentecost. Such referendums explicit the sovereign action of the Spirit, as an action character unique and universal, in order to clarify the representation of languages, wind and fire as symbols of divine power of the Holy Spirit.

## **Key words**

Holy Spirit. Pentecost. Mission.

## 1 Introdução

Este escrito tem como objetivo mostrar que o batismo do Espírito Santo, o dom de línguas e a edificação da igreja, em Atos 2, foram necessários como meio e não como fim do propósito fundamental de Deus para a igreja e o mundo, pois a natureza e o propósito do pentecostes são eminentemente missionários (BOER, 1961).

A Bíblia Sagrada (1999), em Lucas preparando o cenário para apresentá-lo desta forma diz em Atos 2:5: “Ora, estavam habitando<sup>1</sup> em Jerusalém judeus, homens piedosos, vindos de todas as nações debaixo do céu”.

Antes de analisar o “Pentecostes” propriamente dito, será mostrado um panorama geral da festa, incluindo a sua finalidade e o que ela representava, ressaltando aspectos contextuais relevantes no Antigo e Novo Testamentos bíblicos.

## 2 O “Pentecostes” no Antigo Testamento

No livro de Levítico, capítulo 23, acham-se registradas as festas e santas convocações ordenadas pelo Senhor. São sete ao todo. Três delas são as grandes festas do ano – a “Páscoa”, o “Pentecostes”, e a “Festa dos Tabernáculos”. Sobre as três festas, A Bíblia Sagrada (1969) declara:

Três vezes ao ano todo varão entre ti aparecerá perante o Senhor teu Deus, no lugar que escolher, na festa dos Paes asmos, e na festa das semanas, e na festa dos tabernáculos. Porém não aparecerá vazio perante o Senhor. (Dt 16:16).<sup>2</sup>

Além da “Páscoa”, do “Pentecostes”, da “Festa dos Tabernáculos” e do “Dia da Expição”, havia três outras, isto é, a “Festa das Trombetas”, que tinham lugar no primeiro dia do sétimo mês, a “Festa dos Pães Ázimos” e a “Festa das Primícias” (Lv 23:24, 6, 9-14; Ex 12:17 e Nm 28:17).

As duas últimas mencionadas celebravam-se conjuntamente com a observância da “Páscoa”, mas são positivamente indicadas como distintas daquela (Ex 12:12, 15 e 17; Nm 28:16-17; Lv 23:9-14).

---

<sup>1</sup> O termo habitando significa hospedados no original

<sup>2</sup> As duas palavras utilizadas para designar “festas” e “santas convocações” diferem de maneira significativa em sua significação. Hag, que se aplica especialmente às três festas mencionadas acima, quer dizer “uma ocasião de regozijo, uma festa”. Moadeem indica de preferência ocasiões designadas, observâncias, ou reuniões solenes. Um exemplo seria o Dia da Expição, que não era uma festa em qualquer sentido da palavra, mas uma santa convocação (Lv 23:26-32).

A “Páscoa” era observada no décimo quarto dia do primeiro mês, a “Festa dos Pães Ázimos” começava no décimo quinto, dia do mesmo mês, e os primeiros frutos eram movidos no dia dezesseis (Lv 23:5, 6 e 11). As três primeiras festas vinham assim no primeiro mês do ano. As últimas três no sétimo mês: a “Festa das Trombetas” no primeiro dia, o “Dia da Expição”, no décimo dia, e a “Festa dos Tabernáculos”, no décimo quinto (Lv 23:24, 27 e 39). A de “Pentecostes” vinha entre esses dois grupos de festas, cinquenta dias a contar do “dia seguinte do sábado”, quer dizer o dia dezesseis de abib, o primeiro mês. Isso traria o “Pentecostes” a última parte do terceiro mês do ano judaico, ou nosso maio ou junho (Lv 23:15-16).

O “Pentecostes” vinha cinquenta dias depois da apresentação do molho movido no dia 16 de abib. Na Bíblia Sagrada (1999), encontra-se: Daquele dia “contareis cinqüenta dias: então oferecereis nova oferta de manjares ao Senhor. Das vossas habitações trareis dois pães de movimento: de duas dízimas de farinha serão, levedados se cozerão: primícias são do Senhor”. (Lv 23:16-17).

Como era apresentado o molho movido no princípio da colheita, antes que coisa alguma da nova produção fosse usada, assim vinha o “Pentecostes” ao fim da ceifa de todo grão, não somente da cevada, como no caso do molho movido, representando o jubiloso reconhecimento, por parte de Israel, de sua dependência de Deus como doador de todas as boas dádivas. Desta vez não era molho que se apresentava, mas dois pães de farinha movidos, cozidos com fermento, juntamente com “sete cordeiros sem mancha, de um ano, e um novilho, e dois carneiros”. (Lv 23:17-18). Isto era acompanhado de um bode para a expiação do pecado, e dois cordeiros de um ano por sacrifício pacífico (Lv 23:19).

Na celebração da “Páscoa”, era particularmente recomendado que não se devia comer nem ter nenhum fermento. No “Pentecostes” deviam-se apresentar dois pães, e se recomendava: “levedados se cozerão” (Lv 23:17). O molho movido é “Cristo as primícias”. Ele era sem pecado. O pão não é criação imediata de Deus, em parte é obra do homem. É imperfeita, misturada com fermento, mas é aceita. Movia-se “perante o Senhor, com os dois cordeiros: santos serão ao Senhor, para o uso do sacerdote” (Lv 23:20).

O “Pentecostes” simboliza o derramamento do Espírito Santo. Como os pães se ofereciam cinquenta dias depois do molho movido ser apresentado, assim havia justamente cinquenta dias entre a Ressurreição de Cristo e o derramamento do Espírito no “Pentecostes” (At 2:1-4).

Quarenta desses dias Cristo passou na Terra, instruindo e ajudando os discípulos (At 1:3). Depois, ascendeu ao Céu e, por dez dias, os onze discípulos continuaram em oração e súplicas até se cumprir “o Dia de Pentecostes”. Com este, veio a plenitude do Espírito.

### **3 Propósitos do pentecostes de Atos 2**

Não é difícil percebermos que o relato do “Pentecostes” por Lucas teve dois propósitos fundamentais, sendo que o primeiro é mencionado para balizar e dar respaldo ao segundo. O primeiro propósito trata do contexto próximo e remoto da profecia bíblica e seu primeiro cumprimento. O segundo se relaciona a inauguração da igreja neotestamentária e sua missão no mundo.

#### **3.1 A profecia e seu cumprimento em Atos 2 (contexto remoto)**

Dentre as passagens bíblicas do Antigo Testamento que profetizam o derramamento do Espírito Santo em Atos 2, a mais conhecida é a de Joel 2:28-32, justamente porque é a ela que Pedro faz menção na primeira parte de seu discurso em Atos 2:14-21, para explicar o “Pentecostes” do Espírito aos que simplesmente não o entenderam ou zombavam dos que falavam em outras línguas, chamando-os de embriagados.

Em consonância com o exposto, White (1990, p. 40) diz que

Os sacerdotes resolvidos a atribuir o poder miraculoso dos discípulos a alguma causa natural, declararam estarem eles embriagados por terem bebido demais do vinho novo preparado para o banquete. Alguns dos mais ignorantes dentre o povo creram na acusação, mas os mais inteligentes sabiam que isso era falso; e os que compreendiam as diferentes línguas testificavam da correção com que eram usadas pelos discípulos.

Utilizando o texto da Bíblia Sagrada (1999), no livro de Joel, Pedro diz:

Varões judeus e todos os habitantes de Jerusalém, tomais conhecimento disto e atentai nas minhas palavras. Estes homens não estão embriagados, como vindes pensando, sendo esta a terceira hora do dia. Mas o que ocorre é o que foi dito por intermédio do profeta Joel: E acontecerá nos últimos dias, diz o Senhor, que derramarei o Meu Espírito sobre toda a carne; vossos filhos e vossas filhas profetizarão, vossos jovens terão visões, e sonharão vossos velhos; até sobre os meus servos e sobre as minhas servas derramarei do Meu Espírito naqueles dias, e profetizarão. Mostrarei prodígios em cima no céu e sinais em baixo na terra; sangue, fogo e vapor de fumo. O sol se converterá em trevas, e a lua em sangue, antes que venha o grande e

glorioso dia do Senhor. E acontecerá que todo aquele que invocar o nome do Senhor será salvo. (At 2:14-21).

São evidentes algumas semelhanças entre a passagem de Joel 2:28-32 e a de Atos 2:14-21. Por exemplo: nos dois casos, o Senhor derrama o Espírito Santo sobre a comunidade reunida de Israel. No “Pentecostes”, os judeus da Dispersão estavam reunidos em um só lugar. Em seu discurso, Pedro afirma que após Jesus ressuscitar dos mortos, Ele foi exaltado à direita de Deus e “tendo recebido do Pai a promessa do Espírito Santo, derramou (*execheen*) isto que vedes e ouvis” (At 2:33). O verbo *execheen* vem de *ekecheó* (derramar) e é o mesmo usado pela LXX na tradução de “Eu derramarei” de Joel 2:28-32.

Pedro se utilizou da profecia de Joel, e não da de outro profeta do Antigo Testamento, porque em Joel a profecia acerca do derramamento do Espírito Santo é uma das mais completas do AT.

A citação de Pedro segue a LXX, mas com algumas pequenas alterações para adaptar a profecia ao seu contexto. Marshall (1985), em seu comentário de Atos, alista quatro temas importantes da profecia de Joel em Atos 2.

O primeiro tema da profecia, e o principal, segundo Marshall, é que Deus está para derramar o Seu Espírito sobre todos os povos, isto é, sobre todos os tipos de pessoas (judeus e gentios), e não apenas sobre os profetas, reis e sacerdotes, como nos relatos do Antigo Testamento.

O segundo elemento da profecia é a ocorrência de sinais cósmicos do tipo que se associa com os quadros apocalípticos do fim do mundo (Ap 6:12). Aqui, podemos notar que Pedro alterou a expressão de Joel: “prodígios no céu e na terra”, para *prodígios em cima no céu e sinais em baixo na terra*. Os sinais seriam provavelmente o dom de línguas e os vários milagres de cura que logo passariam a ser narrados. O que dizer, porém, dos prodígios? Se não aceitarmos que a referência diz respeito aos sinais cósmicos que acompanharam a crucificação (Lc 23:44-45), então teremos que entender que Pedro antevê os sinais que anunciarão o fim do mundo. Estes ainda são futuros e pertencem ao “fim” dos últimos dias, e não ao “começo” deles, que estava se realizando.

O terceiro elemento na profecia de Joel é o evento do qual estes sinais são a prefiguração. Para Joel, é claro, o *Senhor* era o próprio Javé. Para Pedro e Lucas, surge a pergunta: *Senhor*, aqui, não significa implicitamente Jesus? Isto porque em Atos 2:36 Jesus será declarado Senhor.

Em quarto lugar, a profecia de Joel termina com uma promessa no sentido de que *aquele que invocar o nome* deste Senhor, isto é, apelar a Ele, pedindo socorro, será salvo. Para os cristãos, certamente, se tratava de procurar em Jesus a salvação (cf. Em 10:13,14; 1Co 1:2). É reconhecido o fato de que, se Pedro citou o texto em hebraico, haveria clara referência a Javé, e, portanto, a aplicação a Jesus ficaria clara somente àqueles que ouviam ou liam o texto em grego (MARSHAL, 1985).

### 3.2 A profecia e seu cumprimento em Atos 2 (contexto próximo)

Na concepção de Barclay (1981), João Batista antecipou de modo vívido o que aconteceria em Atos 2. Lucas relata em seu Evangelho o fato de que João pregava assim: “Eu, na verdade, vos batizo com água, mas vem o que é mais poderoso que eu, do qual não sou digno de desatar-lhe as correias das sandálias; Ele vos batizará com o Espírito Santo e com fogo”. (Lc 3:16; cf Mt 3:11). Para o Autor, a palavra *fogo* nesta passagem refere-se ao “Pentecostes”, mas também ao Juízo Final.

Mais tarde, no final de seu Evangelho, Lucas volta a tratar daquela mesma promessa, então dita pelo próprio Senhor Jesus. “Eis que envio sobre vós a promessa de Meu Pai; permaneçei, pois, na cidade, até que do alto sejais revestidos de poder”. (Lc 24:49). E o Cristo exaltado derramou o Espírito Santo prometido que Ele recebeu de Deus Pai (At 2:33).

O contexto mais próximo que se pode ter do “Pentecostes”, no entanto, está exatamente no capítulo 1 do segundo livro de Lucas:

E, comendo (Jesus) com eles (Seus discípulos), determino-lhes que não se ausentassem de Jerusalém, mas que esperassem a promessa do Pai, a qual, disse ele, de mim ouvistes. Porque João, na verdade, batizou com água, mas voz sereis batizados com o Espírito Santo, não muito depois destes dias. Então, os que estavam reunidos lhe perguntaram: Senhor, será este tempo em que restaures o reino a Israel? Respondeu-lhes: Não vos compete conhecer tempos ou épocas que o Pai reservou pela sua exclusiva autoridade; mas recebereis poder, ao descer sobre voz o Espírito Santo, e sereis minhas testemunhas tanto em Jerusalém como em toda a Judéia e Samaria a até aos confins da terra. (At 1:4-8).

Jesus ordenou aos Seus discípulos que não se ausentassem de Jerusalém enquanto não recebessem o batismo do Espírito. Só podemos entender adequadamente esta ordem à luz de seu contexto histórico. Após a Sua ressurreição, Jesus instruiu os discípulos a retornarem à Galiléia (Mt 28:10; Mc 16:7). E eles prontamente o fizeram, por duas razões. Em primeiro lugar, eles teriam a oportunidade de vê-lo novamente na Galiléia, segundo

prometera (Mc 14:28). Depois, eles não estavam nem um pouco interessados em permanecer em Jerusalém, o lugar onde os judeus mataram Jesus e que eles, os discípulos, também estariam correndo perigo de morte.

Jerusalém, o lugar onde Jesus concluiu seu ministério terreno, seria agora o ponto de partida de uma nova era. Dali, no dia de “Pentecostes”, Ele enviaria a Sua igreja como primícias e testemunha de tudo o que Ele disse e fez, isto é, “que em seu nome se pregasse arrependimento para remissão de pecados a todas as nações, começando de Jerusalém”. (Lc 24:47).

Por isso, mais tarde, logo após a Ascensão, os discípulos fizeram imediatamente o que Jesus mandou. Retornaram do Monte das Oliveiras para Jerusalém, e quando ali entraram subiram ao cenáculo, local onde o Senhor celebrou a “Páscoa”. Lucas diz que, no cenáculo, “Todos estes (os onze, At 1:13) perseveraram unânimes em oração, com as mulheres, com Maria, mãe de Jesus, e com os irmãos Dele”. (At 1:14). Certamente, havia entre eles uma grande expectativa naquilo que estava para acontecer (Marshal, 1977).

#### **4 A igreja e sua missão**

De acordo a perspectiva da missão a cumprir-se pela Igreja, assim como a visão missionária apresentada por ocasião do “Pentecostes”, são descritas a seguir a inauguração da igreja do Novo Testamento, com as probabilidades visualizadas pelo “Pentecostes”, e os aspectos simbólicos das línguas, do vento e do fogo.

##### **4.1 O nascimento da igreja neotestamentária**

O tempo entre a ascensão de Jesus e a espera dos discípulos para o derramamento do Espírito Santo foi curto, de apenas dez dias. Nas palavras de Jesus, o “Pentecostes” ocorreria “não muito depois destes dias”. (At 1:5).

O contexto da inauguração da igreja neotestamentária não poderia ser outro. Estavam em Jerusalém judeus piedosos “vindos de todas as nações debaixo do céu”. (At 2:5).

Era impossível para a maioria dos judeus comparecer a todos os três festivais a cada ano, visto que eles estavam amplamente dispersos pelo mundo. Um número considerável, no entanto, vinha a Jerusalém para adoração nas três ocasiões. Uma vez que a viagem pelo Mediterrâneo era mais segura ao final da primavera, quando o “Pentecostes” era celebrado,

esta festa normalmente trazia muita gente para a cidade de Jerusalém. Sua população, que normalmente era de cinquenta mil habitantes, chegava a quase um milhão nesta época do ano.

Lucas relaciona, em Atos 2:9-11, quinze nações do mundo antigo. Estavam pessoas das mais diversas origens: partos, medos, elamitas, capadócius, do Ponto, da Ásia, da Frigia, da Panfília, do Egito, de partes da Líbia, Cirene, Roma, e ainda cretenses e árabes. E assim, “No dia de Pentecostes, Cristo, através do poder do Espírito Santo, abre as portas e envia os discípulos para o mundo” (BARRO, 2002, p. 111), cumprindo-se o que se lê em Atos 1:8, que eles receberiam o poder e iriam atuar como testemunhas para a disseminação da palavra.

O quadro a seguir ressalta as nações demonstradas no pentecostes:

Povos	Características
Partos	Região sudeste do Mar Cáspio, que nos tempos do Novo Testamento alcançava até o Rio Eufrates. Os partos eram os sucessores dos antigos persas e tornaram-se adversários dos romanos.
Medos	Povo indo-europeu que habitava a área ao sudoeste do Mar Cáspio.
Elamitas	Povo que habitava Elam, o distrito ao norte do Golfo Pérsico, próximo à parte inferior do Rio Tigre e ao sul da região dos medos.
Judéia	A área na qual se encontrava Jerusalém.
Capadócia	Um território na parte leste da Ásia Menor, ao sul de Ponto e oeste da Armênia.
Ponto	Era, originalmente, o nome do Mar Negro, mas veio a designar a área da fronteira deste mar na parte nordeste da Ásia Menor.
Ásia	Era a província romana da Ásia Menor, formada em 133 a.C.
Frigia	Era a maior área no centro da Ásia Menor.
Panfília	Era um distrito costeiro na região sul da Ásia Menor, a leste da Lícia e oeste da Cilícia, ao sul da Psídia.
Egito	Um antigo país no continente africano, lar dos antigos faraós.
Partes da Líbia e Cirene	Era um território na costa norte da África, cuja capital era Cirene.

Roma	Este é o nome de uma cidade e não de um território, o único local que não estava na área leste do Mediterrâneo.
Cretenses e árabes	Do oeste (habitantes da ilha de Creta) e do leste (povos do deserto da Síria, a oeste da Mesopotâmia e leste de Orontes, e da península limitada pelo Golfo Pérsico, Oceano Índico e Mar Vermelho).

Quadro1: Nações demonstradas no pentecostes

Fonte: Adaptado de BARRO (2002, p. 111).

Não se sabe ao certo por que Lucas omite em sua lista as nações que obviamente deveriam ser mencionadas, como Grécia, Macedônia e Chipre. A intenção primordial do autor, contudo, está bem evidente, isto é, enfatizar que as boas novas transcendem as barreiras linguísticas e que aqueles representantes das nações certamente voltariam para suas terras, anunciando os efeitos poderosos de Deus.

## 4.2 A perspectiva missionária do “Pentecostes”

O “Pentecostes” é o ponto alto da sequência de eventos relacionados a morte, ressurreição e ascensão de Jesus. É por isso que, para Lucas, o “Pentecostes” possui um significado prático e dinâmico, traduzido em termos de nascimento e missão da igreja neotestamentária.

Lucas exprime o “Pentecostes” como o início da missão mundial da Igreja, visto que *igreja* e *missão* constituem partes inseparáveis na mente do Espírito. Por isso, a implementação do programa de Atos 1.8 dependia do “Pentecostes”. Aqueles que testificaram os efeitos do derramamento do Espírito Santo e ouviram o evangelho pregado por Pedro representavam “todas as nações debaixo do céu”. (At 2:5). E a lista, como já vimos, incluía um vasto panorama das nações do Mediterrâneo oriental (At 2:9-11).

O caráter missiológico de Atos 2 é facilmente percebido pela importância que Lucas concede ao “Pentecostes”. Este está no começo de um novo livro escrito por ele e não no final de sua primeira obra. Não seria exagero dizer que, pela posição do “Pentecostes” em Atos, Lucas atribui a ele valor e importância semelhantes ao nascimento de Cristo no início de seu Evangelho, ou mesmo a algo como o relato da criação no início de Gênesis. Concordamos com Kistemaker (1990, p.90), quando diz: “Depois da obra da criação de Deus e a encarnação do Filho de Deus, a descida do Espírito Santo no Pentecostes é o terceiro maior ato divino”. Tal afirmação corrobora uma compreensão adequada do evento.

### 4.3 Línguas, vento e fogo

Lucas deixa claro que os “galileus”<sup>3</sup> (no caso os apóstolos e outros que estavam na casa) de Atos 2.7 falavam as línguas das nações naquela festa (At 2:6-11). Atos 2 expressa a enorme diferença entre o verdadeiro dom de línguas manifestado entre os discípulos de Jesus e o falso dom de línguas defendido pelos pentecostais de hoje.

A concessão do dom de línguas relatada em Atos 2 foi a maravilhosa capacitação dos discípulos para cumprirem a ordem de ir e pregar o evangelho a todo o mundo (Mt.28:19). O grande desafio era o seguinte: como homens simples (os discípulos) poderiam pregar o evangelho para pessoas de nacionalidades diferentes, reunidas para a festa de “Pentecostes”?

White (1990, p. 39-40), responde ao dizer que

Durante a dispersão, os judeus tinham sido espalhados por quase todas as partes do mundo habitado, e em seu exílio tinham aprendido a falar várias línguas. Muitos desses judeus estavam, nessa ocasião, em Jerusalém assistindo às festas religiosas que então se realizavam. Cada língua conhecida estava por eles representada. Esta divergência de línguas teria sido um grande embaraço à proclamação do evangelho; Deus, portanto, de maneira miraculosa, supriu a deficiência dos Apóstolos. O Espírito Santo fez por eles o que não teriam podido fazer por si mesmo em toda uma existência.

Concordando com o exposto, Nichol (2001, p. 141), comenta que

Para a festa de pentecostes tinham se reunido em Jerusalém, peregrinos dos quatro pontos cardeais... Estes judeus da diáspora entendiam suficientemente o hebraico... mas possivelmente não estavam em condições de entender o arameu idioma cotidiano dos discípulos.

Notemos que essas outras línguas não eram estranhas, pois os representantes dos vários idiomas que ali, estavam entendiam perfeitamente o que os discípulos diziam: “Todos os temos ouvido em nossas próprias línguas... (At 2:11)”. Esse é o verdadeiro dom de línguas. Outro detalhe importante é que, em Atos 2, a palavra grega para línguas é *glôssa*. Ela também é encontrada em Atos 10 e 19, com o significado de línguas de nações.

---

<sup>3</sup> Um estudo interessante do termo “galileus” em Atos 2.7 pode ser encontrado em C. S. Mann, Pentecosts in Acts. In: MUNCK, Johannes (ed.). *Anchor Bible: The Acts of the Apostles*. New York: Doubleday & Co., 1967, p. 271-275.

Em Atos 2:6, é mencionada a confusão das pessoas, ao que tudo indica, buscando ao discípulo que estava falando o idioma que lhes era conhecido. E, ao perceber que os galileus, de fato, estavam falando em vários idiomas, a multidão ficou maravilhada (At 2:7). O fato de os onze discípulos terem se colocado em pé, quando Pedro começou a explicar o fenômeno, provavelmente em aramaico (associando-o à profecia de Joel 2), evidencia que estavam traduzindo as palavras de Pedro para os diversos idiomas ali representados. Além disso, ao final do sermão, as pessoas perguntaram a Pedro e aos demais apóstolos: “Que faremos, irmãos? (At 2:37)”. Foi Pedro quem pregou. Por que então os outros apóstolos tiveram que responder à pergunta da multidão? Cada grupo linguístico, naturalmente, perguntou ao apóstolo que estava traduzindo o sermão para o seu idioma.

Em sua sabedoria, Deus viu que aquele era o momento oportuno para levar o evangelho a várias nações, e concedeu o dom necessário no momento certo. Logo, o dom de línguas foi concedido com um propósito evangelístico (At 2:37-39), pois, para White (1990, p. 40, 48), os discípulos

[...] agora podiam proclamar as verdades do evangelho por toda a parte, falando com perfeição a língua daqueles por quem trabalhavam... Daí por diante, a linguagem dos discípulos era pura, simples e acurada, falassem eles no idioma materno, ou numa língua estrangeira... As boas-novas de um Salvador ressuscitado foram levadas até as mais longínquas partes do mundo habitado.

Consoante Gonzales (1986, p. 156), “Sons e enunciações ininteligíveis sempre foram características do paganismo, e hoje são comuns nas reuniões espíritas, nos candomblés e centros umbandistas. Ali são faladas também línguas estranhas.”

Para Xavier (2011), ao contrário do que aconteceu no “Pentecostes” (quase três mil pessoas convertidas) de acordo com Atos 2:41, as chamadas *línguas estranhas* dos pentecostais não têm nenhum fim evangelístico, pois são faladas entre os próprios crentes de uma mesma nacionalidade.

Quanto a natureza, propósito e conteúdo das línguas faladas em Atos 2, é importante observar Marshal (2000, p. 357), afirmando que “a história ensina que línguas humanas inteligíveis são significativas, não as línguas ininteligíveis como as frequentemente encontradas na glossolalia moderna ou como as que usualmente pensam-se terem sido faladas em Corinto”; considerando, ainda, que o propósito principal dos dons do

Espírito concedidos à igreja era a missão, e não especificamente a edificação particular da igreja ou dos seus membros individuais.

E qual o significado do vento e do fogo em Atos 2? O vento simboliza o Espírito Santo. O som do vento denota poder celestial e seu aparecimento repentino revela a inauguração de algo sobrenatural.

O fogo era o cumprimento da descrição de João Batista do poder de Jesus: “Ele vos batizará com o Espírito Santo e com fogo” (Mt 3:11; Lc 3:16). No Antigo Testamento, o fogo é frequentemente um símbolo da presença de Deus para indicar santidade, juízo e graça (Ex 3:2-5; 1 Rs 18:38; 2 Rs 2:11). Em Atos 2, o fogo se dividiu em *línguas de fogo* que pousaram sobre cada um dos crentes presentes na casa. Em decorrência disto, eles falaram em outras línguas.

Notemos que Lucas tem o cuidado de observar que não foram simplesmente vento e fogo que invadiram a casa, mas sim o Espírito Santo, *como* vento e fogo. Esta foi a maneira que Lucas encontrou para dizer que o acontecido naquele dia não tinha qualquer relação com fenômenos meramente naturais.

## 5 Principais características do Pentecostes

Há pelo menos três características do Pentecostes de Atos 2 que podem ser destacadas:

### 5.1 Ação soberana do Espírito

Lucas relata, nos quatro primeiros versículos de Atos 2, como o Espírito Santo atuou soberanamente naquele dia, em fragrante contraste com a passividade dos que “estavam reunidos no mesmo lugar” (At 2:1). Diz que “*de repente, veio do céu um som, e encheu toda casa onde estavam assentados*” (At 2:2, grifamos). “E apareceram, distribuídas entre eles, línguas, como de fogo, e *pousou uma sobre cada um deles*” (At 2:3, grifamos). “Todos ficaram cheios do Espírito Santo e passaram a falar em outras línguas, segundo o Espírito *lhes concedia* que falassem” (At 2:4, grifamos). Nesta ação sobrenatural do Espírito Santo está evidente o caráter sobrenatural do “Pentecostes” quando o Espírito vem do céu e entra na casa com um som repentino como o vento impetuoso e línguas de fogo que pousavam sobre cada um dos que ali estavam, ficando todos cheios do Espírito e passando a falar em outras línguas, segundo a concessão do próprio Espírito Santo.

O dom das línguas em Atos 2 nos faz lembrar o ensino de Paulo em 1 Coríntios 12:11 “Mas um só e o mesmo Espírito realiza todas estas cousas, distribuindo-as como lhe apraz, a cada um, individualmente”.<sup>4</sup>

## 5.2 Ação única na história

A segunda coisa que aprendemos em Atos 2 é que o “Pentecostes” foi ato único na história da humanidade. Naturalmente este é um ponto controvertido, visto que as igrejas históricas o defendem, mas as igrejas carismáticas o rejeitam terminantemente. Ao procurar uma definição equilibrada a esse respeito, acreditamos que Pierson; Stott, Bruner & Ladd (1986) fazem uma abordagem adequada, ao assinalarem que alguns estudiosos falam de um “Pentecostes samaritano” e de um “Pentecostes gentílico” que sucedeu o “Pentecostes” de Jerusalém. Não podemos fazer o mesmo de modo nenhum, é claro. O primeiro “Pentecostes”, quando o Espírito foi derramado sobre os crentes, foi o único; no entanto, existe um sentido segundo o qual estes termos estão corretos.

O Espírito veio sobre a igreja de Jerusalém para prepará-la e capacitá-la para a sua missão e ajustou-a para os próximos passos. O Espírito do Cristo ressurreto continuava a liderar a sua igreja para fora dos limites de Jerusalém e da sua familiar cultura judaica em direção a outros povos, lugares e culturas – até aos confins da terra.

## 5.3 Ação universal

O terceiro ponto que destacamos é o caráter universal do “Pentecostes”. Percebemos facilmente a intenção de Deus ao enviar o Espírito Santo numa ocasião em que “estavam habitando em Jerusalém judeus, homens piedosos, vindos de todas as nações debaixo do céu”. (At 2:5).

Entre os judeus “vindos de todas as nações” havia também “pro-sélitos” (At 2:11). Isto, no entanto, o caráter universal do “Pentecostes” fica

---

<sup>4</sup> George E. Laad , *Teologia do Novo Testamento*.2ª ed. (Rio de Janeiro: Juerp, 1986), p. 327, utiliza este mesmo capítulo (1 Co 12) para tecer um comentário importante do significado teológico do batismo com o Espírito em comparação ao Pentecostes de Atos 2. Diz ele: “O significado teológico do batismo com o Espírito não é explicado em parte alguma de Atos, e há apenas uma declaração, em todo o Novo Testamento, neste sentido. Embora isto seja encontrado em Paulo, as várias extensões do Pentecostes, relatadas em Atos, podem ser compreendidas à luz desta afirmação: ‘Pois em um só Espírito fomos todos nós batizados em um só corpo, quer judeus, quer gregos, quer escravos, quer livres; e a todos nós foi dado beber de um só Espírito’ (1 Co 12.13). O batismo com o Espírito é o ato do Espírito Santo reunindo, em uma unidade espiritual, pessoas de diferentes origens raciais e formação social, a fim de que formem o corpo de Cristo – a ekklesia”.

ainda mais evidente no trecho do discurso de Pedro, que diz: “Pois para vós outros é a promessa, para vossos filhos e para todos os que ainda estão longe, isto é, para quantos O Senhor, nosso Deus, chamar” (At 2:39; cf. JI 2:32).

Não sabemos até onde Pedro entendeu que a profecia de Joel prometia este dom ou batismo do espírito a todo os crentes. Se tomarmos isoladamente o texto de Atos 10, poderemos concluir que foi somente após aquela experiência em Jope e na casa de Cornélio que Pedro e a igreja de Jerusalém entenderam que “também aos gentios foi por Deus concedido o arrependimento para a vida”. (At 11:18).<sup>5</sup> Recordemos-nos, contudo, de que em seu discurso Pedro cita Joel, dizendo: “E acontecerá que todo aquele que invocar o nome do Senhor será salvo” (At 2:21). Não nos esqueçamos de que os “prosélitos” de Atos 2:11 eram gentios.

Para Stott & Kuiper (1986), a passagem citada há pouco de Atos 2:39 também parece lançar uma luz sobre a concepção universal de Pedro. Uma referência aos gentios por Pedro é altamente provável, haja vista a maneira rabínica de entender a frase em Isaías 57:19 (cf. Ef 2:13,17).

Na verdade na concepção de Ladd (1986, p. 327),

[...] os primitivos cristãos não compreenderam de imediato que era a sua missão proclamar o evangelho em todo o mundo. Eles permaneceram em Jerusalém, e a missão mundial não começou senão quando a perseguição expulsou os elenistas para fora da capital. De qualquer forma, Lucas, que era gentio, tinha em mente o evangelho para todos os povos quando escreveu Atos 2.

## 6 Considerações Finais

O pentecostes de Atos 2, no verdadeiro sentido do termo, foi ato único na história. Não o fim, mas o início de outra era. A era do Espírito Santo. White (1990, p. 37) comenta que: “Durante a era patriarcal a influência do Espírito Santo tinha sido muitas vezes revelada de maneira muito notável, mas nunca em Sua plenitude”.

A mesma autora diz que “Antes de deixar os discípulos, Cristo “assoprou sobre eles e disse-lhes: Recebei o Espírito Santo” (São João 20:22). E continuou: “Eis que sobre vós envio a promessa de Meu Pai”.

---

<sup>5</sup> É interessante notar que em sua justificativa perante a igreja de Jerusalém em Atos 11 Pedro menciona o “Pentecostes” de Atos 2 para convencer seus ouvintes. Veja Atos 11.15-18 (Publicações Evangélicas Seleccionadas, 1976), p. 59-61.

(São Lucas 24:49). Somente depois da ascensão, porém, foi o dom recebido em sua plenitude. Apenas quando os discípulos se renderam plenamente à Sua operação em fé e súplicas, foi derramado sobre eles o Espírito Santo. Então os bens do Céu foram concedidos aos seguidores de Cristo em sentido especial (WHITE, 1990, p. 327).

Favorecendo a compreensão do tema, Xavier (2006, p. 66), propõe que o “Pentecostes” assinalou o início da dispensação do Espírito Santo mediante Sua “instalação como administrador da igreja em todas as coisas”. Quando Jesus ascendeu ao céu, entregou por inteiro a administração de Sua igreja ao Espírito Santo, até o Seu retorno em glória.

E aquele começo não poderia ser mais extraordinário, quer seja pela maneira como o Espírito se manifestou, quer seja pelo resultado daquela manifestação. Dos que ouviram a pregação do evangelho naquele dia, três mil foram salvos.

O propósito fundamental do “Pentecostes” de Atos 2 foi a formação de uma igreja missionária, a comunidade dos chamados para fora. Em Atos, a igreja primitiva não viveria o “mito da vida espiritual interior e individual” ou “narcisismo eclesiástico”. A comunidade adoradora e missionária de Atos estaria voltada para fora de si mesma.

A maneira como os cristãos primitivos compreenderam o “Pentecostes” atesta um fato básico. Sem o Espírito Santo, não há proclamação possível e eficaz do evangelho. Não há nem mesmo evangelho, nem vida em Cristo. Antes do “Pentecostes”, os apóstolos de Jesus eram apenas testemunhas de Sua ressurreição no sentido passivo do termo. Desde o “Pentecostes” eles, e a igreja como um todo, abalariam o mundo com o testemunho entusiasticamente vibrante de que Jesus concede vida a todos os que nEle crerem. A igreja é empurrada ao mundo, descobrindo de maneira clara que é verdade para o mundo, convencida de que O Espírito não foi concedido tão somente para deleite pessoal, mas principalmente para capacitá-la a proclamar que Deus amou o mundo de tal maneira que agora lhes possibilitará a vida em Jesus.

O “Pentecostes” privilegia a criação de um povo missionário formado por homens e mulheres que amam verdadeiramente a Jesus Cristo. O sacerdócio universal dos crentes começa no “Pentecostes”. E, desde aquele dia, todos fazemos parte de uma mesma missão - A de proclamar, pelo poder e presença do Espírito Santo, as virtudes daquele que nos chamou das trevas para a sua maravilhosa luz, a saber, Jesus, a esperança da glória.

## Referências Bibliográficas

BARCLEY, Willian. *Willian Commentary*. Grand Rapids: Baker Book House, 1981.

BARRO, Jorge. *De cidade em cidade*. Londrina, PR: Editora Descoberta, 2002.

BÍBLIA SAGRADA. 2. ed.rev. e at.Trad. de João Ferreira de Almeida. Barueri-SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.

BOER, Harry R. *Pentecost and Missions*. Grand Rapids: Eerdmans, 1961.

GONZALES, Lourenço. *Assim diz o Senhor*. Niterói, RJ: Editora Ados, 1986.

KISTEMAKER, Simon J. *Exposition of the Acts the Apostles*. New Testament Commentary. Grand Rapids: Baker Book House, 1990.

LAAD, George E. *Teologia do Novo Testamento*.2, ed. Rio de Janeiro: Juerp, 1986.

MANN, C.S. Pentecosts in Acts. In: MUNCK, Johannes (ed.). *Anchor Bible: The Acts of the Apostles*. New York: Doubleday & Co., 1967.

MARSHAL, I. Howard. The Significance of Pentecost. In: TORRANCE, T. F. & Reid J. K. S. (eds.). *Scottish Journal Theology*. Scottish Academic Press, Nº 4, 1977.

\_\_\_\_\_. *Atos: introdução e comentário*. Série Cultura Bíblica. São Paulo: Vida Nova Mundo Cristão,1985.

\_\_\_\_\_. *Atos que contam*. Londrina: Descoberta Editora, 2000.

NICHOL, Francis D. ed. Trad. Víctor E. Ampuero Matta, *Comentario bíblico Adventista*, Buenos Aires, Argentina: ACES, 2001.

PIERSON, Paul E; STOTT, John R. W; BRUNER, Frederick D; LADD, G. E. *Batismo e plenitude do Espírito Santo e Teologia do Espírito Santo*. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 1986.

STOTT, John R. W; KUIPER, R.B. *Evangelização Teocêntrica*. São Paulo: Vida nova, 1986.

WHITE, Ellen G. *Atos dos Apóstolos*. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1990a.

\_\_\_\_\_. *Parábolas de Jesus*. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 1991e.

XAVIER, Érico Tadeu. *Reflexões sobre o Espírito Santo*. Joinville, SC: Konttato, 2006.

\_\_\_\_\_. *Dom de Línguas: um manual de estudos sobre o Espírito Santo e Sua obra*. Londrina, PR: Editora Amplexo, 2011.

*\*Prof. Dr. Érico Tadeu Xavier*

Doutor em Teologia e professor nos cursos de graduação e pós-graduação do Seminário Adventista Latino-Americano de Teologia, Cachoeira, BA.



## **“POR QUE PROCURAIIS ENTRE OS MORTOS AQUELE QUE VIVE?” (Lc 24, 5b)**

*Prof. Dr. Pe. Marcos Mendes de Oliveira\**

### **Resumo**

Inspira-se nas palavras dos homens com vestes fulgurantes para as Santas Mulheres no Santo Sepulcro pela passagem do primeiro dia da semana: “Por que procuraiis entre os mortos aquele que vive?” (Lc 24,5b). Parte-se da abordagem da relação da ressurreição e historicidade, incluindo Reimarus, ponto de partida das teses sobre o Jesus histórico. Reflete-se a ressurreição no ensino e ações do Senhor, inclusive suas profecias sobre sua morte e ressurreição. Na relação com a historicidade, dedicamos também algumas indicações sobre milagres e magia. Em seguida, abordamos a Teoria da Dissonância Cognitiva, que nega a ressurreição do Senhor e a resposta vai ser expressa com ajuda da Psiquiatria. Analisam-se a expressão “Che vive!” e a afirmação de F. Nietzsche de que “Deus está morto!” Ao final, trazem-se algumas conclusões sobre os estudos do Santo Sudário, que exprimem a relação da Ressurreição do Senhor com a ciência dos tempos modernos. As informações transitam de áreas da Filosofia, da Teologia e da Ciência, e o estudo tenta situar a importância do tema da ressurreição nos dias de hoje.

### **Palavras-chave**

Ressurreição. Reimarus. Nietzsche. Ernesto. Sudário.

### **Abstract**

Our article is inspired by the words of men with glittering robes for the Holy Women at the Holy Sepulchre by passing the first day of the week: “Why are you looking among the dead for one who is alive?” (Lk 24,5b). We start from the approach regarding the resurrection and historicity, including Reimarus, the starting point of the thesis about the historical Jesus. We reflect the resurrection in the teaching and actions of the Lord, including his prophecies about His death and resurrection. In relation to the historicity also we dedicate some indication of miracles and magic. Then we approach the Cognitive Dissonance Theory, which also denies the resurrection of the Lord and our response will be presented with the help of psychiatry. We have analyzed the expression “Che lives!” and the statement F. Nietzsche that “God is dead!” At the end, we present some conclusions on the studies of the Shroud, which put to us the relationship of the Lord's Resurrection with the cutting-edge science of modern times. The information transiting areas of philosophy, theology and science, and the study attempts to situate the importance of the resurrection theme today!

## **Keywords**

Resurrection. Reimarus. Nietzsche. Ernesto. Shroud.

## **1 Introdução**

As palavras dos homens com vestes fulgurantes para as Santas Mulheres no Santo Sepulcro pela passagem do primeiro dia da semana: “Por que procurais entre os mortos aquele que vive?” (Lc 24, 5b) inspiraram esta pesquisa sobre a ressurreição do Senhor.

A proclamação na Ressurreição do Senhor é parte da essência da novidade cristã. Infelizmente temos visto confusões em torno do assunto, e até mesmo teólogos desconsiderarem ou mesmo negarem a Ressurreição do Mestre.

Por isso, nos sentimos motivado a abordar a questão, as confusões em torno do tema e procurar luzes que nos ajudem no meio do fogo cruzado a dar razões da nossa fé.

Partimos, então, da abordagem da relação da ressurreição e historicidade, com novas abordagens expressas para, em seguida, vermos a afirmação de Reimarus de que a ressurreição foi uma invenção dos discípulos. Consideramos o enfoque, em Reimarus, necessário, por ser o embrião de todo o desenvolvimento das teses do Jesus histórico.

Expressamos, neste ponto, a ideia de que o tema da ressurreição não foi algo que emergiu só após a morte de Jesus de Nazaré, mas era um ensino que fazia parte dos discursos e ações do Mestre. Dentre esses discursos, nos detemos, particularmente nas profecias sobre sua Paixão, Morte e Ressurreição.

Entre as dificuldades que serão demonstradas, temos a leitura de Jon Sobrino, que se aproxima muito das teses do Jesus histórico, numa perspectiva deísta. Por outro lado, procuramos ver em dificuldades da Filosofia sobre a compreensão do Ser, luzes que possam nos situar diante dessas mesmas teses.

Como as abordagens do Jesus histórico tendem a negar os milagres narrados nos evangelhos, abrimos um espaço para tratar do tema da desmitologização em torno desses prodígios. Em razão de problemas pastorais envolvendo a questão, relacionamos também a realidade dos milagres com a magia.

Além da teoria da conspiração, de Reimarus, outros sistemas surgi-

ram para explicar e negar a ressurreição, dentre essas a Dissonância Cognitiva, onde a resposta é encontrada na Psiquiatria.

O tema da ressurreição também é objeto de confusões e claras negações. A expressão “Che vive!” quer colocar a presença, nos dias de hoje, de Ernesto Guevara, do mesmo modo que os cristãos afirmam a presença viva do Senhor na história. Outra situação é dada pela filosofia de F. Nietzsche - “Deus está morto!”- que se exprime como afirmação contrária àquela dos homens de vestes reluzentes de lado do Santo Sepulcro. Procuramos fazer uma leitura das duas situações citadas.

Ao final, aportamos algumas conclusões sobre os estudos de áreas diversas da Ciência sobre o Santo Sudário, que expressam a relação da Ressurreição do Senhor com a Ciência dos tempos modernos.

A pesquisa procura fazer um diálogo entre a Filosofia, Teologia e Ciência.

A fé na Ressurreição, sob a perspectiva da tradição cristã, não é algo fantasioso ou irracional, muito pelo contrário, é a Boa Notícia que deve alcançar a todos, porque é a grande novidade para os rumos da humanidade.

## 2 O local da Ressurreição do Senhor na história

A fé na Ressurreição do Senhor é a base da proclamação do Evangelho. É dito que a base do querigma é a morte e a ressurreição do Senhor. Nos quatro evangelhos, temos este testemunho: o Senhor Ressuscitou!<sup>1</sup>

Podemos considerar ainda incluído o batismo, porque também ele é

---

1 Pe. Caetano Minette de Tillesse fez um precioso estudo sobre o querigma nos primeiros números da Revista Bíblica Brasileira, localizando o querigma como base da Teologia (C. M. TILLESSE, *Querigma primitivo...*, Revista Bíblica Brasileira (RBB), Fortaleza, Ano 2, volumes 1-2-3-4, 1985). Sintetizou o problema estabelecido por Bultmann, apesar de não seguir os seus resultados. Tillesse faz a sua pontuação. Segundo Bultmann, o ponto de partida do estudo crítico não é o Jesus histórico, mas a fé da Igreja primitiva. (vol.1,17-26). Na RBB, temos ainda a pesquisa sobre o querigma primitivo, o de Paulo e em Atos, tendo como base o texto clássico sobre o assunto de Charles Harold Dood, *The Apostolic Preaching and its Developments*. London: Hodder - Stoughton, 1936, (8) 1956, pp. 96. Indica a obra que o “Evangelho é um só, tanto de Paulo, como de Jesus, como dos outros apóstolos. Não há outro Evangelho. As teologias (de Paulo, João, Apolo, etc) edificadas em cima deste alicerce podem variar, mas a base, o QUERIGMA, é um só (1Cor 2,11; Gál 1,8-9)” (vol. 2, p. 35). Num terceiro momento, baseado na sua famosa obra C. M. Tillesse, *Le Secret messianique dans l'Évangile de Marc*. Paris: Du Cerf, 1968, analisa a relação do querigma e Evangelho de Marcos. Na quarta parte, o tema continua com o sentido da palavra EVANGELHO no Antigo Testamento.

mostrado nos quatro evangelhos. A *Formgeschichte* indica que aquilo repetido nos quatro evangelhos tem grande teor histórico. Assim, o batismo, a morte e a ressurreição do Senhor guarda enorme relevância como fontes históricas de estudo.<sup>2</sup>

São Paulo considerava mesmo que a ressurreição do Senhor não era apenas um detalhe, mas o fato que dava toda a consistência na fé em Jesus de Nazaré (1Cor 15,14).

Apesar disto, a ressurreição foi colocada na periferia dos fatos considerados históricos. A compreensão do Jesus histórico seria apenas até a morte, excluindo a ressurreição. A dimensão do Ressuscitado seria uma elaboração da comunidade de fé. Alguns tentaram salvá-la dentro do esquema como um elemento trans-histórico, mas, se é trans-histórico, implicaria também que aconteceu na história?

## 2.1 Indicações do surgimento do problema quanto à historicidade da ressurreição

O debate sobre o local da ressurreição nos estudos técnicos é árduo: é histórico? É trans-histórico? É real?

Para abrir a questão, podemos olhar para alguns estudiosos do assunto e perceber um pouco a atual situação do debate.

A pesquisa liberal de Kirsopp Lane indicou que as narrativas da ressurreição foram lendárias, mas que o importante é a crença na imortalidade da alma.<sup>3</sup> Na sequência, temos que Karl Barth entendeu que a ressurreição não poderia ser compreendida como evento histórico, no seu

---

2 O método histórico-crítico, depois de 250 anos de indicações, chegou a um esgotamento. Apesar de ser ainda o método utilizado em muitos centros acadêmicos, a tentativa de explicar tudo no quadro da razão, marginalizando a fé, levou-o a considerações que nem podem ser apresentadas nas missas. Não porque sejam grandes suas descobertas, mas que a falta de fé racional ficou incompatível com a afirmação da fé eclesial. Nem todo método é compatível com a leitura bíblica. Inclusive, são indicadas exaustões do método também nos países do hemisfério sul. Ao mesmo tempo, em que se procura novos métodos, outras hermenêuticas são apresentadas que trilham caminhos incompatíveis com os textos sagrados, como uma leitura de gênero das Escrituras, que desdizem tudo aquilo que a Bíblia fala. Esse tipo de leitura tem uma inteligência para revirar todas as orientações, para dizer que o certo é errado e o errado é o certo. Cf. Augustus Nicodemos Lopes (presbiteriano). *O dilema do método histórico-crítico na interpretação da Bíblia*. FIDES REFORMATATA X, Nº 1 (2005): 115-138; *idem*. *Protestante: evangélicos estão voltando para a Igreja Católica*. In: <https://www.youtube.com/watch?v=l509HAMk2Kc>.

3 Kirsopp Lane, *The historical Evidence for the Resurrection of Jesus Christ*. London – New York: Williams & Norgate – G. P. Putnam's Sons, 1907.

estudo sobre a Carta aos Romanos, de 1919.<sup>4</sup> Para ele, “a ressurreição toca a história como uma tangente toca um círculo – isto é, sem realmente tocá-lo”.<sup>5</sup> O toque de Tomé nas chagas do Senhor Ressuscitado coloca uma interrogação na afirmação (Jo 20, 27).

Na disputa liberal, Ernst Käsemann criticou o ceticismo do seu mestre Bultmann sobre a ressurreição, solicitando uma reabertura sobre o que era histórico acerca de Jesus. Seguindo esta linha de pensamento, Marburgo Hans Grass sujeitou a ressurreição à pesquisa histórica, indicando que foram eventos objetivos.<sup>6</sup>

Aquilo, que parecia óbvio para os fiéis passou a ser questionado com o desenvolvimento dos estudos sobre o Jesus histórico, que o vê apenas pelo lado humano, e desconsiderou sua dimensão divina; ou seja, a dimensão hipostática do Senhor foi deixada de lado.<sup>7</sup>

## 2.2 Novas apresentações sobre a relação entre ressurreição e historicidade

As indicações feitas anteriormente ilustram rapidamente uma mudança quanto às leituras dos fatos da ressurreição e sua aceitação de historicidade.<sup>8</sup> Podemos ainda indicar, no entanto, compreensões novas contrárias às formas céticas da teologia liberal.

Desenvolvimentos posteriores deram uma guinada na compreensão histórica da ressurreição. Wolfhart Panneberg desenvolveu toda uma Cristologia nas evidências históricas da ressurreição. O foco de ver a vida de Jesus com suporte na ressurreição levou o autor a defender a historicidade da ressurreição.<sup>9</sup> No caso da ressurreição, é a ressurreição de Jesus que providencia o contexto decisivo para entender e interpretar toda a história subsequente, e não vice-versa.”<sup>10</sup>

---

4 Karl Barth, *Carta aos Romanos*. (5ª. ed.) São Paulo: Saraiva, 2009.

5 William Crag, *Contemporary Scholarship and the Historical Evidence for the Resurrection of Jesus Christ*, *Truth Journal*, Anaheim, California, USA, vol. 1, pp. 89-95, 1985.

6 *Ibidem*.

7 Problema que faz referência à *communicatio idiomatum*, solução dada pelo Concílio de Calcedônia (451) in: DENZINGER – HÜNERMANN, *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas – Loyola, 2007, n. 300, p. 113.

8 W. CRAIG, *op. cit.*

9 Wolfhart Panneberg, *God of Man*. Philadelphia: Westminster Press, 1968.

10 C. Brown. *Ressurreição*, in: L. COENEN & C. BROWN, *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2007, pp. 2055-2105, aqui 2099.

Incluem-se nas mudanças as pesquisas advindas do judaísmo, indicando que o Deus de Israel ressuscitou Jesus dentre os mortos.<sup>11</sup>

Para Bento XVI, a ressurreição era tão real como a cruz. Indica que os discípulos, depois da hesitação e maravilha inicial, foram conquistados pela realidade que era de fato: o Senhor que lhes apareceu. “A fé na ressurreição não contesta a realidade existente, mas ela afirma: há uma dimensão ulterior, além das que conhecemos até agora”.<sup>12</sup> A ressurreição corpórea tem suas resistências com a Ciência moderna em virtude do modo errado de expressar o tema. Existem concepções que consideram irrelevantes o destino do cadáver. “Especulações teológicas segundo as quais a corrupção e a ressurreição de Jesus seriam incompatíveis uma com a outra, pertencem ao pensamento moderno e estão claramente em contraste com a visão bíblica. Inclusive, com base nisso, confirma-se que teria sido impossível a jazer no sepulcro.”<sup>13</sup>

Na introdução do seu trabalho *A Ressurreição do Filho de Deus*, o anglicano N. T. Wright debate a problematização da relação ressurreição e historicidade. Entra em controvérsia com Hans Frei, ao assinalar que não devemos investigar a ressurreição historicamente, porque a ressurreição é o fundamento da ciência cristã.<sup>14</sup> Na opinião de Wright, nada impede que um historiador analise o fato, não é uma zona proibida de estudo, não se pode colocar *a priori* o que os demais podem ou não estudar. Cita Moule dentro da controvérsia:

Um Evangelho que se importa apenas com a proclamação apostólica e nega que possa ser testado por seus antecedentes históricos é, de fato, apenas um gnosticismo ou do cetismo fracamente velado e, independentemente de quanto tempo ele ainda continue a existir, provará no fim das contas não ser Evangelho.<sup>15</sup>

Já segundo Pe. Armand Puig,

[...] a ressurreição é um acontecimento que supera as coordenadas de qualquer aproximação histórica, uma vez que entra no campo daquilo em que se pode ou não acreditar. A História... não fica silenciosa face à

---

11 Pinchas Lapide, *The Resurrection of Jesus. A Jewish Perspective*. Eugen, OR, USA: Wipf & Stock Pub, 2002; *Idem, Jewish monotheism and Christian trinitarian doctrine: A dialogue*. Minneapolis: Fortress Press, 1981.

12 Bento XVI, *Jesus de Nazaré*. Da entrada em Jerusalém até a Ressurreição. Trad. Bruno Bastos Lins, São Paulo: Planeta, 2011, p. 222.

13 *Ibidem*, pp. 230-231.

14 N. T. Wright, *A Ressurreição do Filho de Deus*. São Paulo: Academia Cristã – Paulus, 2013, 1104 pp., p. 55.

15 *Ibidem*, 58.

ressurreição de Jesus, mas não pode captar a sua verdadeira singularidade, tudo o que esta representa.<sup>16</sup>

O famoso registro histórico de Jesus fora dos Evangelhos é o texto chamado *Testemonium Flavianum*. Flávio Josefo, ao narrar a história dos hebreus, registra: “Os que o haviam amado durante a sua vida não o abandonaram depois da morte. Ele lhes apareceu ressuscitado e vivo no terceiro dia, como os santos profetas haviam predito, dizendo também que ele faria muitos outros milagres.”<sup>17</sup> Na versão árabe, temos algumas diferenças: “Eles relataram que ele tinha aparecido para eles três dias após a crucificação, e que ele estava vivo. Eles acreditavam que ele era o Messias, a respeito de quem os profetas tinham contado maravilhas.” Os estudos sobre o *Testemonium Flavianum* e de sua autenticidade levam a novas considerações sobre registros históricos que falavam sobre a ressurreição do Senhor.<sup>18</sup>

As indicações dos autores citados nos dão já uma ideia de uma nova situação do local da ressurreição e de sua relação com a história. Detemo-nos ainda, porém sobre algumas considerações da leitura crítica dos evangelhos.

### 3 Reimarus e a Ressurreição

A diminuição sobre a importância da ressurreição do Senhor foi um dos temas da obra de Reimarus: *Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verher Gottes* (Apologia ou Defesa dos Adoradores de Deus segundo a Razão), 1744, considerada o marco inicial da pesquisa sobre o Jesus histórico.<sup>19</sup>

---

16 Armand Puig, *Jesus. Uma biografia*. São Paulo: Paulus, 2010, p. 658.

17 Flávio Josefo, *História dos Hebreus. De Abraão à queda de Jerusalém*. Obra completa. Traduzido por Vicente Pedroso. Rio de Janeiro: CPAD, 2011, n. 772, p. 832.

18 Shomo Pinés, *An Arabic Version of the Testimonium Flavianum and its implications*. Jerusalém: Israel Academy of Sciences and Humanities, 1971; Alice Whealey, *Josephus on Jesus. The Testimonium Flavianum Controversy from Late Antiquity of modern Times*. New York: Peter Lang Publishing, 2003. *Studies Biblical Literature* 36.

19 C. M. Tillesse, O problema sinótico, *Revista Bíblica Brasileira* (RBB), Fortaleza, n. 1, pp. 3-22, 1988; Albert Schweitzer, *Von Reimarus zu Wrede: eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*. Tübingen: J. C. B. Mohr - Paul Siebeck, 1906. A obra que só foi lançada posteriormente por G. E. Lessing, em 1774-78 – versão em inglês: *Fragments from Reimarus – Brief critical Remarks on the object of Jesus and his disciples as seen in the New Testament. Translated from the german of G.E. Lessing*. London - Edinburgh: Williams - Norgate, 1879. Dos fragmentos, o que mais nos interessa são aqueles publicados em 1778, *Vom Zwecke Jesu und seiner Jünger* (As intenções de Jesus e de seus discípulos), citado em: Caetano Minette de TILLESSE, *op. cit.*, 5. Conferir: Chisholm Hugh, *Lessing, Gotthold Ephraim*. In: *Encyclopædia Britannica*. Cambridge: Cambridge University Press, 1911.

Na sua obra, então, Reimarus explica por meio do próprio título a sua visão sobre o Jesus de Nazaré. O autor era deísta, um dos que procura explicar tudo segundo a razão.<sup>20</sup> Para um deísta, Deus existe, mas não interfere na história. É como um Deus de Aristóteles, que deu as costas para a obra da criação.<sup>21</sup> Giovanni Reale diz ainda sobre a visão do Estagirita sobre Deus:

Outra limitação do Deus Aristotélico – que tem o mesmo fundamento da precedente: o fato de não ter criado o mundo, o homem, as almas individuais – consiste em que ele é o objeto de amor, mas não ama (ou, no máximo, só ama a si mesmo). Os indivíduos, enquanto tais, não são objeto do amor divino: Deus não se volta para o homem e muito menos para o homem individual. Cada um dos homens, como cada coisa, tende de vários modos para Deus, mas Deus, como não pode conhecer, também não pode amar nenhum dos homens individuais.<sup>22</sup>

A visão é completamente diferente daquela expressa na tradição judaico-cristã. Por isso mesmo, a antipatia dos deístas e seguidores quanto a tudo aquilo que diz respeito aos milagres. Se o milagre for aceito é dentro de uma possível explicação racional para o ele. Tudo é explicado pela razão, onde não existe espaço para a fé.

A tradição cristã não elimina a razão, mas é também um apelo à fé, que extrapola as possibilidades do racional.<sup>23</sup> A Ciência quis situar a Religião de lado, porque encontrou as explicações para muitos fenômenos da natureza que a Religião não explicava empiricamente. O fato de a Ciência conseguir explicar certos fenômenos naturais não diz por si só que a razão é a única porta para o conhecimento verdadeiro. Apesar de todo o progresso, a Ciência não conseguiu colocar um referencial ético à altura daquele indicado pela tradição judaico-cristã; a tal ponto que, mesmo se Deus não existisse, o homem deveria continuar a ser compreendido como imagem e semelhança de Deus.<sup>24</sup>

---

20 Giuseppe Segalla, *A pesquisa do Jesus histórico*. Silva Debetto C. Reis, São Paulo: Loyola, 2013, pp. 50-52; Augustus Nicodemos Lopes, *op. cit.*, 117-119.

21 Batista Mondin, *Curso de Filosofia*, I. São Paulo: Paulinas, 1982, 97.

22 Giovanni Reale, *História da Filosofia Antiga. II*. São Paulo: Loyola, 1994, p. 373.

23 “Se uma reflexão anterior compreendeu de maneira racional o que é incompreensível (*rationabiliter comprehendit incomprehensibili esse*) o modo como a sabedoria suprema sabe aquilo que fez (...), quem explicará como ela mesma se conhece e exprime, dado que sobre ela o homem nada ou quase nada pode saber?” – Santo Anselmo, *Monologio*, 64: PL 158, 210, in: João Paulo II, *Carta Encíclica Fides et ratio*. (1998) São Paulo: Paulinas, 2008, n. 42.

24 AA.VV., *Éticas da Mundialidade. O nascimento de uma ética planetária*. São Paulo: Paulinas, 2000, p. 29; Hans Jonas, *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*. Torino: Einaudi, 2002, 30-32; *Idem, Tecnica, medicina ed etica. Prassi del principio responsabilità*. Torino:

A primeira questão é que as teses que foram colocando em xeque a ressurreição do Senhor partiram de pessoas que não tinham a fé cristã. Procuraram explicar através da razão a pessoa de Jesus de Nazaré, e depois tentaram impor aquilo e que deveriam acreditar os fiéis. Uma coisa mais ou menos assim: os que não têm fé orientam os que têm fé!

Reimarus, não podendo aceitar pela fé o fato da ressurreição, teve que dar uma explicação para o que ocorreu.

Qual foi a explicação de Reimarus?

Ela não existiu, foi uma invenção dos discípulos de Jesus de Nazaré.

Vale lembrar que, apesar de a tese de Reimarus provocar tanta polêmica, não era uma tese nova. Ela já estava inserida nas narrativas dos evangelhos, seria a explicação dada pelo Sinédrio, caso os discípulos viessem a comentar sobre o assunto. (Mt 27, 62-66).

Mas Reimarus teve que explicar o que aconteceu com Jesus de Nazaré. Como ele parte da premissa que não houve ressurreição, o que deveria ter acontecido então? Deveria ter uma explicação não apelando para a fé, mas meramente para a lógica racional. Ele vai explicar a missão de Jesus de Nazaré separando-o completamente da sua ressurreição. Vai dizer que Jesus de Nazaré foi um subversivo político, que teve seu plano fracassado.<sup>25</sup> Para melhor passar, seus discípulos roubaram o corpo do

---

Einaudi, 1997, 55-65.

25 Apesar de haver um destaque de Jesus como revolucionário, o grande problema do método-crítico incluía a indicação de que o Jesus histórico não teria fundado a Igreja. Caso isto fosse comprovado, todas as igrejas teriam o mesmo *status* e a Igreja Católica seria inserida num patamar igual às demais denominações cristãs. O método estrangulou-se ao ser constatado, por Bultmann, que nem a fonte Q poderia comprovar esses anseios evangélicos. Ele estranhou que os católicos tenham tomado suas premissas para continuá-las dentro da Igreja Católica, ou seja, teólogos católicos passaram a usar teses eclesiológicas não confirmadas pelos próprios evangélicos como sendo verdadeiras para a Igreja Romana. Quer dizer, não se provou que o Cristo não fundou a Igreja, mas os católicos passaram a vender a ladainha de que Jesus não tinha fundado a Igreja. (C. M. Tillesse, O problema sinótico, *op. cit.*, 7-9) As teses passadas de que Jesus anunciara o Reino, mas surgiu a Igreja faz parte do mesmo bojão para retirar a autoridade da Igreja deixada pelo Cristo. (Alfred Loisy, *L'Évangile et l'Église*. 3. ed., Paris: Bellevue, 1904, p. 155). Quando os teólogos da libertação importaram o modelo europeu do Jesus histórico como instrumental de uma teologia mais inserida no meio popular, absorveram de forma também a crítica as ideias protestantes que faziam parte do "pacote". Hoje emerge a partir disto, um ecumenismo popular, que foge da questão que a Igreja Católica foi fundada e a primeira Igreja. (Ivo Poletto, *Mística e espiritualidade*. Goiânia: Caritas, 2003, p. 29) Não se pode fazer ecumenismo em troca de não se encarar verdades que se impõem tanto histórica, como teologicamente (SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, *Declaração "Dominus Iesus"*

Mestre e depois inventaram que Ele teria ressuscitado.<sup>26</sup>

O caminho do deísta é invertido do método que levou à redação dos evangelhos. Estes são uma leitura da vida do Mestre desde sua ressurreição. O olhar de Reimarus é a fé na Ressurreição.

Seria interessante acolher a proposta de Reimarus, se pudéssemos considerar que tinha um grau de consistência nas suas afirmações com confirmações históricas. Seu caminho de desdizer aquilo que é apresentado nos Evangelhos, no entanto, possui um alto grau de contradições e de fragilidade de argumentações. Infelizmente, sua proposta foi recebida acriticamente por muitos. O caminho traçado é apresentar Jesus de Nazaré como um personagem meramente humano interpretado falsamente pelos seus seguidores como o Cristo, o Filho de Deus.

As causas da morte de Jesus seriam meramente humanas, mas isto contradiz profundamente os evangelhos, que registram a causa primeira da condenação pelo Sinédrio mediante um motivo de fé, sua dimensão de ser o Messias, o Filho de Deus.<sup>27</sup>

Apesar de a tese de Reimarus ter passado por diversas variações, percebe-se ainda que o básico se mantém: a visão sobre Jesus de Nazaré está limitada à política e sua dimensão divina é esquecida.

---

sobre a unicidade e a universalidade salvífica de Jesus Cristo e da Igreja. São Paulo: Paulinas, 2000) O método do colocar em questão a autoridade da Palavra de Deus, que foi sua ruína, não conseguiu desfazer a autoridade da Igreja, porque seria aceitar a própria não autoridade da Palavra. Uma situação de grande contradição. As consequências do dito ecumenismo popular é que o ecumenismo na verdade se tornou não um ecumenismo em torno de Jesus, mas de causas da esquerda política. O ecumenismo se tornou um disfarce para se usar a Igreja para apoiar aborto, temas contra a família, movimentos guerrilheiros de índole marxista-lenista, até de apoio ao narcotráfico. A negação da autoridade da Igreja gerou não uma ortopráxis, mas uma heteropráxis completamente estranha aos Evangelhos.

26 C. M. Tilesse, *op. cit.*, 3-22, p. 4; Armand PUIG, *op. cit.*, p. 643.

27 Mt 26, 63b-65b - "E o Sumo Sacerdote lhe disse: 'Eu te conjuro pelo Deus Vivo que nos declares se tu és o Messias, o Filho de Deus'. Jesus respondeu: 'Tu o disseste. Aliás, eu vos digo que, de ora em diante, vereis o Filho do Homem sentado à direita do Poderoso e vindo sobre as nuvens do céu'."

Mt 14, 61b-62 - "O Sumo Sacerdote o interrogou de novo: 'És tu o Messias, o Filho do Deus Bendito?' Jesus respondeu: 'Eu sou. E vereis o Filho do Homem sentado à direita do Poderoso e vindo com as nuvens do céu'."

Lc 22, 70-71 - "Todos então disseram: 'És, portanto, o Filho de Deus?' Replicaram: 'Que necessidade temos ainda de testemunho? Ouvimo-lo de sua própria boca!'"

Jo 19,7 - "Os judeus responderam-lhe: 'Nós temos uma Lei e, conforme a Lei, ele deve morrer, porque se fez Filho de Deus'."

Um dos atuais seguidores desta linha de pensamento é R. Aslam, em sua obra *Zelota*, que se tornou um best-seller mundial.

Apesar de Aslam considerar, entretanto, que Jesus de Nazaré não ressuscitou e identificá-lo com uma missão,<sup>28</sup> ele pontua o testemunho dos discípulos após a morte do Mestre, que surpreendem com a rapidez do testemunho nos mais distintos lugares, e com a morte infligida a muitos como consequência da notícia propagada.<sup>29</sup>

Não teria aqui, nesta observação do identificador de Jesus como um zelota, algo que deveria ser colocado como várias interrogações? Como os discípulos arriscariam a própria vida e teriam tanto fôlego para divulgar uma notícia, se ela não fosse verdadeira?

Poderia uma invenção dos discípulos justificar uma mentira para dar tanto ímpeto na propagação da notícia da ressurreição?

A novidade da Ressurreição não seria a causa que teria provocado tanto influxo nos discípulos, a tal ponto que os fez sair com força e ânimo para anunciar o Ressuscitado para os mais distintos povos?

Não se confirma aqui a tradição da Igreja, que, sob o impulso do Espírito Santo, animou o testemunho da Ressurreição? Fica difícil, de fato, compreender o que aconteceu quando não se tem fé!

Pode ser que Reimarus tenha encontrado com seu grupo muitas justificativas. No caso de Aslan, o que explica é apenas a grandeza moral do personagem.

A explicação da Igreja, no entanto, continua lógica e também racional: apenas um fato verdadeiro e com grande força espiritual justifica o testemunho dos primeiros discípulos.

Eram o espírito de uma sociedade antiespiritual. Demonstraram que não eram o "ópio do povo"<sup>30</sup>, mas aquilo de que as pessoas estavam necessitando dentro de uma sociedade corrompida e corruptora. Não foi um suspiro, mas um logos.

Observa-se que, dentro da tese de Reimarus, havia uma explicação sobre a Ressurreição. Sua explicação acerca da não existência de um ressuscitado só é possível porque faz referência à Ressurreição.

---

28 Reza Aslan, *Zelota – a vida e a época de Jesus de Nazaré*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013, pp. 190-200.

29 *Ibidem*, pp. 198-199.

30 Karl Marx, *Introdução à Filosofia de Direito de Hegel*, São Paulo: Boitempo, 2005.

Se Reimarus quis explicar a Ressurreição é porque o tema era importante, e não poderia ignorá-la. A força do tema vem daquilo que é afirmado pelos discípulos, que herdaram um discurso sobre a ressurreição do próprio Mestre. Por isso, vamos ilustrar um pouco a importância do ensino sobre a Ressurreição feito pelo Mestre.

#### **4 Ensinos do Mestre sobre a Ressurreição**

Os relatos sobre ressurreição nos discursos de Jesus de Nazaré não são posteriores apenas a sua morte, mas, antes mesmo, eles já estavam estabelecidos. Os evangelhos nos trazem estas indicações podemos reproduzir algumas.

- Controvérsia com os saduceus sobre a Ressurreição – Mt 22, 23-33; Mc 12, 18-27; Lc 20, 27-40;

- Ressurreição do filho da viúva de Naim;
- Ressurreição de Lázaro;
- Monte Tabor; e
- Profecias sobre a Ressurreição.

#### **4.1 Controvérsia com os saduceus sobre a Ressurreição – Mt 22, 23-33; Mc 12, 18-27; Lc 20, 27-40.**

Os saduceus eram um grupo conservador da classe fundiária e sacerdotal de Jerusalém. Não aceitavam o desenvolvimento do judaísmo difundido na literatura apocalíptica, não aceitavam a Ressurreição, a doutrina dos anjos e dos demônios e da vinda do Messias. Flávio Josefo equiparou os saduceus aos epicureus, o que revela uma conexão entre Teologia e Antropologia. Na Teologia, a dimensão estaria dentro do quadro da negação entre ação divina e humana, uma espécie de deísmo antecipado. Na Antropologia, poderia se perceber uma negação da Ressurreição e do Juízo como expressões do acento da responsabilidade somente na vontade humana.<sup>31</sup> “O saduceísmo se apresenta portanto qual escola que, por negar a teoria da existência de Deus, se resolve na prática no ateísmo”.<sup>32</sup>

---

31 Rudolf Pesch, *Il vangelo di Marco. II*. Brescia: Paidea, 1982, 348. *Commentario Teologico del Nuovo Testamento*.

32 R. Meyer in ThWb VII, 35-54,46. Cfr. também G. Baumbach, *Der sadduzäische Konservativismus*, in J. MAIER – J. Scheriner, *Literatur und Religion des Frühjudentums*, Würzburg-Gütersloh 1973, 201-213, cit. em Rudolf Pesch, *op. cit.*, p. 348.

## 4.2 Ressurreição do filho da viúva de Naim – Lc 7,11-17

É um texto encontrado apenas no terceiro evangelho.

Na sociedade patriarcal, uma viúva perder o filho único indica ficar sem o auxílio masculino e se colocar numa situação de extrema necessidade. Jesus entrega o filho de volta à mãe e demonstra uma grande misericórdia para com aquela viúva.

O povo o reconhece como profeta e vê no milagre realizado por Jesus a visita de Deus ao seu povo.<sup>33</sup>

A Ressurreição do Cristo não é simplesmente uma ressurreição corporea, como neste caso, em que o filho depois experimentará novamente a morte. A Ressurreição do Cristo é para sempre, é eterna. Aqui não é um ensino com palavras, mas com gestos, para dizer que a Ressurreição faz parte do seu ensino e missão. Um pouco similar à ressurreição de Lázaro.

## 4.3 Ressurreição de Lázaro – Jo 11, 1-54

A narrativa é própria de João, e seu significado tem paralelo com a transfiguração no Monte Tabor expressa nos demais Evangelhos.

Ao analisar a narrativa, H. Strathmann considera que a resistência da incredulidade do Sinédrio procura sufocar a convicção no milagre. Lázaro já estava há três dias morto e em decurso de putrefação. O Estudioso indica que não se entenda o milagre como um encantamento ou uma magia, mas como uma exaltação da oração de Jesus (cfr. Jo 9,31). Esta relação de comunhão total, pessoal, viva, com Deus, se exprime na oração do Mestre e que dá ao mesmo tempo testemunho público desta relação. A oração não se exprime como uma comédia, mas torna-se também uma oração sobre a multidão, a tal ponto que os presentes creiam que Deus o enviou.<sup>34</sup>

Uma coisa somente importa: quem crê no Filho não morrerá, mas viverá!

Após o milagre, o Sinédrio entra em clima de grande tensão. “O que faremos? Esse homem realiza muitos sinais. Se o deixarmos assim, todos crerão nele...” (Jo 11,48) Só haveria então uma saída para evitar que continuasse a fazer tais sinais: conduzi-lo à morte! As autoridades religiosas procuram agir para evitar os sinais que realizava e, deste modo, que o povo não passaria mais a acreditar nele como Messias.

---

33 AA.VV., *Novo Comentário Bíblico. São Jerônimo. Novo Testamento e artigos sistemáticos*. São Paulo: Academia Cristã – Paulus, 2011, p. 258.

34 Hermann Strathmann, *II Vangelo secondo Giovanni*. Brescia: Paidea, 1973, 285-301.

#### 4.4 Monte Tabor – Mt 17, 1-9; Mc 9, 2-10; Lc 9, 28-36

Ao descerem do Monte, após a transfiguração, o Mestre orienta para que não se fale nada sobre o assunto, apenas após a sua Ressurreição. Os discípulos ficam intrigados sobre o que viria a ser essa Ressurreição.

O texto indica, após a revelação de um segredo, uma orientação de silêncio sobre o assunto. O sofrimento que o Mestre iria enfrentar só seria explicado com a Ressurreição, como também a transfiguração no Monte Tabor.<sup>35</sup> O assunto da Ressurreição participava dos bastidores da vida dos discípulos provocado pelos próprios fatos que aconteciam ao acompanhar Jesus de Nazaré de um lado para outro.

Na montanha, o Senhor pede para que os discípulos guardem silêncio sobre a transfiguração. Havia a indicação de um segredo relacionado também à Ressurreição, que os discípulos não eram capazes de entender.<sup>36</sup> Depois, todos os ensinamentos anteriores vão encontrar sentido à luz da Páscoa do Senhor. Por isso, o caminho para entender a missão de Jesus de Nazaré desde a Ressurreição foi o método que a Igreja utilizou para compreender o Mestre com origem na sua orientação para que os fatos fossem proclamados e compreendidos. Ler a vida do Mestre à luz da Ressurreição foi uma orientação dada pelo próprio Jesus de Nazaré, o que a Igreja tem atendido ao longo dos tempos.

#### 4.5 Profecias do Cristo sobre a Ressurreição

Mt 16, 21-21; 17, 22-23; 20, 17-19;

Mc 8, 31-33; 9, 30-32; 10, 32-34;

Lc 9, 32; 9, 44-45; 18, 31-33

O mais intrigante dos registros sobre a Ressurreição anterior ao Calvário, porém, são as profecias do Mestre sobre sua Morte e Ressurreição, que se dão três vezes antes de sua subida a Jerusalém: iria ser preso, condenado, morto, mas ressuscitaria ao terceiro dia! São as famosas profecias do Cristo contestadas pelos seguidores de Reimarus. Vejamos um pouco estas profecias. Por que são profecias?

O profeta era considerado um homem de Deus. No Antigo Testamento, é aquele que tem sonhos e visões dadas por Deus, e pode falar

---

35 Rudolf Pesch, *op. cit.*, 126-128.

36 Rudolf Bultmann, *op. cit.*, 71. Sobre o Segredo Messiânico em Marcos: C. Minette de Tillesse, *op. cit.*, 95-97; *Idem*, *Le Secret messianique dans l'Évangile de Marc*, *cit.*

sobre o futuro. Não necessariamente fala sobre o futuro, mas não está impedido que o fale.<sup>37</sup>

Temos, assim, que as profecias feitas num passado se concretizaram em Jesus de Nazaré, como registram os evangelhos (Sl 21, Is 53). O fato de as profecias se realizarem em Jesus de Nazaré não é um ensino secundário nos evangelhos, mas de primeira ordem na missão do Mestre. Nos registros, temos a ênfase de que as profecias se cumprem naquele momento na Sinagoga de Nazaré (Lc 4, 16-30). Aos discípulos de Emaús, explica o que as profecias falaram sobre Ele (Lc 24, 13-35).

Ao analisar estas profecias do Mestre, no entanto, não precisava ser muito sábio para se ver que sua ida para Jerusalém o levaria à morte. Os textos reportam-se ao receio dos discípulos naquela subida para as festas pascais. O que tem de estranho e que dá um peso de profecia nestas palavras é a indicação de que ressuscitaria ao terceiro dia. Aqui está o sentido profundo da sua profecia e da novidade que iria se estabelecer. Saber que poderia ser preso e morto era fácil de concluir racionalmente, mas crer que Ele iria ressuscitar só através de um ato de fé.

A Igreja insiste na idéia de que nessas profecias é manifesta a relação de Jesus com o Pai. Não podemos entender a missão de Jesus de Nazaré sem sua percepção como Filho com o Pai. Negar isto é sair da tradição da Igreja, é deixar o seu credo.

Rudolf Bultmann entende que as profecias precisam ser aprofundadas na relação das profecias sobre o Filho do Homem e Filho de Deus. Uma teria o caráter mais histórico, a outra mais salvífico.<sup>38</sup> Em geral, a linha seguidora reimarusiana segue esta análise, como é o caso também de Aslan, que, insistindo na perspectiva zelota projetada sobre o Jesus histórico, insiste em ver a ação do Senhor como uma explicitação da profecia de Daniel e de um reino meramente terreno.<sup>39</sup>

É dado que as profecias sobre o Filho do Homem têm um peso maior sobre o Jesus histórico. Não é dito, é que o Mestre possa ter dado um novo significado à mesma profecia de um reino terreno, e ter projetado para além das expectativas messiânicas políticas, que confundiu os estudiosos e religiosos da época, que o tiveram como um traidor.<sup>40</sup>

---

37 A. Van Den BORN, *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1985, 1221-1225.

38 Rudolf Bultmann, *Teología del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 2011, pp. 64-72.

39 Reza Aslan, *op. cit.*, pp. 148-165.

40 Caetano Minette de Tillesse, *Nova Jerusalém. Vol. 1. Reino de Deus*, Fortaleza: Nova Jerusalém, 1986, 49-51.

Incompreensões dos profetas por parte do povo foram muitas. Basta lembrar a acusação que Jeremias sofreu de ser considerado um entreguista e um derrotista diante do cerco da cidade de Jerusalém, por parte dos babilônicos (586 a.C.).<sup>41</sup>

## 5 Jesus e a união hipostática

Para aprofundar a questão das profecias de Jesus, tomemos as explicações de um teólogo da libertação, Pe. Jon Sobrino.

Seguem as teses do Jesus histórico, segundo as quais aquelas profecias não são autênticas, foram invenções posteriores da comunidade primitiva, zerando a dimensão divina de Jesus de Nazaré.<sup>42</sup> Que um ateu diga isto é uma coisa, mas que um padre o diga, o problema é bem diferente, justificando em torno de teses racionalistas.

Esta visão agrava-se quando, analisando a mediação do Cristo, considera que Jesus salvou apenas pelo seu lado humano, não envolvendo a sua dimensão divina.<sup>43</sup> Como, no entanto, separar as duas naturezas do Filho? Como fazer a desunião hipostática? Como dizer que foi apenas pelo lado divino e não humano? Ou, ao contrário, só pelo lado humano e não pelo divino? É um claro problema da *communicatio idiomatum* incompatível com a cristologia dos Concílios de Éfeso e Calcedônia.<sup>44</sup>

---

41 *Ibidem*, 54-71.

42 SAGRADA CONGREGAÇÃO DA DOCTRINA DA FÉ, *Notificação sobre as obras de P. Jon Sobrino S.J. - Jesu Cristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret (Madrid, 1991) e La fe em Jesucristo. Ensayo desde las víctimas (San Salvador, 1999)*, V. A auto-consciência de Jesus Cristo, in: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20061126\\_notification-sobrino\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20061126_notification-sobrino_po.html).

43 Análise da sua obra *La fe em Jesucristo. ensayo desde las víctimas*, in: *Ibidem*, IV, 7 § 5.

44 *Ibidem*. Vale considerar que esta tentativa de reformular o Símbolo da fé repete-se em outros da mesma linha teológica: “Em síntese, queremos construir uma Igreja cuja memória, credo e cânone sejam os quatro evangelhos, interpretados a partir do Jesus da história” -Pablo Richard, *Força ética e espiritual da teologia da libertação*. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 186. Eduardo Hoornaert segue na linha de criticar os concílios do símbolo: *Os Evangelhos e as fórmulas dos concílios antigos: texto e contexto*, in: COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Descer da cruz os pobres: cristologia da libertação*. São Paulo: Paulinas, 2007, pp. 172-179. As tentativas dos mesmos de tocarem no símbolo da fé confirma aquilo que é dito na V Conferência Geral do CELAM. *Documento de Aparecida*. Brasília – São Paulo, 2007, n. 179: “Em seu esforço de responder aos desafios dos tempos atuais, as comunidades eclesiais de base terão o cuidado de não alterar o tesouro precioso da Tradição e do Magistério da Igreja”, apesar de todas as lutas dos libertadores para retirar este texto do documento. Quando se toca neste assunto, muitos das CEB's desconhecem os argumentos. Na mesma linha, pode-se considerar a atualidade do documento da SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, *Instrução sobre alguns aspectos da “Teologia da Libertação”*. São Paulo: Paulinas, 1984, n. 15: “As teses das teologias da libertação estão sendo largamente difundidas,

Esta afirmação não se confirma, pelas repetidas vezes ditas, que a causa que levou o Cristo à morte foi o Sinédrio ter considerado que Ele blasfemou por se dizer Filho de Deus! A causa primeira da sua condenação foi o seu lado divino. O Sinédrio acreditou apenas num Jesus histórico, e, quando houve a provocação para a afirmação de fé, os membros ficaram como que fora de órbita, com gritos, com rasgos de roupas sacerdotais.

Esse tipo de orientação faz um grande mal, porque tem diversas conseqüências na pastoral, caso seja considerada como verdadeira. As questões divinas não interessam para a salvação, apenas as humanas. Oração, devoção, piedade popular tornam-se apenas meros instrumentais para uma conscientização política. O que importaria seria a revolução da práxis transformadora de um outro mundo possível, para não dizer uma prática insurrecional para viabilizar o projeto socialista comunista. É uma redução da Igreja a uma sucursal político-partidária.

As conseqüências da dogmatização desta posição é uma exagerado verticalismo, uma prática horizontalista de absolutização do mundo terreno, com um fechamento claro ao transcendente. Por isso mesmo, é necessário desdogmatizar Jon Sobrino.

Então, existiam relatos de Jesus de Nazaré relacionados com a Ressurreição. O tema não seria caro se não estivesse em destaque nos próprios ensinamentos do Senhor.

Poderiam, entretanto, ser relatos apenas de uma ressurreição escatológica. Nas profecias, porém, Ele aplica diretamente a sua missão em Jerusalém. Esta maneira de mostrar a Ressurreição não segue a tradição judaica, que tinha a indicação mais escatológica.<sup>45</sup>

São os relatos da Ressurreição tão ligados a Jesus, que, para se desfazer de sua dimensão divina, é preciso desfazer-se da Ressurreição. Foi o caminho de Reimarus, que, para poder chegar a um Jesus meramente humano, teve que desconsiderá-la. É claro que esta explicação política do personagem histórico é muito atrativa para as mentalidades pós-moderna, incrédula, deísta e ateuista.

O fato de Reimarus e outros conseguirem traçar um caminho de um Jesus de Nazaré histórico, político, insurrecional e não ressurrecional não

---

sob uma forma ainda simplificada, nos cursos de formação ou nas comunidades de base, que carecem de preparação catequética e teológica e de capacidade de discernimento. São assim aceitas, por homens e mulheres generosos, sem que seja possível um juízo crítico.”

45 William Craig, *op. cit.*, pp. 89-95.

quer dizer que a resposta alcançada “racionalmente” corresponda ao Jesus de Nazaré autêntico, genuíno, o dito Jesuíno.

O Jesus de manto subversivo não implica que seja o Cristo de fato que viveu naquele tempo, mas apenas uma tentativa do Sinédrio atual de passar um Jesus de Nazaré que agrade ao ouvinte pós-estruturalista, mas que de essência não quer saber de nada.<sup>46</sup>

Os estudiosos do Jesus histórico, numa adesão radical à razão e marginalização da fé, se esforçaram para encontrar um Jesus real, mas que na verdade encontraram um Jesus ao gosto da real mentalidade deísta. Não é pelo fato de que os estudiosos se debrucem por todos os lados, por mar, terra e ar, que se possa dizer que conseguiram os seus objetivos, de alcançar efetivamente aquele personagem histórico que foi Jesus de Nazaré.

## 6 Filosofia e paralelo aos estudos histórico-críticos

Para ajudar a pensar o limite do estudo do Jesus histórico podemos recorrer à Filosofia, quanto aos limites do estudo do Ser.

Por exemplo, o filósofo Martin Heidegger fez um aprofundado estudo sobre o Ser. Afirmou que as conclusões emanadas até então sobre o Ser não tinham dado as respostas importantes sobre ele. Partiu, então, de situações para falar do Ser, o eis-aí-ser e relacionou o Ser a atributos de entes determinados.<sup>47</sup>

O longo e exaustivo trabalho do Alemão foi colocado em questão por outros estudiosos, como, por exemplo, Vittorio Hösle. A crítica hosleana aplicada a Heidegger parece poder nos ajudar a olhar a questão das conclusões sobre o Jesus histórico.

Segundo Vittorio, o pensamento de Heidegger “conduz a uma inconsistência dialética: não é possível considerar todo conhecimento histórico sem que esse conhecimento, por isso, seja considerado histórico e com isso em princípio superado.”<sup>48</sup>

Todo conhecimento sobre Jesus ao longo da tradição da Igreja não pode ser considerado reduzível a um conhecimento já superado. Por que

---

46 James Williams, *Pós-estruturalismo*, Petrópolis: Vozes, 2012, p. 43.

47 Martin Heidegger, *Ser e Tempo*. 15ª. ed., Petrópolis – Bragança Paulista: Vozes – Universidade São Francisco, 2005.

48 Pe. Manfredo Araújo de Oliveira, *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo: Loyola, 2001, p. 365.

teses sem comprovação histórica teriam mais peso do que os textos dos evangelhos? Dizemos sem comprovação, porque inúmeras vezes aos dados apresentados faltam diversos elos de ligação e são compreendidos dentro de uma probabilidade de explicação. Outras vezes, faz-se das probabilidades em milhão a única possibilidade de explicação. Se os autores têm criatividade para ver soluções probabilísticas, a Matemática sempre nos deixa também com o cheiro infinito de interrogações. “Será que foi isto mesmo que está me sendo dito aqui foi o que aconteceu?” - Podemos pensar. O máximo que se consegue responder é “um mais ou menos!”.

Podemos avançar mais: enquanto Heidegger quis chegar mesmo ao Ser, na verdade, encontrou uma forma historicizada do Ser. Do mesmo modo, os exaustivos trabalhos do Jesus histórico alcançaram não o Jesus real, mas um Jesus para atender as incredulidades modernas. Querer chegar ao Jesus histórico sem a fé é um caminho apenas para encontrar um Jesus fictício, porque esse caminho passa necessariamente pela Ressurreição que ocorreu após sua morte.

A tentativa de explicar uma realidade pode ter conclusões completamente atrapalhadas se as premissas forem falsas. Se o teólogo parte da premissa reimarúsiana de que Jesus não ressuscitou chega a uma conclusão atrapalhada.

As indicações históricas de que: o Mestre foi crucificado; do túmulo vazio; os discípulos por si mesmos não acreditariam na Ressurreição, passaram a divulgá-la até mesmo sofrendo perseguições e martírios. Uma mentira não levaria a uma tomada de posição tão corajosa como tiveram os primeiros cristãos para proclamá-la. É dito também que as evidências arqueológicas corroboram o que é dito nos evangelhos, retirando toda óptica de perspectiva lendária. O testemunho de Paulo, que era um perseguidor dos cristãos passou também a ser um argumento válido da Ressurreição do Senhor.<sup>49</sup> O Sudário de Turim também é um elemento que provoca grandes estudos científicos sobre a Ressurreição do Senhor, que fortalece aos racionais o apoio para que a Ressurreição seja acolhida de forma lógica, e não apenas por um apoio tardio de fé que não tem como se apalpar nos dias de hoje.

---

49 William Criag, *op. cit.*, pp. 89-95. Vale conferir o desenho animado realizado por evangélicos: *A Ressurreição de Jesus*. Impact 360 Institute, In: [https://www.youtube.com/watch?v=F9wBN8V\\_Hks](https://www.youtube.com/watch?v=F9wBN8V_Hks).

O estudioso pode revirar os textos para desdizer neles aquilo que é óbvio. É um jogo sutil, argumentações e teses que não se confirmam e são tomadas de modo dogmático. Chegam, é claro, a uma conclusão completamente diferente daquilo que testemunham os evangelhos. Existem aqueles que, se alguém disser uma tese que vai completamente contra o que está escrito nos evangelhos, são a favor de que esse alguém é o dono da verdade.

São grandes contradições, porque o Jesus de Nazaré insistia no testemunho da verdade, para depois o que se disse dEle ser considerado apenas mentiras, mitos e ilusões. É marcada por contradições essa forma de se tomar as premissas.

Por aquilo que aqui foi apresentado, a Ressurreição do Senhor é o ponto de partida e é a premissa verdadeira que deve ser colocada na compreensão do Jesus de Nazaré.

## 7 Milagres

Os defensores das teses do Jesus histórico normalmente tendem a se afastar da possibilidade da ocorrência dos milagres narrados nos evangelhos. Por isso, abordamos o tema em dois momentos: os Milagres na missão de Jesus Cristo, e Milagre e magia.

### 7.1 Milagres na missão de Jesus Cristo

No “pacote” das teses deístas sobre Jesus de Nazaré está a consideração de que Ele não realizou milagres. Isto está em total harmonia com a visão deísta das coisas, mas não com a tradição judaico-cristã.

Bastou David Friedrich Strauss (1808-1874) falar em desmitologização dos evangelhos,<sup>50</sup> que a linda palavra ecoou com uma prática não muito estética. Foi o suficiente para muitos passarem o rodo em todos os milagres de Jesus. Pobre Jesus de Nazaré!

---

50 Giuseppe Segalla, *op. cit.*, 53-57; Gerd THEISSEN – Annette MERZ, **O Jesus histórico. Um manual**. São Paulo: Loyola, 2004, 311; C. M. TILLESSE, O problema sinótico, *op. cit.*, p. 7. “O primeiro dos Jovens Hegelianos que criou ondas teológicas foi David Friedrich Strauss, da Universidade de Tübingen, antigo pastor protestante que foi a Berlim com o objetivo de aprofundar seus estudos teológicos por meio das aulas de Hegel e seus alunos. Strauss e, seu livro *The Life of Jesus Theologically Examined* (A vida de Jesus analisada à luz da teologia), de 1835, afirma que as histórias sobre a vida e a morte de Jesus, contadas pelos evangelhos, não eram relatos empíricos, mas sim projeções míticas das esperanças, das crenças e das expectativas dos judeus na Palestina romana, uma exteriorização e alienação da autoconsciência de seu grupo. Esse tomo acadêmico explodiu como uma notícia bombástica na vida do público erudito, tendo recebido acusações coléricas por parte dos ortodoxos e uma calorosa acolhida dos entusiastas.” - Jonathan SPERBER, *Karl Marx. Uma vida do século XIX*. Trad. de Lúcia Helena de Seixas Brito. Barueri: Amarelly, 2014, p. 76.

Se forem retirar os milagres resta pouco dos Evangelhos de Marcos de João. Para uns pode ser interessante não ficar pedra sobre pedra, mas resta saber se os milagres, de fato, aconteceram ou não!

Gerd Theissen e Annette Merz indicam: “os milagres são atestados em tantas camadas antigas da tradição que não se pode duvidar de seu fundo histórico (...) então se deve supor também para eles um grau bem maior de historicidade do que geralmente se admite”.<sup>51</sup>

Por que uma insistência em não se falar de milagres, como se fosse um crime? A permissão seria apenas para se falar “de pobre de marré-dê-cê”?

A proclamação do Evangelho aos pobres está ao lado dos grandes milagres dos tempos messiânicos, como foi enfatizado na sinagoga de Nazaré! Ali os cegos veem, os surdos escutam ao lado dos pobres que recebem a boa-nova (Lc 4,16-31). Segundo o Evangelho, não é incompatível se falar de milagres e se fazer a proclamação aos pobres; muito pelo contrário. Parece até que o discurso sobre milagre coloca em questão a credibilidade da sacra opção pelos pobres.

É mais cômodo intelectualmente falar de pobre numa sociedade com grande interesse pelo político do que falar de milagre para uma sociedade incrédula. Torna-se difícil falar de milagres dentro de uma teologia que prima pelo racional, e que marginaliza a fé. É difícil falar de milagres dentro de uma teologia com tons deístas e marxistas.

Assim, a mentalidade deísta quer reduzir tantos e tantos milagres ao quadrado da razão, e até mesmo proibi-los.<sup>52</sup> Não dá para não comparar com a mesma tensão que havia no Sinédrio, que deseja abafar os sinais realizados por Jesus (Jo 11, 47-48).

Para exorcizar qualquer questão sobrenatural, novas leituras deveriam se estabelecer. O oprimido por espíritos maus se torna o oprimido que sofre a luta de classes.<sup>53</sup> Os demônios seriam apenas doenças esquizofrênicas. Estranha doença esquizofrênica que sabe da identidade do Messias? (Mc 5, 6-7).

---

51 Gerd Theissen – Annette MERZ, *op. cit.*, p. 306.

52 Thomas Paine, *Age of Reason. Being an Investigation of True and Fabulous Theology*. Paris – London: Barrois, 1794, Part First, Section 15.

53 SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, *Instrução sobre alguns aspectos da “Teologia da Libertação”*. São Paulo: Paulinas, 1984, VIII, 7.

Na explicação racionalista, o pão multiplicado se torna uma mera partilha que o Cristo iniciou e que os outros seguiram, ou até mesmo um truque. Haveria pães escondidos nas cavernas que teriam sido distribuídos naquele momento pelos discípulos. O andar sobre as águas um caminhar sobre tábuas que estavam sobre o Mar da Galileia.<sup>54</sup> A Ressurreição de Lázaro seria uma coincidência como o momento em que o defunto acorda de um sono. Pobres deístas!

Como fica então o milagre da Eucaristia? Perguntamos particularmente aos católicos que seguem a linha reimarusiana. Então, se o Senhor não ressuscitou, seria apenas um símbolo, não a transubstanciação. Isto é, se a Eucaristia ainda é de algum valor para estes, por que há quem considere tudo uma invenção da Igreja Católica, tese que não é verdadeira, já que a tradição da consagração encontrada em Coríntios é anterior aos Evangelhos (1Cor 11, 17-26). A tradição encontrada naquela comunidade é antiquíssima, muito próxima do Jesus histórico, por isso, não inventada pela Igreja.<sup>55</sup>

A cultura deísta detesta falar de milagres. Considera algo inapropriado, inconveniente, algo primitivo identificado na magia. Inclusive as proibições sobre a oração pelos enfermos, por cura, missa dos enfermos é algo para muitos setores algo que dá alergia. “Opção pelos pobres não anda junto com missa de cura”, consideram outros.

Vamos dar, porém, um passeio pelos santuários católicos. Quantos testemunhos de milagres nesses lugares! Citamos um como exemplo, que é da região onde vivemos: o Santuário de São Francisco de Assis, em Canindé, Ceará; um local dedicado a Deus sob o testemunho de São Francisco, para onde se dirigem muitos devotos e pobres. São muitos os testemunhos de graças alcançadas, como está demonstrado particularmente na Sala de Milagres do Santuário. Aquelas peças ali depositadas de partes dos corpos, fotos, roupas, significam apenas algo do imaginário popular, mas que não aconteceu de verdade? Não. Ali são demonstrações dos milagres que a massa dos pobres alcançou de Deus. Confessar os devotos ao longo da festa é escutar testemunhos incríveis de milagres que os participantes da festa alcançaram na vida, como já experimentamos. Pode-se, porém, ir a Canindé e se fazer um estudo sociológico da festa cultural do lugar, isto e daquilo, e ignorar algo que está no miolo da festa – a fé do povo, que tanto demanda graças extraordinárias e que vai para agradecer aquelas que recebeu.

---

54 Gerd Theissen – Annette MERZ, *op. cit.*, 310.

55 Pe. Caetano Minette de Tillesse, *Nova Jerusalém. Vol. 2. Ecclesilogia*. Fortaleza: Nova Jerusalém, 2001, p. 314.

A festa em Canindé é uma experiência profunda de oração com o povo sofrido do Nordeste do Brasil. Eles oram ao Santo, oram a Deus e alcançam as graças.

Outra questão que podemos abordar é que na Igreja ainda se mantém a tradição de haver milagres para os casos de beatificação e canonização dos seus membros, milagres que não tenham explicação na Ciência.

Tantos milagres incríveis poderíamos registrar aqui para provocar nossas inteligências, mas queríamos exemplificar apenas com um: o milagre relacionado com Pe. Pio de Pietrelcina. Em 18 de junho de 1947, Gemma de Giorgia, de Riberia, Sicília, nasceu sem as pupilas. O professor Caramozza, de Perugia, oftalmologista de renome, escreveu que contra todas as leis da Física e da Biologia, a menina sem pupilas (e, portanto, absolutamente incapaz de ver qualquer coisa com seus olhos) via perfeitamente, após pedidos da avó pela cura dos olhos da neta dirigida ao Padre Pio.<sup>56</sup>

É natural que se peça na oração pelas próprias necessidades a Deus. Se conversarmos com Deus, Ele responde, Ele escuta. Ele não é aquele Deus ausente de Aristóteles ou dos deístas. É o Deus que entra na história para libertar o seu povo, inclusive das doenças, dos males físicos e espirituais.

O que nos impede de orar pelos nossos enfermos na missa? No Evangelho não está escrito que Jesus curava os enfermos? A missa não é um encontro com o Cristo Ressuscitado, com sua Páscoa? Por que um doente oprimido pela dor não pode pedir a Deus pela sua saúde? Por que um pobre que não pode pagar um tratamento caro não pode pedir a Deus que o cure? Por que um rico, um de classe média, não pode pedir pela sua saúde, quando a Medicina não consegue mais dar resposta? Por que um enfermo não pode pedir a Deus que seus médicos o ajudem a se libertar do sofrimento da doença?

E quem vai proibir a Deus de responder a oração daqueles que pedem a Ele? Quem vai impedir que Deus escute o clamor do seu povo? A autoridade, os intelectuais, os teólogos? Deus se deixa manipular pelo gosto dos intelectuais?

---

56 JUVENTUDE DO PAPA, *Gemma di Giorgia enxerga sem pupila graças ao Padre Pio*, in: <https://www.facebook.com/juventudedopapa2013/videos/1553868014834192/>; *Gemma Di Giorgia's blindness cured by faith & intercession of Padre Pio*. In: <https://www.youtube.com/watch?v=kp9TgyjInS0>.

## 7.2 Milagre e magia

Dizem mais: porque parece magia!

Milagre e magia são mundos bem diferentes. A oração do milagre é elevada a Deus, enquanto, a magia é ocultismo, ação proibida pelas Escrituras e pela Igreja, solicitação feita aos espíritos maus.<sup>57</sup>

É completo desconhecimento de causa dizer que um milagre é como uma magia.<sup>58</sup> Milagre é graça de Deus; magia é prisão ao pecado.

Certos tipos de afirmação nos levam a recordar o que Jesus disse quando operava milagres. Certos grupos disseram que Ele estava possuído por um demônio: “Mas os fariseus, ouvindo isto, diziam: Este não expulsa os demônios senão por Belzebu, príncipe dos demônios.” (Mt 12,24). Jesus se doeu com esta forma de observar dos intelectuais do seu tempo. Ele procurava fazer o bem de Deus por via do seu Espírito, e o povo estava cego, dizia que Ele agia não por intermédio de Deus, mas de Belzebu.

A resposta do Senhor não ficou atrás diante de tanta dureza de coração: “Portanto, eu vos digo: Todo o pecado e blasfêmia se perdoará aos homens; mas a blasfêmia contra o Espírito não será perdoada aos homens.” (Mt 12, 31). Havia judeus também que exorcizavam em nome de Jesus (Mc 9,38; At 18,24). Se Jesus era acusado de exorcizar por Belzebu, imagine-se o que diziam desses quanto judeus que exorcizavam pelo nome de Jesus<sup>59</sup>. Se disseram isto do Mestre, não iriam dizer dos seus seguidores?

É possível um grande intelectual nos dias de hoje ainda ter tal dureza de coração, que mereça a mesma reprovação do Senhor. O fato de compreender um milagre como magia não é a forma correta do Evangelho, mas a maneira invertida.

---

57 Sobre a realidade maligna, tomemos as palavras da própria CNBB, no *Ritual de Exorcismos e outras súplicas*, São Paulo: Paulus, 2008, p. 7: “Do uso criterioso deste ritual espera-se, portanto, a superação de duas tendências opostas, ambas errôneas e muito frequentes entre nossos fiéis. A primeira consiste num certo satanismo que vê presença do maligno em toda parte, submetendo as pessoas à psicose do medo irracional do demônio. A segunda tende a considerar o Diabo como personificação simbólica do mal e não como indivíduo, agente pessoal e responsável por grande parte deste mesmo mal.”

58 CNBB, *Orientações pastorais sobre a Renovação Carismática Católica*. Doc. 53. São Paulo: Paulinas, 1994, n. 59. Apesar dos estudos terem a pretensão de serem técnicos, M. SMITH, *Jesus der Magier*. München: Paul List, 1981, e J. M. HULL, *Hellenistic and Synoptic Tradition*, London: SCM Press, 1974 se atrapalham exatamente nessa questão. Por sua vez, H. C. KEE, *Medicine, Miracle and Magic in New Testament Times*. Cambridge, London, New York: Cambridge University Press, 1986, pp. 95-121 apresenta uma abordagem diferente dos anteriores. Textos citados em Irineu J. RABUSKE, *Jesus Exorcista. Estudo exegetico e hermenêutico de Mc 3, 20-30*. São Paulo: Paulinas, p. 225.

59 C. M. de Tillesse, *Uma tradição batista*, cit., p. 438.

Os escribas, para desqualificar Jesus diante das multidões, recorreram a esse expediente. Jesus se entendeu como um profeta e não como um mago. Qualquer comparação entre as libertações feitas pelo Cristo e os magos helenistas nada prova sobre o sentido da prática de Jesus. A explicação sobre as ações do Mestre tem sua última análise no horizonte profético do Antigo Testamento.<sup>60</sup>

“Entre outras coisas, o carisma de fazer milagres e a “magia” podem-se distinguir por sua função social: movimentos de protesto e renovação são repetidamente legitimados por milagres carismáticos.”<sup>61</sup> Os milagres se manifestam no meio daqueles mais simples da Igreja, que não são doutos, mas marcados por um sentido profundo de fé.

Outras vezes, o mal-estar acontece em virtude daquilo que São Paulo exortava: “A propósito dos dons do Espírito, irmãos, não quero que estejais na ignorância.” (1Cor 12, 1). Os teólogos querem orientar sobre milagres e curas, mas é um tema que, mesmo nas faculdades de Teologia não é levado a sério, a não ser como coisa sem importância, fantasias, mitos. Como podem orientar sobre um tema que não estudaram ou não conhecem. É mais fácil proibir do que ter uma reflexão profunda sobre os fatos.

Como é aquele negócio mesmo de Igreja, carisma e poder? O poder e a ironia dos teólogos não têm sido capazes de driblar os milagres que acontecem no meio do povo em geral. Inclusive, nessa questão, os teólogos da libertação sabem exercer muito bem o papel de inquisidores do Santo Ofício. Haja lenha eogueira!

A oração é elevada a Deus, como fez Jesus de Nazaré diante da multidão, quando ressuscitou Lázaro. A multidão ficou chocada com aquilo que viu. Como dissemos, ao abordarmos a Ressurreição de Lázaro, aquilo não foi magia, mas uma manifestação para que o povo acreditasse que Deus tinha enviado seu Filho. O milagre tem o sentido de ainda hoje indicar as pessoas para Deus e para seu Filho Jesus Cristo.

Venhamos e convenhamos: para se orar pedindo um milagre diante de uma multidão, precisa-se de fé. Só charlatanismo transformaria o momento em uma comédia no meio da multidão. A falta de fé transformaria o momento em um fracasso; mas se tem visto muita oração no meio da multidão ter êxito.<sup>62</sup>

---

60 Irineu J. Rabuske, *op. cit.*, pp. 225-226.

61 Theissen – Merz, *op. cit.*, 315.

62 Emiliano Tardif – José H. Prado Flores, *Jesus está vivo*. Rio de Janeiro: Louva a Deus, 1985;

Na verdade, o que está por trás das restrições dos teólogos em relação aos milagres não seria uma luta pelo poder? O poder de ter a palavra de credibilidade diante do povo em desmerecimento daqueles a quem são atribuídos os milagres?

Ainda sobre a magia: ela está relacionada com a implementação de uma política no mundo contrária aos Dez Mandamentos da Lei de Deus, e de ataque direto, principalmente contra a Igreja Católica. Essas são as indicações do Templo Mundial de Satanás, nos Estados Unidos, denunciadas pelo ex-Mago Maior do Templo, Zachary King.<sup>63</sup>

É incrível, porém, que aqueles que falam contra milagres, contra missas de curas, são às vezes os que fazem citações da magia de Harry Potter,<sup>64</sup> Nova Era, vampiros, dráculas, fadas, bruxas e magos, que dão espaço para todo este tipo de coisa. Na busca sedenta de uma igualdade de gênero, deixam a fé em Deus Pai, por ser gênero masculino, cedem às buscas das deusas pagãs e se lambuzam de ocultismo.

Antes a situação era até diferente: colocava-se Jesus de lado do papai noel e das fadas. Agora não só retiram o Jesus Ressuscitado, como também dão mais autoridade aos Harry Potter da vida, papai noel e fadas. Tudo justificado em nome do bom ecumenismo.

O que acontece é que os milagres são censurados na vida da fé, mas o ocultismo está liberado na vida do entretenimento, na pastoral, infelizmente até em espaços de formação que eram para ser cristãos. Parece que ser progressista então é ser contra milagre e a favor da magia e do ocultismo.

A desconsideração dos milagres não é da fé católica, é de um outro esquema religioso. Para quem recebe o milagre, é uma forma de se experimentar que Deus não é uma teoria, uma ideia, mas uma realidade bem concreta e próxima da própria vida.

E os milagres continuarão a acontecer, sabe por quê? Porque Jesus ressuscitou, gostem os seguidores do politicamente correto da Escola de Frankfurt,<sup>65</sup> os pós-modernos, os adeptos da filosofia de gênero ou não!

---

Neil Velez, *Por suas chagas*. São Paulo: Canção Nova, 2008; *Entrevista do Padre Eugenio Maria com Roberto Cabrini*, Conexão Repórter, 03/04/2016, in: <https://www.youtube.com/watch?v=x4eVc-6oZrE>.

63 *THE PHOENIX (AZ) City Council Is Now Trying to Block Satanists from Delivering Invocation Prayers*, Friendly Atheist, 30.1.2016, in: <http://www.patheos.com/blogs/friendlyatheist/2016/01/30/the-phoenix-az-city-council-is-now-trying-to-block-satanists-from-delivering-invocation-prayers/>

64 Zachary King, *Would Harry Potter make a good christian?*, All Sains Ministry, in: <https://www.youtube.com/watch?v=UXn0w250QxY>.

65 THE FREE CONGRESS FOUNDATION, *A história do politicamente correto*, in: <https://>

## 8 Jesus Ressuscitado e a dissonância cognitiva

Os queixosos da Ressurreição se expressam de maneiras diversas.

Nos anos 1950, um pensamento cético quanto à Ressurreição do Senhor alcançou grande acolhimento de público, chamado de Teoria da Dissonância Cognitiva, ou conhecida mais popularmente como “Teoria da Alucinação”.

O sistema tinha à frente Festingers, onde indicava que, na verdade, os discípulos não viram o Mestre Ressuscitado, mas viram aquilo que desejam ver, tiveram alucinações.<sup>66</sup>

Em determinadas situações, a premissa da alucinação parece estar embutida como uma falsa explicação dentro das narrações bíblicas.

Na narrativa do milagre de Jesus ao andar sobre as águas (Mc 6, 45-52; Mt 14, 22-33; Jo 6, 16-21), “os discípulos, vendo-o caminhar sobre as águas, julgaram que fosse um fantasma, e começaram a gritar, pois todos o viram e ficaram atemorizados.” (Mc 6, 49).

Apesar de o texto não ser do ciclo da Ressurreição, exprime o problema da possibilidade de alucinação. Ao mesmo tempo, dizendo que não era um distúrbio, mas, de fato, era o Mestre que estava ali caminhando sobre as águas.

O texto também indica que todos viram a mesma coisa.

O convite para tocá-lo após a Ressurreição (Jo 20,27) feito para Tomé, o convite para comer juntos (Jo 21, 10), foram modos de afirmar que os discípulos não estavam tendo alucinações, mas era Ele mesmo que estava no meio deles em carne e osso, alma e divindade.

Depois dos evangelhos, temos os registros das aparições do Ressuscitado para Paulo, mas particularmente o seu testemunho em 1Cor 15,6, de que o Mestre apareceu, depois de vencer a morte, para mais de 500 pessoas.

A Associação de Psiquiatria define alucinação como uma falsa percepção sensorial na ausência de estímulo real, ato aparente para o qual não há nenhum ato externo correspondente. Ocorre com pessoas esquizo-

---

[www.youtube.com/watch?v=18NZZn00L-Q](http://www.youtube.com/watch?v=18NZZn00L-Q).

<sup>66</sup> Leon Festinger, *A Theory of Cognitive Dissonance*. Stanford: Stanford, 1957; L. FESTINGER – H. Riecken – S. Schachter; *When Prophecy Fails*. Minneapolis: U. of Minnesota Press, 1956. Sobre a “Dissonância Cognitiva” ver: N. T. WRIGHT, *op. cit.*, pp. 957-963.

frênicas, paranoicas, à beira da morte ou sob influência de drogas.<sup>67</sup>

A pessoa com alucinação tem o senso imediato que sua percepção é verdadeira; em alguns casos, as alucinações provêm de dentro do corpo. Algumas vezes, a pessoa com alucinações consegue ter o entendimento de que está com uma alteração do registro sensorial. Outras vezes, a intensidade do delírio concede ao indivíduo o peso de que o que percebe é a verdade absoluta. Em um sentido mais restrito, as alucinações indicam um distúrbio prático quando associadas à deficiência da prova da realidade.<sup>68</sup>

Segundo a Psiquiatria, a alucinação não é um fenômeno em que várias pessoas vejam simultaneamente a mesma coisa. Pode haver inclusive uma histeria coletiva, mas cada um tendo o direito a sua alucinação pessoal.

Não dá para considerar que as testemunhas da Ressurreição fossem esquizofrênicas. Com suporte nas indicações da própria Psiquiatria, pessoas diferentes não podem ter a mesma alucinação. A teoria não explica o que ocorreu na manifestação do Ressuscitado para os discípulos. N. T. Wright lamenta que estudiosos ainda se refiram a ela em termos respeitosos.<sup>69</sup>

O ciclo da Ressurreição indica claramente que não eram alucinações, mas aparições corpóreas reais.

## 9 Jesus Ressuscitado e Che Guevara

A Ressurreição é recorrente mostrada como um conjunto de ideias ligadas a uma pessoa, que, em virtude da permanência dessas ideias na sociedade, indicam que a pessoa continua viva no meio de nós. Nesse sentido, afirmam que Che está vivo!

Diversos livros e filmes foram dedicados a Ernesto Guevara de la Serna, que colaboraram para estabelecer sua imagem como um ícone “santo” da luta pelo socialismo, algo a la David e Marat,<sup>70</sup> um mito dos tempos modernos.

O ator Benício del Toro, que assume o papel protagonista no filme de Steven Soderbergh, *Che*, compara o guerrilheiro a Jesus Cristo.<sup>71</sup> A defesa

---

67 Em Josh McDowell – Sean McDowell, *Evidências da Ressurreição*. Rio de Janeiro: CPAD, 2011 dedicam-se as explicações da psiquiatria e sua relação com as aparições do Cristo.

68 Jean Pablo Magalhães, *Dicionário de termos psiquiátricos*. Serra Talhada, 2005.

69 N. T. Wright, *op. cit.*, 960.

70 Simon Schama, *O poder da arte. Jacques Louis David*. Produced – Directed Clare Beavan, BBC, in: [http://www.dailymotion.com/video/x13xpqo\\_jacques-louis-david-o-poder-da-arte\\_shortfilms](http://www.dailymotion.com/video/x13xpqo_jacques-louis-david-o-poder-da-arte_shortfilms)

71 Guillermo I. Martínez, *Guevara biopic belies his ruthlessness*, The Sun Sentinel, January 1, 2009, p. 13A, citado em: Ion Mihai Pacepa. *Quem foi Che Guevara?* Mídia Sem Máscara,

de Ernesto provocou diversas dificuldades ao mesmo protagonista.<sup>72</sup>

O mundo da arte, contudo, não está muito longe do mundo da Teologia. A mesma comparação de del Toro gostam de fazer os acólitos adeptos das camisas e bottons do “santo” guerrilheiro.<sup>73</sup> Nesta forma de pensar, Jesus estaria vivo da mesma maneira que Che Guevara está vivo na sua luta popular leninista que continua.

Querer equiparar Jesus de Nazaré a Ernesto Guevara é algo muito estranho à tradição da Igreja. Primeiro, porque Jesus é Deus, o Filho de Deus. Ernesto era apenas mais um homem mortal. Jesus pregou o amor e deu a vida por todos, sem matar ninguém! O comandante praticou o ódio como instrumento de transformação social e se denominou uma máquina de matar.

Ernesto participou ativamente do “Paredón”, cúmplice das torturas na “La Cabana” e “Guanacahabibes”, sendo responsável sob suas ordens pelo fuzilamento de 1500 pessoas, somando-se os 49 mortos na Bolívia.<sup>74</sup> Entre seus colegas, sua fama de inclemente era muito forte.

Outro filme, exibido diversas vezes no Canal Curta Brasil, é o filme de Richard Dindo, *Ernesto “Che” Guevara. O Diário da Bolívia*, 1995, que apresenta Ernesto como um herói que lutou a favor do socialismo mundial e da Bolívia. Novamente, Ernesto é apresentado como alguém que não morreu e que continua vivo. Nos depoimentos apresentados, repete-se a comparação de Che com Cristo. O filme relata sua presença naquele país como de um personagem que estava lutando pelas melhorias do povo local. Não explica, porém, a tensão que houve entre o Partido Comunista Boliviano e Ernesto. Inclusive se diz muito que ele lutou pelo bem do povo da Bolívia.

---

20.11.2014, in: <http://www.midiasem mascara.org/artigos/desinformacao/15547-quem-foi-che-guevara.html>

72 Como exemplo: Benício del Toro é entrevistado por jornalista cubana, in: <https://www.youtube.com/watch?v=9CiZki49fGo>; EFE, *Benício del Toro se irrita e abandona entrevista sobre “Che”*, G1, 27.01.2009, 1h01min, in: <http://g1.globo.com/Noticias/Cinema /0MUL973993-7086,00-BENICIO+DEL+TORO+SE+IRRITA+E+ABANDONA+ENTREVISTA+SOBRE+CHE.html>

73 Frei Gilvander Luís Moreira, *FSM: A construção de um Outro Mundo Possível de Justiça e Paz por todos e para todos*. In: <http://www.adital.com.br/site/noticia2.asp?lang=PT& cod=15323>: “Ao lado de Che Guevara, Marx, Jesus Cristo, Bolívar, Rosa Luxemburgo e de outros “144.000” (número simbólico do Apocalipse que indica a multidão salva, vinda da grande tribulação), o Deus da vida e da esperança chorou, chorou e chorou muito no dia que os Estados Unidos invadiram o Iraque”.

74 Nicolás Márquez, *El Canalla. La verdadera historia del Che*. Buenos Aires, 2009, p. 150.

Sobre o assunto, o texto de P. I. Taibo II comenta apenas uma tensão entre Ernesto e o líder do PC Boliviano, Mario Monje Molina, secretário-geral do partido, que não aceitava a liderança da luta armada nas mãos de um estrangeiro, mas que deveria permanecer na direção dos próprios bolivianos.<sup>75</sup> Outros, contudo, documentam que Ernesto desconhecia a realidade dos bolivianos, tentou arrematar camponeses com o discurso de lutar pelas terras, mas na região em que se localizou já se tinha feito a reforma agrária, desde 1953. Um guerrilheiro que fez bem ao povo da Bolívia sem considerar os interesses dos militantes do PC da própria Bolívia, sem ter conhecimento de causa das necessidades do mesmo povo boliviano, e que nas suas anotações o tinha de forma desprezível?<sup>76</sup>

“Fuzilamos, fuzilamos e continuaremos a fuzilar!”, foi seu discurso oficial na tribuna da ONU. E ao ser preso na Bolívia, dizia: “Não me mate, não me mate, valho mais vivo do que morto!”<sup>77</sup>

Tinha razão Heine, pensador alemão do século 19, sobre os teólogos de sua época. “Só se é traído pelos seus”, referindo-se ao ateísmo implícito de muitos teólogos de sua época, que se preocupavam mais com o personagem histórico de Jesus do que com a ideia clássica ao cristianismo de que Jesus seria também Deus.

Essa traição aparece “envergonhada” associação que esses teólogos latino-americanos fizeram de Jesus com um Che Guevara antigo, mesmo que mintam que não.<sup>78</sup>

Orar é pedir as bênçãos a Jesus Cristo, é pedir a força de seguir seu exemplo neste mundo.

E pedir as bênçãos a um guerrilheiro que assassinou diversas pessoas em execuções sumárias significa mesmo o quê?<sup>79</sup>

---

75 Paco Ignacio Taibo II, *Ernesto Guevara, também conhecido como Che*. São Paulo: Expressão Popular, 2011, pp. 518-524. O mesmo registro dessa tensão encontra-se em Mário Magalhães. *Marighella. O guerrilheiro que incendiou o mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 341.

76 INSTITUTO DE LA MEMORIA HISTORICA CUBANA CONTRA EL TOTALITARISMO. *Guevara – anatomia de un mito*. Caiman Productions, octubre / 2005, in: <https://www.youtube.com/watch?v=BNvWUJmbw-g>, 1h00min41ss -1h02min44s; Nicolás Márquez, *op. cit.*, p. 225.235.

77 Dados recolhidos do vídeo: INSTITUTO DE LA MEMORIA HISTORICA CUBANA CONTRA EL TOTALITARISMO. *Guevara – anatomia de un mito*; Nicolás Márquez, *op. cit.*, p. 230.

78 Luiz Felipe Pondé. *Guia politicamente incorreto da Filosofia*. São Paulo: Leya, 2012, 152-154. H. Heine era amigo próximo de Karl Marx. A crítica está relacionada a aproximação da teologia com a filosofia de Hegel. “Os cristãos, para quem a crença sentida no âmbito pessoal era o ponto central de sua fé e, sem dúvida, mais importante que a razão humana, viam essa como mais um ideia potencialmente subversiva.” in: Johathan Sperber. *op. cit.*, p. 76.

79 Frei Betto, *Carta aberta a Che Guevara*. In: <http://www2.uol.com.br/debate/1175/>

Temos exemplos daqueles que se deixaram influenciar por Ernesto, e passaram a ser guerrilheiros ou a apoiar as guerrilhas: Pe. Camilo Torres e Frei Tito.

Camilo Torres Restrepo, um sacerdote colombiano, deixou o ministério para pegar nas armas e se aliou à Frente de Libertação Nacional (FLN). Considerou que a luta armada era a forma de um amor eficaz para a crise política do seu país.<sup>80</sup>

Já Frei Tito de Alencar, cearense, brasileiro, dominicano, aliou-se à luta guerrilheira no Brasil, mas depois de determinado tempo “considerou insanável o conflito entre o cristianismo e o marxismo de Marighella”.<sup>81</sup> Depois de apoiar a guerrilha do Araguaia, de sua prisão, torturas, exílio, em suas cartas na França, revisou suas opções e afirmou que a luta armada não era a solução política para o país, porque o povo brasileiro não aprovava a luta armada. Escreveu: “É necessário e urgente responder politicamente à ditadura. Nessa perspectiva, penso que a luta armada, como forma da luta principal, é um erro.”<sup>82</sup>

Como na natureza nada se cria, tudo se transforma, ou se plagia, Marx tomou *ipsis litteris* de Karl Schapper a famosa frase: “Trabalhadores do mundo, uni-vos!”<sup>83</sup> Os teólogos da libertação, por sua vez, a reformularam como *insight* num salto de qualidade ou por falta de criatividade: “Guerrilheiros do mundo, uni-vos!”<sup>84</sup> Se não existe uma crença em milagres, existe a de que a guerrilha é a panaceia para todos os males sociais, por isso mesmo o apoio para ELN, FARC, M-19, Movimento Revolucionário Túpac Amaru, Frente Sandinista de Libertação Nacional, Frente Farabundo Martí de Libertação Nacional, para comandantes como Ilich Ramírez Sánchez

---

colunas/colunas03.htm: “De onde estás, Che, abençoes todos nós que comungamos teus ideais e tuas esperanças.”

80 Iair Kon, *Iglesia Latinoamericana. Camilo Torres Restrepo*. Untef Media – Universidad Nacional de Tres de Febrero – Encuentro – Ministerio de Educación de la Nación, in: [https://www.youtube.com/watch?v=\\_c2Qxk5Smbc](https://www.youtube.com/watch?v=_c2Qxk5Smbc); Lorena López – Nicolás Herrera, “Camilo Torres fue la figura para lela al Che Guevara”. *Entrevista a Enrique Dussel*, Colombia Informa, 2.3.2014, in: <http://www.colombiainforma.info/camilo-torres-fue-la-figura-para-lela-al-che-guevara-entrevista-a-enrique-dussel-primera-parte/>.

81 Mário Magalhães, *op. cit.*, p. 531.

82 Tito de Alencar, *Não se faz de noite uma revolução que é para o dia*. Paris: Frei Tito – Memorial On-line. 1973, in: [http://www.adital.com.br/freitito/por/pedras\\_revolucao.html](http://www.adital.com.br/freitito/por/pedras_revolucao.html).

83 Johathan Sperber, *op. cit.*, p. 200.

84 A expressão é utilizada por Juan Reinaldo Sánchez, *A vida secreta de Fidel*, São Paulo: Paralela, 2014, Cap. 5, para documentar as inúmeras guerrilhas que foram treinadas em Cuba, que por sinal, são também, na maioria, as guerrilhas apoiadas pelas pastorais marxistas-leninistas.

(Chacal), Abimael Guzmán, subcomandante Marcos, incluindo grupos antigos como Vanguarda Popular Revolucionária (VPR), Vanguarda Armada Revolucionária (VAR), Movimento de Ação Revolucionário (MAR), Movimento Revolucionário 8 de outubro, Forças Armadas de Libertação Nacional; ou os mais novos, como os Black Blocs, que são para eles sempre as vítimas criminalizadas injustamente do movimento social.

Parece que o Che vivo sob suas bênçãos é um verdadeiro caldeirão de luta armada marxista-leninista. O papel da Teologia é formar guerrilheiros? Então, não estaria faltando a cadeira na academia de como e quando se pegar nos fuzis?

O Cristo Vivo é o cair em si do frade dominicano, quando cai em si.

Tem quem siga as ideias de Ernesto Guevara para considerá-lo vivo. Pessoas mortas permanecem mortas corporalmente, embora as ideias que tenham pregado possam ter sido deixadas em escritos e tradições orais e continuem a influenciar a humanidade, como é o caso de muitos. A Ressurreição do Senhor não pode ser apresentada como meras ideias e ensinamentos de Jesus de Nazaré que atravessam os séculos, sem considerar a sua Ressurreição corpórea. Nós seguimos não ideias, mas um Deus que está vivo! E o básico da nossa fé é esse encontro com o Senhor Ressuscitado!<sup>85</sup>

A distância entre a prática de Jesus de Nazaré e Ernesto é extrema, por isso mesmo fica difícil de acolher uma proposta que coloque os dois no mesmo patamar. Inclusive são palavras do próprio Ernesto: “Na verdade se o Cristo cruzasse o meu caminho faria o mesmo que Nietzsche: não duvidaria em pisoteá-lo como um verme pegajoso”.<sup>86</sup>

## 10 Jesus Ressuscitado e Nietzsche

Friedrich Nietzsche (1844-1900), citado por Ernesto, foi um filósofo alemão que fez a afirmação antiqüerigmática: “Deus está morto”.<sup>87</sup> Dedicamo-nos aqui a algumas observações sobre o autor em razão da sua influência no secularismo da sociedade contemporânea.

A famosa afirmação sobre o deicídio na época não era tão original assim. Já teria sido indicada no famoso texto de Jean Friedich Richter, *O Discurso do Cristo morto do alto do universo no sentido de que não existe Deus*

---

85 V Conferência do CELAM, *op. cit.*, Cap. VI, 6.1-6.1.1, nn. 240-245.

86 Nicolás Márquez. *op. cit.*, p. 16.

87 F. Nietzsche. *A Gaia Ciência* (1881-1882). In: *idem, Obras incompletas*. São Paulo: Abril S.A. Cultural, 1983. *Os Pensadores*, p. 211.

(1796)<sup>88</sup>, considerado uma espécie de alegoria do niilismo. A originalidade de Nietzsche foi ponto de discussão em outros momentos, sendo acusado de plagiador por Eduard Von Hartmann, na comparação dos seus textos com os de Max Stirner, em *O único e a propriedade* (1844).<sup>89</sup>

Deixada a Lei de Lavosier de lado, a explicação do Filósofo sobre a afirmação *Deus está morto* diz respeito que a Europa não se interessava mais por Deus, por isso, Ele estava morto.<sup>90</sup> Entendeu que era preciso construir uma nova sociedade sem referência a Deus. O homem seria uma espécie de irmão gêmeo de Deus; então, Deus e o homem deveriam morrer para se estabelecer uma nova situação.<sup>91</sup> Esse novo homem seria um Super-Homem que, despido das relações com Deus, estabeleceria um novo patamar para a humanidade.

Consideremos a possibilidade fantasiosa de que Nietzsche tenha conseguido colocar no local de Deus um referencial melhor. Poderíamos, então, racionalmente, dar espaço para essa indicação filosófica. Ao matar Deus, no entanto, os referenciais apresentados pelo Filósofo são no mínimo questionáveis.

Embora seja uma coletânea de pensamentos reduzidos em relação à obra do Filósofo, deixemos que o próprio Nietzsche fale por si mesmo:

[...] os meus escritos (...) conteriam todos eles (...) e quase que um constante e despercebido incitamento à inversão de estimativas habituais de valor e de hábitos estimados. (...) De fato, eu mesmo não acredito que alguma vez alguém tenha olhado o mundo com uma suspeita tão profunda, para falar teologicamente, como inimigo de Deus.<sup>92</sup>

A alma é um rio sujo. É preciso ser um mar para receber e si um rio sujo sem se tornar impuro.<sup>93</sup>

Amo aqueles que não sabem viver a não ser como os que sucumbem, pois são os que atravessam.

---

88 Anselmo Borges, Ernst Bloch – A Esperança ateia contra a morte, Revista Filosófica de Coimbra, Coimbra, vol. 2, n. 4, pp. 403-426, 1993.

89 Gianni Vattimo. *Nichilismo*. In: N. Bobbio – N. Matteuci – G. Pasquino. *Il Dizionario di Politica*. Torino: UTET, 2004, pp. 622-623; Eduard von Hartmann. Nietzsches "neue Moral", *Preussische Jahrbücher*, Berlin, 67. Jg., Heft 5, S. 501-521, Mai 1891.

90 F. Nietzsche, *op. cit.*, p. 211-212.

91 Michel Foucault. *Préface à la transgression*. Fécamp: Lignes, 1963; José Guilherme D. Lucariny. *A morte de Deus e a morte do homem no pensamento de Nietzsche e de Michel Foucault*. Rio de Janeiro: UERJ, 1998, Cap. 3.

92 F. Nietzsche, *Humano, demasiado humano. Um livro para os espíritos livres*. Vol. 1. (1878). in: *idem, Obras Incompletas, op. cit.*, § 1, p. 85.

93 *Idem, Assim falou Zaratustra*. In: Ubaldo Nicola. *Antologia ilustrada de filosofia. Das origens à idade moderna*. São Paulo: Globo, 2005, p. 417.

Amo aquele que não quer ter muitas virtudes. Uma virtude é mais do que duas, porque tem mais nó a que suspender-se a fatalidade.<sup>94</sup>

Desgarrar muitos do rebanho – foi para isso que eu vim.<sup>95</sup>

Aí, eu conheci nobres que perderam sua mais alta esperança. E desde então caluniavam todas as altas esperanças.

Desde então viviam insolentes em prazeres curtos, e mal lançavam alvos para além de cada dia. “Espírito também é volúpia” - assim diziam eles. Com isso quebraram as asas de seu espírito: agora ele rasteja e se suja no que vai roendo.<sup>96</sup>

Vingança queremos exercer, e ignomínia, sobre todos os que não são iguais a nós - assim se juramentam os corações de tarântula.<sup>97</sup>

Eu amo aquele que desperdiça a própria alma.<sup>98</sup>

Aquilo que até agora a humanidade ponderou seriamente nem sequer são realidades, são meras imaginações ou, dito mais rigorosamente, mentiras provenientes dos piores instintos de naturezas doentes, perniciosas no sentido mais profundo – todos os conceitos “Deus”, “alma”, “virtude”, “pecado”, “além”, “verdade”, “vida eterna”.<sup>99</sup>

Os dois tipos: Dionísio e o Crucificado(...) O deus na cruz é uma maldição sobre a vida, um dedo apontando para redimir-se dela: - o Dionísio cortado em pedaços é uma promessa de vida: eternamente renascerá e voltará da destruição.<sup>100</sup>

É necessário dizer quem nós sentimos como nosso oposto: - os teólogos e tudo o que tem sangue de teólogo no corpo – nossa inteira filosofia (...).<sup>101</sup>

Em Paulo toma corpo o tipo oposto ao “portador da boa notícia”, o gênio no ódio, na visão do ódio, na inexorável lógica do ódio. O que esse disangelista não ofereceu em sacrifício ao ódio! ... Paulo simplesmente deslocou o centro da gravidade daquela inteira existência para trás desta existência – na mentira de Jesus “ressuscitado”.<sup>102</sup>

---

94 *Idem, Assim falou Zaratustra. Um livro para todos e ninguém.* (1883), in: *idem, Obras Incompletas, op. cit.*, § 4, p. 224.

95 *Ibidem*, § 9, p. 228.

96 *Ibidem*, § 9, p. 231.

97 *Ibidem*, § 9, p. 236.

98 *Idem, Assim falou Zaratustra.* In: Ubaldo Nicola. *op. cit.*, p. 418.

99 *Idem, Ecce Homo. Como tornar-se o que se é.* (1888), in: *idem, Obras Incompletas, op. cit.*, § 10, 373.

100 *Idem, Sobre o niilismo e o eterno retorno* (1881-1888), in: *idem, Obras Incompletas, op. cit.*, § 1052, p. 394.

101 *Idem, O Anticristo. Ensaio de uma crítica do cristianismo.* (1888), in: *idem, Obras Incompletas, op. cit.*, § 8, p. 348.

102 *Ibidem*, § 42, p. 352.

Muitas leituras foram feitas do Filósofo, como, por exemplo, Albert Camus, que considerou que o trabalho a favor da morte de Deus precisaria ser continuado, para que preparasse uma condição de ressurreição da humanidade, com a formação de novos valores.<sup>103</sup> O homem revoltado de Camus nada mais é do que uma edição moderna no mito do Prometeu. Neste sentido, nada tem de novo. Os novos valores implicados como frutos da morte de Deus não significam que esses valores iriam trazer a solução para os graves problemas da humanidade. A morte de Deus seria não à ressurreição da humanidade, mas a sua destruição.

Para Deleuze, “Nietzsche diz que o importante não é a notícia de que Deus está morto, mas o tempo que leva para dar seus frutos.”<sup>104</sup> Continua: “Só se matou o que desde sempre esteve morto.”<sup>105</sup> A propagação antiepigâmica conduz a um extremismo contra as cosmovisões religiosas, acompanhada de uma postura de fundamentalismo niilista e de ações antidemocráticas para se conseguir espaços na vida pública.

Psicanaliticamente falando, todavia, Deus pode ser considerado o apelo à instância daquilo que de melhor se tem no ser humano. Apelar para “Deus” no discurso significa então apelar para as melhores energias humanas. Ao afirmar que “desde sempre esteve morto”, seria considerar que as pessoas se deixaram desde sempre se destruir por dentro, e que não existe mais nenhuma bondade dentro do ser humano. O apelo de Deus ainda se faz nos discursos. Então, tenta-se matar o que desde ainda está vivo. É mais difícil matar Deus do que aquilo que imaginava o Alemão.

Negar o Ser, que é a possibilidade do conhecimento, para afirmar um outro conhecimento fora do Ser, é algo no mínimo contraditório. Vittorio Hösle considera a existência de Deus a possibilidade para o conhecimento. O pensamento originário e supremo não é concebível como um mecanismo impessoal,

[...] mas sim como sujeito absoluto e divino, fonte e termo último das verdades colhidas, mas não produzidas pela razão humana (...) nós descobrimos na razão a presença de verdades não demonstráveis e necessárias, as quais, não sendo obra nossa, atestam um ordenamento do ser que remonta a Razão absoluta. Esse Absoluto é Deus.<sup>106</sup>

---

103 Albert Camus. *O Homem Revoltado*. Rio de Janeiro: Record, 1999.

104 Gilles Deleuze – Félix Guattari, *O Anti-Edipo*. Trad. Joana Varela e Manuel Maria Camilo, Lisboa: Assirio & Alvim, 2004, p. 111.

105 *Ibidem*.

106 AA.VV. *Éticas da mundialidade*, op. cit., p. 58.

Em outras palavras, mesmo que o homem considere Deus morto, a possibilidade de tomar um outro conhecimento só é possível por causa da existência do mesmo Deus. O livre-arbítrio é dado até para negar aquele que dá a possibilidade do conhecimento, da liberdade, da vida, a possibilidade da Ciência. Não quer dizer que o livre-arbítrio resolva o problema do conhecimento e da vida com a forma mais sábia possível.

Segundo José Lucariny,

Ora, matar Deus, como o homem o fez, é negar a dimensão última da própria racionalidade, da Palavra, daquilo que, em última instância, a fundamenta. O que o homem fez foi ficar só com sua palavra. Mas é isso que parece não se sustentar. Metafísica e racionalidade, uma implica a outra; o fim de uma parece implicar o desmoronamento da outra, a existência de uma parece exigir a outra.<sup>107</sup>

A eliminação do referencial “Deus” é tema debatido em outras áreas, como, por exemplo: qual foi o referencial ético que a Ciência colocou no lugar do referencial da Religião? Ficou também um vazio ético, porque a Ciência não tem um referencial à altura daquele dado pela Religião. Assim, mantém-se um paradoxo: mesmo que Deus esteja morto, é preciso compreender a pessoa humana como imagem e semelhança de Deus.<sup>108</sup>

A consequência das premissas de Nietzsche é um niilismo radical. Segundo Karl Jaspers, filósofo e psiquiatra, o nada e as tendências niilistas representam os adversários mais perigosos da humanidade.<sup>109</sup> Ao querer propor uma saída para humanidade livre de Deus, Nietzsche a empurra para um beco sem saída, porque elimina o referencial que pode oferecer exatamente a luz ao final do túnel.

A afirmação do Filósofo estava relacionada com a situação religiosa na sociedade europeia. A questão, pois, seria: qual o local da Religião na esfera pública?

Estudiosos da área que se debatem sobre o assunto, mesmo não sendo religiosos, indicam que a cosmovisão religiosa contribui para que o mundo não seja mais materialista.<sup>110</sup> O materialismo é aqui considerado como uma sociedade que está interessada apenas no lucro, no poder e no

---

107 José Guilherme D. Lucariny, *A morte de Deus e a morte do homem no pensamento de Nietzsche e de Michel Foucault*. Rio de Janeiro: UERJ, 1998, Conclusão.

108 AA.VV., *Éticas da mundialidade*, op. cit., p. 29.

109 *Ibidem*, p. 19.

110 Matt Sheedy, *Religion in the Public Sphere: The Limits of Habermas's Proposal and the Discourse of "World Religions*, *Illumine*, Victoria BC, Canada, vol. 8, n. 1, pp. 3-18, 2009.

hedonismo.<sup>111</sup> O materialismo diz de um mundo reduzido ao imanente, fechado ao transcendente, que transforma esta vida não num paraíso, mas numa cela que impede a experiência autêntica – *haec cellula creatoris*.<sup>112</sup>

Nietzsche alcançou grande autoridade na academia, e muitos procuraram salvar seu pensamento. Não concordamos com a leitura: “Neste sentido, a intenção de Nietzsche é profundamente positiva: não se trata apenas de negar a Deus, mas a negação de Deus é a mediação necessária para a libertação do homem”.<sup>113</sup>

A libertação do homem? M. Foucault explicou que a morte de Deus para Nietzsche implicava também a morte do homem, que Deus e o homem eram gêmeos entre si, pais e filhos um do outro.<sup>114</sup> A morte de Deus implicaria a emergência de um Super-Homem destituído de toda ligação com os valores relacionados com Deus. Que um ateu considere isto como possibilidade está de acordo com sua cosmovisão, mas como um cristão pode concordar com tal possibilidade?

Com origem, porém, dos próprios textos de Nietzsche, temos as características do seu Super-Homem. Afirmar que “Deus está morto” é perder a mais alta esperança e caluniar aqueles que não a perderam. É resolver viver em prazeres curtos, quebrando as asas dos seus espíritos e viver rastejando na sujeira. Como vingança para com aqueles que não quiseram perder a altar esperança, e por considerarem que esses são os responsáveis por sua infelicidade, uma vingança que no profundo não é contra os outros, mas por não conseguirem aceitar a si mesmo, uma vingança contra si próprios, seus corações não são mais corações humanos, mas corações de tarântulas. Significa desperdiçar a própria alma, ou seja, perder a própria felicidade, porque, para o Super-Homem, felicidade não interessa. Propagar a notícia de

---

111 Devido a Escola de Frankfurt, vivemos num laboratório social do eros polimórfico não pró-criativo divulgado por Herbert Marcuse, *Eros & Civilização. Uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. (1955) Rio de Janeiro: Zahar, 1981. O acento da saída social é a supererotização. Gilles Lipovetsky. *A Era do vazio. Ensaio sobre o individualismo contemporâneo*. Barueri: Manole, 2005 analisa o impacto do niilismo nas relações afetivas e sociais. Papa Bento XVI, *Carta Encíclica Deus Caritas Est*. São Paulo, Paulinas, 2005, I Parte, nn. 2-18 indica que a Igreja não é contra o eros, mas de uma harmonia com o *filia* e o *ágape*.

112 Hans Jonas, *Gnose, existencialismo e niilismo*. In: *Idem. O princípio da vida. Fundamentos para uma biologia filosófica*. Petrópolis: Vozes, 2004, pp. 233-252.

113 Pe. Manfredo Araújo de Oliveira, *Filosofia transcendental e religião. Ensaio sobre a Filosofia da Religião em Karl Rahner*. São Paulo: Loyola, 1984, p. 28.

114 Michel Foucault. L'homme est-il mort? (entrevista com C. Bonnefoy), *Arts et Loisirs*, n. 38, 15-21, junho de 1966. Traduzido a partir de Foucault, Michel. *Dits et Écrits*. Paris: Gallimard, 1994, vol. I., p. 540-544, por Marcio Luiz Miotto. Revisão de Wanderson Flor do Nascimento.

que “Deus está morto” é a cara do próprio ódio e desespero. Antes de ser para os outros, é para si o próprio disangelista.

Na sua obra *O Anticristo*, reconsiderou: “Eu volto atrás. Conto a autêntica história do Cristianismo. Já a palavra “Cristianismo” é um mal entendido – no fundo houve um único cristão, e este morreu na Cruz. O “Evangelho morreu” na cruz.”<sup>115</sup> Aqui novamente Nietzsche trabalha para dispersar o rebanho, e pessoas tomam esta premissa como base verdadeira de toda a explicação do Cristianismo. Para justificar sua posição, ele vem negar exatamente o ponto por nós estudado aqui: a Ressurreição. A cruz não foi o fim do Evangelho, mas o momento em que tudo iniciou e jorrou a Ressurreição.

O projeto de Nietzsche não alcança um novo referencial, a tal ponto de se deixar o modelo antigo para se tomar outro diferente e melhor. Os novos valores indicados com a morte de Deus e a emergência do Super-Homem não deixam de ser apenas um ser com um super-vazio, um Super-Nada.

Desculpem a sinceridade, mas não se precisa procurar salvar aquilo que não presta. O que não presta deve ser jogado apenas na lata do lixo, porque, afinal, niilismo e lata do lixo se merecem; se não for desprezar demais a lata do lixo.

Apesar do Ernesto de la Serna se sentir apoiado pelo pensamento de Nietzsche, para os comunistas menos avisados, é bom saber que o niilista não criticou somente a religião. Disse: “O socialismo é o fantasioso irmão mais jovem do quase decrépito despotismo, do qual quer herdar. Suas aspirações são, portanto, no sentido mais profundo, reacionárias.”<sup>116</sup>

Será que em relação a Nietzsche, os marxistas vão dar as mãos aos cristãos para combater o inimigo comum? Não, os socialistas ingênuos defendem Nietzsche como se fosse um pensamento de um dos seus. Afinal, não existem apenas cristãos inocentes úteis, os socialistas também são fáceis de manipulação.

---

115 F. Nietzsche, *Der Antichrist. Fluch auf das Christenthum*. § 39, in: Nietzsche, F., *Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe (KSA)*, Berlin – New York – München: de Gruyter / DTV, 1980, vol. 6, p. 211, *citado por*: Oswaldo Giacoia Júnior, *Nietzsche e o cristianismo*, CULT, ed. 88, in: <http://revistacult.uol.com.br/home/2010/03/nietzsche-e-o-cristianismo/>.

116 F. Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, op. cit., p. 115 § 473.

## 11 Jesus Ressuscitado e o Sudário

Ao estudar o tema do Ressuscitado no mundo de hoje não poderíamos deixar de fazer um olhar sobre os diversos estudos científicos feitos no Santo Sudário e no Sudário, Turim, e do Sudário de Oviato, Espanha.<sup>117</sup>

Os textos dos Evangelhos nos registram a existência desses panos.

José, tomando o corpo, envolveu-o num lençol limpo e o pôs em seu túmulo novo. (Mt 27,59)

Informado pelo centurião, cedeu o cadáver a José, o qual, comprando um lençol, desceu-o, enrolou-o no lençol e o pôs num túmulo que fora talhado na rocha. (Mc 15, 45)

Pedro, contudo, levantou-se e correu ao túmulo. Inclinando-se, porém, viu apenas os lençóis. E voltou para casa, muito surpreso com o que acontecera. (Lc 24, 12)

Eles tomaram o corpo de Jesus e o envolveram em panos de linho com aromas, como os judeus costumavam sepultar. (Jo 19, 40)

Os dois corriam juntos, mas o outro discípulo correu mais depressa que Pedro e chegou primeiro ao sepulcro. Inclinando-se, viu os panos de linho por terra, mas não entrou. Chega, também Simão Pedro, que o seguia e entrou no sepulcro; vê os panos de linho por terra e o sudário que cobria a cabeça de Jesus. O sudário não estava com os panos de linho no chão, mas enrolado em um lugar, à parte. (Jo 20, 4-7)

O Sudário de Turim corresponde aos panos que cobriram o corpo do Cristo, dando uma volta sobre ele, e o Sudário de Oviedo é o que cobriu o rosto do Cristo. Os dois foram então separados ao longo da história, mas depois se encontram nas respectivas cidades. Atualmente os estudos indicam a superposição das manchas dos dois sudários, indicando que correspondem a panos funerários de uma mesma pessoa, sendo que o Sudário de Oviedo possui histórias que remontam ao séc. VII.

Os panos poderiam ser simplesmente panos quaisquer com manchas de sangue. Já teriam sua grande importância por cobrir o corpo do Senhor, segundo os rituais judaicos da época. O que provoca diversos questionamentos é a imagem de um homem imprimida nele, que coincide com os relatos dos evangelhos – uma imagem como de um grande véu de Verônica ampliado.

Diversas áreas do conhecimento humano se dedicaram ao estudo do Sudário: História da Arte, Numismática, Iconografia, Fotografia, Endos-

---

117 Emanuela Marinelli. *O Sudário – uma imagem impossível*. São Paulo: Paulus, 1988, pp. 59-60.

copla, anatomia, microscopia, ciência dos tecidos, paleontologia, Radiologia, Eidomática, Patologia, Física, Química, Traumatologia, Biologia, Microbiologia, Informática, Matemática, Antropologia, História da Cultura, Direito Romano (quanto à crucifixaão), Costumes judaicos de sepulturas, Exegese bíblica, Teologia. Foi preciso todo um desenvolvimento da tecnologia para poder se conhecer os dados escondidos na imagem do Sudário, que em outras épocas não tiveram possibilidade de acesso.

O discurso da Ressurreiçaão ligado ao Sudário não tínhamos em outra época. Foi preciso todo o desenvolvimento da Ciência, o desenvolvimento tecnológico, para se chegar às diversas informações extraídas do Sudário para dar luzes sobre o Crucificado acerca do Ressuscitado indicado na imagem. O estudo do Sudário é a proclamação do querigma tecnológico da Morte e Ressurreiçaão do Senhor.

O matemático Bruno Barreris calculou que a possibilidade de o Sudário não ser autêntico é de 1 em 200 bilhões.<sup>118</sup>

No início dos anos 1900, Yves Delage, biólogo de fama mundial e agnóstico, afirmou que a imagem do Sudário de Turim é de Jesus. Sua opinião criou uma reação do secretário da Academia de Ciências, que se recusou a publicar o parecer nos *comptes rendus*. Sobre a polêmica, respondeu: “Considero Cristo como uma figura histórica e não vejo por que deveríamos nos escandalizar que há um traço de material de sua existência.”<sup>119</sup>

Em 1930, Noguier de Malijay formulou a hipótese segundo a qual a impressão no Sudário poderia ter sido provocada por um fenômeno fotofulgurante ligado à Ressurreiçaão.<sup>120</sup>

Levando em consideração os fenômenos físico-químicos, J. Jackson com base nos processos até hoje conhecidos, teríamos condições para dizer que a imagem tinha motivos para não existir, mas ela é real, embora não possamos explicar como se formou.<sup>121</sup>

---

118 Bruno Barberis. *L'uomo della Sindone e il calcolo delle probabilità*, in: Aa.Vv. *Sindone. Vangelo-storia-scienza*. Torino: Elledici, 2010, pp.231-246.

119 E. Marinelli, *op. cit.*, 61; Yves Delage, *Lettre à M. Charles Richet*, Printemps, San Quetim, California, USA, n. 22, pp. 683-687, 31. 5. 1902, aqui p. 687.

120 *Ibidem*, p. 70.

121 *Ibidem*, p. 71.

Rodante indica:

se a ressurreição se manifestou como um clarão da luz solar (...), o Sudário poderia ser, quando muito, não a prova, mas uma testemunha da ressurreição: a única testemunha presente a esse acontecimento e que, no séc. XX (o século das imagens) e no limiar do terceiro milênio, pode proclamar Cristo crucificado e Cristo ressuscitado.<sup>122</sup>

Todas as características apresentadas nos evangelhos durante o Calvário do Senhor são de uma realidade impressionante. O Homem do Sudário registra uma ignominiosa flagelação, tendo sofrido 120 golpes vindos de duas direções. As marcas revelam dois flageladores de pontos diferentes. Os golpes estão da ponta dos pés aos ombros, menos na região do pericárdio. Nessa região, os golpes levariam à morte. Por todo o crânio, existem sinais de sangramentos, inclusive na região occipital. Os ferimentos no crânio indicam ferimentos formando uma espécie de capacete.

Os sangramentos apresentam sangue venoso e arterial, quando a circulação sanguínea só foi descrita em 1628, por William Harvey.

A contusão nos ombros de 13 cm de largura corresponde à peça de madeira horizontal para o crucificado segundo à orientação romana. A peça vertical já se encontrava fixada no local.

O Homem do Sudário caiu batendo o joelho e o rosto no chão. O dedo polegar escondido por trás da palma da mão é o resultado do prego que atravessou o carpo, atingindo o nervo mediano, e situação que leva ao delírio. Não teve suas pernas quebradas e foi atingido no quinto espaço intercostal. O forte grito narrado nos evangelhos indica uma morte por infarto e ruptura do coração, que corresponde à mancha de sangue e soro localizada no Sudário.<sup>123</sup>

Não há vestígios de decomposição do corpo no pano, indicando que permaneceu no lençol não mais do que 36 horas. Não existe desfiado das fibras de linho marcados pelos coágulos de sangue, levando à posição que ninguém tirou o cadáver do Sudário.<sup>124</sup>

O cientista Don Lynn, do Projeto STURP, especialista em processamento de imagens da *Jet Propulsion Laboratory*, ligado à NASA, ao analisar a imagem do Sudário, resumiu sua impressão sobre ela: “O rosto tem uma aparência serena e cheia de paz. O corpo está muito maltratado. Na

---

122 *Ibidem*, p. 74.

123 Alberto DI GIGLIO, *Sudário. O sinal do nosso tempo*. São Paulo: Paulinas, in: <https://www.youtube.com/watch?v=s51X19CwIMQ>.

124 *Ibidem*, 35min16s – 35min37s.

verdade, os dois não combinam entre si.”<sup>125</sup>

A observação do Cientista corresponde aos dados que são apresentados nos evangelhos da Paixão e Morte do Cristo. O Mestre foi profundamente torturado, derramaram seu sangue de forma cruel, mas o Mestre viveu o Calvário com um profundo amor, a tal ponto de perdoar seus algozes e não existir ódio nas suas palavras na Cruz: apenas amor e perdão.

As palavras do Cientista são uma leitura da Paixão e Morte do Cristo; foi profundamente torturado e viveu o Calvário com extrema serenidade e paz!

Pio XI afirmou que a imagem do Sudário por si vale mais do que todas as pesquisas históricas.<sup>126</sup> Por sua vez, João Paulo II, na sua visita pastoral a Turim, fez diversas indicações sobre o Sudário e a proclamação da ressurreição:

O Sudário é provocação à inteligência. Ele requer, antes de tudo, o empenho de cada homem, em particular do investigador, para captar com humildade a mensagem profunda enviada à sua razão e à sua vida. O fascínio misterioso exercido pelo Sudário impele a formular interrogativos sobre a relação entre o Linho sagrado e a vicissitude histórica de Jesus.<sup>127</sup>

A fé, ao recordar-nos a vitória de Cristo, comunica-nos a certeza de que o sepulcro não é a meta última da existência. Deus nos chama à ressurreição e à vida imortal.<sup>128</sup>

O Sudário, como autêntico lençol de linho comprado por José de Arimateia, conheceu o Cristo morto e conheceu também o Cristo Ressuscitado. Seu papel pode ser chamado de testemunhal, que provoca a Ciência e a Tecnologia para decifrar os dados nele contidos.<sup>129</sup>

---

125 *O mistério do Sudário*. Produced: Reuben AARONSON, Editor: William HAUGSE, ACE, Written by V. T. TUNBRIDGE, Discovery Channel. 43Min10s-43min49min, in: <https://www.youtube.com/watch?v=iHUeG7ofrRA>

126 *Pensamentos em torno do Sudário*, Acidigital, in: <http://www.acidigital.com/sudario/pensamentos.htm>.

127 VISITA PASTORAL DO PAPA JOÃO PAULO II AS ARQUIDIOCESES DE VERCELLI E DE TURIM. Itália, 23-23 de maio de 1998, n. 2, in: [https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1998/may/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19980524\\_sudario.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1998/may/documents/hf_jp-ii_spe_19980524_sudario.html)

128 *Ibidem*, 6.

129 E. MARINELLI, *op. cit.*, p. 139.

## Conclusão

Inspiramo-nos nas palavras dos homens com vestes fulgurantes diante do Santo Sepulcro para as Santas Mulheres: - "Por que procurais entres os mortos aquele que vive?" - para pesquisar sobre a ressurreição do Senhor. Detivemo-nos na Ressurreição e na sua relação com a história, em enfoques diversos sobre a Ressurreição na Modernidade, até a uma apresentação dos estudos da Ciência sobre o Santo Sudário, que nos dão novas luzes sobre Jesus de Nazaré.

A Ressurreição é um anúncio importante dentro do Evangelho de Jesus Cristo, não é um anúncio periférico. Nos seus discursos e ações, o Cristo tinha preparado os discípulos para esta realidade que iria se impor.

Vimos que determinadas coordenadas certificam o fato da Ressurreição: o fato de Jesus ser um personagem histórico, o sepulcro vazio, as aparições do Senhor Ressuscitado para os discípulos, o testemunho dos discípulos da Ressurreição, incluindo até o próprio martírio dos discípulos por causa desse testemunho, a conversão de São Paulo, para não deixar de citar também o testemunho do próprio Sudário.

Embora a Ressurreição faça parte do núcleo central do anúncio da vida e missão do Senhor, ocorreram diversas tentativas na história para desmerecer a sua importância. O desinteresse intelectual de Atenas iria se mostrar ao longo dos séculos sob novas formas (At 17, 32).

Esse desinteresse ou tentativa de anular a sua importância foi dada na modernidade pelos deístas e racionalistas, que deslocaram a Ressurreição para fora da história. Esse foi o primeiro momento de uma leitura do Jesus histórico que contou com inúmeros adeptos.

Atualmente, escutamos novas vozes e estudos que retomam essas argumentações céticas quanto à vitória do Cristo sobre a cruz. São novos e grandes nomes da Teologia que também se enfileiram nessa perspectiva, para citar Bento XVI, A. Puig e N. T. Wright.

O tema da Ressurreição passou por indiferenças como no caso das leituras que negam a dimensão divina de Jesus de Nazaré, colocando o fato da Ressurreição "de escanteio". Em outra situação, criou-se confusão em torno do sentido da Ressurreição, ao se afirmar que Ernesto Guevara está vivo assim como o Cristo. No terceiro caso, a Ressurreição, inclusive, sofreu ataques diretos de filósofos, como foi no caso das reflexões antiquerigmáticas de Friedrich Nietzsche.

No primeiro caso, a Teologia da Libertação, ao importar da Europa a tese do Jesus histórico, por compreender que viabilizava uma práxis mais inserida no meio popular, consumiu também as teses deístas, como a leitura insuficiente da união hipostática e como a não existência da Ressurreição do Senhor. Os teólogos da libertação entraram em choque com a tradição cristã.

Negar a Ressurreição é fazer dos pobres mais pobres, é negar-lhes o conhecimento do Cristo pleno! Caso se apresente um Cristo não ressuscitado, um Cristo deísta, “marxistizado”, ideologizado, é claro que se rouba dos pobres um dos maiores direitos que podem ter, que é a experiência com o Senhor Ressuscitado.

Querer justificar a não existência da Ressurreição para salvar uma tese de um Jesus histórico não é uma tarefa para um teólogo, mas para os membros da escola de ateísmo ou do clube de Nietzsche.

Um teólogo que se deixa levar pelo deísmo desacreditado no poder de Deus em realizar milagres. Lê os milagres dos Evangelhos, mas não acredita que possam se realizar, e os explica com conclusões moralistas, que podem até fazer sentido, mas que desmerecem o que de fato aconteceu. Quando isso ocorre, temos pregadores do Evangelho que não acreditam naquilo que está escrito. Triste fim de teses que levam às pessoas, ensinando aquilo que não acreditam! Se há uma pequena e grande diferença entre o pregador que acredita no Evangelho e aquele que não acredita. Um prega com autoridade, o outro como um escriba ou fariseu.

Vejam onde chegamos com a teologia dita crítica. Desfez-se tanto dos milagres nos evangelhos que hoje precisamos retomar o valor daquilo que nos foi transmitido. Percebe-se que há necessidade de termos uma posição crítica diante da teologia crítica deísta que nega os milagres. É preciso fazer a crítica da crítica.

Porque os milagres que ocorrem nos santuários católicos são aceitos e os de missa de cura não? Por que o que ocorre nos santuários é denominado milagre e o que sucede nas missas de cura é chamado de magia? Entendemos o que acontece nos Santuários é milagre, porque é fruto de uma oração elevada a Deus, e é respondida. Entendemos que o que ocorre numa missa de cura é milagre, pelo mesmo motivo: resposta de Deus às orações feitas. Desse modo, a missa de cura segue a tradição da manifestação de milagres nos santuários católicos do mundo inteiro.

Quantos milagres têm operado conversões nas vidas das pessoas que estão afastadas de Deus! É melhor um milagre na vida de uma pessoa do que ela permanecer perdida na sua existência.

É preciso aprender, ensinar e viver aquilo que o Anjo Gabriel disse à Maria Santíssima: “Para Deus, nada é impossível!” (Lc 1, 37).

Sobre o segundo ponto, quando falamos em Ressurreição não estamos nos referindo apenas a um ensino que continuou a provocar seguidores, como é o caso da visão reducionista de comparar a Ressurreição de Jesus Cristo com o lema “Che vive!” Diga-se de passagem, muitos sequer conhecem as ideias e a vida de Ernesto Guevara, mas apenas estampas serigrafadas em camisetas. O fato de se repetir que ele lutava contra o sistema de opressão não explica suas posições contra indígenas, bolivianos, negros e gays. Na verdade, as pessoas seguem um mito idealizado pela KGB, por Jean Paul Sartre, Régis Debray, filmes diversos, mas desconhecem o personagem histórico que se apresentava como “máquina de matar”. O próprio Benício del Toro afirmou em entrevistas desconhecer essas indicações. É preciso estudar para encontrar aquele personagem histórico que agiu nas Américas, na África, e não o Che idealizado, inventado e falsificado por seus discípulos. É preciso desmitologizar o Che Guevara, para saber de fato quem foi Ernesto Guevara de la Serna histórico. Um caminho é abandonar as mentiras em volta do Che, para encontrar as verdades da vida de Ernesto.

Ernesto fuzilou, fuzilou e foi fuzilado, morto e enterrado.

Cristo deu a vida por todos, foi crucificado, morto e venceu o sepulcro!

No terceiro caso, a afirmação “Deus está morto” foi assumida por muitos como um dogma contrateológico. A posição dogmática precisa ser colocada em questão, mesmo que seja por posições contrarreligiosas nietzscheanas.

Olhando para a realidade cristã religiosa, mesmo com as indiferenças do mundo contemporâneo, o Cristianismo continua vivo, inclusive no Continente Europeu. Um fenômeno que pode ser citado para ilustrar são as viagens apostólicas dos últimos papas, que sempre têm sido acompanhadas com bastante atenção pela mídia internacional, particularmente com a participação da camada jovem da população.

Um homem despido de Deus seria a solução para a humanidade com novos valores e novas ações? Mas vejamos como seria esse Super-Homem a partir dessa premissa.

Seria o inverso dos Dez Mandamentos. Implicaria não respeitar pai e mãe, matar o semelhante, animalizar o sexo, roubar, inclusive com o direito à corrupção política, mentir para se manter no poder e ocupar cargos.

Poderíamos nos perguntar: isto é a solução para os problemas da nossa sociedade? Se o homem se despisse totalmente de Deus, a consequência não seria um vazio apenas, mas um verdadeiro caos social.

Deus orienta o amor e a bondade. O homem sem amor é um homem com coração de tarântula, e não com um coração de homem. Como não querer viver o amor e a bondade nesta vida? Daria para se matar todo amor e bondade dentro de si e depois desaguar num mar e ficar tudo bem? O próprio Nietzsche, diante de maus tratos feitos a um cavalo, passou mal. É um famoso relato de sua biografia. A bondade para com um animal abalou o seu Super-Homem. Se, porém, passássemos a ver maltratados não só os animais, mas também as pessoas, a bondade para com o semelhante não seria em nós provocada? E viver numa sociedade onde todos se maltratassem e se desrespeitassem, e ninguém se incomodasse na sua bondade com esses fatos, seria esse o tipo de sociedade que gostaríamos de construir?

O niilismo leva a um caos total, ao *tohu e bohü* do Gênesis (Gn 1,2 – sem forma e vazia), momento no qual Deus ainda não tinha iniciado sua obra criadora. Ora, voltar ao *tohu e bohü* é não querer que a obra de Deus tenha se iniciado. A bondade morreria não só para com os outros, mas também para consigo. Por que não dar fim a minha própria vida, já que não existe bondade para comigo mesmo? O que impede?

Na verdade, a proposta antiquerigmática de Nietzsche é um grande engano. Há quem queira se enganar, ou para dar um ar de progressista e ser diferente, fazer de conta que se deixou enganar, porque nem Nietzsche, nem uma pessoa em sã consciência leva até às últimas consequências a premissa de que “Deus está morto”. A consequência do deicídio não seria só a morte do homem ligado a Deus, mas o suicídio mesmo daqueles que se arvorassem a ser nesses moldes um Super-Homem.

A proposta é propagada, mas suas consequências não são assumidas pelos seus adeptos. Aqui não se trata mais só de ateísmo e de progressista, mas de mentira e covardia.

O voltar atrás no Anticristo não resolveu o problema, porque a não aceitação da ressurreição o faz permanecer fora da compreensão de quem foi de fato Jesus de Nazaré.

Matar Deus significa matar a bondade dentro de si, significa viver e estar morto. Aqueles que proclamam convictamente que “Deus está morto”, na verdade, estão apenas dizendo que eles mesmos estão mortos., porque viver não é apenas uma situação biológica, implica também uma dimensão espiritual. Passarão a viver quando descobrirem que Deus está vivo!

Nietzsche justificou sua frase “Deus está morto” na situação de indiferença religiosa da Europa. Poderíamos nos perguntar se esse foi o real motivo que o inspirou. Por que como esse motivo o teria levado a ter tanto ódio contra Deus e se apresentar como o seu maior inimigo? Talvez aquilo que levou a se colocar de uma forma tão contrária a Deus tenha sido um outro fato. Ao início de sua obra *Ecce Homo* revela que a morte do seu pai, quando ele tinha cinco anos, em 1849, fez a sua vida decair. Pode ser que tenha sido a morte do pai, que o tenha feito ter tanto ódio de Deus. Ao mesmo tempo que afirma o deicídio, como ele pode se colocar inimigo de algo que está morto ou que não existe? Isto implica que para ele Deus não estava morto, era real.

Com substrato na experiência de perda, de morte, muitos se revoltam contra Deus. Assim, os revoltados precisariam ser curados para com Aquele que simplesmente os ama. O caminho da cura pode alcançar os corações despedaçados daqueles que levantam suas bandeiras e frases contra o Criador.

Deus é Aquele que quer o melhor para seus filhos. Deus é Aquele que faz cada pessoa ser o melhor que pode ser. Lutar contra Deus é destruir a melhor possibilidade de nossa existência. Quando Nietzsche se postou como inimigo de Deus, ele se colocou contra a melhor possibilidade de sua vida, contra o melhor Nietzsche que poderia existir. Ao lutar contra Deus, lutou contra ele mesmo.

O niilismo que Nietzsche alcançou pode para uns ser um incentivo ao secularismo. Para nós, é apenas uma falta de juízo que nos leva cada vez mais a ser firmes na nossa opção por Deus. Nesse sentido, tal niilismo é um incentivo a buscar uma experiência religiosa mais profunda.

Como dizia São Bento, patrono da Europa, “não me aconselhe coisas vãs, é má a bebida que me serve!”.

O fato histórico da ressurreição vem ser fortalecido com uma testemunha específica e científica dos nossos tempos: o Santo Sudário.

Essa é uma peça única na humanidade, não existe outra igual ou que possa ser comparada. O Sudário vem explicitar certos detalhes dos

evangelhos, está em profunda harmonia com as narrativas dos evangelhos. Estes, por sua vez, tomam bem mais clareza desde os dados do Santo Sudário, principalmente naquilo que é mais caro: a Morte e a Ressurreição de Jesus de Nazaré.

A inteligência é provocada por meio do Sudário e indicando que a Ressurreição não foi algo inventado pelos discípulos. Inclusive os estudos desfazem as ideias de Reimarus segundo as quais o corpo teria sido roubado pelos discípulos que, por sua vez, teriam inventado essa notícia. As manchas de sangue estudadas demonstram que o corpo não teria sido retirado de maneira natural ou humana do seu interior.

No Sudário, estão duas vertentes do conhecimento: - a Ciência e a Teologia - que nos estudos desenvolvidos vêm corroborar o que foi dito pelos homens de vestes fulgurantes, pelos evangelhos e é o que a Igreja tem ensinado através dos tempos: Jesus de Nazaré ressuscitou!

As pessoas procuram Jesus de Nazaré como se ele fosse um que morreu e deixou apenas o seu ensinamento como memória de sua existência na terra.

Jesus não é mais um Reimarus, um Ernesto, um Nietzsche. Eles morreram e continuam mortos. Não procure entre os mortos Aquele que vive!

Quem se encontra com Jesus Ressuscitado sabe que é a experiência mais impressionante que um ser humano pode ter na vida. Existem inclusive diversos testemunhos de muitos que se colocaram até como inimigos de Deus ao longo de suas vidas que tiveram esse encontro, e terminaram por se tornar grandes propagadores da Ressurreição do Senhor.

A Ressurreição do Cristo é uma mensagem fulgurante que uma nova realidade para a humanidade: viver para nunca mais morrer, vida eterna! Assim, a Ressurreição do Senhor precisa ser proclamada, com coragem, na história, na nossa geração e por todos os tempos.

Não aceite teses baratas de teólogos ateus sobre um Jesus histórico que afirmam que Ele não ressuscitou!

Fique com os evangelhos, têm mais futuro!

Concluindo: eu peço a Deus em nome do Seu Filho Morto e Ressuscitado, um milagre em sua vida!

## Referências Bibliográficas

### Documentos da Igreja

BENTO XVI, *Carta Encíclica Deus Caritas Est*. São Paulo: Paulinas, 2005.

———, *Jesus de Nazaré. Da entrada em Jerusalém até a Ressurreição*. Trad. Bruno Bastos Lins, São Paulo: Planeta, 2011.

CNBB, *Ritual de Exorcismos e outras súplicas*, São Paulo: Paulus, 2008.

———, *Orientações pastorais sobre a Renovação Carismática Católica*. São Paulo: Paulinas, 1994. Doc. 53.

JOÃO PAULO II, *Carta Encíclica Fides et ratio*. (1998) São Paulo: Paulinas, 2008.

SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, *Declaração “Dominus Iesus” sobre a unicidade e a universalidade salvífica de Jesus Cristo e da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2000.

———, *Instrução sobre alguns aspectos da “Teologia da Libertação”*. São Paulo: Paulinas, 1984.

### Livros

AA.VV., *Éticas da Mundialidade, O nascimento de uma ética planetária*. São Paulo: Paulinas, 2000.

AA.VV., *Novo Comentário Bíblico*. São Jerônimo. Novo Testamento e artigos sistemáticos. São Paulo: Academia Cristã – Paulus, 2011.

ASLAN, Reza, *Zelota – a vida e a época de Jesus de Nazaré*. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

BARTH, K., *Carta aos Romanos*. (5 ed.) São Paulo: Saraiva, 2009.

BOBBIO, N. – MATTEUCI, N. – PASQUINO, G., *Il Dizionario di Politica*. Torino: UTET, 2004.

BORN, A. Van den, *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1985.

BULTMANN, R., *Teología del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 2011.

CAMUS, A., *O Homem Revoltado*. Rio de Janeiro: Record, 1999.

COENEN, L. & BROWN., C., *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2007.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *Descer da cruz os pobres: cristologia da libertação*. São Paulo: Paulinas, 2007.

DELEUZE, G. – GUATTARI, F., *O Anti-Edipo*. Trad. Joana Varela e Manuel Maria Camilo, Lisboa: Assirio & Alvim, 2004.

DENZINGER – HÜNERMANN, *Compêndio dos símbolos, definições e declarações da fé e moral*. São Paulo: Paulinas – Loyola, 2007.

*Encyclopædia Britannica*. Cambridge: Cambridge University, 1911.

FESTINGER, L. – RIECKEN, H. – SCHACHTER, S., *When Prophecy Fails*. Minneapolis: U. of Minnesota Press, 1956.

FESTINGER, L., *A Theory of Cognitive Dissonance*. Stanford: Stanford, 1957.

FOUCAULT, M., *Préface à la transgression*. Fécamp: Lignes, 1963.

*Fragments from Reimarus* – Brief critical Remarks on the object of Jesus and his disciples as seen in the New Testament. Translated from the German of G.E. Lessing. London - Edinburgh: Williams - Norgate, 1879.

HEIDEGGER, M., *Ser e Tempo*. 15 ed., Petrópolis – Bragança Paulista: Vozes – Universidade São Francisco, 2005.

J. M. HULL, *Hellenistic and Synoptic Tradition*, London: SCM Press, 1974.

JONAS, Hans, *Il principio responsabilità*. Un'etica per la civiltà tecnologica. Torino: Einaudi, 2002.

———, *O princípio da vida. Fundamentos para uma biologia filosófica*. Petrópolis: Vozes, 2004.

———, *Tecnica, medicina ed etica*. Prassi del principio responsabilità. Torino: Einaudi, 1997.

JOSEFO, Flávio, *História dos Hebreus*. De Abraão à queda de Jerusalém. Obra completa. Traduzido por Vicente Pedroso. Rio de Janeiro: CPAD, 2011.

LANE, K., *The historical Evidence for the Resurrection of Jesus Christ*. London – New York: Williams & Norgate – G. P. Putnam's Sons, 1907.

LAPIDE, Pinchas, *Jewish monotheism and Christian trinitarian doctrine: A dialogue*. Minneapolis: Fortress Press, 1981.

———, *A Jewish Perspective*. Eugen, OR, USA: Wipf & Stock Pub, 2002.

LIPOVETSKY, G., *A Era do vazio*. Ensaios sobre o individualismo contemporâneo. Barueri: Manole, 2005.

LOISY, A., *L'Évangile et l'Église*. 3 ed., Paris: Bellevue, 1904.

LUCARINY, J. G. D., *A morte de Deus e a morte do homem no pensamento de*

- Nietzsche e de Michel Foucault*. Rio de Janeiro: UERJ, 1998.
- MAGALHÃES, J. P., *Dicionário de termos psiquiátricos*. Serra Talhada: Centro Tecnológico Pajeú Moxotó, 2005.
- MARCUSE, H., *Eros & Civilização*. Uma interpretação filosófica do pensamento de Freud. (1955) Rio de Janeiro: Zahar, 1981.
- MARINELLI, E., *O Sudário – uma imagem impossível*. São Paulo: Paulus, 1988.
- MÁRQUEZ, N., *El Canalla*. La verdadera historia del Che. Buenos Aires, 2009.
- MARX, Karl, *Introdução à Filosofia de Direito de Hegel*, São Paulo: Boitempo, 2005.
- McDOWELL, J. – McDOWELL, S.. *Evidências da Ressurreição*. Rio de Janeiro: CPAD, 2011
- MONDIN, Batista, *Curso de Filosofia*, I. São Paulo: Paulinas, 1982.
- NIETZSCHE, F., *Obras incompletas*. São Paulo: Abril S.A. Cultural, 1983. *Os Pensadores*.
- NICOLA, U., *Antologia ilustrada de Filosofia*. Das origens à idade moderna. São Paulo: Globo, 2005.
- OLIVEIRA, M. A., *Filosofia transcendental e religião*. Ensaio sobre a Filosofia da Religião em Karl Rahner. São Paulo: Loyola, 1984.
- , *Reviravolta lingüístico-pragmática na Filosofia contemporânea*. São Paulo: Loyola, 2001.
- PAINE, Thomas, *Age of Reason*. Being an Investigation of True and Fabulous Theology. Paris – London: Barrois, 1794.
- PANNEBERG, W., *God of Man*. Philadelphia: Westminster Press, 1968.
- PESCH, Rudolf, *II Vangelo di Marco. II*. Brescia: Paidea, 1982, *Commentario Teologico del Nuovo Testamento*.
- PINÊS, S., *An Arabic Version of the Testimonium Flavianum and its implications*. Jerusalém: Israel Academy of Sciences and Humanities, 1971.
- POLETTI, I., *Mística e espiritualidade*. Goiânia: Cáritas, 2003.
- PONDÉ, L. F., *Guia politicamente incorreto da Filosofia*. São Paulo: Leya, 2012.
- PUIG, Armand, *Jesus. Uma biografia*. São Paulo: Paulus, 2010.
- RABUSKE, I. J., *Jesus Exorcista*. Estudo exegético e hermenêutico de Mc 3, 20-30. São Paulo: Paulinas, 2001.

- REALE, Giovanni, *História da Filosofia Antiga. II*. São Paulo: Loyola, 1994.
- RICHARD, P., *Força ética e espiritual da teologia da libertação*. São Paulo: Paulinas, 2006.
- SÁNCHEZ, Juan Reinaldo, *A vida secreta de Fidel*, São Paulo: Paralela, 2014.
- SCHWEITZER, A., *Von Reimarus zu Wrede: eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1906.
- SEGALLA, Giuseppe, *A pesquisa do Jesus histórico*. Trad. Silva Debetto C. Reis, São Paulo: Loyola, 2013.
- SPERBER, Jonathan, *Karl Marx. Uma vida do século XIX*. Trad. de Lúcia Helena de Seixas Brito. Barueri: Amariyls, 2014.
- STRATHMANN, Hermann, *II Vangelo secondo Giovanni*. Brescia: Paidea, 1973.
- TAIBO II, P. I., *Ernesto Guevara, também conhecido como Che*. São Paulo: Expressão Popular, 2011.
- THEISSEN, Gerd – MERZ, Annette, *O Jesus histórico. Um manual*. São Paulo: Loyola, 2004.
- TILESSÉ, C. M., *Le Secret messianique dans l'Évangile de Marc*. Paris: Du Cerf, 1968.
- , *Nova Jerusalém. Vol. 1. Reino de Deus*. Fortaleza: Nova Jerusalém, 1986.
- , *Nova Jerusalém. Vol. 2. Eclesiologia*. Fortaleza: Nova Jerusalém, 2001.
- WILLIAMS, James, *Pós-estruturalismo*. Petrópolis: Vozes, 2012.
- WHEALEY, A., *Josephus on Jesus. The Testimonium Flavianum Controversy from Late Antiquity. of modern Times*. New York: Peter Lang Publishing, 2003. Studies Biblical Literature 36.
- WRIGHT, N. T., *A Ressurreição do Filho de Deus*. São Paulo: Academia Cristã – Paulus, 2013.

## Revistas

- BORGES, A., Ernst Bloch – A Esperança ateia contra a morte, *Revista Filosófica de Coimbra*, Coimbra, vol. 2, n. 4, pp. 403-426, 1993.
- CRIAG, W., Contemporary Scholarship and the Historical Evidence for the Resurrection of Jesus Christ, *Truth Journal*, Anaheim, California, USA, vol. 1, pp. 89-95, 1985.

DELAGE, Y., Lettre à M. Charles Richet, *Printemps*, San Quetim, Calafornia, USA, n. 22, pp. 683-687, 31. 5. 1902.

FOUCAULT, M., L'homme est-il mort? (entrevista com C. Bonnefoy), *Arts et Loisirs*, n. 38, 15-21, junho de 1966. Traduzido a partir de FOUCAULT, Michel. *Dits et Écrits*. Paris: Gallimard, 1994, vol. I., p. 540-544, por Marcio Luiz Miotto. Revisão de Wanderson Flor do Nascimento.

HARTMANN, E. von, Nietzsches "neue Moral", *Preussische Jahrbücher*, Berlin, 67. Jg., Heft 5, S. 501-521, Mai 1891.

SHEEDY, M., Religion in the Public Sphere: The Limits of Habermas's Proposal and the Discourse of "World Religions", *Illumine*, Victoria BC, Canada, vol. 8, n. 1, pp. 3-18, 2009.

TILESE, C. M., O problema sinótico, *Revista Bíblica Brasileira* (RBB), Fortaleza, n. 1, pp. 3-22, 1988.

———, Querigma primitivo, *RBB*, Fortaleza, Ano 2, volumes 1-2-3-4, 1985.

———, Uma tradição batista, *RBB*, Fortaleza, Ano 13, vol. 1-2-3-4, pp. 436-462, 1996.

### Textos Internet

ALENCAR, Tito de, *Não se faz de noite uma revolução que é para o dia*. Paris: Frei Tito – Memorial On-line. 1973, in: [http://www.adital.com.br/freitito/por/pedras\\_revolucao.html](http://www.adital.com.br/freitito/por/pedras_revolucao.html).

BETTO, Frei, *Carta aberta a Che Guevara*. In: <http://www2.uol.com.br/debate/1175/colunas/colunas03.htm>.

EFE, *Benício del Toro se irrita e abandona entrevista sobre "Che"*, G1, 27.01.2009, 1h01min, in: <http://g1.globo.com/Noticias/Cinema/0,,MUL973993-7086,00BENICIO+DEL+TORO+SE+IRRITA+E+ABANDONA+ENTREVISTA+SOBRE+CHE.html>.

JÚNIOR, O. G., *Nietzsche e o cristianismo*, CULT, ed. 88, in: <http://revistacult.uol.com.br/home/2010/03/nietzsche-e-o-cristianismo/>.

JUVENTUDE DO PAPA, *Gemma di Giorgi enxerga sem pupila graças ao Padre Pio*, in: <https://www.facebook.com/juventudedopapa2013/videos/1553868014834192/>.

KING, Zachary, *Would Harry Potter make a good christian?*, All Sains Ministry, in: <https://www.youtube.com/watch?v=UXn0w250QxY>.

LOPES, A. N., *O dilema do método histórico-crítico na interpretação da Bíblia*.

FIDES REFORMATATA X, Nº 1 (2005): 115-138; *idem*. *Protestante: evangélicos estão voltando para a Igreja Católica*. In: <https://www.youtube.com/watch?v=I509HAmk2Kc>.

MOREIRA, Frei G. L., *FSM: A construção de um Outro Mundo Possível de Justiça e Paz por todos e para todos*. In: <http://www.adital.com.br/site/noticia2.asp?lang=PT&cod=1532>.

PACEPA, I. M., *Quem foi Che Guevara?* Mídia Sem Máscara, 20.11.2014, in: <http://www.midiasesmascara.org/artigos/desinformacao/15547-quem-foi-che-guevara.html>.

*Pensamentos em torno do Sudário*, Acidigital, in: <http://www.acidigital.com/sudario/pensamentos.htm>.

SAGRADA CONGREGAÇÃO DA DOCTRINA DA FÉ, *Notificação sobre as obras de P. Jon Sobrino S.J. - JesuCristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret (Madrid, 1991) e La fe em Jesucristo. Ensayo desde las víctimas (San Salvador, 1999)*, in: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_2006\\_1126\\_notification-sobrino\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_2006_1126_notification-sobrino_po.html).

*THE PHOENIX (AZ) City Council Is Now Trying to Block Satanists from Delivering Invocation Prayers*, Friendly Atheist, 30.1.2016, in: <http://www.patheos.com/blogs/friendlyatheist/2016/01/30/the-phoenix-az-city-council-is-now-trying-to-block-satanists-from-delivering-invocation-prayers/>.

VISITA PASTORAL DO PAPA JOÃO PAULO II AS ARQUIDIOCESES DE VERCELLI E DE TURIM, Itália, 23-23 de maio de 1998, n. 2, in: [https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1998/may/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19980524\\_sudario.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1998/may/documents/hf_jp-ii_spe_19980524_sudario.html)

## Vídeos

*Entrevista do Padre Eugenio Maria com Roberto Cabrini*, Conexão Repórter, 03/04/2016, in: <https://www.youtube.com/watch?v=x4eVc-6oZrE>.

INSTITUTO DE LA MEMORIA HISTORICA CUBANA CONTRA EL TOTALITARISMO, *Guevara – anatomia de un mito*. Caiman Productions, outubro/2005, in: <https://www.youtube.com/watch?v=BNvWIJmbw-g>

*A RESSURREIÇÃO DE JESUS*, Impact 360 Institute, In: <https://www.youtube.com/watch?v=F9wBN8V Hks>.

THE FREE CONGRESS FOUNDATION. *A história do politicamente correto*, in: <https://www.youtube.com/watch?v=18NZZn00L-Q>.

SCHAMA, S., *O poder da arte. Jacques Louis David*. Produced – Directed Clare

Beavan, BBC, in: [http://www.dailymotion.com/video/x13xpqo\\_jacques-louis-david-o-poder-da-arte\\_shortfilms](http://www.dailymotion.com/video/x13xpqo_jacques-louis-david-o-poder-da-arte_shortfilms).

*BENÍCIO DEL TORO é entrevistado por jornalista cubana*, in: <https://www.youtube.com/watch?v=9CiZkI49fGo>

KON, I., *Iglesia Latinoamericana. Camilo Torres Restrepo*. Untef Media – Universidad Nacional de Tres de Febrero – Encuentro – Ministerio de Educación de la Nación, in: [https://www.youtube.com/watch?v=\\_c2Qxk5Smbc](https://www.youtube.com/watch?v=_c2Qxk5Smbc)

LÓPEZ, L. – HERRERA, N., “*Camilo Torres fue la figura paralela al Che Guevara*”. *Entrevista a Enrique Dussel*, Colombia Informa, 2.3.2014, in: <http://www.colombiainforma.info/camilo-torres-fue-la-figura-paralela-al-che-guevara-entrevista-a-enrique-dussel-primera-parte/>.

DI GIGLIO, A., *Sudário. O sinal do nosso tempo*. São Paulo: Paulinas, in: <https://www.youtube.com/watch?v=s51X19CwIMQ>.

AARONSON, R., *O mistério do Sudário*. Produced: Editor: William HAUGSE, ACE, Written by V. T. TUNBRIDGE, Discovery Channel. 43Min10s-43min49min, in: <https://www.youtube.com/watch?v=iHUeG7ofrRA>

*GEMMA DI GIORGI'S blindness cured by faith & intercession of Padre Pio*, In: <https://www.youtube.com/watch?v=kp9TgyjlnS0>.

*\*Prof. Dr. Pe. Marcos Mendes de Oliveira*

Doutor em Teologia Moral pela Academia Alfonsiana – Roma

Prof. da Faculdade Católica de Fortaleza

Administrador Paroquial Paróquia Jesus, Maria e José

Vila União – Fortaleza

## ESPIRITUALIDADE DE PAZ PELO RETORNO AO LOGOS

*Prof. Ms. Pe. Samuel Brandão de Oliveira\**

### **Resumo**

Em um contexto marcado pelo secularismo, propõe-se um conceito de espiritualidade cristã como a vivência cotidiana da vida “em Cristo” e “segundo o Espírito”, a qual recorda a cada momento histórico aspectos da vida e da mensagem de Cristo que se fazem mais necessários. Após uma visão do contexto atual, no qual se constata um abandono da razão que enseja violência, nota-se que o aspecto mais necessário a ser recordado do Evangelho é a paz. Para isto, no entanto, se faz necessário um retorno à razão, ao *Logos*, cuja natureza é contrária à violência.

### **Palavras-chave**

Espiritualidade. Paz. Razão.

### **Résumé**

Dans un contexte marqué par le sécularisme, on propose un concept de spiritualité chrétienne comme le vécu quotidien de la vie “en Christ” et “selon l'Esprit”, qui rappelle à chaque moment historique les aspects de la vie et du message du Christ qui sont les plus nécessaires. Après un aperçu du contexte actuel dans lequel il y a eu un abandon de la raison qui engendre la violence, on note que l'aspect plus nécessaire d'être rappelé de l'Évangile est la paix. Pour cela, cependant, il est nécessaire un retour à la raison, au *Logos*, dont la nature est contraire à la violence.

### **Mots-clés**

Spiritualité. Paix. Raison.

## **Conceito de Espiritualidade Cristã**

A acentuação do fenômeno da secularização e, em concomitância e influenciado por este, o crescimento de movimentos e experiências religiosas de tendência individualista, relegam cada vez mais o Cristianismo ao âmbito da vida privada, impedindo-o de exercer o seu papel transformador na sociedade.

Faz-se necessário, portanto, neste contexto, encontrar um conceito de espiritualidade cristã que evite toda possibilidade de separação entre a experiência de fé e a vida cotidiana. Em definitivo, faz-se necessária uma espiritualidade baseada no Mistério da Encarnação, que contribua para a missão dos cristãos de serem fermento da massa, sal da terra, luz do mundo.

É importante, para isto, partir do conceito de espiritualidade cristã como um determinado modo de viver no cotidiano a vida “em Cristo” (cf. 2Cor 5,17-18) e “segundo o Espírito” (cf. Rm 8,1-17), à qual se deve aderir pela fé em Jesus Cristo (cf. Rm 1,16-17), tem como motor a caridade de Cristo derramada no coração do cristão pelo Espírito que impulsiona sua ação (cf. 2Cor 5,14; Rm 5,5; Gl 5,6) e se exprime ao se dar a razão da esperança em uma sociedade cada vez mais multicultural (cf. 1Pd 3,15). Na sua riqueza de expressões, a vivência dessa espiritualidade no dia a dia testemunha aspectos da vida e da pessoa de Jesus, os quais o Espírito quer recordar em um determinado período histórico, em uma certa situação na qual a memória desses aspectos se faz mais necessária.

Tendo expresso este conceito, percebe-se que, ao se falar de espiritualidade, não se está cuidando de um determinado aspecto da existência humana, mas de algo que a engloba em sua totalidade. Nesta perspectiva, não se vive a espiritualidade cristã à margem da história, mas dentro dela. Assim sendo, tal conceito corresponde à revelação bíblica, pois nela há uma visão unitária do ser humano que age sob a ação constante de um Deus próximo que o interpela em todas as circunstâncias.

## **Do abandono da razão à crise de valores**

Com origem neste conceito, poder-se-ia perguntar: qual expressão da espiritualidade cristã responde melhor aos desafios do nosso tempo? Qual o aspecto da vida e da pessoa de Cristo que é mais necessário ser recordado pelo Espírito mediante o testemunho cristão na sociedade hodierna?

Para responder a estes questionamentos, faz-se necessário se ter uma visão sobre a realidade com base na Palavra de Deus. Como resultado dessa contemplação, constata-se a repetição da circunstância da humanidade descrita na reflexão pós-exílica dos primeiros capítulos do livro do Gênesis<sup>1</sup>, onde ao afastamento do ser humano da hw"hy>-rb;d> (Palavra de YHWH), mediante a qual Deus criou o mundo perfeitamente ordenado e por meio da qual mantém a justiça e a ordem<sup>2</sup>, e ao conseqüente rompimento da comunhão da pessoa humana com Deus, segue o aniquilamento do irmão<sup>3</sup>. Com o crescimento da injustiça, da desordem e do pecado, a violência assume proporções tão grandes ao ponto de submeter toda a criação: "E viu Deus a terra, e eis que estava corrompida; porque corrompeu toda a carne o seu caminho sobre a terra. E disse Deus a Noé: O fim de toda a carne chegou diante da minha face; porque a terra está cheia de violência por causa deles; e eis que os destruirei com a terra." (Gn 6,12-13).

Verifica-se, também, hoje, uma situação muito semelhante àquela dos contemporâneos de Paulo, descrita no primeiro capítulo da Carta aos Romanos, que trata de uma defecção da razão por parte dos gentios<sup>4</sup>, no que se refere à recusa de Deus que se dá a conhecer por via das suas obras e à conseqüente idolatria (cf. Rm 1, 19-20), ao que segue uma defecção dos padrões éticos. Deste modo, Paulo pode afirmar que Deus "entregou" o ser humano à sua inteligência incapaz de discernir, à sua razão incapaz de situar-se na sua realidade e de tomar decisões de acordo com a mesma razão, praticando o que não convém: ὁ θεος εἰς ἀδικίαν ἡν ἔποιεῖται. ἡ κακία (Rm 1,28), o que enseja toda sorte de injustiça e violência, como se vê enumerado em Rm 1, 29-31.

Em um discurso pronunciado no ano de 2002, porém muito atual, João Paulo II descreve e busca as causas da situação da sociedade contem-

<sup>1</sup> Para J.-L. Ska, Gn 1-11 tem a função de explicar à comunidade pós-exílica, sem que esta tenha que recorrer ao pensamento mesopotâmico, "a origem do mundo, a origem do mal, a situação penosa da vida atual, (...)". SKA, J.-L. *O Canteiro do Pentateuco, Problemas de composição e de interpretação – Aspectos literários e teológicos*. São Paulo: Paulinas, 2016, p. 35.

<sup>2</sup> Cf. BOADT, L. Gênesis. In FARMER, W. R. (org.). *Comentario Bíblico Internacional – Comentario católico y ecuménico para el siglo XXI*. Fonasa: Verbo Divino, 2000, p. 320.

<sup>3</sup> Caim, de fato, considera seu irmão um lb,h,, um "sopro", um nada (cf. Gn 4,1-9).

<sup>4</sup> Segundo J.N. Aletti, no entanto, Paulo não teria sob sua mira em Rm 1,19-32 somente os gentios, sendo que "um versículo como 1,23, no qual é óbvia a alusão ao bezerro de ouro (Sl 106 [105],20), mostra por sua vez que o Apóstolo enumera entre os idólatras também os israelitas do passado. Mas, se dirá: o Israel dos tempos de Paulo não tinha nada que fizesse pensar a um povo idólatra propenso como era à fidelidade à aliança. Certo, mas não nominando nem os pagãos nem os hebreus, utilizando-se de uma denominação genérica - "os homens que..." - Paulo quer evitar qualquer designação impetuosa. ALETTI, J.-N. *La Lettera ai Romani – Chiavi di lettura*. Roma: Borla, 2011, p. 22.

porânea, a qual, também ela, após a sua recusa de Deus, cai em uma crise ética:

Infelizmente, nos meados do passado milênio teve início, e desenvolveu-se particularmente a partir do século XVIII, um processo de secularização que pretendeu excluir Deus e o cristianismo de todas as expressões da vida humana.

O ponto de chegada deste processo foi muitas vezes o laicismo e o secularismo agnóstico e ateu, isto é, a exclusão absoluta e total de Deus e da lei moral de todos os âmbitos da vida humana.

Desta forma, a religião cristã foi relegada para os confins da vida privada de cada um<sup>5</sup>.

Também o então Card. Joseph Ratzinger, utilizando-se de termos mais filosóficos, realiza o mesmo esforço no seu discurso proferido em Subiaco, berço do movimento beneditino, em abril de 2005, na sua última conferência pública antes de ser eleito papa com o nome de Bento XVI:

Na época do iluminismo se tentou entender e definir as normas morais essenciais dizendo que estas seriam válidas ‘etsi Deus non daretur’, mesmo que Deus não existisse. Na contraposição das confissões e na crise iminente da imagem de Deus se tentou manter os valores essenciais da moral fora das contradições e procurar para eles uma evidência que os tornasse independentes das múltiplas divisões e incertezas das várias filosofias e confissões. Assim se quis assegurar as bases da convivência e, mais amplamente, as bases da humanidade. Naquele tempo pareceu possível, enquanto as grandes convicções de fundo criadas pelo cristianismo em grande parte resistiam e pareciam inegáveis. Porém, as coisas não estão mais assim. A busca por uma tal certeza asseguradora, que possa permanecer incontestada além de todas as diferenças faliu. Nem mesmo o esforço, verdadeiramente grandioso, de Kant esteve em grau de criar a necessária unânime certeza. Kant negou que Deus possa ser conhecido no âmbito da razão pura, mas, ao mesmo tempo, tinha representado Deus, a liberdade e a imortalidade como postulados da razão prática, sem a qual, coerentemente, para ele não seria possível nenhum agir moral. A situação do mundo atual não nos faz pensar novamente que ele possa ter razão? Queria expressar-me com outras palavras: a tentativa, levada ao extremo, de plasmar as realidades humanas excluindo completamente a Deus nos conduz sempre mais à beira do abismo ao colocar totalmente o homem a parte<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> JOÃO PAULO II, Discorso ai partecipanti al III Forum Internazionale della Fondazione Alcide De Gasperi. *L'Osservatore Romano*. Roma, 24 fev. 2002, p. 4.

<sup>6</sup> RATZINGER, J. L'Europa nella crisi delle culture. *Communio* 200 (2005) 27.

O afastamento do *logos* como razão, a recusa em reconhecer a Deus ou essa tentativa que caracteriza a secularização de viver “etsi Deus non daretur”, axioma traduzido nos dias atuais por “como se Deus não existisse”<sup>7</sup>, o que distorce sobremaneira a sua compreensão, produz uma situação na qual a pessoa humana corre o “risco de cair no relativismo ideológico e de ceder ao nihilismo moral, declarando por vezes bem o que é mal e mal o que é bem”<sup>8</sup>, o que causa também na sociedade hodierna toda sorte de violência, de atentado contra a vida e a dignidade humana.

### **Espiritualidade da paz pelo retorno ao *Logos* e pela misericórdia**

Ante tal situação, pode-se, portanto, afirmar que o aspecto da mensagem cristã que mais necessita ser testemunhado hoje é a paz. Os tempos atuais necessitam de uma espiritualidade de paz, precisam da paz que é Cristo (cf. Ef 2,14-22). Mais ainda, solicitam de uma espiritualidade cristã autêntica que faça cada seguidor de Jesus Cristo um operador da paz.

Já o antigo povo de Israel esperava um Messias que devia vir estabelecer a paz sobre a terra. Um dos mais belos poemas da Bíblia, o qual se encontra no capítulo 11 de Isaías, faz ver esta expectativa.

Da descendência de Davi (v. 1), cheio do Espírito do Senhor (v. 2) é reflexo da sua santidade e da sua justiça (vv. 3-5). É aquele que restabelecerá a harmonia e a paz existentes no paraíso antes do afastamento da pessoa humana do seu Criador (vv. 6-8). Neste tempo “não se fará mal nem violência em todo o meu santo monte, porque a terra se encherá do conhecimento do Senhor, como as águas cobrem o mar.” (V.9).

Ao se comparar, no entanto, tais afirmações com algumas palavras de Jesus no Evangelho, isto pode causar perplexidade: “Não penseis que vim trazer a paz à terra. Não vim trazer paz, mas espada.” (Mt 10, 34). E ainda: “Eu vim trazer fogo à terra, como desejaria que já estivesse aceso.

---

<sup>7</sup> Diante das graves consequências do secularismo J. Ratzinger, inspirado em B. Pascal, propõe: “Deveríamos então modificar totalmente o axioma do iluminismo e dizer: também quem não consegue encontrar o caminho da aceitação de Deus deveria de qualquer maneira procurar viver e orientar a sua vida ‘veluti si Deus daretur’, como se Deus existisse. Este conselho já dado por Pascal aos amigos incrédulos, é o conselho que queremos dar também hoje aos nossos amigos que não creem. Deste modo ninguém tem a sua liberdade limitada, mas todas as nossas realidades encontram um alicerce e um critério do qual tem urgentemente necessidade”. RATINGER, J. L’Europa nella crisi delle culture. *Communio* 200 (2005) 27.

<sup>8</sup> JOÃO PAULO II, Discorso ai partecipanti al III Forum Internazionale della Fondazione Alcide De Gasperi. *L’Osservatore Romano*. Roma, 24 fev. 2002, p. 4.

(...). Julgais que Eu vim estabelecer a paz na terra? Não, Eu vo-lo digo, mas antes a divisão.” (Lc 12, 49.51).

Sabe-se bem que o fogo é entendido como algo que purifica, produz um processo de discernimento, de separação das impurezas. A paz que Jesus traz, portanto, passa por um processo de mudança de mentalidade, pelo discernimento de Deus por via de sua Palavra encarnada que “é viva e eficaz, e mais penetrante do que espada de dois gumes, e penetra até à divisão da alma e do espírito, e das juntas e medulas, e é apta para discernir os pensamentos e intenções do coração.” (Hb 4, 12).

Portanto, a paz do Messias não é aquela que o mundo oferece (cf. Jo 14, 27). Não é a “pax romana”, a paz do túmulo garantida pela pedra, pelos selos que a lacravam e pelos soldados que garantiam a tranquilidade da ordem estabelecida imposta à força pelo Império Romano<sup>9</sup>. Não é a “pax et securitas” augustanas, *slogan* da propaganda política do Império nas províncias conquistadas<sup>10</sup>. Não é a paz dos “poderosos” atuais, os quais, numa luta hercúlea pelo domínio econômico e ideológico sobre o mundo, buscam destruir todos aqueles que ao menos podem ser suspeitos de apresentar uma ameaça aos seus planos enchendo a terra de violência (cf. Gn 6,11).

### **Que paz, então, é esta que Cristo traz?**

O apóstolo Paulo, na Carta aos Filipenses, pede: “Que vosso amor cresça cada vez mais em conhecimento e em toda sensibilidade, a fim de poderdes discernir o que mais convém, para que sejais puros e irreprováveis no dia de Cristo, cheios do fruto da justiça, que nos vem por Jesus Cristo, para glória e louvor de Deus”. (Fl 1,9-11).

Dentre os contatos temáticos e semânticos que existem entre este texto e Rm 1,28, versículo acima citado, destaca-se a utilização do verbo dokima, zw (discernir) no infinitivo em Filipenses (dokima, zein) e no aoristo em Romanos (evdoki, masan), o qual é fundamental para a moral paulina. Inserem-se, no entanto, em Filipenses, além de avga, ph (amor)

---

<sup>9</sup> Assim J. D. Crossan e J. L. Reed descrevem a “pax romana”: “Augusto escreveu em seus Atos que ‘as vitórias asseguravam a paz’. Bem aventurados os que fazem a guerra para obter a paz. A pax romana não era mera qualidade estática ou simplesmente ausência de guerra, mas busca dinâmica exigindo vigilância constante e desejo permanente de batalhar contra o inimigo”. CROSSAN, J. D. – REED, J. L. *Em Busca de Paulo – Como o apóstolo de Jesus após o Reino de Deus ao Império Romano*. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 100.

<sup>10</sup> Cf. ELLIOTT, N. *Libertando Paulo – A Justiça de Deus e a Política do Apóstolo*. São Paulo: Paulus, 1996, p. 250.

que em Paulo é o critério para o discernimento (cf. Rm 14,1-22), os vocábulos *evpi*, *gnwsij* (conhecimento) e *ai*; *sqhsij* (sensibilidade) como condições para que se possa discernir adequadamente o que convém ao cristão.

A paz, que é o principal fruto da justiça (Is 32, 17), a qual “nos vem por Jesus Cristo” (Fl 1,11), passa, portanto, pela sensibilidade de se perceber o que está à volta, de notar o outro, as suas necessidades, de ver nele um irmão. Em suma, passa pela capacidade de superar a indiferença.

De fato, o Papa Francisco, na sua mensagem para a Jornada Mundial da Paz de 2016, “Vence a indiferença e conquista a paz”, denuncia as consequências nefastas no que diz respeito à paz da falta de sensibilidade para com o próximo e as realidades circunstantes:

A nível individual e comunitário, a indiferença para com o próximo – filha da indiferença para com Deus – assume as feições da inércia e da apatia, que alimentam a persistência de situações de injustiça e grave desequilíbrio social, as quais podem, por sua vez, levar a conflitos ou de qualquer modo gerar um clima de descontentamento que ameaça desembocar, mais cedo ou mais tarde, em violências e insegurança.

Neste sentido, a indiferença e conseqüente desinteresse constituem uma grave falta ao dever que cada pessoa tem de contribuir – na medida das suas capacidades e da função que desempenha na sociedade – para o bem comum, especialmente para a paz, que é um dos bens mais preciosos da humanidade.

Depois, quando investe o nível institucional, a indiferença pelo outro, pela sua dignidade, pelos seus direitos fundamentais e pela sua liberdade, de braço dado com uma cultura orientada para o lucro e o hedonismo, favorece e às vezes justifica ações e políticas que acabam por constituir ameaças à paz<sup>11</sup>.

Se, de um lado, a indiferença é capaz de produzir a violência e a insegurança, por outro, como modo de se superar essa devastadora falta de sensibilidade para com o outro, o Papa Francisco aponta o caminho de uma cultura de solidariedade, misericórdia e compaixão, cultura esta que tem como fruto a paz<sup>12</sup>.

---

<sup>11</sup> FRANCISCO, Mensagem para a celebração do XLIX Dia Mundial da Paz 2016: Vence a indiferença e conquista a paz. *L'Osservatore Romano*. Roma, 17-24 dez. 2015, p. 9.

<sup>12</sup> Cf. FRANCISCO, Mensagem para a celebração do XLIX Dia Mundial da Paz 2016: Vence a indiferença e conquista a paz, p. 9.

Ao lado da sensibilidade no texto paulino de Fl 1,9-11 está o conhecimento, conhecimento de Deus, conhecimento este que passa pela experiência<sup>13</sup>.

Acredita-se ser este o conhecimento de que fala o último versículo do poema messiânico de Isaías, há pouco citado, o qual diz que o fim da violência provém do conhecimento do Senhor que encherá toda a terra (v.9).

Na mesma linha, Miqueias, em um texto paralelo a Isaías (2,1-5)<sup>14</sup>, fala de dias em que as nações subirão ao monte do Senhor para conhecer os seus caminhos, pois de Sião sairá um ensinamento<sup>15</sup> e de Jerusalém a Palavra do Senhor (cf. Mq 4,1-2). Com origem nesse conhecimento, as nações

[...] forjarão de suas espadas arados e de suas lanças, podadeiras. Uma nação não levantará a espada contra a outra nação e não se prepararão mais para a guerra. Cada qual se sentará debaixo de sua vinha e debaixo de sua figueira, e ninguém o inquietará, porque a boca do Senhor dos exércitos falou. (Mq 4,3-4).

Para os cristãos o *Logos*, a Palavra de Deus feita carne já se pronunciou desde Sião, já ensinou com sua vida a romper o círculo vicioso da violência com atos às vezes incompreensíveis diante do mundo (cf. Mt 5,39).

De fato, quem age com violência está em contradição com o *Logos*, palavra e razão, como recorda Bento XVI no seu profético discurso na Universidade de Regensburg, na Alemanha, onde cita o imperador bizantino Manuel II, o Paleólogo (1350-1425). Eis as suas palavras:

O imperador, depois de se ter pronunciado de modo tão ríspido, passa a explicar minuciosamente os motivos pelos quais não é razoável a difusão da fé mediante a violência. Esta está em contraste com a natureza de Deus e a natureza da alma. Diz ele: “Deus não se compraz com o sangue; não agir segundo a razão – ‘*οὐκ ἔστιν λόγος*’ – é contrário à natureza de Deus. (...)”.

Nesta argumentação contra a conversão através da violência, a afirmação decisiva está aqui: não agir segundo a razão é contrário à natureza de Deus.

---

<sup>13</sup> Em Rm 1,28 é precisamente a recusa do conhecimento de Deus que leva ao não discernir e ao não fazer o que convém.

<sup>14</sup> Para B. S. Childs, “a documentação relativa à prioridade de Isaías ou de Miqueias não consente nenhuma conclusão. É possível que o texto seja mais antigo do que ambos os profetas e tenha sido inserido em ambas as coleções com pequenas adaptações e variantes. Mas se a idade redacional da composição resta dúbia, o material do texto, em todo caso, é claramente antigo (...)”. CHILDS, B. S. *Isaia*. Brescia: Queriniana, 2005, p. 37.

<sup>15</sup> Em Mq 4,2, mas também em Is 2,3, tem-se *hr'AT* sem o artigo, o que se traduz por “um ensinamento”.

(...) Aqui gera-se um dilema, na compreensão de Deus e conseqüentemente na realização concreta da religião, que nos desafia hoje de maneira muito direta: a convicção de que o agir contra a razão estaria em contradição com a natureza de Deus, faz parte apenas do pensamento grego ou é válida sempre e por si mesma? Penso que, neste ponto, se manifesta a profunda concordância entre o que é grego na sua parte melhor e o que é a fé em Deus baseada na Bíblia. Modificando o primeiro versículo do livro do Génesis, o primeiro versículo de toda a Sagrada Escritura, João iniciou o prólogo do seu Evangelho com estas palavras: “No princípio era o λόγος”. Ora, é precisamente esta a palavra que usa o imperador: Deus age “σὺν λόγῳ”, com logos. Logos significa conjuntamente razão e palavra – uma razão que é criadora e capaz de se comunicar, mas, precisamente, enquanto razão. Com este termo, João ofereceu-nos a palavra conclusiva para o conceito bíblico de Deus, uma palavra na qual todos os caminhos, muitas vezes cansativos e sinuosos, da fé bíblica alcançam a sua meta, encontram a sua síntese. No princípio era o logos, e o logos é Deus: diz-nos o evangelista<sup>16</sup>.

Acolher a Palavra de Deus feita carne, crer nela verdadeiramente, tornando-se filhos e filhas de Deus, permanecer nela, ser um com Ela é, portanto, necessariamente agir com *Logos*, com razão, indo contra todo e qualquer tipo de violência. É crescer a cada dia em amor, sensibilidade e conhecimento, e discernir o que convém ou não ao cristão a cada escolha que se deve fazer no dia a dia. Deste modo, agindo com *logos* e em comunhão com o *Logos*, viver-se-á uma espiritualidade de paz, fruto da justiça, sendo construtores de uma situação de paz que abrange todos os aspectos da vida, tudo aquilo de que o ser humano necessita para viver em harmonia com Deus, consigo mesmo e com o próximo.

---

<sup>16</sup> BENTO XVI, *Fede, ragione e università. Ricordi e riflessioni - Lectio magistralis all'Università di Regensburg. L'Osservatore Romano*. Roma, 14 set. 2006, pp. 6-7.

## Referências Bibliográficas

ALETTI, J.-N. *La Lettera ai Romani – Chiavi di lettura*. Roma: Borla, 2011.

BENTO XVI. Fede, ragione e università. Ricordi e riflessioni - Lectio magistralis all'Università di Regensburg. *L'Osservatore Romano*. Roma, 14 set. 2006, pp. 6-7.

BOADT, L. Génesis. In FARMER, W. R. (org.). *Comentario Bíblico Internacional – Comentario católico y ecuménico para el siglo XXI*. Fonasa: Verbo Divino, 2000, pp. 318-364.

CHILDS, B. S. *Isaia*. Brescia: Queriniana, 2005.

CROSSAN, J. D. – REED, J. L. *Em Busca de Paulo – Como o apóstolo de Jesus opôs o Reino de Deus ao Império Romano*. São Paulo: Paulinas, 2007.

ELLIOTT, N. *Libertando Paulo – A Justiça de Deus e a Política do Apóstolo*. São Paulo: Paulus, 1996.

FRANCISCO. Mensagem para a celebração do XLIX Dia Mundial da Paz 2016: Vence a indiferença e conquista a paz. *L'Osservatore Romano*. Roma, 17-24 dez. 2015, pp. 8-9.

JOÃO PAULO II. Discurso ai partecipanti al III Forum Internazionale della Fondazione Alcide De Gasperi. *L'Osservatore Romano*. Roma, 24 fev. 2002, p. 4.

RATZINGER, J. L'Europa nella crisi delle culture. *Communio* 200 (2005) 18-28.

SKA, J.-L. *O Canteiro do Pentateuco, Problemas de composição e de interpretação – Aspectos literários e teológicos*. São Paulo: Paulinas, 2016.

*\*Prof. Ms. Pe. Samuel Brandão de Oliveira*

Mestre em Teologia Bíblica e Teologia Sistemática pela Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção – Centro Universitário Assunção de São Paulo e Doutorando em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

## AS FONTES NEOPLATÔNICAS DE SANTO AGOSTINHO. ALGUMAS PISTAS NOVAS.

*Prof. Dr. Pe. Francisco Evaristo Marcos\**  
*Prof. Dr. Jan Gerard Joseph ter Reegen\*\**

### **Resumo**

Na obra *As Confissões*, Agostinho descreve que, antes de sua conversão, foi influenciado positivamente no caminho da busca da verdade por alguns livros platônicos. Que essa influência foi duradoura se constata em muitas de suas obras. Neste estudo, se faz uma tentativa de identificar esses livros platônicos, a possibilidade de haver outras coisas com as novas contribuições de François Hudry. Em seguida, é uma procura que objetiva a descoberta sobre quais livros platônicos Agostinho de fato conheceu e quais os autores cujos textos leu, total ou parcialmente.

### **Palavras-chave**

Agostinho. Neoplatônicos. Exitus-Reditus. Confissões. De Civitate Dei.

### **Abstract**

In his well-known work *The Confessions* Augustine reveals that before his conversion he has been influenced by some neoplatonic books. It is notorious that this influence was durable and can be seen in much of his works. This paper is an attempt to identify these books, with the help of new contributions of François Hudry. Continuing an attempt to discover which are the platonic books Augustin really read e who the authors whose texts he read entirely or in part.

### **Keywords**

Augustine. Neoplatonians. Exitus-Reditus. Confessions. The City of God.

## Introdução

Todos conhecem e reconhecem a importância do encontro de Santo Agostinho com a doutrina platônica, na sua forma elaborada e renovada por Plotino. Essa importância não deve ser considerada só no nível de vida pessoal, como se constata com clareza na história de sua conversão e do seu batismo, e no baseamento do seu pensamento teológico-filosófico, ao longo de sua vida de monge, presbítero e bispo; ela vai além do nível pessoal e torna-se quase universal, na medida em que Agostinho – na opinião de Peter King,

[...] foi incontestavelmente o principal canal pela qual a metafísica da Helenística tardia, na versão que chamamos “neoplatônica”, passou para o Ocidente Latino e coloriu o todo da filosofia medieval. É difícil superestimar a sua influência ou exagerar o papel de Agostinho na sua transmissão<sup>1</sup>.

Conforme Agostinho conta, a leitura de alguns livros platônicos – traduzidos do grego para o latim – o fez encontrar muitas verdades próximas às verdades da fé, embora faltassem elementos essenciais à fé em Jesus Cristo. Além disso, esta leitura, assim ele narra, o levou

[...] a retornar a mim mesmo, entrei no íntimo do meu coração sob tua guia, e o consegui, porque tu fizeste meu auxílio. Entrei e, com os olhos da alma, acima destes meus olhos e acima da minha própria inteligência, vi uma luz imutável. Não era essa luz vulgar e evidente a todos os olhos da carne, ou uma luz mais forte do mesmo gênero. Era como se brilhasse muito mais clara e tudo abrangesse com sua grandeza. Não era uma luz como esta, mas totalmente diferente das luzes desta terra. Também não estava acima da minha mente como o óleo sobre a água nem como o céu sobre a terra, mas acima de mim porque ela me fez, e eu abaixo porque fui feito por ela. Quem conhece a verdade conhece esta luz, e quem a conhece conhece a eternidade<sup>2</sup>.

Este trecho, escrito ao redor do ano 386, chamado por Scott MacDonald de “a visão intelectual de Deus”<sup>3</sup>, faz sem dúvida lembrar a esplêndida experiência mística de Plotino, contada nas *Enéadas*:

---

<sup>1</sup> KING, Peter. Augustine's encounter with Neoplatonism. In: *The Modern Schoolman*, 82(3)213-286-226 (2006). [...] was surely the main conduit whereby late Hellenistic metaphysics, in the version we call “neoplatonism” passed into the Latin West and colored the whole of mediaeval philosophy.

<sup>2</sup> AGOSTINHO, Santo, *Confissões*, VII, 10, 16., São Paulo, Paulus, 2002.

<sup>3</sup> SCOTT, MacDonald. The Divine Nature. In: *The Cambridge Company to Augustine*. Cambridge: University Press, 2001, 71.

Muitas vezes acordei fora do meu corpo vi uma luz imutável, para mim mesmo e adentrei em mim mesmo, saindo de todas as outras coisas; vi uma beleza admiravelmente grande e senti a segurança que então acima de tudo eu pertencia à parte melhor; no momento vivi a vida melhor a chega à identificação com o divino; e firme nele, cheguei àquela realidade, colocando a mim mesmo acima de qualquer outra coisa no reino do Intelecto supremo<sup>4</sup>.

No texto citado de *Confissões* seguem o que Agostinho encontrou de bom e positivo nos escritos platônicos, como também as verdades de que sentiu falta.

Em *Confissões*, ainda, é narrada a história do encontro com Simpliciano, e nela são referidos os livros platônicos traduzidos por Mário Victorino e onde o Hipponense elogia o conteúdo dos platônicos, comparando-os com outros filósofos. Além disso, exclama Agostinho que gostaria de agir como eles<sup>5</sup>.

Do mesmo modo, em outros dos seus escritos, Santo Agostinho faz referências ao seu contato com obras de platônicos. Na *De Civitate Dei - Sobre a Cidade de Deus*, encontra-se um trecho que se expressa como uma avaliação dos platônicos, de modo especial, de Platão e de Porfírio.

Por último, podem ainda ser citadas as palavras do diálogo *Contra os Acadêmicos*: “entre platônicos confio encontrar por ora elementos que não contradigam a nossa sagrada doutrina”<sup>6</sup>.

As palavras de Palayo Moreno Palacios neste contexto são importantes: “[...] estes livros teriam o grande mérito de ter lhe mostrado que era possível chegar à verdade<sup>7</sup>”. Fica, entretanto, subentendida a ideia de que, para Agostinho, isto somente é possível com a ajuda da luz da inteligência, mas, sobretudo com a ajuda da graça.

## I Quais são os livros platônicos

Segue-se, agora, uma investigação arrimada em pesquisas de alguns autores hodiernos. Pelo fato de constituir assunto estudado por muitos comentadores, parece que não existe mais nada de substancial a acrescentar.

---

<sup>4</sup> PLOTINO. *Enéadas* IV, 8.1-10. A edição de Plotino usada neste estudo, é a tradução italiana, elaborada por GIUSEPPE FAGGIN, Milano: Rusconi Libri, 1996. A versão portuguesa é nossa.

<sup>5</sup> Cf. AGOSTINHO. *Confissões*, VIII,2,3.

<sup>6</sup> AGOSTINHO. *Contra os Acadêmicos*, III, 43 São Paulo: Paulus, 2008. ([...] apud platônicos me iterim quod sacris mestrís nostrís nos repugnet reperturum esse confido).

<sup>7</sup> PALACIOS, Pelayo Moreno, *O estamento da Verdade no Contra os Acadêmicos de Agostino*. São Paulo: 2006 [www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/...Tese\\_Pelayo\\_Moreno\\_Palacios](http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/...Tese_Pelayo_Moreno_Palacios), p. 63. Acesso 09-06-2016.

Françoise Hudry, entretanto, nos seus fundamentais estudos sobre *Liber XXIV philosophorum*<sup>8</sup> denota, entre outros, um aprofundamento da questão: *o que são os livros dos platônicos*, que merece ser estudado e analisado.

Para essa estudiosa, a expressão “*quidem libri platoniorum*”/alguns livros de platônicos – usada por Agostinho em *Confissões VII,10* – refere-se, em razão do uso da palavra *liber*, a várias obras, senão a expressão utilizada seria: *livros escritos por platônicos*, subentendendo-se, no mínimo, dois autores. Quanto a esta interpretação, porém, surge uma interrogação, talvez melhor dizendo, uma dúvida: como é possível conciliar esta interpretação com a bela comparação

[...] com as pouquíssimas gotas, o mui pequeno número de gotas, análogas às gotas de um perfume precioso – o que sugere que o conjunto deste texto e bastante curto e denso - de que Agostinho fala a respeito do denso e completo livro lhe mandado por seu amigo Celsino em 386<sup>9</sup>. Porque os escritos platônicos geralmente não se distinguem por sua brevidade de exposição nem por uma concisão dos pensamentos, de forma que a respeito delas pudesse ser evocada a imagem de gotas<sup>10</sup>.

Isto é, ainda, reforçado pelo fato de que as obras dos platônicos, geralmente, não são exatamente curtas ou muito concisas, isto é “gotas...”. Seria, então, razoável ou possível pensar que, com esta expressão, se pretende indicar que são extratos de obras de vários autores, reunidos num texto independente, uma espécie de coletânea?

Hudry chama a atenção para o uso da palavra “*libri*”- livros, seguido de um genitivo no plural - *libri*/livros *platoniorum*/dos platônicos, que reforçaria a ideia de uma coletânea. Ela cita a expressão usada por Cícero “*in litterarum allatarum libri*”, significando uma coletânea de cartas recebidas. Daí ela chega a manifestar a opinião de que, no caso da expressão usada por Agostinho, “*quidam libri platoniorum*”, seriam de fato, de textos de mestres platônicos<sup>11</sup>.

---

<sup>8</sup> HUDRY, Françoise. *Le Livre des XXIV Philosophes*. Grenoble: Éditions Jerome Millon, 1989. Idem: *LE LIVRE DES VINGT QUATRE PHILOSOPHES*. Resurgence d'un texte du IVième siècle. Introduction,, texte latin, traduction e annotations par Françoise Hudry. Paris: Librairie Philosophique J.Vrin, 2009. Cfr., também, REEGEN, Jan.G.J.Ter. *O livro dos vinte e quatro filósofos*.

<sup>9</sup> AGOSTINHO. *Contra os Acadêmicos II, II,5* : [...] *que certos livros bem cheios, como diz Celsino, espal litterarum allatharam sobre nós os bons perfumes das Arábias e destilando sobre a pequena chama algumas poucas gotas de preciosíssimo unguento, provocaram um incêndio incrível [...]*.

<sup>10</sup> HUDRY, Françoise. *Le Livre des vingt-quatre Philosophes. Résurgence d'un texte du IVième siècle*. Paris: Librairie Philosophique J.Vrin, 2009, p. 130.

<sup>11</sup> HUDRY, Françoise. O.c.p.130-131.

Uma referência semelhante está na *Sobre a Vida Feliz*:

Tendo lido poucos livros de Plotino, de quem ouvi dizer que você é um grande admirador, e comparada com estes, por quanto pude, também a autoridade daqueles que transmitiram os divinos mistérios, de tal modo me inflamei, que desejaria ter quebrado todas aquelas ancoras, se não movesse a opinião pública de alguns<sup>12</sup>.

Outra interrogação, entretanto se exprime: quem é aquele homem intermediário de quem, assim Agostinho em *Confissões VIII, 12*, Deus se serviu:

Mas Tu, Senhor [...] Querendo primeiro me mostrar [...] quão grande misericórdia Tu provaste aos homens por meio da humildade, der fato “teu Verbo se fez carne e habitou entre nós” (Jo I, 14), Tu me procuraste *pele intermediário de certo individuo inflado do mais monstruoso orgulho*, determinada coletânea de platônicos, traduzida do grego para o latim<sup>13</sup>.

Esta expressão volta na DCD<sup>14</sup>. Este fato parece indicar ter sido, para os padrões da época agostiniana, alguém cuja atitude moral impossibilita o reconhecimento de alguém que possa ser considerado um verdadeiro filósofo.

Neste contexto, duas hipóteses podem ser levantadas:

- a) o homem seria o famoso sacerdote-teólogo Arius, que, no século IV, causou grande discussão, seguida por cisão profunda que se espalhou sobre o Oriente e Ocidente cristãos, a respeito da unicidade de Deus, focalizando a autoridade e precedência do Pai sobre o Filho, trazendo como consequência a submissão da vontade do Filho ao Pai. A hipótese não é de todo impossível, quando se considerar o contato de Agostinho com o bispo Simpliciano, sucessor de Ambrósio, que lhe apresentou ao pensamento de Mário Vitorino, neoplatônico famoso que – já idoso – se converteu ao cristianismo e se celebrou, desde

---

CARVALHO, Mario Santiago de. No seu estudo *Presenças do platonismo em Agostinho de Hipona (354-430) (Nos 1600 anos das “Confissões”)*, publicado na Revista Filosófica de Coimbra – 18 (2000)p. 289-307, diz o seguinte: [...] *Quem ler a minha versão de De beata vita [...] verificara, a páginas 94, que a lição mais comum lectis autem Platoni paucissimis libris, três manuscritos restituem Plotini (cinco manuscritos segundo Boyer). Os textos paralelos das Confissões (VII,9,13, e VIII,2,3) não são mais elucidativos, mas a perplexidade da erudição concorda em que os libri platoniorum podem ser ao menos as versões de Mário Victorino Afer [...].*

<sup>12</sup> AGOSTINHO, *Sobre a Vida Feliz*, I,4.

<sup>13</sup> Itálico do texto, como citado em HUDRY, François, o.c. p. 131.

<sup>14</sup> AGOSTINHO, *De Civitate Dei*.

então, por seus escritos<sup>15</sup> contra Arius: os quatro livros *Adversus Arrium* em que chegou a defender a igualdade do Pai e do Filho, aprofundando deste modo o mistério e a doutrina da Santíssima Trindade<sup>16</sup>; e

- b) outros estudiosos supõem a probabilidade de que o homem “cheio de um monstruoso orgulho”<sup>17</sup> deve ser identificado como Porfírio de Tiro, o famoso discípulo e biógrafo de Plotino, organizador dos escritos do mestre e pensador vigoroso admirado por Agostinho<sup>18</sup>. Na *De Civitate Dei-Sobre a Cidade de Deus*, porém o hiponense fala da inconstância porfiriana, da sua oposição ao Cristianismo por causa de seu compromisso com o paganismo, por Agostinho caracterizado como uma indecisão de confessar o verdadeiro Deus e se inclinar aos demônios, e esses convencimentos o cegaram ao ponto de não reconhecer a verdadeira sabedoria<sup>19</sup>.

Embora interessante, e até certo ponto desafiante, a questão “*quem é esse homem*” perde importância ante o fato incontestável e notório de que Agostinho tomou decisivo contato com o pensamento neoplatônico. Vale ainda mencionar, entretanto, neste contexto de identificação – sem, todavia, analisá-lo em profundidade – o uso que Porfírio faz da expressão “*dos platônicos*” na sua obra *De Abstinencia (Sobre a Abstinência)* e as ideias nela utilizadas como a de um deus incorporeal, imóvel e invisível, não contido em coisa alguma, nem fechado em si mesmo, sem necessidade de nada que lhe adviesse do exterior.

Estas ideias também são parte de uma obra do jovem Aristóteles, o diálogo *Sobre a Filosofia*, ainda profundamente marcada pelo pensamento de Platão, o que, entre outras coisas, se revela pelo fato de estes escritos do

---

<sup>15</sup> Cf. e.o., BRUCE, F.F. Marius Victorinus and His Works. In: *The Evangelical Quarterly* 18(1946): 132-153. <http://biblicalstudies.org.uk/> Consultado em 03-05-2016.

<sup>16</sup> Conf. 8.2.3; 8.5.10. Hinos sobre S.Trindade.

<sup>17</sup> AGOSTINHO. *Confissões*.

<sup>18</sup> BUZZAED, Ant.. “O editor de Plotino, o brilhante Porfírio, [...] era altamente estimado por Agostinho. Para este, a obra porfiriana *A Volta da alma ao Céu* foi considerado um motto da vida religiosa em Milão[...]. (*Plotinus' editor, the brilliant Porphyros [...] was highly thought of by Augustin. For the latter, Porphyros'work The return to heaven of the soul [...] as a motto of religious'life in Milan.*)

Porém, nem todos tinham Porfírio na mesma consideração que Santo Agostinho. [...] Jerônimo chamava-o de meliante, moleque sem vergonha, difamador, mexeriqueiro, doído e cão raivoso (epítetos reunidos por J. Bidez, *Cambridge Ancient History*, 12/1939/634, citados em PETER BROWN, *Augustinus van Hippo*, AGON, 1992, p. 268).

<sup>19</sup> Cf. AGOSTINHO, *DCD XXVI e XXVIII*.

jovem Aristóteles serem classificados como “platônicos”<sup>20</sup>. Será que essa obra, perdida na sua maior parte e sobrevivendo somente em fragmentos, foi do conhecimento de Agostinho? Nesse diálogo, constando de três livros, na opinião de W.K.C. Guthrie, Aristóteles manteve durante toda a sua vida um legado de Platão:

É a teoria que a raça humana periodicamente é esmagada por catástrofes – pragas, fome, terremotos, inundações, guerras intensas, e assim adiante – que apagam qualquer civilização com suas artes, ciência e filosofia, de modo que miseravelmente poucos sobreviventes terão que recomeçar do mais baixo nível<sup>21</sup>.

Sem dúvida, aqui se radicam pontos de referência entre a obra aristotélica *Sobre a Filosofia* e a de Agostinho *Sobre a Cidade de Deus*<sup>22</sup>. Esta suposição ainda se reforça pelo fato de que a última fase da história é constituída como o da verdadeira filosofia<sup>23</sup>. Além disso, grande conhecedor e admirador de Cícero, pode-se supor que Agostinho devesse conhecer alguns fragmentos de *Sobre a Filosofia*, citados por este retor, como, entre outros, o fragmento 12<sup>24</sup>,

De uma forma esplêndida, então, disse Aristóteles: “Se existissem pessoas que desde sempre tivessem habitado debaixo da terra em mansões boas e magníficas, embelezadas com estátuas e pinturas e equipadas com tudo aquilo que aqueles que são tidos como felizes possuem em abundância; se, além do mais, nunca tivessem saído para a superfície da terra, mas tivessem sabido por um rumor ou por terem ouvido falar que há certa divindade e o poder dos deuses; e depois de algum tempo, abertas as fauces da terra, tivessem podido evadir-se e escapar das suas moradas escondidas para o lugar que habitamos; no preciso instante em que vissem a terra e os mares e o céu, a dimensão das nuvens e a força dos ventos, e tivessem olhado para o sol e tivessem reconhecido não só toda a sua grandeza e beleza com também o poder da sua influência que faz o dia,

---

<sup>20</sup> Obras completas de Aristóteles. Coordenação de Antônio Pedro Mesquita. *Fragmentos dos diálogos e obras exortativas*, vol. X. Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa. Imprensa Nacional Casa da Moeda, Lisboa, 1214.

<sup>21</sup> GUTHRIE, W.K.C. *A history of Greek Philosophy*. VI. Aristotle: an encounter. Cambridge, New York, Port Chester, Melbourne, Sydney: Cambridge University Press, 1981, p. 85. Cf. também as referências a textos de Platão: Tim. 22c; Critias 109, Leis III.

<sup>22</sup> AGOSTINHO, Santo. *A Cidade de Deus. Contra os pagãos*. V. 1 e 2. Petrópolis: Vozes, 1990.

<sup>23</sup> Para esta parte, é revelador o que FESTUGIÈRE escreve na sua obra-prima *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, vol. II, p.228. Afirma o autor que os fragmentos podem ser divididos em quatro capítulos: - as fontes da crença em Deus; - o sentimento de reverência solene que o homem deve experimentar no santuário que é o cosmos; = a natureza dos deuses celestes aos quais incide a nossa adoração; - o parentesco da essência entre a nossa alma e os deuses-astros.

<sup>24</sup> Obras completas de Aristóteles, o.c. p.60-61.

quando se difunde a luz por todo o céu; se, quando a noite esconde as terras e a variedade do brilho da lua ora em quarto crescente ora em quarto minguante e todo o nascimento e ocaso destes astros, bem como os seus percursos imutáveis e fixados desde toda a eternidade – se vissem tudo isto, ajuizariam com toda a certeza que existem deuses e que tamanhas coisas são obras dos deuses”. Assim ele disse.

Este trecho, além de possuir caráter platônico, referindo-se ao conhecido “mito da caverna”, faz lembrar o famoso texto de *Confissões X*:

[...] interroguei o mar, os abismos e os seres vivos, e todos responderam: “Não somos o teu Deus, busca-o acima de nós”. Perguntei aos ventos que sopram e toda a atmosfera com seus habitantes me responderam: “Anaxímenes está enganado, não somos o teu Deus”. Interroguei o céu, o sol, a lua e as estrelas: “Nos também não somos o Deus que procuras”. Pedi a todos os seres que rodeiam o corpo: “Falai-me do meu Deus, já que não sois o meu Deus” [...] E exclamaram em alta voz: “Foi ele que nos criou”. [...] Dirigi-me então a mim mesmo, e me perguntei: “E tu quem és?” E respondi: “Um homem”. Tenho á minha disposição um corpo e uma alma, o primeiro é exterior e a outra é interior [...] Através do corpo já procurei, desde a terra até o céu, até onde pude enviar, como mensageiros, os raios do meu olhar. Mas, a parte interior é superior ao corpo. A ela [...] é que todos os mensageiros do corpo dirigiam as respostas do céu, da terra e de tudo o que neles existe: “Não somos Deus”. E ainda: “Foi ele que nos criou”. [...] Perguntei pelo meu Deus a toda a imensidão do universo, e este me respondeu: “Eu não sou Deus, mas foi ele quem me fez”<sup>25</sup>.

Parece, entretanto que aquilo que foi apresentado até este ponto não pode ser considerado completo no que diz respeito ao assunto que está em estudo. Há uma linha de pesquisa que estabelece um profundo contato com Plotino, comentador de Platão tão bom, que - conforme Agostinho - se pensa ouvir o próprio. Além disso, também a figura de Porfírio merece atenção especial.

## II Quais os livros platônicos que Agostinho de fato conheceu

O contato, por parte de Agostino, com a doutrina de Plotino ocorreu de dois modos: um *indireto*, por intermédio de autores que o influenciaram, e outro *direto* mediante leitura pessoal de determinados escritos. Como modo indireto, podem ser indicadas, por exemplo, as homilias do bispo Ambrósio - consoante, entre outros autores, é argumentado por Courcelle<sup>26</sup>, que chama a

---

<sup>25</sup> AGOSTINHO. *Confissões*.

<sup>26</sup> COURCELLE, P. *Recherches sur les Confessions de Saint Augustin*. Paris: Editions E. DE BOCCARD, 1968, p. 106ss.

atenção para os sermões *Sobre Isaac* ou *Sobre a Alma*, como também para a prédica *Sobre o Bem da Morte*.

Courcelle, na página 107 de sua obra, situa lado ao lado o texto da *Enéada* 1,8, 1.14 e o do sermão ambrosiano *Sobre Isaac* – VII, 61. Como Plotino, Ambrosio define o mal por meio do seu contrário, o Bem, que é considerado a única realidade. Os dois definem o Bem nos mesmos termos:

*Enéadas, I,8, 1.14*

Distinguir a natureza do bem é então, necessário àquele que deseja aprender conhecer o que é o mal [...] Agora diremos qual é a natureza do mal, ao menos até que ponto possa ser útil para nossa discussão atual. É a realidade à qual todos os seres são suspensos, á qual todos tendem, que é o se princípio e de que todos sentem necessidade.

*Sobre Isaac, VII, 6*

O que é a maldade, senão a falta do bem, [...] Dos bens, então, saíram os males porque eles não existem senão como privação dos bens [...] A falta do bem é a raiz da maldade e é por meio da definição que se descobre o mal. O Bem escapa de toda necessidade, ele é suficiente por si mesmo, da a todas s coisas a medida e perfeição, como também o fim. Nele todos os seres existem, a ele são pendurados todos os seres. Esta é a natureza do Bem, que preenche a inteligência.

Continuando a leitura de Courcelle<sup>27</sup>, descansa a afirmação de que as últimas paginas do sermão *Sobre Isaac* são uma paráfrase, em alguns casos, até uma tradução literal do tratado 1 da *1ª Enéada* (6.5.49) sobre o Belo:

[...] E esta fealdade na alma não é pura nem separada; como, por exemplo, no ouro; naquele, porém, cheio de terra: se alguém separar do ouro esta terra, permanece ouro, e é belo, isolado decerto das outras coisas<sup>28</sup>.

[...] Vejamos, então, os capazes, como as chamas, de subir às regiões superiores. Que todo mundo depunha a sua alma das vestimentas sujas, e, como se purifica o ouro pelo fogo, que limpe da lama a sua alma<sup>29</sup>.

Em Ambrósio, podem ser identificados vários sermões que iniciaram Agostinho em determinados aspectos essenciais da doutrina plotiniana, como, por exemplo, o tema da fuga para a pátria divina, que não se realiza com os pés, nem com uma junta de bois, tampouco com um navio. Sem dúvida, existe relação com a ideia de Ambrósio e Agostinho sobre o voo da alma nas asas da caridade.

---

<sup>27</sup> COURCELLE, o.c. p.107.

<sup>28</sup> PLOTINO, *Enéadas, I,6,5*.

<sup>29</sup> AMBROSIO, *Sobre Isaac*, VIII, 78. Citado em CORCELLE, o. c. p. 78.

Como Plotino influenciou Ambrósio, entre outros, também pela leitura, por parte deste, das obras de Orígenes, decerto também existem nele traços de Porfírio, revelados na doutrina que acentua ser necessário para o homem se separar do seu corpo a fim de acessar o mundo superior ou inteligente.<sup>30</sup>.

Há, então, sem dúvida, um envolvimento de Ambrósio com um neoplatonismo cristão bem constituído, fato sentido e captado por Agostinho e por ele amplamente explorado.

Entre elas está com certeza a ideia da incompreensibilidade e da inefabilidade de Deus, tão marcadamente expressas no pensamento de Platão e Plotino. Esta ideia deita profundas raízes helênicas, como se revela, entre outros, na reflexão pitagórica em que o primeiro princípio era inexpressável. Todos reconhecem a influência de Pitágoras sobre Platão, evidenciada, entre outros, no diálogo *Parmênides* 141a.142c., onde é acentuado que deve existir “algo” “imutável” e “eterno”:

[...] Logo, não poderia ser o *um* mais jovem, nem mais velho, nem poderia ter a mesma idade, seja que si mesmo, seja outra coisa. - Parece que não. - Não é o caso então que o *um*, se for tal, não poderia estar no tempo, absolutamente! Ou, não é necessário se algo estiver no tempo, que se torne continuamente mais velho ele mesmo que si mesmo! [...] Entretanto, como vimos, ao *um* não cabe em partilha nenhuma dessas afecções. Logo, nem cabe a ele o tempo, nem sequer ele está em algum tempo<sup>31</sup>.

No seu interessante e profundo estudo sobre a incompreensibilidade de Deus em Agostinho, Paul van Geest se exprime a respeito:

Aquele “algo” é o mais absoluto e completo ente e é chamado o Uno, ou, algumas vezes o Bem. Era impossível ao ser humano conhecer este Uno. O homem, limitado a tempo e espaço, somente podia observar e experimentar as realidades mutáveis e transitórias que estavam em contraste com o Ser Absoluto<sup>32</sup>.

Diferente de Platão, Aristóteles utilizava um método lógico, a *aphairesis* – a abstração. Este deixa

---

<sup>30</sup> Sobre este assunto, ver mais adiante.

<sup>31</sup> PLATÃO, *Parmênides*, Texto estabelecido e anotado por JOHN BURNETT. Tradução e apresentação e notas de Mauro Iglesias e Fernando Rodrigues. São Paulo: Edições Loyola, 2003, pg. 63.

<sup>32</sup> GEEST, Paul Van, *The incomprehensibility of God. Augustine as a negative Theologian*. PEETERS: Leuven-Paris-Walpole, MA, 2011, pg.25.

que qualidades concretas que podem ser discernidas em objetos materiais, são vistas como independentes destes objetos, e, conseqüentemente, capazes de serem consideradas em sua própria natureza. As qualidades analisadas neste processo de “ver-independente-de” não eram, entretanto, isoladas por Aristóteles das qualidades discerníveis nos objetos em análise<sup>33</sup>.

No decorrer dos primeiros séculos da Era Comum, o estudo e a experiência da Sagrada Escritura e o conhecimento da Filosofia, aliados ao reconhecimento da imperceptibilidade de Deus, inconceituável e incompreensível - como é atestado não somente nos primeiros escritos cristãos, como também em Filon de Alexandria<sup>34</sup> - ao afirmar “que o Ser (Supremo) era inconhecível e não poderia ser chamado por nenhum nome”<sup>35</sup>.

No médio platonismo, chegou-se à afirmação da inefabilidade da divindade, fonte transcendente de tudo. Esta opinião pode ser encontrada, por exemplo, em Maximo de Tiro, no qual embora não haja nos seus escritos alusões ao cristianismo, existem, entretanto, semelhanças doutrinárias: como o voo da alma pelos céus, o relacionamento entre Deus e os homens, o uso de imagens no culto religioso, elaboradas não muito depois da suposta entrega dos *Dialexeis*<sup>36</sup>, que foram pontos de contentamento para os sofistas cristãos, como também na tradição oriental. A profundidade e a beleza do falar de Maximo a respeito de Deus se ressaltam no texto seguinte, em que se chega perto da maneira de pensar de Agostinho, como expresso em *Confissões* I,4,4:

Porque, de fato, a divindade é bonita, e a coisa mais esplendida de todas as coisas bonitas. Porém, Ela não é um corpo bonito, mas aquilo de onde a beleza flui para o corpo: nem um campo bonito, mas aquilo de onde o campo recebe a sua beleza. A beleza de um rio ou do mar, do céu e dos deuses que moram nele, toda esta beleza flui dela, como de uma fonte eterna e incorruptível. Na medida em que cada coisa participa disto, ela é bonita, estável e segura; e na medida em que se afasta, é falsa, esparsa e corrupta. No caso de estas coisas serem suficientes, você viu Deus. Senão, qual forma

---

<sup>33</sup> GEEST, Paul Van, o. c. p. 27.

<sup>34</sup> GEEST, Paul Van, o. c. p. 27.

<sup>35</sup> CALABI, Francisca. *Filon de Alexandria*. São Paulo, Paulus, 2014, p. 11. [...] *conjugua a filosofia grega com a tradição judaica. Exegeta da Bíblia, lia o texto da Escritura utilizando as categorias filosóficas platônicas, aristotélicas estoicas, céticas. No trabalho da interpretação, perfila-se ad lado daqueles autores que, em período contemporâneo ou um pouco posterior reelaboram o pensamento de filósofos precedentes e utilizam o comentário textual como instrumento de pesquisa e leitura da realidade.*

<sup>36</sup> Não se sabe muito a respeito de Maximo de Tiro. Pode-se mencionar uma referência na *Crônica* de Eusébio de Cesárea, no século IV, e breve anotação na *Suda* (Sec. X). Começou a ser conhecido sob o imperador Cômodo, tempo em que publicou os seus *Dialexeis*, ou *Dissertações*, um total de 41 artigos, totalizando 145 páginas, em que são expressos assuntos variados.

poderia ser descrita de modo enigmático. Não atribui nele nem grandeza ou cor ou figura, ou qualquer outra propriedade material, mas age como o amante, que desnudaria o corpo bonito, que está escondido por muitos e vários vestidos e o faz o claramente visível. Que isto seja feito por você agora: e pela energia da razão, afasta o palco que está ao seu redor, e este intenso uso dos olhos, e fica com aquilo que permanece, porque aquilo é de fato a verdadeira coisa que deseja<sup>37</sup>.

É em Plotino que está – no contexto de sua doutrina sobre o Uno, “aquele” que está acima de tudo, “a única coisa fora do “sendo” – a firme afirmação que o verdadeiro *sendo* não pode ser encontrado na listagem das coisas tangíveis”<sup>38</sup>. O Uno é a causa de tudo, fora de todo ser, conhecido ou não. Em linguajar forte, o Uno deve ser compreendido como um transcendente não sendo. Toda e qualquer possibilidade de colar uma dualidade ao Uno deve ser categoricamente eliminada para não destruir a sua absoluta transcendência<sup>39</sup>.

A necessidade de falar de Deus leva, também, ao assim chamado caminho afirmativo e superlativo. Destaca-se, porém, o falar negativo<sup>40</sup>, *apophysis*, que se faz dominante:

Isto era especialmente evidente nas três formas de falar negativamente que ele [Plotino] usou nas Enéadas. Primeiro, usou uma espécie de negação matemática, em que o Uno foi apresentado como a medida de todas as coisas, sem ele mesmo poder ser medido, em razão de transcender qualquer medida. O próprio Plotino criticou este método, porque acreditou que esta forma estrita de *aphairesis* era incapaz de aproximação ao Uno. Atribuiu maior importância a segunda forma do discurso apofático. Nesta forma acentuava a infinidade, do Uno negando qualquer limitação. Enfim, Plotino reconhecia

---

<sup>37</sup> MAXIMUS OF TYRE. *What God is according to Plato*. Translated by Thomas Taylor the “platonist” in *The dissertation of Maximus Tyrius (1805)* (Tradução do inglês por JGJtR.) [...] *For divinity is indeed beautiful and the most splendid of all beautiful things. Yes, he is not a beautiful body, but that whence beauty flows into body; nor a beautiful meadow, but that whence the meadow is beautiful. The beauty of a river and the sea, of heaven and the gods it contains, all this beauty flows from hence, as from a perpetual incorruptible fountain. So far as everything participates of this, it is beautiful, stable and safe; and so far as it falls off from this, it is base, dissipated and corrupted. If these things are sufficient, you have seen God. If not, after what manner may he be enigmatically described? Do not attribute to him either magnitude, or color, or figure, or any other property of matter, but act like the lover, who should denude a beautiful body, which is concealed from the view by many and various garments, that it may be clearly seen. Let this also be done now by you: and by the reasoning energy, take away this surrounding scene, and this busy employment of the eyes, and then behold that which remains, for it is that very thing which you desire.*

<sup>38</sup> GEEST, Paul Van, o.c. p. 29.

<sup>39</sup> GEEST, Paul Van, o.c. p. 29-30.

<sup>40</sup> GEEST, Paulo Van, o.c.p. 62ss. A questão vem à tona na *De diversis questionibus ad Simplicianum*.

que o Uno transcendia qualquer qualidade positiva ou negativa, que dele se predicava<sup>41</sup>.

### III Que autores neoplatônicos cujos textos Agostinho, provavelmente, leu total ou parcialmente

Uma observação preliminar deve considerar a possibilidade de que Agostinho tenha tido, também, acesso a certos escritos de Platão, visto que o Hiponense escreve tanto na *De Civitate Dei – Sobre a Cidade de Deus* como na *De Vera Religione – Sobre a Verdadeira Religião*, exaltando a doutrina platônica ao ponto de exclamar: “Os platônicos facilmente poderiam ter sido cristãos, mudando tão somente umas palavras e opiniões”<sup>42</sup>. Um dos assuntos tão importantes para Platão, para não dizer essencial, é a ideia do Sumo Bem na sua Metafísica, conceito também caro ao Hiponense.

Agostinho tinha, sem dúvida, conhecimento direto das Enéadas, se não na sua totalidade, mas certamente, de um bom número de tratados. Pode ser indicada com certeza meia dúzia de tratados:

- o tratado sobre o Belo, 1.6
- os três princípios e hipóstases, 5.1
- sobre a Providência, 3.2,3
- sobre a alma, 4. 3-4
- que as inteligíveis não estão fora da Inteligência e 5.5
- como aquilo que é UM pode estar em todo canto 6.4-5

A referência à “citação” dos dois primeiros tratados mencionados denota o grandioso e envolvente assunto da ascensão do mundo material, sensível, e o seu retorno ao mundo inteligível, espiritual, fenômeno que em Agostinho é conhecido com o “exitus-redditus” esquema, e que é um dos temas basilares de sua espiritualidade/teologia.

Além deste grande tema da volta à Pátria Celeste, no modo de entender de Agostinho, e a unificação com a Inteligência e o Uno para Plotino - em que consiste para os dois autores místicos a verdadeira felicidade, fruto desta unificação, construída pela purificação<sup>43</sup> - também

---

<sup>41</sup> GEEST, PAUL VAN, o.c. p. 31.

<sup>42</sup> AGOSTINHO, *De Vera Religione*, 4.7.

<sup>43</sup> BUZZARD, Anthony. *Augustin and Neoplatonism*. “The theory that Augustine developed centered on the notion that man is a “fallen soul” who turned away from the Divine Beauty and plunged from a state of contemplative bliss onto the world of body, time and action. In Plorinus’Enneads, Augustine discovered the most comprehensive framework for such a concept. Father O’Connell approaches Augustine through Plotinus in order to demonstrate that the Plotinian frame furnished the matrix for the elements of Christianity which the young Augustine was attempting to

existe nos dois uma forte referência à Luz, atuante como um impulso, fazendo o homem ver a verdadeira dimensão das coisas:

[...] entrei no íntimo do meu coração sob tua guia, e o consegui, porque tu te fizeste meu auxílio. Entrei, e com os olhos da alma, acima destes meus olhos e acima de minha própria inteligência vi uma luz imutável. Não era essa luz vulgar e evidente a todos os olhos da carne, ou uma luz mais forte do mesmo gênero. Era como se brilhasse muito mais clara e tudo abrangesse com sua grandeza. Não era uma luz como esta, mas totalmente diferente das luzes desta terra. Também não estava acima da minha mente como o óleo sobre a água nem como o céu sobre a terra, mas acima de mim, porque ela me fez, e eu abaixo porque fui feito por ela. Quem conhece a verdade conhece esta luz, e quem a conhece conhece a eternidade. O amor a conhece. Ó eterna verdade, verdadeira e querida eternidade<sup>44</sup>.

Uma comparação com as palavras do Plotino, encontradas do *VI Tratado das Enéadas*, faz saltar aos olhos a ideia de que Agostinho conhecia profundamente não só a noção expressa por Plotino, mas também as palavras por ele utilizadas:

Qual então o modo? Qual expediente? Como alguém contemplará uma beleza imensa, qual a que permanece no interior dos sagrados templos e não e deixa ir adiante para o exterior para que alguém profano também a veja. Que aquele que pode vá então e que siga até o interior; e que, tendo abandonado a visão dos olhos, não se volte em direção aos anteriores brilho dos corpos. Pois é necessário aquele que vê as belezas nos corpos certamente não correr para elas, mas, conhecendo que são imagens e sombras e vestígios, fugir para aquela beleza de que são imagens<sup>45</sup>.

Essa nova maneira de ver - seguida por um renovado ser -, essa união como o princípio "imprinciado" de todas as coisas, mística no mais profundo sentido da palavra, é a felicidade fruto do retorno da alma à casa paterna. Para isto, é necessária uma purificação não efetuada "de vez", mas consiste em um gradual subir, um afastamento persistente do mundo material, que no pensamento agostiniano é preciso a graça e, para Plotino, os "daimones" e a teurgia<sup>46</sup>.

---

*understand. He presents convincing evidence to show that Augustine's tendency to undervalue such human concerns as sex and love, culture, art, and scientific research arises not directly from the Christian message but from that message as passed through a plotiniana filter". O'CONNELL, Body and Soul: A Study of the Christian View of Man. Philadelphia: Westminster Press, 1956, 57. Citado em BUZZARD, p. 38.*

<sup>44</sup> AGOSTINHO, *As Confissões*, 7.10.16.

<sup>45</sup> PLOTINO, *Enéadas*, 1,6.8.

<sup>46</sup> Quanto à "teurgia"; como exigência de uma teologia madura e estruturada, a teurgia no neoplatonismo constitui-se como um conjunto complexo e misterioso de práticas rituais que

Poder-se-ia elaborar uma longa e incisiva abordagem dos seis tratados das *Enéadas* de Plotino citados há pouco. Isto excederia, entretanto, em longe o formato de um artigo que pretende denotar “algumas” perspectivas novas. Parece razoável, todavia, dedicar algumas considerações às três hipóstases plotinianas, como explicitado em *Enéadas V.1*. Isto leva à – intrincada – questão do que Agostinho entendeu com a palavra *hipóstase*. Resumindo, faz-se razoável aceitar a sugestão de King: “[...] podemos ver que Agostinho entendeu Plotino nas *Enéadas V.1* falando sobre (divinas como deve ser admitido) realidades individuais”<sup>47</sup>. Agostinho, continuando o argumento do King, explica em escritos posteriores como *De Trinitate* que os gregos preferiam o termo *hipóstase* a *prosopon*:

Mas para não parecer que favorecemos a nossa própria ideia investiguemos mais a fundo essa questão. Os gregos se quisessem poderiam dizer três pessoas, três “prósopa”, assim como falam em três substancias ou hipóstases. Preferiram, no entanto, a segunda designação por responder melhor à índole de seu idioma<sup>48</sup>.

Aceitando, sem reserva, a ideia de que Agostinho leu o *Tratado V*, fica em aberto a questão sobre se ele pensou as três hipóstases como identificáveis com o Pai, o Filho e o Espírito em algum momento da sua caminhada.

Revela-se a evidente coincidência, ou concordância, a respeito das palavras plotinianas e agostinianas discorrendo a respeito da verdadeira Pátria dos homens, aquela de onde o ser humano procede e onde está o Pai. A jornada da viagem de volta, embora não no sentido sensível, é árdua e o homem precisa, no caminho de sua purificação, se afastar de tudo o que é material e se virar para o mundo superior, deve fechar os olhos e tentar

---

objetivam a possibilidade da união mística da pessoa humana com a divindade. Enquanto a teologia fala dos deuses, a teurgia age sobre eles e aciona o seu poder sobre a natureza. O seu uso é largamente encontrado, especialmente em Jámblico, para quem a estrada da salvação se encontra no ritual, que executa atos somente compreendidos pelos deuses e que, através desses atos, realizam o seu trabalho. Para Proclo a teurgia seria uma magia religiosa aplicada a um objetivo religioso, assentado numa suposta revelação. Do complexo de procedimentos fazem parte não somente um arsenal de símbolos que abrangem grande quantidade de coisas, como animais, pedras e perfumes, e de maneira especial estátuas, mas também o uso de médiuns em transe. Através destes símbolos é que se revela o passado e o futuro, como também a presença divina. (Cfr., entre outras fontes: *THEURGIE*, Dictionnaire 2, Philosophie Universelle, Les Notions Philosophiques, 2598, EPU, 1990. DODDS: *Os Gregos e o irracional*, Apêndice II, 300 ss, Lisboa: Gradiva, 1988. REALE, G: *História da Filosofia Antiga*, IV, 563ss, São Paulo: Ed. Loyola, 1994.

<sup>47</sup> KING, Peter, Augustine's encounter with Neoplatonism. *The Modern Schoolman* (forthcoming).

<sup>48</sup> AGOSTINHO, *Sobre a Trindade*, VII, 6.11.

ver só com os olhos da razão, consoante expressou Plotino, ao que Agostino completou: os olhos da razão, sim, mas iluminados pela graça<sup>49</sup>.

Cabe agora uma apresentação das obras de Porfírio, não somente aquelas conhecidas por Agostinho, mas, sobretudo, as por ele lidas e “sob suas mãos”, mesmo antes de sua conversão. A remissão ora precedida é a obra *Philosophia ex oraculis – A filosofia dos oráculos* e/ou *De Regressu Animae – Sobre a volta da alma*, que, para alguns, é uma mesma obra<sup>50</sup>, enquanto para outros a *Philosophia* é anterior a *De Regressu Animae*, e com o comparecimento mais acentuado da teurgia<sup>51</sup>. Porfírio, segundo Agostinho, sabia muito bem

---

<sup>49</sup> Cfr., entre outros, CARRIE L. BATES, SUNYY POTSDAM. *Augustine and Plato via the Neoplatonist: was Plato a Pre-Christian Christian*. “Augustine quotes from the Fourth Ennead in which Plotinus develops his notion of the soul. The full quotation reads: “But Zeus, the father, takes pity on their [soul’s] toils and makes the bonds in which they labor soluble by death and gives respite in due time, freeing them from the body, that they too may come to dwell there were the Universal Soul, unconcerned with earthly needs, has ever dwelt” (Enneads, 4.3.12). The context of the quotation addresses the motion of souls from above, where they are unembodied to below, where they become embodied and must labor “in care of the care-needing thing into which they have entered” (4.3.12). [...] Augustine sees the passions of the soul as that from which humanity must be freed and considers that liberation as occurring with the purification of the soul upon the departure from the body. Plotinus phrases it differently, but the idea is similar the incessant needs of the body are the primary problem from which soul needs deliverance. (p.4).

<sup>50</sup> A discussão a respeito desenvolve a hipótese se dois textos são uma única obra com dois títulos, ou se são de fato duas obras diferentes. Num profundo e bem fundamentado estudo a respeito cita a tese de O’Meara, que entre outras afirma [...] *In entreambi, onfatto se parla della strada o via che porta ai beati; in entreambi si dice che difficoltoso travarla; nei due passi si legge he i Caldei vengono ritenuti santi e timorati di Dio, esattamente como gli Ebrei. Da cio me consegue se è cosa certa che il titolo dell’opera oracolare é Περὶ τῆς ἐκ λόγων φιλοσοφίας, il titolo De Regressu Animarum non solo potrebbe riferirse alla Philosophia ex oraculis per i numerosi argomenti simili contenuti in entreambi, ma la presunta intestazione De regressu animae che fornisce Agostinho, potrebbe essere um mero titolo descrittivo.* (O’MEARA, *Porphyry’s philosophy from Oracles in Augustin*, Paris, 1959, p. 132. Citado em: p. 156. Cf. também, o profundo estudo HADOT, PIERRE: *Citations de Porphyre chez Augustin* (a propos d’un ouvrage recent) RÉAug, 6, 1960, pp. 205-244.

<sup>51</sup> Cfr. Nota 46.

COUTINHO, Michele a respeito completa. *Porfírio, (assim fica claro nesta citação), segundo Agostino, sapeva bene que la teurgia non ha nulla a che vedere com Il sapere scientifico, ma per difenderlaaveva cercato do dimostrare come uma parte consistente permetesse de essere partecipi anche nella vita terrena dell’essenza soprannaturale della divinitá suprema. (o.c. p. 44)*

Completando, ainda, a nota referida é interessante, ainda, observar como Jámblico “impelido pelos argumentos de Porfírio, descreve o perfil de um homem capacitado para executar a teurgia, a mistagogia sagrada. [...] entendemos que ele se reconhece como o homem sábio e bom mistagogo, capaz de compreender o mundo suprassensível e também de instruir outros homens nos assuntos que se relacionam com a existência superior, contrapondo perfeitamente ao anti-exemplo do seu mestre Porfírio, que mostra-se ignorante nos assuntos que referentes à teurgia e “impiedoso” em seu entendimento sobre as divindades” (NETO, IVAN VIEIRA. Jámblico de Cálcis, entre os deuses e os homens. [www.google.com.br](http://www.google.com.br)):

que a teurgia não tem nada a ver com o saber científico, mas para defendê-la tinha procurado demonstrar como uma parte consistente dela permitiria de ser partícipes também na vida terrena da essência sobrenatural da divindade suprema<sup>52</sup>.

De fato, embora haja esta diferença de opiniões, as grandes ideias circulam à órbita do mesmo tema e não se diferenciam substancialmente, em muitos lugares se referindo à mesma fonte, os *Oráculos Caldeus*. Porfirio quer fornecer aos seus leitores, de um lado, princípios revelados pelos deuses e, de outro, ajudar com práticos conselhos a pessoa que considera a contemplação e a purificação da vida. Além disso, pretende explicar e justificar a validade de práticas religiosas - como, por exemplo, a tradição de sacrifícios sangrentos, os rituais mágicos, os caminhos pelos quais o deus passa sua inspiração ao seu "médium", e a falta de clareza das divinas predições - contra certas tendências rejeitadoras destas por parte de alguns intelectuais pagãos - e cristãos<sup>53</sup>. A respeito, pode-se mencionar o seguinte texto do Porfirio:

Não somente eles (= os deuses) próprios nos informaram a respeito de seu modo de vida, e as outras que mencionei, mas eles também sugeriram que tipo de coisas lhes agrada e que preferem, e, além disso, por que coisas são instigadas, e o que alguém terá que oferecer em sacrifício, e em que tipo de lugares eles moram, e que tipo de figura terá que ser dada a suas imagens, e em que formas eles próprios aparecem; e em todas as coisas pelas quais os homens têm que honrá-los, não há nenhuma que não foi ensinada por eles. Uma vez que há muitas provas que comprovam isso, apresentaremos tão somente algumas poucas para não deixar as nossas afirmações sem comprovação<sup>54</sup>.

A verdade é que Agostinho dá muito mais valor e usa com maior intensidade, conforme se pode constatar na sua obra *De Civitate Dei*<sup>55</sup>, a *De Regressu Animae*<sup>56</sup>, na qual de fato a purificação se realiza pela ciência ou conhecimento filosófico, que se efetua por meio do distanciamento do material, para ser conduzido, assim, pela força autoritária de Deus à

---

<sup>52</sup> COUTINO, Michele. *I "Dialogi" di Agostino e II "De Regressu Animae"*. Palermo.

<sup>53</sup> Cf. BUZINE, Audi. Chapter I. *Porphyry and the debate over traditional religious practices*.

<sup>54</sup> Porphyry F#1 (Smith) = Eusebius, *Prep. Ev. V 11, 1* (citado em BUSINE, AUDE, p. 3).

<sup>55</sup> AGOSTINHO, *De Civitate Dei*, capítulos.

<sup>56</sup> De tal modo, "*De Regressu Animae*" na DcD, L. X que COUTINHO, Michelle em *I Dialogi di Agostinho dinanzi al De Regressu animae de Porfirio*, p.41, afirma: "*Le nostre conoscenze del De regressu animae di Porfirio, com'è noto, dipendono esclusivamente da Agostinho. Anche se dell'opera se possono cogliere echi in Ambrogio, Macrobio, e forse anche nei Padri Greci, soltanto Agostinho nel libro decimo del De civitate Dei oltre fornire il titolo, ne riporta ampli estratti.*"

verdade da filosofia que “aos poucos é concedido”<sup>57</sup>. Para Agostinho, este caminho só é possível seguir com a ajuda da graça divina. Este valor que Agostinho concede à RA é comprovado porque seu texto, talvez, melhor dizendo, o conteúdo dele, depende exclusivamente dele, porque só ele no livro décimo da *De Civitate Dei*, além de fornecer o título, cita dela amplos extratos.

Num profundo estudo – em realidade, uma resenha do livro de John J. O’Meara<sup>58</sup> – Pierre Hadot escreveu o seguinte:

[...] Tentarei demonstrar que podem ser distinguidos três momentos na utilização de Porfírio por Agostinho. Os capítulos 9-10 utilizam a *De Regressu*. Os capítulos 11 a 22 são todos da influência da carta a Arnebo. Os capítulos 23 a 32 retornam à *De Regressu*, sem que a lembrança da carta a Arnebo seja totalmente apagada<sup>59</sup>.

Assim, no Livro X da DcD, Agostinho argumenta que a verdade procede de Deus, tanto para os anjos como para os homens. Continua a discussão do Livro VIII, em que, entre outras coisas, polemiza com os filósofos platônicos, embora – de acordo com o Tagostesense – eles estejam mais perto da verdadeira fé, isto é, a fé cristã. O grande problema, entretanto, é a crucial interrogação se, para eleger a Deus, temos que passar, necessariamente por deuses vários, e de que maneira. A *Carta a Anebo*<sup>60</sup> é analisada em seus vários aspectos, entre outros, respondendo à pergunta se os deuses existem, mas também quais são as peculiaridades de cada gênero dos deuses e o motivo de sua distinção, como, por exemplo, sua relação distinta com os corpos, lugares, entre outros. Como é que os teurgos se dirigem aos deuses terrestres e subterrâneos quando os deuses moram nos céus. Como são representados como passivos, mas qual o valor das invocações se eles forem impassíveis. A respeito disto, Agostinho discute enfaticamente, rejeitando a doutrina neoplatônica e professando como único e exclusivo mediador o Cristo (C.XX).

---

<sup>57</sup> Cfr. COUTINO, Michele., o.c. p. 48.

<sup>58</sup> Livro *La Philosophie des Oracles de Porphyre, chez Augustin*, Paris, Études augustiniennes, 1959, 11-184pp.

<sup>59</sup> HADOT, Pierre, o.c. p. 224. [...] *J’essaierai de montrer que l’on peut distinguer trois moments dans l’utilisation de Porphyre par Augustin. Les chapitres 9-10 utilisent le De Regressu. Les chapitres 11 a 22 sont sous l’influence de La lettre à Anébon. Les chapitres 23 a 32 reviennent au De Regressu sans que le souvenir de la lettre a Anébon soit complètement effacé.*

<sup>60</sup> A assim chamada carta a Anebo data, supostamente do segundo período da permanência de Porfírio em Roma, isto é de 263-268. Sodano (...) pensa que o documento seja relativo à difusão da teurgia nos círculos neoplatônicos de Roma. Seria um documento dirigido a um personagem fictício em que Porfírio expressa seu pensamento e suas dividas. A famosa obra “De mysteriis” de Jámblico é considerado uma resposta ao documento.

Embora não mencionado explicitamente, não se pode negar o fato de que a obra *Sobre a Abstinência* seja marcante na mentalidade agostiniana, manifesta em distintas obras. Porfírio faz nesse seu trabalho um convite ao ascetismo, como se revela no tema central do 1º livro:

[...] a prática da retração dos sentidos como ponte de inflexão para começar a liberar a alma de suas ataduras, permitindo sua purificação, ascensão e retorno à fonte divina, e este aspecto não é, para nada, estranho a Porfírio, que se referirá à necessidade de superar a pressão exercida pelo sensível<sup>61</sup>.

Na linha do seu pensamento filosófico, “Porfírio considera que a verdadeira tarefa do filósofo, é desligar a alma da matéria”<sup>62</sup>. Em outras palavras, o que ele revive é o grande tema do diálogo do Fédon, que exorta o homem a morrer por meio da filosofia, isto é, fazer com que o corpo fique longe de seus apetites para não se negar à emancipação de sua alma e sua salvação<sup>63</sup>.

### Considerações finais

Agostinho foi, sem qualquer dúvida, um paradigma do seu tempo, coincidente com a penúltima etapa da filosofia grega<sup>64</sup>, conhecida como o neoplatonismo tardio. A sua vida mostra-se imbuída pela verdade a nos revelada por Jesus Cristo, mediador único entre Deus e os homens e pela filosofia (neo)platônica que, para o Tagostesense, é o pensamento e a procura da verdade mais próximos ao pensamento cristão, embora exista um grande abismo que separa os dois.

É por causa disso que Agostinho não sente vergonha de escrever, confessando que o neoplatonismo exerceu papel muito importante na sua procura e no seu encontro com a Verdade. Não apenas proclamou esta realidade, mas também sua obra transborda cheia de vestígios de um conhecimento e de uma leitura (continua...) dos assim chamados livros platônicos. Com a ajuda de Françoise Hurdy, sobretudo, descobriu-se a extensibilidade desta expressão.

---

<sup>61</sup> CATTEDRA, Olívia. Porfírio y La tradición indas de lós Renunciantes. *Anales del Seminario de Historia de la filosofía*, vol.23(2006): 33-58.

<sup>62</sup> CATTEDRA, Olívia, o.c. p. 34.

<sup>63</sup> Cf. BIDEZ, J. *Vie de Porphyre*, reed. Daramstadt, 1964, PP.98-99. Citado em CATTEDRA, Olívia, o.c.p.37.

<sup>64</sup> O adjetivo “penúltima” é usado consciente e propositalmente, visto que, no Oriente lhe sucede a época bizantina, inda relativamente desconhecida no Brasil.

Uma leitura atenta de partes da obra – extensa – do bispo Agostinho consegue penetrar um pouco mais aquilo que se poderia chamar de “a bagagem neoplatônica do Hiponense”, que parece ser de uma extensão e de um peso muito maiores do que uma aproximação em modalidade de artigo pode fazer supor, muito menos avaliar em profundidade.

*\*Prof. Dr. Pe. Francisco Evaristo Marcos*

Doutor em Teologia pela PUC - Gregoriana

Diretor Acadêmico da FCF

Prof. Titular da FCF

*\*\*Prof. Dr. Jan Gerard Joseph ter Reegen*

Doutor em Filosofia Medieval pela PUC-RS

Docência Livre em Filosofia Antiga e Professor Emérito da UECE

## MESTRE ECKHART: UMA MÍSTICA SEM ADJETIVOS

*Prof. Dr. Matteo Raschietti\**

### **Resumo**

Em que sentido Eckhart deva ser considerado um místico, sem diminuir o seu valor como teólogo de renome. O homem para que Deus nele domine absolutamente deve tornar-se vazio, num processo contínuo. Aqui desenvolve o tema da expulsão dos vendedores do templo. Outro aspecto que é marca do Eckhart é a mística do desprendimento, a partir de onde faz um confronto com Marguerite Porete. Enfim desenvolve-se o tema de o homem como “aspectum” de Deus e Deus respectivamente do ser humano.

### **Palavras-Chave**

“Sapida ciência”. Desprendimento. Imagem. Eckhart. Mística.

### **Abstract**

In what sense Eckhart should be considered a mystic, without diminishing his value as a renowned theologian. For God to dominate absolutely the man must become empty, in a continuous process. Here Eckhart develops the theme of the seller's expulsion of the sellers from the temple. Another aspect that is a mark in Eckhart is the mystique of the detachment, from where Eckhart makes a confrontation with Marguerite Porete. Finally is developed the theme of man as the “aspectum” of God and God respectively of the human being.

### **Keywords**

“Sapida science”. Detachment. Image. Eckhart. Mysticism.

### **Introdução**

A palavra mística é de origem grega e na sua raiz se encontra o verbo *myein*, que indica o ato de fechar, aliás de entreabrir, os órgãos dos sentidos. Ligada ao conceito religioso arcaico de “mistério”, indicava uma dimensão não tanto misteriosa quanto iniciática, reservada àqueles que tinham sido adequadamente instruídos, inclusive por um processo de purificação. Na Idade Média o uso da palavra mística como substantivo não é comprovado, embora seja possível encontrar raros exemplos de emprego como adjetivo. Nesse caso, “místico” tem a ver com secreto, misterioso, de forma bastante próxima ao significado mistérico do mundo grego clássico. Mas aqueles que

são considerados grandes místicos medievais – sejam eles homens ou mulheres, religiosos ou leigos – utilizaram muito raramente esse termo, e sempre como adjetivo. Eles, portanto, nunca tiveram consciência de si mesmos como místicos.

Essa questão da mística, entretanto, é controversa em se tratando de Mestre Eckhart<sup>1</sup>: é correto afirmar que ele foi, antes de tudo, um místico? Segundo o medievalista suíço Kurt Ruh, autor de uma obra sobre o mestre dominicano que constitui um marco na literatura (e que neste ano completa 30 anos da sua primeira edição)<sup>2</sup>, além de uma monumental *História da Mística Ocidental* em 4 volumes<sup>3</sup>,

essa pergunta tem origem na obra latina, mas desta se pode afirmar que é orientada metafisicamente. Isto vale também para os comentários da Bíblia, enquanto exegese que acompanha a pregação, pela sua específica intenção. Sendo que assim o ‘místico’ Eckhart fica limitado à obra em língua alemã, alguém acreditou ser possível reconduzir o ‘místico’ Eckhart às ‘categorias literárias, da germanística’, onde ambos os adjetivos, ‘literário’ e ‘germanístico’ são carregados de significado negativo<sup>4</sup>.

A palavra mística, por sua vez, pode dar azo a uma espécie de censura historiográfica na medida em que é contraposta à escolástica, considerada por alguns a expressão dominante e mais desenvolvida do pensamento medieval. Esta forma de pensar, além de não fazer jus à complexidade da realidade medieval, contribuiu para alimentar uma interpretação minimalista de Eckhart como um escolástico medíocre, ou como expressão de um pensamento nacional alemão cujo surgimento coincidiu com o fim da escolástica.

---

<sup>1</sup> Dominicano alemão (1260-1328), enviado várias vezes à Universidade de Paris (em 1293-94 em qualidade de *lector sententiarum*, em 1302-1303 e, em 1311-1313, como *magister sacrae theologiae*), ocupou cargos de primeiro plano na ordem (prior de Erfurt, vigário geral da Turingia, provincial da Saxônia, vigário geral da Boêmia, vigário geral da Teutônia) e desenvolveu uma atividade intensa como pregador. Em 1314 foi enviado a Estrasburgo e, dez anos mais tarde, a Colônia, no *Studium generale* fundado por Alberto Magno. A brilhante carreira foi interrompida improvisamente pelo processo por heresia que o bispo de Colônia empreendeu contra ele, cujo desfecho foi a bula de condenação *In agro dominico* de 1329 (após a morte de Eckhart, ocorrida um ano antes). O peso da condenação papal influiu na circulação de suas obras, que chegaram até os dias de hoje de maneira fragmentada; apesar disso, elas alimentaram uma tradição submersa e eficaz que perpassou os séculos e, desde o começo, se estendeu além das fronteiras da área alemã.

<sup>2</sup> RUH, K. *Meister Eckhart. Theologe, Prediger, Mystiker*. München: C. H. Beck, 1985. Aqui foi utilizada a tradução italiana: *Meister Eckhart. Teologo, Predicatore, Místico*. Brescia: Morcelliana, 2ª ed., 1989.

<sup>3</sup> RUH, K. *Geschichte der abendländischen Mystik*. 4 Bände, C. H. Beck, München 1990-1999.

<sup>4</sup> *Idem*, p. 287.

## 1 Sapida scientia

A pessoa e a história de Mestre Eckhart representam um caso raro de “imbricação”<sup>5</sup> e síntese feliz entre filosofia, teologia e mística. Para delinear os traços essenciais da mística eckhartiana, contudo, faz-se mister evitar o uso de adjetivos que delimitem sua compreensão, à procura daquela sapiência que, como diz a etimologia da palavra, é *sapida scientia*, um conhecimento tão rico de sabor que faz saborear de antemão as delícias das coisas eternas.

É o próprio mestre dominicano que fala da *sapida scientia* num sermão acadêmico proferido em Paris no dia 28 de agosto de 1302 (ou 1303), em ocasião da festa de Santo Agostinho, a partir da citação do livro do Eclesiástico *Vas auri solidum ornatum omni lapide pretioso*<sup>6</sup> (Como um vaso de ouro maciço, ornado de toda espécie de pedra preciosa, Eclo 50,10). O turíngio, com suas palavras, celebra o santo pela “abundância de sapiência e de ciência reunidas sob vários aspectos” (*moltitudine sapientiae et scientiae sub diversis habitibus collectae*<sup>7</sup>). Falando de *sapientia* e de *scientia*, Eckhart se refere às faculdades do homem que, para o Bispo de Hipona, são as mais nobres, ou seja, as faculdades intelectuais: uma, a *scientia*, orientada ao conhecimento enquanto tal, e outra, a *sapida scientia*, orientada à visão das coisas eternas, como um conhecimento saboroso que, às vezes, introduz no homem um desejo profundo (*quasi sapida scientia, quae aliquando intromittit hominem in affectum multum*<sup>8</sup>). Essas duas faculdades, conjugadas na etimologia de *sapientia*, *sapida scientia*, encontram-se unidas intimamente na mística de Mestre Eckhart: ele foi teólogo de renome e, ao mesmo tempo, mestre de espiritualidade. Nas suas obras, entretanto, ele nunca fala da experiência mística. Alguns concluíram, portanto, que a sua seria uma “mística do espírito” e não uma *cognitio Dei experimentalis*, conforme a expressão indicada por Boaventura de Bagnoregio. Só que a simples ausência de um discurso sobre a mística não pode constituir uma prova contra ela ou, paradoxalmente, a favor dela (pelo fato de ser uma experiência infável).

---

<sup>5</sup> Segundo o dicionário Houaiss, imbricação é a “disposição de folhas de plantas, de escamas de peixes ou de quaisquer objetos reunidos de tal forma que se sobreponham em partes uns aos outros, como as telhas de um telhado”. Cf. *Dicionário Eletrônico Houaiss da Língua Portuguesa*. Manaus: ed. Objetiva, 2000.

<sup>6</sup> ECKHART, M.. *Werke II - Predigten und Traktaten*. Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag, 2008, pp. 556-569.

<sup>7</sup> *Idem*, p. 556.

<sup>8</sup> *Idem*, p. 562.

Seja como for, o turíngio pertencia à ordem dos Pregadores, uma ordem de frades pobres e estudiosos que, segundo as intenções de seu fundador Domingos de Gusmão, contemporâneo de Francisco de Assis, deviam pregar a doutrina cristã não só com palavras mas também com o exemplo de vida, sem as suspeitas de interesses materiais. Assim Mestre Eckhart pregou o nascimento do *logos* no fundo da alma, o desprendimento, a liberdade infinita do pobre no espírito, a bondade e a justiça divinas, a doutrina do homem imagem de Deus, e fez isso num modo enfático e carismático, o que deixa pressupor experiências místicas pessoais que ele, entretanto, silenciou. Se uma das características da mística é a capacidade de sentir e pregar *in via* (isto é, na vida terrena) as realidades eternas alcançáveis plenamente *in patria* (isto é, na vida eterna) sem perder o horizonte da temporalidade, a vivência de Mestre Eckhart pode ser muito bem chamada de mística. Com efeito, Johannes Tauler, que conviveu com ele e se tornou seu discípulo, no sermão *Clarifica me, Pater* (n. 15, Glorifica-me, ó Pai), assim descreveu como o mestre foi visto na sua época e de que maneira seu pensamento foi julgado:

Sobre isso, assim ensina um amável mestre, mas vós não o entendeis. Ele falava do ponto de vista da eternidade, mas vós o interpretastes segundo a temporalidade. [...] Um nobre mestre falou sobre esse pensamento, sem indicação e sem caminhos pré-determinados (para alcançar a verdade suprema). Muitas pessoas entendem isso segundo o modo dos sentidos exteriores e se tornam homens envenenados, e por isso é cem vezes melhor que eles cheguem lá com indicações e caminhos pré-determinados<sup>9</sup>.

Foram individuadas três características da mística de Mestre Eckhart, a saber: a mística da essência, a mística do desprendimento e a mística da imagem sem imagem.

## 2 A mística da essência

Mestre Eckhart recupera e valoriza a doutrina da interioridade agostiniana como retorno da alma em si mesma, no seu “fundo” e “castelo”, onde ela se descobre como o lugar do nascimento eterno do *logos* e da identidade com Deus. Com uma linguagem extremamente rica e fascinante, o turíngio explora num modo inédito a essência daquilo que é mais elevado na alma, seu espírito mais íntimo e profundo, a “centelha” na qual se encontra o Uno, a Deidade, Deus.

---

<sup>9</sup> TAULER, J. *Predigten*. Band I. Einsiedeln-Trier: Johannes Verlag, 1987, pp.100-107.

No Sermão alemão nº. 1 (*Jesus entrou no templo e começou a expulsar aqueles que vendiam e compravam*, Mt 21,12), o dominicano alemão lança mão da imagem do templo como lugar da alma onde se dá a união entre Deus e o homem:

Lemos no santo evangelho que Nosso Senhor entrou no templo e expulsou os que ali compravam e vendiam; e disse aos outros que ofereciam em pechincha pombas e coisas parecidas: “Levai isso embora, retirai-o para longe!” (Jo 2,16). Por que Jesus expulsou os que compravam e vendiam, e aos que ofereciam pombas apenas ordenou que esvaziassem o lugar? E que, em tudo isso, a sua única exclusiva intenção era querer ter o templo vazio, justamente como quisesse dizer: “Tenho direito sobre esse templo, e nele quero estar só e reinar” .<sup>10</sup>.

O mestre dominicano afirma que a igualdade entre o homem e Deus, revelada no livro do Gênesis, é alicerçada na propriedade comum de estar vazio e só enquanto o templo (ou seja, a alma) for vazio, pode ser igual e semelhante a Deus. A essência do homem, segundo Eckhart, qualifica-se como aquele lugar onde Deus pode dominar absoluta e exclusivamente na medida em que o homem se torna vazio, ou seja, renuncia a si mesmo. Esse tornar-se vazio, contudo, não acontece do dia para noite: este é um processo que faz com que o homem se liberte, progressiva e gradualmente, daquilo que é alheio à sua verdadeira natureza. Com efeito, em si ele não é nem vazio e nem livre, parecendo-se mais com “as pessoas que compravam e vendiam no templo”:

Pois, atenção! Quem eram as pessoas que lá compravam e vendiam, e quem são elas ainda? Escutai, pois, com muita precisão! Agora, sem exceção, quero pregar, falando somente de *boas* pessoas. Desta vez, porém, quero mostrar quem eram e quem são ainda <hoje> aqueles que assim compravam e que ainda o fazem, esse que Nosso Senhor enxotou e expulsou. E isso Ele o faz sempre ainda a todos que compram e vendem, ali nesse templo. Desses, não quer deixar nenhum, nem sequer um único, ali dentro. Vede, mercadores são todos eles, todos que se guardam contra pecadores grosseiros, que gostariam de ser boas pessoas e que praticam suas boas obras para a honra de Deus, como jejuar, vigiar, rezar e toda a sorte de semelhantes boas obras, e o fazem, no entanto, a fim de que Nosso Senhor lhes dê algo em troca ou que Deus lhes faça algo que seja do agrado deles: todos esses são mercadores<sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup> ECKHART, M. *Sermões Alemães*. Vol. 1. Bragança P.ta/Petrópolis: Ed. São Francisco – Vozes, 2006, p. 39.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 40.

A expulsão dos vendedores do templo representa a condição comum de todos aqueles que se esforçam para realizar o bem na esperança de obter de Deus algo em troca: este é, para Eckhart, o maior erro, pois quem faz assim não se dá conta de que suas ações são baseadas em pressupostos falsos e enganosos, querendo oferecer a Deus uma bondade que não lhe pertence. Tudo o que há de bom no homem, afirma o turíngio, não vem dele, mas de Deus; mais do que isso: tudo o que o homem é essencialmente, e tudo o que ele possui, vem de Deus. Os vendedores sempre operam para uma finalidade, não por amor, e isso é incompatível com a nobreza do templo, ou seja, da alma do homem criada a imagem e semelhança de Deus.

Falei também, além disso, que Nosso Senhor disse aos que ali ofereciam pombas: “Levai isso embora, retirai-o para longe!” A essa gente, Nosso Senhor não escorraçou, nem repreendeu muito, mas falou-lhe até com bondade: “Levai isso embora!”, como se quisesse dizer: “Isso <certamente> não é mau, mas impede a pura verdade”. Toda essa gente são *boas* pessoas, fazem suas obras puramente só por causa de Deus e nisso nada buscam do que é seu, e, no entanto, fazem-nas com e por vontade própria, ligadas a tempo e a número, a antes e depois. Nessas obras, essas pessoas estão impedidas <de alcançar> da melhor de todas as verdades, a saber, que elas deveriam ser livres e soltas como Nosso Senhor Jesus Cristo é livre e solto, e todo tempo, sem cessar e sem tempo, se concebe novo de seu Pai celeste, e no mesmo instante, sem cessar, perfeitamente de novo, gera a si com louvor e gratidão, para dentro da sublimidade do Pai, em igual dignidade<sup>12</sup>.

As pombas não são uma parte essencial do templo e, portanto, devem ser retiradas. Como os que ofereciam pombas, também os homens devem retirar aquilo que perturba o sossego do templo que está neles, ou seja, devem renunciar às suas determinações de criaturas que Eckhart, nas obras em alemão, denomina com o termo *eigenschaft* (propriedade), e nas obras latinas com o termo neutro *proprium*. Na realidade, o *proprium* ou *eigenschaft* em si não é negativo, como o mestre dominicano ressalta na sua referência às pombas. Mas do ponto de vista do templo, tudo aquilo que pertence ao horizonte da criatura esconde e obscurece o verdadeiro fundamento do homem. A essência do homem, com efeito, não consiste apenas na sua *eigenschaft*, na sua determinação espaço-temporal, mas no fato de ser livre e criado à imagem de Deus.

Em plena verdade: a esse templo ninguém é realmente igual a não ser somente o Deus incriado. Tudo que está abaixo dos anjos não se iguala, de modo algum, a esse templo. Mesmo os anjos, os mais elevados, só se

---

<sup>12</sup> *Ibidem*, pp. 41-42.

igualam a esse templo da alma nobre até um certo grau, mas não plenamente. Que eles se igualem a alma em certa medida, isso vale para o conhecimento e o amor. Todavia, foi-lhes posta uma destinação; para além da qual não podem ir. Mas a alma pode muito bem ultrapassá-la. Se uma alma – e, a propósito, a <alma> de um homem que ainda vivesse na temporalidade – estivesse na mesma altura que o mais elevado dos anjos, esse homem poderia, assim, sempre ainda, em sua possibilidade livre, alcançar imensuravelmente mais alto por sobre o anjo, a cada instante, de novo, sem número, isto é, sem modo e por sobre o modo dos anjos e de todo o intelecto criado. Só Deus é livre e incriado, e por isso só Ele é igual a ela [a alma nobre] segundo a liberdade, não, porém, em vista da in-criaturidade, pois *ela* é criada<sup>13</sup>.

Quando o homem aprende a relativizar a própria dimensão limitada e finita, descobre em si um princípio, uma “possibilidade livre”, que o eleva acima do anjo mais nobre. Com efeito, contrariamente ao anjo (ao qual foi atribuído um limite pela eternidade), o homem no seu templo é absolutamente livre, indeterminado e – justamente por isso – igual a Deus. A nobreza e a liberdade do templo, no entanto, não são uma prerrogativa dos místicos e tampouco uma recompensa prometida na vida ultraterrena, mas estão ao alcance de todo homem que vive “na temporalidade” que deve apreendê-las e reconhecê-las em si. Assim, a mística da essência de Mestre Eckhart é a experiência intelectual de um homem que, após entender a nulidade da sua dimensão de criatura, procura um alicerce sólido ao seu ser (que não pode encontrar em nenhuma das dimensões às quais renunciou), descobrindo que é Deus o alicerce, o substrato e o ser da sua alma.

### 3 A mística do desprendimento

Em 1314, Eckhart foi enviado à Estrasburgo, capital da Teutônia, na qualidade de vigário geral do mestre da Ordem. Esse foi um período de atividade intensa que durou dez anos, até 1324. As obras que foram atribuídas a esse período são dois tratados em alemão<sup>14</sup> – *Das Buch der göttlichen Tröstung* (O Livro da Divina Consolação) e *Von edeln Menschen* (Do homem nobre) – que juntos constituem o *Liber benedictus*. Há outro tratado do mesmo período, cujo título é *Von Abgeschiedenheit* (Do desprendimento), mas, como não é mencionado nas atas do processo contra Eckhart, sua autenticidade é discutida. A maioria dos estudiosos, no entanto, tendem a atribuí-lo ao turíngio. Em suas primeiras palavras,

---

<sup>13</sup> *Ibidem*, pp. 42-43.

<sup>14</sup> Existe uma tradução feita no Brasil desses tratados, assim como de alguns sermões em alemão e em latim, publicada pela editora Vozes: ECKHART, M. *O Livro da Divina Consolação e outros textos seletos*. Petrópolis: Vozes, 1999, 4ª ed.

o mestre dominicano afirma:

Eu procurei com sinceridade e com todo o empenho e mais alta e a melhor das virtudes, ou seja: a que capacite o homem a melhor e mais estreitamente unir-se a Deus e tornar-se por graça o que Deus é por natureza, e que mais o assemelhe à imagem que dele havia em Deus e na qual não havia diferença entre ele e Deus, antes que Deus produzisse as criaturas. E quando perscruto todos aqueles escritos, tanto quanto a razão mo permite e é capaz de percebê-lo, outra coisa não encontro senão esta: que o puro desprendimento ou total disponibilidade tudo supera, pois de certa forma todas as virtudes visam à criatura, ao passo que o desprendimento está desvinculado de todas as criaturas<sup>15</sup>.

Nessa noção de desprendimento não é possível separar os significados de técnica mística, de indicação prático-operativa para a perfeição da vida espiritual e de exercício filosófico: o desprendimento é a atividade racional do pensamento na sua finalidade principal de conduzir à união com Deus, através de um modo diferente de se relacionar com as coisas do mundo.

Há um elo profundo entre o *Abgschiedenheit* e o nada: “O desprendimento toca tão de perto o nada que não há o que se interponha entre o desprendimento perfeito e o nada; [...] objeto do desprendimento puro não é isto nem aquilo, Ele assenta num puro nada”<sup>16</sup>. O nada da condição perfeitamente conforme ao desprendimento é a reprodução exata do nada divino: com efeito, o próprio Deus é desprendimento: “O ser de Deus, Deus o deve ao seu desprendimento imutável; e do desprendimento Lhe vem a pureza e a simplicidade e a imutabilidade [...]; só o desprendimento conduz o homem à pureza, e da pureza à simplicidade, e da simplicidade à imutabilidade”<sup>17</sup>.

A mística do desprendimento, além de caracterizar todo o pensamento de Mestre Eckhart, dá a possibilidade de fazer um confronto com a espiritualidade e a mística de Marguerite Porete, uma beguina que foi queimada viva no dia 1º de junho de 1310 junto com seu livro (*O Espelho das Almas Simples e aniquiladas e que permanecem somente na vontade e no desejo do Amor*), na Place de Grève em Paris.

Segundo a mística poretiana do esvaziamento, se a alma aniquilada participa da potência divina, significa que ela tem a capacidade de conhecer a verdade separando-se das realidades contingentes, que não são

---

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 148.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 149 e p.154.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 151.

apenas as coisas, mas também sua própria natureza de alma. Então, a distância entre a alma e Deus se encurta até anular-se, porque, na união com Deus, a alma torna-se Deus, como ser, verdade e amor infinito. Na mística de Marguerite, a absoluta plenitude do ser das criaturas é consequência da perda total das próprias características individuais: plenitude é, então, a plenitude do ser de Deus, limitado, do ponto de vista fenomênico, somente pelas características da criatura finita. Aparecem, assim, perfeitamente consoantes as afirmações segundo as quais as obras são um nada diante da plenitude de uma vida divina, que se torna possível por meio de uma “via aniquilada”<sup>18</sup>. Aniquilados o nome e a imagem, sinônimos de identidade individual, a alma retorna ao seu primeiro ser:

Agora essa Alma está no primeiro estado do ser que é seu estado próprio e, assim, deixou o três, e fez de dois somente um. Mas quando se tem esse uno? Esse uno se tem quando a Alma é recolocada naquela Deidade simples, que é um Ser simples de fruição transbordante, na plenitude do saber sem sentimentos, acima do pensamento. Esse Ser simples faz na Alma, por caridade, tudo o que a Alma faz, porque a vontade tornou-se simples. Essa vontade simples não tem nada a fazer nela, depois que venceu a necessidade das duas naturezas, lá onde a vontade foi trocada pelo ser simples. E essa vontade simples, que é a vontade divina, coloca a Alma no ser divino: mais alto ninguém pode ir, nem mais profundamente descer, nem mais desnudo pode estar<sup>19</sup>.

O sermão eckhartiano que mais reflete as posições do apofatismo poretiano é o nº. 52 (*Beati pauperes spiritu*). Nele, o mestre dominicano descreve o homem verdadeiramente pobre como aquele que “nada quer, nada sabe e nada tem”<sup>20</sup>. A ausência da vontade própria, característica da alma aniquilada, torna a pessoa livre não apenas de práticas exteriores de piedade, mas também da imagem de Deus quando Ele é entendido como princípio das criaturas: “Por isso eu peço a Deus que me esvazie de Deus; pois meu ser essencial é acima de Deus, na medida em que compreendemos Deus como origem das criaturas”<sup>21</sup>.

Marguerite, de forma semelhante, “dispensa” a imagem de Deus na experiência do ser Uno, sem porquê, retornando à condição anterior à criação, quando não havia nenhuma determinação e a alma era nua, como o próprio Deus:

---

<sup>18</sup> PORETE, M. *O Espelho das Almas Simples e aniquiladas e que permanecem somente na vontade e no desejo do Amor*. Petrópolis: Vozes, (2008), p. 35.

<sup>19</sup> PORETE, M. *Op. cit.*, pp. 227.

<sup>20</sup> ECKHART, M. *Sermões Alemães*. Vol. 1, *Op. cit.* p. 287.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 291.

Tudo para ela é uma única coisa, sem um porquê, e ela é nada no uno. Agora ela não tem mais nada a fazer por Deus, nem Deus por ela. Por quê? Porque Ele é e ela não é. Ela não retém mais nada em si, no seu próprio nada, por isso lhe basta, ou seja, Ele é e ela não é. Portanto, ela está despojada de todas as coisas, pois ela está sem ser, lá onde estava antes de ser<sup>22</sup>.

#### 4 A mística da imagem sem imagem

A mística de Mestre Eckhart, por um lado, segue o rastro de uma antiga tradição segundo a qual o homem é criado “à imagem e semelhança de Deus” (Gen 1,26) e o Filho é “imagem perfeita do Pai” (Col 1,15). A intensidade com a qual o mestre dominicano faz referência a esse segundo aspecto, por outro lado, é reveladora da originalidade de seu pensamento: se o Filho e a geração são únicos, não é mais possível distinguir duas modalidades diferentes de ser imagem, uma plenamente realizada, própria do Filho de Deus, e a outra que indica o devir do homem em vista da realização escatológica. Esse é um dos aspectos nos quais o turíngio, conscientemente, se distancia da tradição. No Sermão 50 (*Eratis enim aliquando tenebrae*), o dominicano escreve:

Já tenho dito muitas vezes que é da obra em Deus e do nascimento que o Pai gera seu Filho unigênito. É desse eflúvio, que floresce o Espírito Santo, de tal modo que o Espírito <eflui> de *ambos*, e nesse eflúvio a alma salta <como> efluxo, e a imagem da deidade é impressa na alma. Nesse efluir e refluir das três Pessoas, a alma é influída e de novo na in-formada para dentro de sua primeira imagem sem imagem<sup>23</sup>.

A verdadeira imagem de Deus é aquela em que desapareceram todas as outras imagens, que em si representam uma espécie de ídolo com o qual o Absoluto pode ser confundido. Por isso, a mística da imagem do mestre dominicano pode ser comparada à maestria do escultor que, como ele mesmo escreve no tratado *Do homem nobre*, apara as lascas que ocultam e encobrem aquela que é a verdadeira imagem:

Quando um mestre faz uma imagem de madeira ou de pedra, ele não introduz a imagem na madeira; o que ele faz é aparar as lascas que ocultavam e encobriam a imagem; não dá coisa alguma à madeira, mas lhe tira e escava a cobertura e afasta a ferrugem, fazendo aparecer o brilho do que jazia oculto debaixo dela<sup>24</sup>.

---

<sup>22</sup> PORETE, M. *Op. Cit.*, p. 225..

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 280.

<sup>24</sup> ECKHART, M. *O Livro da Divina Consolação e outros textos seletos. Op. cit.*, p. 93.

Na mística eckhartiana, o ser humano é uma imagem especular de Deus, um verdadeiro espelho através do qual Ele se torna visível. Na imagem refletida, a unidade com o modelo tem precedência sobre a distinção. O olho de Deus e o olho do homem são a mesma realidade, como afirma no Sermão 12: “O olho com que eu vejo Deus, é o mesmo olho com que Deus me vê; meu olho e o olho de Deus são *um* olho, *um* ver, *um* conhecer e *um* amar”<sup>25</sup>.

O ser humano é *aspectum* de Deus e Deus é *respectum* do ser humano: os dois formam uma única realidade, da mesma forma em que o modelo e a imagem são *unum*, e não há inter-mediação que os separe, nem tempo, nem espaço, nem vontade, nem qualquer outra potência. Conseqüentemente, para o ser humano realizar sua vocação profunda de ser *unum* com Deus, tem que fazer retorno para Ele. O nascimento eterno e o nascimento no tempo fazem parte de um duplo movimento em que a imagem revela uma dúplici possibilidade de interpretação, passiva e ativa: a primeira considera o ser humano quando é gerado por Deus “à sua imagem”, comunicando-lhe sua essência; a segunda contempla o ser humano na sua dimensão de criador que, “no mesmo instante em que recebe a si mesmo, gera a si mesmo e não só isso, mas também a Deus e a criatura”<sup>26</sup>.

## Conclusão

Esta abordagem da mística de Mestre Eckhart, ao passar pelo crivo da análise de alguns dos seus escritos, tentou dar conta de uma temática complexa e debatida, conforme o juízo que Etienne Gilson dá a esse respeito:

o pensamento de Eckhart não é simples, e é fácil explicar o embaraço de historiadores que querem encerrá-lo numa fórmula ou mesmo designá-lo por determinado nome. Alguns veem nele, antes de mais nada, uma mística, outros uma dialética platônica e plotiniana – e, provavelmente, todos têm razão. Mística e dialética estão longe de se excluírem. Talvez não se estivesse muito distante da verdade representando Eckhart como uma alma devorada pelo amor a Deus, favorecida talvez por um sentimento intenso da presença divina e pedindo à dialética todas as justificações que ela era capaz de lhe dar<sup>27</sup>.

Seria muita pretensão, entretanto, afirmar que esta abordagem seja completa ou compreenda toda possibilidade de interpretação da mística de

---

<sup>25</sup> ECKHART, M. *Sermões Alemães*. Vol. 1, Op. cit. p. 105.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 160.

<sup>27</sup> GILSON, E. *A Filosofia Medieval*. São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 870-871.

Mestre Eckhart. No entanto, ela pode ser útil para ensejar uma nova possibilidade de um discurso sobre Deus hoje, mesmo quando toda teologia parece ter esgotado seus argumentos teóricos para convencer o ser humano do século XXI da existência do *Deus absconditus*, e as religiões são sentenciadas de morte por uma parte considerável do pensamento científico (e que, mesmo assim, que continuam degladiando-se nas arenas confessionais e teológicas para impor a própria imagem de Deus). Esse Deus, porém, conforme a mística de Mestre Eckhart, se faz presente enquanto ausência de imagens e de privilégios, e o ser humano se torna um ser aberto ao infinito na medida em que acolhe essa ausência, reconhecendo que não há um único caminho que conduza ao seu conhecimento, como também que é Ele mesmo a fornecer as coordenadas desse mesmo caminho. Seu ponto de chegada, segundo o turíngio, é o silêncio, única forma de expressão possível para quem conhece a Deus como desconhecido e não cognoscível. Na esteira do mestre dominicano, Anthony de Mello, um jesuíta indiano autor de inúmeras obras traduzidas no mundo inteiro (repletas de elementos oriundos da espiritualidade cristã, islâmica, budista e taoísta entre outras), escreveu:

Vocês estão cercados por Deus e não O vêem, porque vocês ‘sabem’ a respeito de Deus. A última barreira que impede a visão de Deus é o conceito que vocês têm de Deus. Vocês deixam escapar Deus porque vocês acham que sabem. Este é o aspecto terrível da religião. Isto é o que falavam os Evangelhos: os religiosos ‘sabiam’ e por isso se libertaram de Jesus. O maior conhecimento de Deus é conhecê-lo como o incognoscível. Hoje se fala demasiadamente sobre Deus: o mundo não aguenta mais. Há pouca consciência, pouco amor, pouca felicidade, mas nem utilizamos mais essas palavras. Há pouco abandono das ilusões, dos erros, dos desafetos e das crueldades, demasiadamente pouca consciência. O mundo sofre por causa disso, não por falta de religião<sup>28</sup>.

Ponto de chegada dessa abordagem da mística de Mestre Eckhart é a descoberta do fim derradeiro do ser humano em busca do Absoluto: a união da alma com Deus, o ápice do conhecimento que é um tornar-se a mesma “imagem sem imagem”, simbolizada pelo turíngio no Sermão 80 com a metáfora da gota no mar bravio:

Por isso, diz um profeta que, em face de Deus, todas as coisas são tão pequenas como uma gota de água diante do mar bravio (Sb 11,23). Se derramásemos uma gota no mar, a gota se transformaria no mar e não o mar na gota. Assim acontece também à alma: quando Deus a atrai para si,

---

<sup>28</sup> DE MELLO, A. *Messaggio per un'aquila che si crede un pollo*. Casale Monferrato (AI): ed. Piemme, 1995 (Título original: *Awakeness*), p. 113-114.

ela é transformada em Deus, de modo que a alma se torna divina, e não que Deus se transforma na alma. Então, a alma perde seu nome e sua força, mas não sua vontade e seu ser<sup>29</sup>.

No fundo da *dissimilitudo infinita*, onde ser e o nada convergem como em um abismo insondável, entre o fundo da alma e o fundo de Deus não há mais distinção: “aqui o fundo de Deus é meu fundo, e meu fundo é o fundo de Deus” (Sermão 5b)<sup>30</sup>.

## Referências Bibliográficas

DE MELLO, A. *Messaggio per un'aquila che si crede un pollo*. Casale Monferrato (AI): ed. Piemme, 1995 (Título original: *Awakeness*).

ECKHART, M. *Werke II - Predigten und Traktaten*. Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag, 2008.

\_\_\_\_\_. *O Livro da Divina Consolação e outros textos seletos*. Petrópolis: Vozes, 1999, 4ª ed.

\_\_\_\_\_. *Sermões Alemães. Vol. 1*. Bragança P.ta/Petrópolis: Ed. São Francisco – Vozes, 2006.

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

PORETE, M. *O Espelho das Almas Simples e aniquiladas e que permanecem somente na vontade e no desejo do Amor*. Petrópolis: Vozes, (2008).

RUH, K. *Meister Eckhart. Teólogo, Predicatore, Místico*. Brescia: Morcelliana, 2ª ed., 1989.

TAULER, J. *Predigten*. Band I. Einsiedeln-Trier: Johannes Verlag, 1987.

\*Prof. Dr. Matteo Raschetti (UNESP – SP)  
X Simpósio de Filosofia: “*Filosofia e Mística*”  
Faculdade Católica de Fortaleza, 20-22/05/2015

<sup>29</sup> ECKHART, M. *Sermões Alemães. Vol. 2, Op. cit.* p. 106.

<sup>30</sup> ECKHART, M. *Sermões Alemães. Vol. 1, Op. cit.* p. 67.

# ANTROPOLOGIA E MÍSTICA EM LIMA VAZ

*Profa. Dra. Ir. Maria Celeste de Sousa\**

## **Resumo**

Reflete o pensamento de Lima Vaz sobre a experiência antropológica da Mística. O Filósofo brasileiro compreende que a espiritualidade é uma dimensão constitutiva do ser humano e que é um imperativo, no mundo pós-moderno, o aprofundamento sobre o sentido da relação entre o Eu e o Absoluto sempre ocorrente na realidade. A experiência mística é um sinal desta presença amorosa de Deus no mundo e um fator indispensável de humanização.

## **Palavras-chave**

Antropologia. Mística. Espírito. Transcendência. Inteligência espiritual.

## **Résumé**

L'article reflète le pensée de Lima Vaz sur l'expérience anthropologique de la Mystique. Le philosophe brésilien considère que la spiritualité est une dimension constitutive de l'être humain et qui est un «must» dans le monde postmoderne, l'approfondissement du sens de la relation entre le Soi et l'Absolu toujours présent dans la réalité. L'expérience mystique est un signe de la présence aimoureuse de Dieu dans le monde et un facteur essentiel de l'humanisation.

## **Mots clés**

Anthropologie. Mystique. Éspirit. Transcendance. Intelligence spirituelle.

## **1 Introdução**

Na tentativa em esclarecer o sentido real da palavra “mística”, este artigo exprime a reflexão de Henrique Cláudio de Lima Vaz sobre os fundamentos antropológicos desta significativa experiência humana. O diálogo inicia situando a problemática da perda da especificidade da experiência mística na contemporaneidade; em seguida exprime-se a verdade ontológica do ser humano que requer no nível estrutural o posicionamento da categoria de *Espírito* e no nível relacional a categoria de *transcendência* e, por fim, se discorre sobre a singularidade da experiência mística como um ato da inteligência espiritual.

## 2. A perda da especificidade da experiência mística na contemporaneidade

Para o filósofo humanista brasileiro Henrique Cláudio de Lima Vaz, a perda da especificidade da experiência mística na contemporaneidade expressa a gravidade da crise espiritual em que se vive e requer uma atenção, seja para o reducionismo antropológico em que se situam as Ciências Humanas na sua explicação sobre o fenômeno humano, já que seus métodos não ascendem à compreensão ontológica do homem, seja para o secularismo que perpassa o horizonte cultural, que pode ser muito bem caracterizado como uma *crise do sentido* (*sense*) de uma cultura que teve o seu berço na Grécia e que tinha como problematização primeira a questão do *ser* como conteúdo significado da linguagem, seja ele o cosmos, a vida, o homem, o divino, ou mesmo o próprio *ser* na sua unidade absoluta.<sup>1</sup> A espiritualidade grega voltada para a “definição da *areté* como forma de *vida melhor*, orientada para o *Bem*”<sup>2</sup> foi o modelo estrutural orientador das aventuras do pensamento ocidental até a ousada proclamação da “morte de Deus” por Nietzsche e sua determinação em ser chamado o “anticristo”.

O forte influxo crítico da filosofia nietzscheana sobre os alicerces metafísicos que sustentavam a civilização ocidental e a sua influência na constituição das Ciências Humanas foi determinante para a formulação de novos parâmetros sociais, morais e éticos da sociedade hodierna, uma vez que a assimilação dos conceitos “morte de Deus” e “vontade de poder” pelos pensadores contemporâneos assinalam a progressiva imanentização da estrutura cultural. Na obra *Assim falou Zaratustra*, especificamente no capítulo intitulado “Da superação de si”, Nietzsche discorre sobre o conceito da “vontade de poder”, afirmando-o como um novo princípio, isto é, condição necessária à vontade de verdade e à vontade moral. Ele diz: “tudo o que existe deve também se adaptar e se curvar. Assim o quer vossa vontade. Que tudo o que existe se humilhe e se submeta ao espírito como seu espelho e sua imagem.”<sup>3</sup>

Este é o novo horizonte de um mundo criado à imagem do homem, do *super-homem*, pelo qual a vida humana se projeta além de si mesma e estabelece novos parâmetros valorativos de bem e mal expressivos de sua “vontade de poder”. Nietzsche afirma: “Em verdade vos digo, bem e mal imperecíveis não existem. Com vossos valores e vossas palavras de bem e

---

<sup>1</sup> VAZ, Henrique Cláudio de Lima, *Escritos de Filosofia III, Filosofia e Cultura*, Edições Loyola, 1997, p. 155.

<sup>2</sup> VAZ, *Filosofia e Cultura*, p. 155.

<sup>3</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*, Lisboa: Guimarães Editora, 1994, p. 3.

mal, vós, apreciadores de valor exerceis violência. E aí está vosso amor secreto e o resplendor, o tremor e a superabundância de vossas almas”<sup>4</sup>. Este espírito que se tornou cultural perpassou todo o século XX e foi proclamado pela Filosofia, literatura, artes, meios de comunicação, de tal forma que as bandeiras existencialistas que afirmavam – “Se Deus não existe tudo é permitido” e que “o homem está condenado a ser livre” –<sup>5</sup> se tornaram senso comum.

Lima Vaz meditou longamente sobre este novo horizonte interpretativo da existência na qual “o homem se projeta ser Deus” e alerta sobre a mutação profunda e silenciosa nas “camadas elementares do psiquismo e nos fundamentos das estruturas mentais” do homem ocidental que está desfazendo os fios interativos que teciam o sentido da sociabilidade e, ao mesmo tempo em que atraem o homem a um “irreversível processo de transformação, que abre novas perspectivas até agora desconhecidas de pensar, agir e produzir”<sup>6</sup>.

O Filósofo mineiro não se deixa ofuscar, todavia, pelas luzes nietzscheanas ou sartreanas, nem se intimida diante do vendaval niilista que age lenta, mas eficazmente nas estruturas mentais do homem, substituindo o puramente inteligível, ou a esfera mais elementar do ser humano, que é o *espírito* por um relativismo universal, e decide filosofar em diálogo constante com os problemas modernos, mas olhando firmemente para a estrutura racional clássica, pois, para ele, a reflexão filosófica é naturalmente “progressiva e criadora”, e está ligada a uma tradição viva que conserva, apesar dos interditos dos filósofos ateus e materialistas, a “consciência de uma continuidade com o passado”, que constitui para o Filósofo

[...] o acesso à terra nutriz onde se alimenta a nossa autêntica humanidade e em cujo solo lançam raízes os problemas reais (...) que desafiam a cada homem, a cada época, a cada cultura, e trazem na urgência mesmas de suas interrogações, a promessa de uma porta sempre aberta para a verdade<sup>7</sup>.

E quando a pergunta se dirige para a experiência fundamental da mística neste contexto irreligioso, percebe-se que a reflexão filosófica deve reinventar os seus fundamentos antropológicos para se compreender a ação do *espírito-no-mundo* e como a *Inteligência espiritual* ascende à *Causa-sui* ou a Deus.

---

<sup>4</sup> NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra*, p. 5.

<sup>5</sup> SARTRE, Jean-Paul. *O Existencialismo é um Humanismo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010, p. 32.

<sup>6</sup> VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Raízes da modernidade*. Edições Loyola, 2002, p. 269.

<sup>7</sup> VAZ, Henrique Cláudio de Lima, *Escritos de Filosofia VI, Ontologia e História*. Edições Loyola, 2001, p. 58.

Esta é a tarefa a que se propõe com origem no pensamento sistemático vaziano, que reencontra, por meio da *anamnese*, isto é, da recordação metódica, o significado originário da experiência mística que está na força viva da tradição filosófico-teológica, pois, para ele, a Filosofia deve “florescer no cerne mais íntimo de nosso próprio ser e responder, pelo absoluto mesmo de sua transcendente verdade, ao apelo da imanência mais profunda (...) o ser transcendente e numenal que existe em nós”<sup>8</sup>.

Por conseguinte, Lima Vaz retoma o lugar explicativo da experiência fundamental da mística testemunhada ao longo da história ocidental pelos místicos, em contrapartida ao esvaziamento do seu significado espiritual no tempo hodierno em que a polissemia de usos pelo senso comum denota a incredulidade que, como uma sombra, penetra as instituições sociais e erradica do coração humano a experiência fundamental da contemplação espiritual, resultando a superficialidade nas novas relações intersubjetivas sedimentadas nos laços elásticos de uma vivência líquida, sem compromisso, nem engajamento político, sem Deus.

Além disso, Lima Vaz critica veementemente a utilização pragmática do conceito de mística pelos meios de comunicações sociais e pelos jargões políticos, designando “uma espécie de fanatismo, com forte conteúdo passional e larga dose de irracionalidade”<sup>9</sup>. Esta compreensão pragmática da mística é inadmissível, pois o lugar antropológico desta experiência é no plano trans-racional, ou seja, onde cessa o discurso da razão: inteligência e amor convergem na fina ponta do espírito – *o Apex mentis* -numa experiência inefável do Absoluto, que arrasta consigo toda a energia pulsional da alma”<sup>10</sup>.

O Filósofo brasileiro ressalta a singularidade da experiência mística na vida pessoal como experiência particular que não pode ser partilhada, e afirma que

[...] a mais grave e devastadora perturbação da ordem natural do nosso espírito tem lugar, quando a política, numa iniciativa de suprema violência espiritual, arrasta para o campo da relatividade histórica a intenção do Absoluto própria da experiência mística e da experiência religiosa em geral<sup>11</sup>.

---

<sup>8</sup> VAZ, *Ontologia e História*, p. 59.

<sup>9</sup> VAZ, Henrique Claudio de Lima, *Experiência Mística e Filosofia na tradição ocidental*. São Paulo, Edições Loyola, 2000, p. 9.

<sup>10</sup> VAZ, *Experiência Mística e Filosofia na tradição ocidental*, p. 10.

<sup>11</sup> VAZ, *Experiência Mística e Filosofia na tradição ocidental*, p. 12.

Esta situação, contudo, é reveladora da carência de uma autêntica intenção do Absoluto constitutiva do espírito de cada qual. A equivocidade do termo mística aponta, portanto, para uma fundamentação antropológica, que interaja dialeticamente com os contributos das Ciências Humanas e possibilite a atividade da *inteligência espiritual*, a fim de justificar a

[...] suprema exaustão do *logos*, que abre o espaço para uma *experiência* espiritual única no seu gênero e múltipla nas suas formas: a experiência do Absoluto *real* e absolutamente *transcendente* ao termo do itinerário da inteligência metafísica<sup>12</sup>.

### 3. A fundamentação antropológica da mística: espírito e transcendência

Na obra *Experiência mística e Filosofia*, Lima Vaz salienta que a experiência mística é constituída sobre

Um fundamento antropológico, no qual a concepção do ser humano está aberta ao acolhimento de uma dupla dimensão de transcendência: a) de um lado, a transcendência da *inteligência espiritual*, seja sobre o entendimento discursivo e o livre-arbitrio, seja sobre as atividades próprias do psiquismo; b) de outro, a transcendência ontológica do Absoluto sobre o sujeito finito que a ele se une na experiência mística<sup>13</sup>

Os conceitos de *espírito* e *transcendência* são, contudo, conceitos problemáticos na Filosofia moderna em virtude da conotação subjetivista da compreensão do mundo e do modelo *poiético* de razão. Na metafísica do corpo hobbesiana, por exemplo, estes conceitos são destituídos de significação, uma vez que a realidade se reduz aos princípios de corpo e movimento. Com efeito, Hobbes é categórico quando ensina que,

Além da sensação e dos pensamentos e, da cadeia de pensamentos, o espírito do homem não tem qualquer outro movimento. (...) Seja o que for que imaginemos é finito. Portanto, não existe qualquer ideia ou concepção, de algo que denominamos infinito<sup>14</sup>

Lima Vaz enfatiza que “Hobbes exclui qualquer abertura à metafísica da liberdade”<sup>15</sup> pois a sua antropologia é materialista, ou seja, o conceito de corpo substitui o de ser. Como problematizar este reducionismo antropológico e ampliar os horizontes interpretativos sobre o ser do homem, a fim de

---

<sup>12</sup> VAZ, *Experiência Mística e Filosofia na tradição ocidental*, p. 275.

<sup>13</sup> VAZ, *Experiência Mística e a Filosofia na tradição ocidental*, p. 21.

<sup>14</sup> HOBBS, T. *Leviatã: ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil*. Coleção Os Pensadores, 1ª Edição, Abril Cultural, 1974, p. 23.

<sup>15</sup> VAZ, Henrique Cláudio de Lima, *Escritos de Filosofia IV. Ética Filosófica I*, São Paulo: Edições Loyola, 1999, p. 294.

justificar racionalmente os conceitos de *espírito* e *transcendência* como constitutivos da estrutura antropológica e relacional humana?

Lima Vaz adere ao modelo racional demonstrativo da tradição clássica iniciada por Platão e retomada por G. W. F. Hegel no contexto historicista alemão, que demonstra analogicamente a ascensão dialética do *logos* a um princípio unificador e justificador da totalidade do ser, em suas múltiplas manifestações. Aplicando este modelo racional à compreensão hermenêutica da estrutura ontológica e relacional humana, Lima Vaz cria um sistema

Dotado de uma estrutura vertical aberta coroada pela fina ponta do *espírito* (*nous ou mens*) capaz de captar a universalidade *formal* do ser e de afirmar o seu existir *real* (Metafísica), ou de unir-se fruitivamente ao Absoluto (Mística)<sup>16</sup>

Ele quer reacender na contemporaneidade o olho espiritual obscurecido pela incredulidade vigente na sociedade e ensinar que “o olho da alma prolonga sua contemplação para além da multiplicidade sensível e imaginativa e da multiplicidade conceptual e é intuição simples da Ideia ou do Absoluto ideal.”<sup>17</sup> Esta é a condição de possibilidade que a tradição transmite para a experiência mística, para o conhecimento natural de Deus, bem como para receber a revelação divina na Fé. Ela é vivenciada historicamente pelos místicos e explicitada pela reflexão filosófico-teológica, com apoio no

Substrato antropológico, que é a natureza do *espírito* enquanto este é capaz de elevar-se por suas próprias forças – mística natural – ou pela graça divina – mística sobrenatural – à experiência fruitiva do *Absoluto* em si mesmo ou em algumas de suas manifestações<sup>18</sup>

Assim, o Filósofo descortina o lugar antropológico onde a experiência mística pode acontecer, tornando-a essencialmente irreduzível aos condicionamentos psicológicos, sociológicos ou culturais que normalmente a acompanham e reflete em sua *Antropologia Filosófica* sobre o espaço intencional em que se dá “a passagem dialética das categorias de *estrutura* para as categorias de *relação*, ou do sujeito no seu *ser-em-si* ao sujeito no seu *ser-para-o-outro*”<sup>19</sup> explicando o “movimento dialético de *suprassunção* (elevação que conserva) das estruturas do corpo próprio e do psiquismo ao nível estrutural do *espírito*.”<sup>20</sup>

---

<sup>16</sup> VAZ, *Experiência Mística e Filosofia na tradição ocidental*, p. 21.

<sup>17</sup> VAZ, *Experiência Mística e Filosofia na tradição ocidental*, p. 21.

<sup>18</sup> VAZ, *Experiência Mística e Filosofia na tradição ocidental*, p. 22.

<sup>19</sup> VAZ, *Experiência Mística e Filosofia na tradição ocidental*, p. 23.

<sup>20</sup> VAZ, *Experiência Mística e Filosofia na tradição ocidental*, p. 24.

Onde está a categoria do *espírito* no discurso antropológico? Ele é a síntese dialética entre a categoria de *corpo próprio* e a do *psiquismo*, logo, ele sai do nível categorial e penetra o transcendental da reflexão, em que a compreensão sobre o homem se eleva até à noção de *Ser*. É esta estrutura espiritual ou noético-pneumática que possibilita a capacidade humana em ascender à *Causa-sui ou ao Ens Summus*. Esta ascensão é dupla, uma vez que inter-relaciona, simultaneamente, os princípios fundamentais da inteligência e da liberdade. O homem pela inteligência (*noûs*) ascende à amplitude transcendental da verdade, e pela liberdade (*pneûma*) à amplitude transcendental do bem.

A singularidade do ser do homem está em ele ser ôntico e ontológico, isto é, um ser finito voltado para o infinito. O homem, como lugar do consentimento e da manifestação do *Ser*, pela sua dimensão espiritual, se relaciona com o *Espírito* infinito. “O espírito é, segundo a terminologia clássica, uma *perfectio simplex*: em si mesmo, atualidade infinita de ser”.<sup>21</sup> Por conseguinte, a verdade sobre o ser do homem está no íntimo de sua interioridade, com uma imanência espiritual que o motiva à experiência mística, ou ao encontro com o Absoluto.

Não basta afirmar, no entanto, é preciso demonstrar como esta certeza qualifica a singularidade do homem em relação aos outros seres no mundo. Como o discurso filosófico de Lima Vaz é rememorativo e reflexivo, ele o inicia sobre a categoria do *espírito*, lembrando os temas com que a tradição enriqueceu a semântica deste conceito. Primeiramente, a tradição especificou literalmente o termo *espírito* como *Pneûma*, sopro, força vital, “dinamismo organizador que é próprio da vida.”<sup>22</sup> Neste sentido, ele é princípio interno de vida ou forma superior de vida. Em segundo lugar, ele retoma o tema grego do Espírito como *Noûs* – Inteligência; “o espírito é atividade de contemplação *teoria* assinalando a forma mais alta do conhecimento, que a tradição latina traduziu como *Intellectus*, ou seja, visão em profundidade (*intuslegere*)”<sup>23</sup>.

Em seguida, reporta-se ao tema do Espírito como *Logos* ou Ordem da Razão; tema recorrente nas origens do pensamento filosófico e é sua matriz. Lima Vaz afirma que,

---

<sup>21</sup> VAZ, Henrique Cláudio de Lima, *Antropologia Filosófica I*, São Paulo: Edições Loyola, 1993, p. 203.

<sup>22</sup> VAZ, *Antropologia Filosófica I*, p. 203.

<sup>23</sup> VAZ, *Antropologia Filosófica I*, p. 203.

No âmbito deste tema, estabelece-se a relação entre espírito e palavra (*logos*), sendo a palavra inteligível a manifestação do espírito que confere uma vida propriamente espiritual à palavra proferida, sobretudo no *diálogo*, e à palavra escrita.<sup>24</sup>

Por fim, discorre sobre o tema do espírito como *Synesis*: o espírito é consciência-de-si. Sua raiz mais longínqua é o preceito socrático do conhece-te a ti mesmo, que alcançou uma expressão especulativa sem igual em Aristóteles e permaneceu na História da Filosofia por via do Neoplatonismo, da Escolástica Medieval e da Filosofia Hegeliana.

Esta riqueza semântica da categoria do *Espírito* que a tradição legou demonstra a maneira como a cultura interligou os fios interativos que unem os conceitos de vida, inteligência, ordem, razão e consciência-de-si como constitutivos da identidade cultural ocidental estabelecida ao longo dos seus dois mil e quinhentos anos, como o seu *ethos*, ou a sua morada espiritual. Lima Vaz retoma estes conceitos na demonstração lógico-dialética da categoria do *Espírito* para explicar o itinerário da consciência em seu processo em dar razão de si mesma, pela dinâmica da passagem do dado à expressão, ou da natureza à forma, já que

O sujeito no sentido estrito, ou o Eu, não é uma forma estática e vazia e nem solipsisticamente encerrada em si mesma, mas é movimento de *suprassunção* da Natureza na Forma, do dado na expressão, do mundo das coisas ao mundo do sentido<sup>25</sup>.

A Hermenêutica do *Espírito* demonstra que ele se expressa, primeiramente, no mundo-da-vida por meio das experiências que o homem faz com o seu meio ambiente, na satisfação de suas necessidades físicas, na convivência cotidiana com as outras pessoas, nos laços interativos que desenvolve no mundo trabalho etc. O sujeito mediador cria para si diversas imagens com suporte no seu contexto cultural. Logo, as atividades que o homem faz no nível da *pré-compreensão* de seu ser já demonstram para ele mesmo que a autoconsciência é o modo de manifestação do seu ser originariamente espiritual e que somente pela mediação do Espírito ele é um movimento de passagem do Corpo para o Psiquismo.

Por conseguinte, o ser do homem é um *espírito-no-mundo*, consciência racional que cria a cultura nas suas mais distintas modalidades. Sua ação é dialética, pois prioriza o

---

<sup>24</sup> VAZ, *Antropologia Filosófica I*, p. 203.

<sup>25</sup> VAZ, *Antropologia Filosófica I*, p. 203.

[...] em-si ou normatividade absoluta do objeto na sua essencialidade intrínseca, ou seja, na sua verdade e bondade (...) e o para-si ou normatividade absoluta do sujeito na plenitude imanente do seu ato, que tem em si mesmo a sua própria perfeição e nela acolhe a perfeição do objeto (verdade e bem)<sup>26</sup>

Esta reflexividade é condição de possibilidade para que o homem possa objetivar o mundo e se constitui como a oposição entre ele e o mundo, mediante o qual o mundo é para o homem algo compreendido e significado pelo próprio sujeito.

O segundo aspecto da demonstração refere-se à mediação abstrata relativa às contribuições das Ciências Humanas que, em sua complexidade, procuram estudar a condição do homem, como pessoa e suas relações intersubjetivas. Neste plano, as Ciências ocupam lugar prioritário, pois são os conceitos formais que exprimem a veracidade do real e o sujeito mediador é aquele que está no conhecimento científico. Lima Vaz é enfático, todavia, na constatação de que as Ciências não podem aplicar os seus métodos ao espírito como tal, porque, como reflexividade, ele ultrapassa a mediação abstrata própria da compreensão científica.

Como a Ciência, entretanto, é uma operação do espírito, ela realiza, conforme suas especificidades, operações espirituais, de maneira que todas as ciências do homem, p.e., a Psicologia da Inteligência, a Lógica, a Psicologia da Vontade, a Linguagem etc, são Ciências do Espírito, isto é, compreensão explicativa do espírito.

Enfim, a mediação transcendental situa-se no plano da *compreensão filosófica* em que o sujeito se percebe como sujeito. As formas são os conceitos intelectuais articulados pelo discurso. O sujeito da mediação transcendental é

O *Eu penso* da tradição filosófica na sua *egoidade transcendental* ou na sua *subjetividade absoluta* enquanto mediação necessária e que se conhece como tal, de todo e qualquer sentido que se apresente no horizonte da consciência do mundo e do outro e da consciência-de-si<sup>27</sup>.

Filosoficamente, o *Espírito* é uma noção transcendental no sentido clássico do termo e é perpassada pela tensão entre o categorial e o transcendental, isto é, "entre o nível conceptual da afirmação do homem como espírito e o nível conceptual da afirmação da transcendência do espírito sobre o homem."<sup>28</sup> Esta tensão é pensada por Lima Vaz com

---

<sup>26</sup> VAZ, *Antropologia Filosófica I*, p. 206.

<sup>27</sup> VAZ, *Antropologia Filosófica I*, p. 164.

<sup>28</sup> VAZ, *Antropologia Filosófica I*, p. 208.

suporte no entrelaçamento que ele faz das dimensões transcendental e categorial desdobradas nos quatro roteiros: Perfeição-*pnêuma*, Unidade-*noûs*, Ordenação-*logos* e Reflexividade-*synesis*. Como o interesse é o entendimento da fundamentação antropológica da experiência mística, limitar-se-á ao roteiro da reflexividade ou consciência-de-si.

O tema da reflexividade é constante na História da Filosofia, relacionando-se à ciência da *ideia* em Platão, ao *pensamento do pensamento* em Aristóteles, à reflexão sobre o *noûs* em Plotino, à *reditio ad essentiam* em Tomás de Aquino e ao *cogito* em Descartes.

Na sua dimensão transcendental, reflete-se sobre o “*conhecimento de si do espírito absoluto na identidade da sua essência*”. Lima Vaz rememora, dizendo que esta dimensão se inicia com a teologia do *Noûs*, em Anaxágoras, e continua nas filosofias de Platão, Aristóteles, Plotino, Tomás de Aquino e Hegel, que fazem do *Espírito* o conceito central de sua Filosofia.

Na sua dimensão categorial, esta segue a reflexão moderna da subjetividade, em que a reflexividade do *Espírito* é compreendida como um retorno da consciência a si mesma desde o confronto com a exterioridade da natureza.

Quem faz a inter-relação destas duas modalidades de reflexividade é o homem, feito ser-situado, pensante e livre. Ele é continuamente desafiado a fazer a experiência da identidade na diferença por via do encontro com a natureza e com os outros homens.

Então, por um lado, o homem se volta para o transcendental, buscando o Verdadeiro-em-si e o Bem-em-si mediado por uma abertura ao seu interior, como anota Lima Vaz: “a transcendência do Verum-Bonum (...) não é exterior, mas ao contrário, insere-se na mais profunda imanência do espírito sendo constitutiva da sua essência.”<sup>29</sup> Por outro lado, em decorrência da finitude humana, a abertura à Verdade e a inclinação ao Bem estão submetidas à situação do sujeito e à mediação do mundo exterior. Essa transcendência não é alcançada pelo espírito finito mediante uma intuição numenal ou ontológica. Ela é refratada no aquém do mundo exterior, “onde a verdade e o bem se relativizam na multiplicidade e fluidez das coisas”<sup>30</sup>.

Portanto, o homem vive nesta ambivalência entre o finito e o infinito, ou seja, se encontra entre a universalidade absoluta do *Espírito* enquanto tal e a particularidade da estrutura psicossomática, mediante a qual ele se coloca

---

<sup>29</sup> VAZ, *Antropologia Filosófica I*, p. 217.

<sup>30</sup> VAZ, *Antropologia Filosófica I*, p. 217.

no espaço e no tempo do mundo. A consequência dessa situação do sujeito é a “impossibilidade radical do homem não se auto-afirmar como razão e liberdade,”<sup>31</sup> pois ele é um ser que se interroga.

Como vemos, o *Espírito* é automeiação. Ele suprassume a exterioridade no movimento da autoposição, enquanto se mediatiza.

A mediação é, pois, primeiramente, a reflexão total do espírito sobre si mesmo, o seu manifestar-se como universal e como estruturalmente ordenado ao horizonte da universalidade do ser. Ordenado à universalidade do ser, o espírito se mediatiza necessariamente como razão e liberdade: são esses os constitutivos da sua estrutura ontológica<sup>32</sup>

Com a noção de *Espírito*, Lima Vaz encerra o primeiro círculo dialético e abre espaço para a reflexão das categorias de relação – objetividade, intersubjetividade e transcendência – no entanto, em razão da temática trabalhada, se limitará à categoria da *transcendência*. Todas as relações que o sujeito realiza no mundo vivido se revestem de sentido e expressam a abertura humana ao outro nas três dimensões – objetiva, intersubjetiva e espiritual.

A categoria de *transcendência* é formulada no discurso dialético como a relação espiritual entre o homem e o Absoluto. Ela está historicamente simbolizada por via de inúmeras formas (religiosas, filosóficas, estéticas, etc). Por seu intermédio, o discurso avança “além do ser-no-mundo e do ser-com-o-outro, buscando um fundamento último para o Eu sou primordial que nos constitui”<sup>33</sup>.

Para Lima Vaz, o homem é um ser para a *transcendência*. No movimento da autoafirmação, ele não pára nem na relação com o objeto, tampouco no vínculo com os outros, porque estas experiências só encontram a sua explicação última na categoria da *transcendência*, que é a identidade na diferença entre o transcendente e o imanente, pois *suprassume* em si as várias oposições: exterioridade-interioridade, objetividade-intersubjetividade. Está-se, pois, em outro nível de compreensão do homem, pois a relação que se estabelece neste patamar é o vínculo teórico, isto é, o homem é capaz de pensar o transcendente como exterior à sua finitude, ao mesmo tempo em que comparece ao seu interior como espírito.

Lima Vaz exprime como primeiro ponto de reflexão sobre a *transcendência* as realidades supostamente existentes transpostas às fronteiras

---

<sup>31</sup> VAZ, *Antropologia Filosófica I*, p. 218.

<sup>32</sup> VAZ, *Antropologia Filosófica I*, p. 219.

<sup>33</sup> VAZ, *Antropologia Filosófica I*, p. 195.

do mundo postulado como causa, fundamentos ou modelo ideal das realidades mundanas. E cita como exemplo a história das culturas das grandes civilizações, especificamente na ideia de Revelação em Israel e na noção de Filosofia na Grécia, onde é possível vislumbrar estas realidades ultramundanas que permitem pensar uma história da ordem e uma ordem da história, na qual o homem se vê integrado na ideia da participação no ser como totalidade.

A reflexão sobre a *transcendência* manifesta, por conseguinte, a profunda interrogação do homem sobre si mesmo feito ser espiritual e a sua necessidade em expor por via de símbolos e conceitos o seu conhecimento sobre a ordem do ser e a sua participação nela. Para Lima Vaz, esta experiência fundante do homem na participação no *Ser* evidencia a pergunta pelo *Princípio* como fundamento último do *Ser* que se manifesta como um Absoluto de *Essência* na Filosofia grega - ideia suprema e como um Absoluto de *Existência* na filosofia cristã - Causa eficiente primeira.

Godoy comenta que, para Lima Vaz, as experiências humanas contingentes não são consistentes “sem o pano de fundo das questões transcendentais em torno da unidade, da verdade, da bondade, da beleza e do ser”<sup>34</sup>.

Em decorrência do nível de compreensão espiritual em que está a categoria da *transcendência*, as Ciências Humanas não podem lhe aplicar diretamente o método científico. Como, porém, a *transcendência* é um fundamento para o agir humano nas três modalidades fundamentais, que são a “experiência noética da Verdade, experiência ética do Bem e experiência metafísica do Absoluto...”<sup>35</sup> ela se faz necessária como interrogação ao sentido da existência humana.

Então, as Ciências Humanas – Antropologia Cultural, História das Religiões, Fenomenologia da Religião, História da Cultura, e Filosofia da Religião – que têm como objeto a vida espiritual de pessoas e comunidades, só podem oferecer uma consciência indireta da relação de *transcendência*, porque se limitam às obras e ações humanas. Portanto, elas não podem explicitar o conceito de *transcendência*, uma vez que ele se refere ao nível espiritual.

---

<sup>34</sup> GODOY, Rubens Sampaio, *Metafísica e Modernidade: método e estrutura, temas e sistema em Henrique Claudio de Lima Vaz*. São Paulo: Edições Loyola, 2006, p. 122.

<sup>35</sup> VAZ, Henrique Claudio de Lima Vaz, *Antropologia Filosófica II*, São Paulo: Edições Loyola, 1992, p. 113.

No nível de compreensão filosófica, se dá uma ruptura na unicidade das categorias do discurso antropológico, porque o movimento intencional do homem ascende para outro nível de compreensão, que é o espiritual. A finitude categorial é rompida pela infinitude transcendental e o ser humano se eleva a “uma realidade transmundana e trans-histórica, compreendida como a abóboda de um sistema simbólico unificante das razões que dão o sentido da vida.”<sup>36</sup> A ideia de sistema é retomada por Lima Vaz como crítica à negação da *transcendência* na filosofia contemporânea, em que a razão se orienta para a imanência da história, da natureza e do homem, rejeitando a metafísica. Ora, o argumento aristotélico de retorsão mostra a inconsistência desta negação transcendental, como afirma o filósofo de Ouro Preto:

[...] a negação da transcendência pressupõe no sujeito que a enuncia uma abertura intencional à infinitude do Ser, pois só no horizonte dessa abertura a transcendência pode ser pensada: e como poderia ser negada sem ter sido pensada, isto é, de alguma maneira posta ou afirmada pelo pensamento<sup>37</sup>

Tendo justificado a relação de *transcendência* como um vínculo de razão, é possível vislumbrar o caráter metafísico desta categoria antropológica, uma vez que ela expressa a radical dependência do sujeito finito para com o Absoluto. O homem é um ser-para-o-Absoluto:

Ora, é justamente no encaminhar-se para a transcendência que o itinerário perfaz a reflexão total do espírito sobre si mesmo e o sujeito pode reencontrar-se no nível mais profundo do seu ser, onde, enquanto espírito, acolhe o Absoluto presente como Verdade (medida), como Bem (norma) e como Ser (fim) a todo ato de inteligência e verdade<sup>38</sup>.

Para Lima Vaz “o homem é porque o Absoluto é: como Causa Primeira, Perfeição infinita e fim”<sup>39</sup>. Daí a sua radical dependência do Ser Absoluto. Ele justifica racionalmente as categorias de *Espírito e Transcendência* como fundamento para a experiência mística, que é um ato da inteligência espiritual.

#### 4 A Experiência mística como ato da inteligência espiritual

Lima Vaz, depois de demonstrar que os conceitos de *Espírito e Transcendência* são os fundamentos antropológicos da experiência mística,

---

<sup>36</sup> GODOY, *Metafísica e Modernidade*, p. 123.

<sup>37</sup> VAZ, *Antropologia Filosófica II*, p. 201.

<sup>38</sup> VAZ, *Antropologia Filosófica II*, p. 96.

<sup>39</sup> VAZ, *Antropologia Filosófica II*, p. 124.

reflete sobre a singularidade deste “encontro com o Outro absoluto”<sup>40</sup> em que se dá a participação amorosa e frutiva do humano com o Divino.

Ele constata que este dado antropológico fundamental é historicamente testemunhado pelos místicos nas tradições religiosas e que esta experiência especifica o ato da *Inteligência espiritual* em seu nível mais profundo, quando expressa a ascensão da intencionalidade do místico ao *Ser* absolutamente transcendente, que se revela como Mistério e que se dá gratuitamente àquele que crê e aceita a sua *presença*. O resultado da reflexão sobre esta atividade espiritual que relaciona o Eu e o Outro absoluto é o que constitui o objeto da Mística.

Lima Vaz rememora, em seguida, alguns conceitos invariantes da espiritualidade greco-cristã, como as metáforas espaciais do “inferior-superior e “interior-exterior”. Estes invariantes

[...] designam na estrutura ontológica do ser humano, uma hierarquia dos níveis do ser e do agir, segundo a qual o nível supremo representa igualmente o núcleo mais profundo da identidade ou, se preferirmos da *ipseidade* humana<sup>41</sup>.

Um exemplo pode ser o testemunho de Santo Agostinho, que relata o seu encontro com o Absoluto expressando a oração: “Tu és interior íntimo meo et superior sumo meo”<sup>42</sup>.

O Filósofo explica que a experiência mística realiza, em seu ato espiritual, dois movimentos simultâneos: o espírito como nível ontológico mais alto entre os níveis estruturais humanos e o movimento da dialética interior-exterior e inferior-superior como constitutiva do *ser-no-mundo*. Por conseguinte assinala:

O mais íntimo de nós mesmos é o nível ontológico mais elevado do nosso espírito, e é no fundo dessa imanência (interior íntimo) que o Absoluto se manifesta como absoluta transcendência (superior sumo) Aí pode ter lugar a experiência mística. Ela é, em suma, a atividade mais alta da inteligência espiritual, que é, por sua vez, a atividade mais elevada do espírito<sup>43</sup>

Pelo próprio estilo desta experiência, o homem se eleva às mais altas formas de conhecimentos e de amor que pode alcançar nesta vida e a sua autenticidade antropológica resiste a todas as tentativas de reducionismo, principalmente a psicologista, bem como os

---

<sup>40</sup> VAZ, *Experiência Mística e Filosofia na tradição ocidental*, p. 15.

<sup>41</sup> VAZ, *Experiência Mística e Filosofia na tradição ocidental*, p. 18.

<sup>42</sup> AGOSTINHO, *Confissões*, São Paulo: Editora Abril Cultural Ltda, 1996, p. 6.

<sup>43</sup> VAZ, *Experiência Mística e Filosofia na tradição ocidental*, p. 19.

[...] fenômenos anormais, espontâneos ou induzidos que podem acompanhar os estados místicos, porém são deles não apenas distintos, mas separáveis, e que em geral, são objeto de severo controle e crítica por parte dos próprios místicos autênticos<sup>44</sup>.

Lima Vaz especifica, então, o lugar original onde se dá o “encontro com o Outro, cujo perfil misterioso desenha-se nas situações-limite da existência, e diante do qual acontece a experiência do Sagrado.”<sup>45</sup> Ele afirma que, segundo Maritain a experiência mística consiste essencialmente numa ‘experiência frutiva’ do Absoluto. Por esta experiência, o sujeito compreende que a vida humana deve ser uma

[...] *vida segundo o Espírito*, pela sua correspondência entre *espírito* e *ser*, já que para os seres humanos viver é existir, ou seja, a sua existência verdadeira se qualifica enquanto vida espiritual, ou vida enquanto *presença* a si mesmo<sup>46</sup>.

O homem chega, por fim, à compreensão da verdade ontológica sobre seu ser, suas experiências corporais e psíquicas se unificam devido à presença constitutiva do *Espírito* que dá sentido ao seu viver. Lima Vaz ainda lembra que

A incompletude e imperfeição do ato espiritual no nosso espírito finito não apontam para a incompletude e imperfeição do que é inferior – das coisas sujeitas ao fluir do tempo – mas para a plenitude e perfeição do espírito finito – interior íntimo- a ferida de uma indigência essencial que espera e apela pelo dom de uma vida divina. Tal é o paradoxo do espírito finito: riqueza e plenitude com relação ao mundo exterior que ele compreende pelo saber, transfigura pela arte, transforma pela técnica; pobreza e carência com relação ao outro que ele encontra no reconhecimento e no amor e, de modo radical, com relação ao Outro absoluto do qual espera a palavra última sobre a sua origem e sobre o seu destino<sup>47</sup>.

O filósofo brasileiro está convicto de que o Espírito, sendo abertura transcendental ao *Ser*, é simultaneamente inteligência e amor. Por conseguinte, a vida espiritual se orienta estruturalmente para estes atos supremos, e expressa o movimento ontológico do *Espírito* que subsiste imutável na sua direção, mesmo quando ele se fixa deliberadamente em seus atos inferiores ou se inclina para objetos inferiores este dinamismo inteligível e amoroso.

---

<sup>44</sup> VAZ, *Experiência Mística e Filosofia na tradição ocidental*, p. 17.

<sup>45</sup> VAZ, *Experiência Mística e Filosofia na tradição ocidental*, p. 15.

<sup>46</sup> VAZ, *Antropologia Filosófica I*, p. 240.

<sup>47</sup> VAZ, *Antropologia Filosófica I*, p. 243.

E conclui, afirmando a necessidade do reconhecimento do sentido da Mística no tempo contemporâneo, alertando, contudo, para o fato de que a sua singularidade só poderá ser interpretada com base nos parâmetros filosóficos, uma vez que sua realização ocorre no nível da *transcendência*. Com razão, o Filósofo afirma que a *Antropologia Filosófica*, “concebe a unidade do ser humano como uma unidade estrutural aberta, no nível superior do *espírito*, à universalidade do *ser* e ao conhecimento do *Absoluto*”<sup>48</sup>.

## 5 Conclusão

O reducionismo antropológico aos parâmetros mecanicistas como queria Hobbes, e a negação das categorias de *espírito e transcendência*, conforme postulavam Nietzsche e Sartre em prol da liberdade absoluta do homem, não privilegiam a totalidade do ser do homem. Lima Vaz demonstrou, pela análise lógico-dialética, que estas categorias expressam as dimensões mais profundas da existência humana.

O homem, como lugar do consentimento e da manifestação do *Ser*, pela sua dimensão espiritual, se relaciona com o *Espírito* infinito e descobre a verdade que habita na sua interioridade, como imanência espiritual que o motiva à experiência mística, ou ao encontro com o Absoluto.

Como um ser para a *transcendência*, o homem habita o mistério e pode vislumbrar a sua radical dependência em relação ao Absoluto. Lima Vaz ressalta que: “O homem é um ser-para-o-Absoluto e, enquanto espírito, acolhe o Absoluto presente como Verdade (medida), como Bem (norma) e como Ser (fim) a todo ato de inteligência e verdade”<sup>49</sup>.

Por conseguinte, a experiência mística deve ser reconhecida na contemporaneidade como “um *fato antropológico* singular” que requer a compreensão filosófica e não somente a explicação científica, uma vez que a sua essência ultrapassa os procedimentos metodológicos das Ciências Humanas. Como fenômeno humano, contudo, ela pode e deve ser estudada pela Ciência, mas em diálogo constante com a Filosofia, que tem o instrumental conceptual adequado para captar em sua essência a problemática do *espírito* e da *transcendência*.

Enfim, Lima Vaz desoculta o sentido autêntico da palavra Mística, relacionando-a à “suprema exaustão do *logos*” como espaço para a

---

<sup>48</sup> VAZ, *Experiência Mística e a Filosofia na tradição ocidental*, p. 27.

<sup>49</sup> VAZ, *Antropologia Filosófica II*, p. 96.

experiência singular da espiritualidade, ou a experiência do Absoluto real absolutamente transcendente, mas sempre ocorrente na realidade humana.

### Referências Bibliográficas

LIMA VAZ, H. C. de. *Escritos de Filosofia III: Filosofia e Cultura*. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

\_\_\_\_\_. *Escritos de Filosofia IV: Introdução à Ética Filosófica I*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

\_\_\_\_\_. *Escritos de Filosofia VI: Ontologia e História*. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

\_\_\_\_\_. *Experiência mística e filosofia na tradição ocidental*. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

\_\_\_\_\_. *Antropologia Filosófica I*. São Paulo: Edições Loyola, 1993. .

\_\_\_\_\_. *Antropologia Filosófica II*. São Paulo: Edições Loyola, 1992.

\_\_\_\_\_. *Raízes da Modernidade*. São Paulo, Edições Loyola, 2002.

SAMPAIO, Rubens Godoy. *Metafísica e Modernidade: método e estrutura, temas e sistema em Henrique Cláudio de Lima Vaz*. Dissertação (Tese de Doutorado). Doutorado em Filosofia. São Paulo. Edições Loyola, 2006.

SARTRE, Jean-Paul, *O Existencialismo é um Humanismo*. Petrópolis. RJ: Vozes, 2010.

AGOSTINHO, *Confissões*. São Paulo. SP: Editora Nova Cultural Ltda. 1996.

NIETZSCHE, F. *Assim falou Zaratustra*. Lisboa: Guimarães Editores, 1994.

HOBBS, T. *Leviatã: ou matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil*. Coleção Os Pensadores, 1ª Edição, Abril Cultural, 1974.

\* *Profa. Dra. Ir. Maria Celeste de Sousa*

Doutora em Filosofia (PUC-SP)

Professora da Faculdade Católica de Fortaleza

celestesejosefina@gmail.com

## DA HISTÓRIA DECOREBA À CONSTRUÇÃO DO CONHECIMENTO HISTÓRICO

*Profa. Ms. Raphaela Cândido Lacerda\**  
*Lara França da Rocha\*\**

### **Resumo**

Objetiva provocar uma reflexão sobre a necessidade de se superar a concepção que compreende o ensino de História como atividade que se resume e justifica pela repetição de informações sobre um passado morto e imutável. Partindo de uma síntese das principais correntes que norteiam a formação de professores, busca-se compreender o que está nas entrelinhas dos discursos que difundem propositamente um esvaziamento de sentido de uma disciplina indispensável para que o sujeito desenvolva o seu sentimento de pertença ao seu tempo e ao seu espaço e reconheça a sua força como agente a quem cabe decidir os movimentos de ruptura e continuidade da história da qual faz parte. A última parte do texto sugere procedimentos que buscam facilitar a construção do conhecimento histórico nos alunos, ainda na Educação Básica, por se compreender que é nessa fase que o professor encontra um campo onde pode semear ideias, desejoso de colher uma sociedade mais conhecedora de si.

### **Palavras-chave**

Ensino. História. Construção de conhecimento.

### **Abstract**

This article aims to provoke reflection on the need to overcome the design comprising the teaching of history as an activity that comes down and is justified by the repetition of information about a dead and unchanging past. Starting with an overview of the main currents that guide the training of teachers, try to understand what is between the lines of speeches purposely spread a sense emptying a discipline that is essential for the individual to develop their sense of belonging to their time and their space and recognize their strength as an agent who must decide the movements of rupture and continuity in the history of which it is part. The last section suggests procedures that seek to facilitate the construction of historical knowledge in students, even in basic education, because they understand that it is at this stage that the teacher is a field where you sow ideas, eager to reap a more knowledgeable society itself.

### **Keywords**

Teaching. History. Construction of knowledge.

## 1 Introdução

“Mas história é uma matéria decorativa”!

Quantas vezes os professores de História tiveram que rebater essa afirmação dita por grande parte dos alunos e dos pais, questionando a importância da disciplina em relação às áreas das Ciências da Natureza, da Matemática e de Linguagens e Códigos. Esta defesa se torna difícil por exigir que se rompa com um ranço deixado ao longo dos anos pelas políticas educacionais que reduziram o conhecimento histórico à capacidade de lembrar e repetir nomes e datas.

Num contexto geral, o nosso País mudou nos últimos 30 anos, e se transforma, o que sugere uma mudança, mesmo que lenta, nas diretrizes educacionais, e, se lemos hoje nos Parâmetros Curriculares Nacionais, nos Referenciais Curriculares e na Lei de Diretrizes e Bases que Educação é para a vida, que sua função é formar cidadãos críticos e conscientes de seu papel, que lugar ocupa a História nesse contexto? Como o ensino de História pode ser útil a tais propósitos?

## 2 História e Ensino: para que ensinar História?

O ensino de História possibilita ampliar estudos sobre as questões da contemporaneidade, situando-as nas diversas temporalidades, servindo de fundamento para pensar e repensar possibilidades de mudanças e necessidades de continuidade.

À medida que novos paradigmas científicos põem em xeque antigas concepções, a História pode possibilitar o entendimento do momento em que se vive. Para tanto, os currículos devem aproximar a História ensinada e a produção acadêmica, promovendo um debate historiográfico que produza abordagens diversas sobre temas antigos e introduza novos assuntos que surjam como resultado da pluralidade que marca os fundamentos teórico-metodológicos da atualidade. Vê-se a busca dessa aproximação em textos que tratam das políticas educacionais como o que segue:

A História social e cultural tem se imposto de maneira a rearticular a história econômica e a política, possibilitando o surgimento de vozes, de grupos e de classes sociais silenciados. Mulheres, crianças, grupos étnicos diversos têm sido objeto de estudos que redimensionam a compreensão do cotidiano em suas esferas privadas e políticas, a ação e o papel dos indivíduos, rearticulando a subjetividade ao fato de serem produto de determinado tempo histórico no qual as conjunturas e as estruturas estão presentes. A produção historiográfica, no momento, busca estabelecer

diálogos com o seu tempo, reafirmando o adágio que ‘toda história é filha do seu tempo’ mas sem ignorar ser fruto de muitas tradições de pensamento.<sup>1</sup>

O ensino de História deve objetivar o desenvolvimento de competências e de habilidades específicas e imprescindíveis para a formação de um ser humano ciente de si e do seu papel no mundo que ajuda a formar.

Segundo os *Referenciais Curriculares Básicos*, o ensino de História deve pretender: estabelecer a identidade social e individual; constituir a identidade com as gerações passadas; apreender o tempo histórico como formulação cultural; apreender o tempo histórico como duração; discernir os limites e as possibilidades de atuação na permanência ou na transformação; apreender o papel da pessoa como sujeito e produto histórico; reconhecer fontes documentais de natureza diversa; localizar os momentos históricos em sua sucessão e em sua simultaneidade, e como duração; identificar os distintos ritmos, de duração temporais, ou as várias temporalidades (acontecimentos breves, conjunturais e estruturais); estabelecer as relações entre permanências e transformações no processo histórico; extrair informações das diversas fontes documentais e interpretá-las; comparar problemáticas atuais e de outros tempos; redimensionar o presente em processos contínuos, e nas relações que mantém com o passado; identificar momentos de ruptura ou de irreversibilidade no processo histórico.

Depois de uma década da divulgação deste documento, o que já se percebeu de concreto no ensino-aprendizagem dessa disciplina? Será que avançamos ou nossa perspectiva histórica continua presa a concepções que norteavam outro tempo e outro mundo?

## **2.1 Como a História é ensinada: as concepções dessa disciplina**

O conteúdo e a metodologia de ensino são mediados por uma concepção de História que reflete certa visão de sociedade, de homem e do próprio processo de conhecimento. É necessário compreender o contexto em que se dá a formação do professor, sabendo que esta formação é determinada pela orientação das políticas educacionais, que, por sua vez, são frutos das determinações da realidade econômica, social e política na qual estão inseridas.

---

<sup>1</sup> BRASIL, MEC. *Parâmetros em Ação*. Ciências Humanas e suas Tecnologias. Brasília: Ministério da Educação, 2002. p. 14.

Para a compreensão da realidade do ensino de História, colocam-se como importantes, tanto a formação teórica (concepção de História) desse professor – que é mediadora da sua prática pedagógica- como a relação dessa formação com as determinações históricas, permitindo focalizar a educação no contexto da formação social capitalista brasileira.<sup>2</sup>

A falta de uma fundamentação teórica impede o professor de compreender os eixos básicos que norteiam a sua prática e de defender com clareza o seu papel no processo de ensino–aprendizagem. Devemos buscar a coerência teórica na seleção e tratamento dos conteúdos, pois, sem a clareza da concepção, corremos o risco de misturar elementos diferentes e até contraditórios de variadas concepções de História. O conhecimento dos conteúdos os quais o professor objetiva ensinar é de fundamental importância; mas não só isso. A clareza da concepção teórica que norteará sua prática, os recortes utilizados pelos autores dos livros por ele adotado como referência e o conhecimento do que norteia a produção de conhecimento na sua disciplina, com todas as suas problemáticas e especificidades, também se exprimem como indispensáveis, uma vez que podem evitar contradições entre o que ele diz fazer e o que realmente faz em sala de aula, como, por exemplo, propor atividades baseadas no materialismo histórico, utilizando um método de procedimento positivista.

Destacamos a seguir alguns aspectos que conferem uma noção das principais concepções de História que nortearam e ainda o fazem a fundamentação teórica na formação de professores de História.

### *Concepção Positivista da História*

Tendo a Física Clássica<sup>3</sup> como parâmetro, essa corrente de pensamento que se desenvolveu no século XIX, compreende que a História é estruturada em fatos já postos, os quais podem ser descobertos, estudados e comprovados por meio de documentos confiáveis, mas nunca contestada, já que não pode ser modificada. Aliás, qualquer mudança comprometeria a ordem e a normalidade da sociedade. O Positivismo trabalha com a ideia de enfatizar a ordem e o consenso e de eliminar os conflitos. Prega, portanto, o princípio da lógica da sociedade capitalista, onde as tensões sociais devem ser corrigidas.

---

<sup>2</sup> BASSO, Itacy Salgado. As concepções de História como mediadoras da prática pedagógica do professor de História. *Didática*. São Paulo: Unesp, nº 25, 1989, p. 4.

<sup>3</sup> A Física Clássica concebe o conhecimento como reflexo do objeto e o sujeito como imparcial. Ocorre no processo de conhecimento uma completa separação entre sujeito (agente do conhecimento) e objeto (fenômeno a ser conhecido).

No que consiste, então, a abordagem positivista da História? Fortemente influenciada pelas leituras do mundo e da sociedade feitas por August Comte e Émile Durkheim, consiste em uma maneira de repassar a coletânea da produção cultural da humanidade, na qual, já estando tudo determinado pelos fatos do passado, ao professor cabe narrá-los para uma plateia de alunos contemplativos. A explicação e o objetivo desse método ficam evidentes nas palavras de Durkheim:

É tarefa do positivismo explicar aos estudantes que os fenômenos psíquicos e sociais são fatos como os outros, como os fatos naturais, são submetidos a leis que a vontade humana não pode perturbar. Como os fatos sociais não dependem da vontade humana, por consequência, as revoluções, no sentido próprio da palavra, são impossíveis quanto os milagres<sup>4</sup>.

Intensamente movida pelo Positivismo, a História passou no século XIX, e por que não dizer, em muitas práticas contemporâneas, a ser regida pelas regras do método pensado por Durkheim para as Ciências Sociais. O teor desse método é exposto por ele no prefácio de *As Regras do Método Sociológico*: “O nosso método não tem nada de revolucionário, pelo contrário, ele é essencialmente conservador, porque considera os fatos sociais como coisas cuja natureza, por mais maleável que seja, não pode ser modificada pela vontade humana”<sup>5</sup>.

### *Concepção Materialista da História*

A concepção materialista vê a História como o conhecimento do processo objetivo do desenvolvimento histórico. Nega assim a concepção que entende o conhecimento como verdade absoluta e acabada. Para os Teóricos dessa corrente, Karl Marx e Friedrich Engels, a história é produto da atividade humana.

Esta concepção da história repousa portanto sobre o seguinte: desenvolver o processo efetivo de produção partindo da produção material da vida imediata e tomar por base de toda história a forma de intercâmbio ligada com este modo de produção e engendrada por ele, logo a sociedade civil em seus diversos estágios<sup>6</sup>.

Para Karl Marx e Friedrich Engels, a História, para o Positivismo, não passa de uma *coleção de fatos mortos*. Não existe nesse processo qualquer

---

<sup>4</sup> DURKHEIM, Émile apud LÖWY, Michel. *Ideologias e Ciência Social*. Elementos para uma análise marxista. 19ª ed. São Paulo: Cortez Editora, 2010, p.45.

<sup>5</sup> Idem ibidem., p.48.

<sup>6</sup> BASSO, I. S. *Didática*. p. 4.

possibilidade de reflexão e interpretação por parte dos alunos, e por que não dizer, dos professores formados com suporte nesse referencial teórico.

Diferentemente do pensamento positivista, Marx, mesmo sem se deter exclusivamente numa obra acerca do conceito de História, deixa várias passagens onde sinaliza a concepção materialista. No *Manifesto do Partido Comunista*, encontramos: “a história de todas as sociedades que existiram até nossos dias tem sido a história das lutas de classe. [...] Todos os movimentos históricos têm sido, até hoje, o movimento de minorias ou em proveito de minorias”<sup>7</sup>.

Para ele, a história nada tem de providencial, muito menos é regida por leis que objetivam levar à comprovação da vontade divina. Tudo se dá por leis humanas e humanamente estabelecidas, sejam objetiva ou subjetivamente, e esta elaboração ocorre pelas condições nas quais os homens se encontram: “Os homens fazem sua própria história, mas não a fazem como querem; não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado”<sup>8</sup>.

Como a partir dessa concepção, a História deve ser ensinada?

Com a seleção de conteúdos e de metodologias de ensino que proporcionem ao aluno a possibilidade de fazer uma leitura do mundo, para, compreendendo a sociedade em que vive, possa ter consciência do que deve permanecer; do que pode ser mudado e da sua importância como agente transformador.

Apesar da crítica a expressar que, na concepção marxista, o processo histórico é concebido como dialético, o que o torna complexo e com textos quase indecifráveis para os iniciados, concordamos com Plekanov quando diz:

Penso que o materialismo histórico seja a teoria mais capaz de dar conta da complexidade do processo histórico, pois privilegia a produção material da existência humana e os conflitos em torno da apropriação da riqueza social pelos diferentes grupos sociais. Isto não significa cair no reducionismo economicista, pelo qual todas as dimensões sociais se explicariam, única e exclusivamente, em função do que ocorre na economia. Só porque uma determinada vertente do materialismo histórico procurou reduzir a totalidade social ao binômio forças produtivas/relações de produção, não devemos cometer o equívoco de dissolver aquela totalidade numa série fragmentada

---

<sup>7</sup> MARX, Karl; ENGELS, Fridrich. *Manifesto do Partido Comunista*. 2ª ed. Lisboa: Edições Avanti, 1997, p. 22-35.

<sup>8</sup> MARX, Karl. *O 18 brumário e cartas a Kugelmann*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997, p. 21.

de dimensões igualmente importantes na explicação do processo histórico, como é comum nos livros didáticos.<sup>9</sup>

## 2.2 As principais abordagens dos livros didáticos de História utilizados no Brasil

O conhecimento histórico expresso nos livros didáticos da Disciplina se caracteriza por se deter sobre fatos passados, acentuando a atuação de personagens especiais, cujas intenções, propósitos e vontade são propulsores dos eventos históricos, destacados nos cenários das distintas épocas. Há um destaque aos acontecimentos oficiais. A apresentação dos fatos ocorre por meio da sucessão cronológica, disposta linearmente, convergindo para a ideia de evolução e de relações de causa-efeito. Percebe-se uma periodização feita no modelo europeu de dividir a história em Antiguidade, Média, Moderna e Contemporânea, ou ainda comunidade primitiva, escravidão, feudalismo, capitalismo/socialismo, de modo a enfatizar somente a história do mundo ocidental. Nota-se uma desconsideração à história da África ou das sociedades orientais, bem como a perspectiva subjacente de civilizados x primitivos, evoluídos x atrasados, levando-nos a um olhar etnocêntrico das distintas sociedades humanas. É privilégio do mundo ocidental e do etnocentrismo, do europocentrismo, da xenofobia e de preconceitos nacionalistas e genocidas. Prevalece uma representação do passado desconsiderando a história dos grupos minoritários. Existe intensiva influência do historicismo que trata a caminhada da humanidade como em rota linear.

## 3 Da História decorada à elaboração do conhecimento histórico

*Quanto menos se é ensinado, mais se aprende, pois ser ensinado é receber informações e aprender é procurá-las. (Cousinet)*

O ensino de História, principalmente na Educação Básica, pode ocorrer em dois caminhos: o primeiro, aquele voltado para uma tendência de se preocupar com abordagens que priorizam *informações históricas*. Este caminho, é claro, leva o professor à escolha de procedimentos que fazem com que a História seja *matéria decorativa*, já que cabe ao professor repassar o seu conhecimento para uma turma que nem sempre o escuta e que será avaliada objetivamente. O aluno é visto, nessa perspectiva, como depósito de informações que lhes chegam de maneira isolada e sem contextualização. Não é difícil que ele se entenda como passivo e não veja que tem um papel fundamental na sociedade, desde que compreenda o seu passado e se veja

---

<sup>9</sup> PLEKHANOV. *A concepção materialista da história*. 7ªed. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 2010, p. 31.

capaz de modificar o seu futuro. No caso da Educação Básica, esse jeito de ensinar História produz um grande desinteresse, já que desconsidera toda a experiência e o contexto do aluno.

O outro caminho é aquele ligado à tendência de escolher abordagens que sugiram a análise, a discussão, ou seja, que levem a um processo de construção do conhecimento. Conseqüentemente, todo o processo deve favorecer esta abordagem com a escolha de conteúdos e avaliações que provoquem a criticidade.

Se a escolha é por abordagens crítico-analíticas, o professor se depara, então, com o problema do material didático, instrumento geralmente limitado e concebido numa proposta de ensino de História diferente daquela escolhida por ele. O professor da EJA tem que ter a habilidade de mediar a leitura de textos de maneira que o aluno seja preparado para fazer uma leitura de todo um contexto e filtrar as informações que muitas vezes contradizem a proposta de ensino e desconsideram o saber do aluno.

Acreditamos que ensinar História é um exercício de elaboração ocorrente muito além da leitura de livros didáticos, mas, principalmente, na formulação de uma leitura dos vários contextos e documentos possíveis.

Uma alternativa para o estudo da História é a busca da conexão entre o presente e o passado. Iniciando por uma leitura das estruturas econômicas, sociais, políticas e culturais atuais, para, então, se buscar uma relação com o passado e o que foi estabelecido por ele.

Defendemos o ensino de uma História de caráter humanista, capaz de impedir a formação de uma óptica apenas utilitarista e profissional.

As novas modalidades de ver o mundo, resultado dos avanços da técnica que, possibilitando o intercâmbio de informações, imagens e mensagens em tempo real, têm exigido dos educadores um esforço de renovação constante a fim de acompanhar o ritmo das mudanças. Vivemos na sociedade do “imediató”, mas não podemos nos render ao efêmero, pois, assim como somos o resultado da cultura já produzida, não podemos perder de vista a ideia de que também somos construtores de nossa história. Com efeito, uma questão é expressa: como o ensino de História pode ser um meio para captando as mensagens do passado, possibilitar a leitura do presente?

Para responder à questão, é necessário assumir a noção de que o ensino de História convive com dificuldades que precisam ser encaradas e superadas. A primeira delas é a aceitação do ensino de História não como uma repetição de uma longa lista de acontecimentos, mas como um

conhecimento que se funda na formação de saberes, constantemente repensados, principalmente na atualidade, onde lentamente percebemos releituras dos contextos com a inclusão das falas de personagens antes ignorados. Outra dificuldade é o trabalho de categorias que exigem dos alunos, principalmente nas séries iniciais, a capacidade de abstração. Sem a capacidade de abstrair fica difícil para o aluno entender os conceitos de tempo e espaço, a fim de fazer as conexões entre passado e presente.

O professor de História pode ensinar o aluno a adquirir as ferramentas de trabalho necessárias; o saber-fazer, o saber-fazer-bem, lançar os germes do histórico. Ele é o responsável por ensinar o aluno a captar e a valorizar a diversidade dos pontos de vista. Ao professor cabe ensinar o aluno a levantar problemas e a reintegrá-los num conjunto mais vasto de outros problemas, procurando transformar, em cada aula de História, temas em problemáticas.<sup>10</sup>

Em razão do que foi posto, como ensinar História?

Espera-se de um professor de História, preocupado em superar as dificuldades do tratamento didático de sua disciplina, que:

- organize o contexto da aula – explique o objetivo do estudo; localize historicamente o conteúdo a ser trabalhado; estabeleça a relação do conteúdo com outras áreas do saber; apresente o roteiro da aula;

- incentive a participação do aluno – não se esqueça de que o trabalho com alunos fora de faixa exige que o professor promova as condições para que este aluno se sinta à vontade para fazer perguntas; aproveite cada resposta dada pelos alunos; ouça as experiências cotidianas dos alunos; e

- trate a matéria de ensino – procure tornar a linguagem acadêmica acessível; clareie conceitos; faça analogias; estabeleça relação entre causa e efeito.

Para que o aluno examine criticamente a sociedade, além de conteúdos que abordem questões do presente considerando as suas experiências cotidianas, é preciso iniciá-los nos procedimentos da produção do conhecimento histórico, incentivando um relacionamento ativo e crítico com o saber e negando o conhecimento como verdade absoluta e acabada.<sup>11</sup>

Baseado no método dialético para o ensino de História, propomos como procedimentos:

---

<sup>10</sup> SCHMIDT, M. A.A formação do professor de história e o cotidiano da sala de aula. In: BITTENCOURT, Circe. (org). *O saber histórico na sala de aula*. São Paulo: Editora Contexto, 2002. p. 57.

<sup>11</sup> BASSO, I. S. *Didática*. p. 43.

a) trabalho em grupos – como tática de compartilhar ideias e informações e de favorecer a interação dos alunos, a aprendizagem do respeito ao outro, a convivência, a diversidade, a cooperação, a solidariedade e o fortalecimento do conhecimento;

b) a utilização das distintas linguagens – como a leitura de imagens ou a utilização de jogos. O jogo utilizado pedagogicamente é expresso como uma “nova linguagem” capaz de possibilitar a interação social, o desenvolvimento cognitivo-afetivo; a valorização do esforço como meio necessário no processo de aprendizagem; o estabelecimento de códigos aceitos, respeitados e até defendidos pelos alunos; a valorização da integração e da cooperação; o autoconhecimento, sob o qual o aluno é levado a identificar seus limites e talentos; e o desenvolvimento do aspecto lúdico e da capacidade de abstração. É importante ressaltar que o uso de jogos no ensino de qualquer disciplina e, no caso analisado, no ensino de História, não significa de modo algum a substituição dos conteúdos pela “brincadeira”. Pelo contrário. Se entendemos que o conteúdo é um aspecto importante do processo de formação intelectual do aluno, o educador deve buscar sempre novas maneiras de estudá-lo e mostrar que este estudo nada mais é do que uma possibilidade de proporcionar uma leitura do mundo; e mais, uma leitura do aluno no mundo, onde este se reconheça parte dos diversos contextos. Mesmo na realidade de ensino em que vivemos, em que temos de enfrentar várias dificuldades, resultado do descaso do Estado com a Educação, podemos inserir os jogos em nossas salas de aulas, utilizando os recursos de que dispomos e aguçando a nossa criatividade e a de nossos alunos.

c) use variados recursos: evite que seus procedimentos se tornem obsoletos, ou seja, busque ações pedagógicas atualizadas. Hoje, mesmo nas escolas mais sucateadas, já podemos contar com bem mais do que giz e apagador.

d) priorize a educação dialógica: o professor nesse processo, entende que deve valorizar os diversos pontos de vista; não há dono da verdade; a formulação do conhecimento é superior à opinião individual; os conhecimentos podem ser questionados e melhorados nas trocas de experiências e na valorização de visões de mundo, partilhadas nas relações professor-aluno e professor-professor.

#### 4 Considerações finais

As mudanças que podem ser facilmente percebidas no mundo impedem a cristalização de velhos conceitos como verdades absolutas. Portanto, é inaceitável que a História ensinada na Educação Básica não acrescente nada e seja somente uma repetição de narrativas descontextualizadas com o mundo no qual o aluno está inserido. Nessa perspectiva, o ensino de História deve denotar condição de ampliar conceitos introduzidos nas séries anteriormente cursadas, contribuindo substancialmente para estabelecer laços de identidade ao promover a reflexão sobre a atuação do indivíduo nas suas relações pessoais, na sua participação na coletividade e no seu compromisso como membro de um grupo social, consolidando, assim, uma formação para a cidadania.

Acreditamos que “ensinar História” é um exercício de construção que se dá não só nas análises de textos, estudos de livros didáticos, mas, principalmente, nas trocas de experiências, porquanto se compreende que todo aluno é um ator em potencial e, uma vez se percebendo como tal, pode atuar como construtor de uma história mais perto da vida e menos apegada a concepções fixas de acontecimentos.

#### Referências Bibliográficas

BASSO, Itacy Salgado. As concepções de História como mediadoras da prática pedagógica do professor de História. *Didática*. São Paulo: Unesp, nº 25, 1989, p.1-10.

BRASIL - MEC. Parâmetros em Ação. *Ciências Humanas e suas Tecnologias*. Brasília: Ministério da Educação, 2002.

\_\_\_\_\_. Reforma Do Ensino Médio: Área de ciências humanas e suas tecnologias. Brasília: Ministério da Educação, 1998.

BITTENCOURT, Circe. (org). *O saber histórico na sala de aula*. 4ª ed. São Paulo: Editora Contexto, 2002.

LÖWY, Michel. *Ideologias e Ciência Social*. Elementos para uma análise marxista. 19ª ed. São Paulo: Cortez Editora, 2010. 127p.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto do Partido Comunista*. 148p.

\_\_\_\_\_. *O 18 brumário e cartas a Kugelmann*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997. 242p.

PLEKHANOV. *A concepção materialista da História: da filosofia da história, da concepção materialista da história, o papel do indivíduo na história*. 14ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015. 112p.

PINSKY, Jaime (org). *O Ensino de História e a criação do fato*. 14ª ed. São Paulo: Editora Contexto, 2014. 144p.

SCHMIDT, M. A.A formação do professor de história e o cotidiano da sala de aula. In: BITTENCOURT, Circe. (org). *O saber histórico na sala de aula*. São Paulo: Editora Contexto, 2002. 89p.

*\*Profa. Ms. Raphaela Cândido Lacerda*

Mestra em Filosofia e Especialista no Ensino de História.  
Professora da Faculdade Católica de Fortaleza e da  
Rede Estadual de Ensino do Ceará.

*\*\*Lara França da Rocha*

Bacharelanda em Filosofia pela  
Faculdade Católica de Fortaleza.



## RESENHA

### **REZAR OS SALMOS HOJE: A LEI ORANTE DO POVO DE DEUS**

Mesters, C.; Orofino, F.; Weiler, L.  
São Paulo: Paulus e CEBI, 2016.  
696 p. 11 x 18 cm. ISBN 9788534943932.

Os autores Francisco Orofino e Lúcia Weiler retomam, ampliam e atualizam alguns textos do biblista Carlos Mesters, de renome internacional. Por isso, o livro tem aquele frescor das metáforas populares e não visa ao estudo acadêmico, por isso não traz nenhum comentário exegético ou hermenêutico. Seu propósito é ser um fermento para ajudar a orar.

Na introdução, os autores esclarecem que a chave principal para abrir a porta do mundo dos salmos está nas experiências existenciais, pois os salmos surgiram da vida do povo. O fato de não estarmos atentos à vida torna-se o fator primordial responsável pela falta de assimilação do salmo, pelo fato de que ele não nos diz nada, não nos fala ao coração. Quando aprofundamos as experiências de vida, os salmos passam a ser nossas palavras diante de Deus.

A recitação dos salmos, “em vez de levar à rotina, levava ao aprofundamento criativo da oração, a um encontro mais íntimo com Deus. Foi o que aconteceu na vida de Jesus”. (p. 6). Por isso, os autores almejam que cada salmo seja como uma casa aconchegante na qual a pessoa de hoje possa encontrar ali o ânimo e refúgio para orar a Deus.

Então os autores transcrevem cada salmo e depois mostram como podemos rezá-los melhor com base num esquema bem elaborado, ou seja, eles nos dão uma chave para a oração, na qual se explicam o objetivo e o conteúdo de cada salmo; uma divisão que “aponta o rumo da prece” (p. 7); e perguntas que ajudam a atualizar o salmo na vida do orante dos dias atuais.

Sobre o uso abrangente do nome de Deus nos salmos (630 vezes), os autores esclarecem que o nome significa a presença daquele que foi nomeado, e indicam com nova metáfora o propósito do livro que trazem a público: “O Salmos são 150 flores que nascem da semente que é o nome de Deus, plantado no coração do povo”. (p. 8).

Para explicar os diversos gêneros literários nos quais os salmos foram escritos, os autores da obra que ora analisamos recorrem a mais uma metáfora: “Os Salmos são como um rio que percorre e fecunda a vida do povo, desde a nascente até o mar”. (p. 10). A nascente é a experiência de Deus; as fontes são os motivos que levam a rezar; os córregos são os gêneros literários; a correnteza é a história do povo com seus altos e baixos, alegrias e sofrimentos; o barco é a comunidade acolhedora; os passageiros são os que oram com os salmos; os remos são as alianças de Deus com o povo; o piloto, para os judeus é o rei Davi, para os cristãos é Jesus; o porto é o Reino de Deus e sua justiça; o mar é Deus (pp. 10-13).

Os autores ainda explicam que a poesia dos salmos é feita por comparação, conhecida como paralelismo, com suporte no qual duas frases se iluminam mutuamente. Os paralelismos podem ser sintéticos, quando uma frase completa o sentido da outra; sinônimo quando uma frase repete o sentido da outra; antitético, quando uma frase diz o oposto da outra.

Por fim, tratam a respeito dos salmos em relação à Lei de Deus, ou seja, que os salmos estão divididos em cinco blocos, assim como o Pentateuco está repartido em cinco livros (p. 16). Após essas considerações, a obra começa a apresentar salmo por salmo, com o esquema elaborado pelos autores e, realmente, é impactante como, seguindo esse caminho que nos é proposto, os salmos adquirem um novo sabor e passam a ser nossas próprias palavras direcionadas a Deus. Eu recomendo esta obra.

*Profa. Dra. Ir. Aíla Luzia Pinheiro de Andrade, NJ*

Mestre e Doutora em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia  
Licenciada em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará-UECE  
Professora da Faculdade Católica de Fortaleza-FCF



## RESENHA

### A VONTADE DE SENTIDO

FRANKL, Viktor Emil.: Fundamentos e aplicações da Logoterapia. Ivo Studart Pereira. São Paulo: Paulus, 2016. Coleção Logoterapia. 224 p. 13,5 x 21 cm. ISBN 9788534932684.

Viktor Emil Frankl (1905-1997), psiquiatra e neurologista judeu-vienense, fundador da chamada logoterapia, também conhecida como a “terceira escola vienense de psicoterapia”, é autor de vários livros e artigos sobre a temática da psicologia do sentido da vida.

A obra em análise foi escrita em meados dos anos de 1960 e faz parte de um contexto mais amplo de publicações e conferências de Frankl a respeito do sentido da vida, nas quais o autor vai distinguindo a logoterapia das demais psicoterapias vigentes até então.

Na introdução, o autor mostra o lugar da logoterapia no quadro das psicoterapias, ou seja, a logoterapia situada entre a psiquiatria existencial (europeia) e a psicologia humanista (estadunidense). Apesar de reconhecer o valor do pensamento de Freud e Adler, Frankl rejeita as visões naturalistas e positivistas, bem como as concepções estáticas e atomizadas do ser humano e a perspectiva exagerada sobre a sexualidade. Reconhece também a importância da psicologia humanista, mas afirma que é o sentido na vida e não a busca de realização pessoal, que faz a pessoa feliz.

O livro é constituído por duas partes, na primeira, Frankl exprime, em três capítulos, os fundamentos da logoterapia. No capítulo inicial, sobre as Implicações Metaclínicas da Psicoterapia, o autor defende a ideia de que o sentido da vida é muito maior do que qualquer intervenção terapêutica<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> O papel do terapeuta consiste em alargar e ampliar o campo de visão do paciente, para que se lhe tornem conscientes os valores a alcançar, as experiências e as atitudes vividas, a partir daí o próprio paciente possa discernir o sentido na própria vida.

possível, já que se mobiliza no âmago da existência do ser livre e autotranscendente. A logoterapia supõe a autotranscendência desde de uma concepção de homem como unidade que integra as dimensões somática, psíquica e espiritual (noética). O ser humano é uma totalidade indivisa, irreduzível, é *unitas multiplex* (unidade na multiplicidade). Por isso Frankl critica todo tipo de facticidade psicofísica, automatismo, naturalismo e nihilismo que distorcem a correta compreensão de ser humano.

O segundo capítulo cuida da Autotranscendência como um Fenômeno Humano. Frankl dialoga sobre a autotranscendência com a teoria de Charlotte Bühler, segundo a qual a autorrealização é a meta final do ser humano, o princípio fundamental da maturidade e da saúde psicológica. Frankl contesta Bühler, aproveitando para criticar também a hegemonia das chamadas necessidades primárias de Abrahm Maslow, afirmando que a mais urgente e fundamental dentre as necessidades humanas é encontrar um sentido para a existência. Para Frankl, “a autorrealização não constitui a busca última do ser humano. Não é sequer a sua intenção primária. A autorrealização, se transformada num fim em si mesmo, contradiz o caráter autotranscendente da existência humana”. (pp. 52-53).

O terceiro capítulo busca responder à pergunta “o que se quer dizer por sentido?”. O conceito de sentido para Frankl é principalmente como algo situacional, ou seja, como o sentido buscado por uma pessoa específica em uma situação específica (p. 72). “Contudo, não podemos esquecer que, entre essas situações, há, também aquelas com algo em comum, o que, consequentemente, nos leva a afirmar a existência de sentidos que são partilhados... esses sentidos dizem respeito à própria condição humana”. (pp. 73-74).

Na segunda parte do livro, Frankl discute as Aplicações da Logoterapia. O capítulo quatro analisa o influxo das experiências de vácuo existencial sobre a Psiquiatria. De acordo com o autor, o vácuo existencial é, aparentemente, concomitante com a industrialização. Quando nem o instinto nem a tradição social direcionam o homem para o que ele deveria fazer, então, ele não vai mais saber nem o que quer fazer, e o resultado disso é o vácuo existencial. Quando um terapeuta trata as preocupações de um paciente sobre o sentido da vida, como se isso não passasse de angústia de castração, esse terapeuta pode causar um vácuo existencial no paciente, o que resultaria numa “neurose causada pelo psicoterapeuta que pretende curá-la”. (p. 111).

O capítulo cinco exprime aspectos relativos às técnicas logoterapêuticas. As aplicações clínicas da logoterapia são consequências de suas concepções antropológicas. As técnicas logoterapêuticas são a “de-reflexão” e a “intenção paradoxal”, as quais se fundamentam sobre os dois

constitutivos da existência humana: a autotranscendência e o autodistanciamento. A de-reflexão combate a hiper-reflexão (atenção ou intensão excessiva), removendo a autocobrança excessiva. A intenção paradoxal remove a ansiedade antecipatória, a temerosa expectativa da ocorrência de um acontecimento, fazendo com que o paciente queira que aconteçam as coisas que ele teme.

No capítulo seis, Frankl disserta sobre o ministério médico, o qual não deve ser confundido com o ministério pastoral. O primeiro acontece quando “o tratamento causal se mostrar ineficaz... nesse contexto, cuidar da atitude do paciente perante sua doença se mostra como a única saída possível e necessária”. (p. 147). O ministério médico sucede quando a terapia não pode resolver porque não há como remover o sofrimento.

Com o título “as dimensões do sentido”, Frankl conclui que a logoterapia não quer “cruzar a fronteira entre psicoterapia e religião”. (p. 178). Entretanto, admite, que há uma afinidade entre ambas, assumindo a ideia de que a religião pode trazer uma grande contribuição para a saúde mental, pois o sentido último ou suprasentido “não diz respeito a uma questão de conhecimento intelectual, mas de fé”. (p. 181).

Recomento essa obra de Frankl, primeiramente porque esclarece de modo simplificado os fundamentos da Logoterapia como expresso no subtítulo. Os fundamentos da Logoterapia orbitam em torno de uma antropologia, a saber, de uma compreensão de homem como ser tridimensional, tendo a dimensão espiritual (noética) como o maestro que rege a harmonia entre os diversos aspectos da dimensão física (somática) e psíquica.

A aplicação da logoterapia, outro objetivo da obra, e que está expressa também no subtítulo, reside basicamente em considerar a busca de sentido como a realização do que é específico do espírito, ou seja, a autotranscendência. Com efeito, é conclusivo o fato de que a doença é o auto-enclausuramento, tendo seu ápice no vazio existencial. A cura, ao contrário, se dá com base no movimento inverso ao autoenclausuramento, a saber, na abertura de si para o outro, para o sentido, para a fé.

*Profa. Dra. Ir. Aíla Luzia Pinheiro de Andrade, NJ*  
Mestre e Doutora em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia  
Licenciada em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará-UECE  
Professora da Faculdade Católica de Fortaleza-FCF

## TRADUÇÃO

### NOTAS<sup>1</sup> DE IBN SINA SOBRE A TEOLOGIA DE ARISTÓTELES<sup>2</sup>

Considerações introdutórias.

1. A *TdA* é uma paráfrase dos tratados IV-VI das *Enéadas* de Plotino, enriquecida por trechos acrescentados que apresentam argumentos que partem do pensamento platônico e às vezes o interpretam de uma forma nova e original.

A sua origem deve ser procurada numa antiga coletânea de textos de Plotino, Proclo e Alexandre de Afrodisias, e está ligada ao círculo de al-Kindi, o famoso grupo de tradutores e intérpretes que no fim do século IX estudava as fontes gregas, traduzindo-as e comentando-as, formulando,

---

<sup>1</sup> É incontestável a importância da *TdA* no contexto da Filosofia nascente. Prova desta importância são, sem dúvida, as glosas elaboradas por Ibn Sina (Avicena/Aven Sina) - 979-1037 a respeito do texto pseudo-aristotélico. A posição de Ibn Sina como um dos mais importantes filósofos, senão o mais importante, da filosofia, oferece uma clara indicação da presença e da importância da *TdA* no desenvolvimento da filosofia. Por intermédio dos escritos avicenianos a sua influência atinge, também, a filosofia do mundo ocidental, especialmente sua filosofia do ser - por exemplo na Filosofia do Ser de Tomás de Aquino - desenvolvendo os conceitos de essência e existência, como também a psicologia filosófica, por meio de seus estudos sobre a alma. A influência da *TdA* é, assim D'Ancona " visível na doutrina segundo a qual Deus está além da perfeição e o primeiro inteligível emana do Princípio Primeiro sem mediação, enquanto os inteligíveis seguintes emanam dele através da mediação do primeiro inteligível. A presença de temas da Teologia Islâmica percebe-se particularmente na insistência com que Ibn Sina encara o problema da unicidade de Deus e nas análises que propõe sobre sua onisciência e providência, do destino ultra terreno da alma do homem e do papel fundamental que o profeta assume não somente na religião, mas igualmente na sociedade". <sup>1</sup>

Sem data conhecida, opina-se que o texto das glosas é tardio na produção de Ibn Sina, isto em razão das semelhanças com a obra al-Sifa (*A Cura*) conhecida somente por meio de rascunhos incompletos.

<sup>2</sup> Tradução a partir da versão francesa, publicada na *Revue Thomiste* por ocasião do milênio egípcio de nascimento de Ibn Sina, junto com o artigo *En honneur du millénaire d'Avicenne*, por Georges VADJA.

Por enquanto apresentamos tão somente a tradução, abstendo-nos, de qualquer tipo de comentário.

desta forma, a base para a filosofia árabe. De uma dispersão fortuita desta coletânea nasceram várias obras entre as quais as mais importantes são a *TdA* e o *Livro das Causas*. Assim sendo, pode se afirmar que a *TdA* é uma obra que surge ao redor dos anos 800-900, é de inspiração neoplatônica e é atribuída a Aristóteles como uma complementação de sua Metafísica tendo como finalidade a teologia.

O Prólogo que antecede o texto atual e que indica o nome de bem Naima como tradutor já diz respeito ao seu percurso histórico. A menção de Porfírio como autor da paráfrase, embora aceita por muitos, parece carecer de probabilidade em vista das doutrinas apresentadas. No ocidente o texto se torna conhecido numa versão mais longa – 12 capítulos - baseada na tradução latina feita em 1516 pelo judeu Moisés Arovas depois da sua descoberta em Damasco por Francesco de Rossi, enquanto uma outra mais curta – 10 capítulos - é baseada nos manuscritos árabes sendo atualmente a mais usada e, por isso, chamada de *Vulgata*.

2. O *conteúdo e objetivo*. Diz a *TdA* na sua versão mais curta que o seu objetivo é a “doutrina primeira a respeito da divindade, a explicação a seu respeito, que Ela é a Causa Primeira...”. Este objetivo é desenvolvido em dez livros que tentam explicar um elenco de 141 questões que se caracterizam como uma explicitação do objetivo formulado. Nelas se encontra uma explicação da hierarquia dos seres que procedem do Primeiro Princípio, as relações e semelhanças do cosmo superior e inferior, as características próprias do mundo inteligível, a alma universal, as estrelas, o mundo sublunar, sensível e a descida da alma para ele com todas as suas implicações e conseqüências. Tudo isto além de uma série de outros assuntos ligados a estes principais.

De grande importância são os chamados acréscimos, trechos que não constam do texto plotiniano, e não sendo, portanto, propriamente paráfrases. Neles se verifica uma doutrina que pode ser classificada como monoteísta e criacionista, visto que afirma o Uno como Ser Originário e Primeiro, Criador de todas as coisas e que distribui o ser sobre o todo mediante a Inteligência (o primeiro criado, que não cria). Esta adaptação é inspirada no livro sagrado Alcorão que proclama a unicidade absoluta de Deus e a dependência de tudo dEle.

3. *Influência*. É opinião corrente que a *TdA* representou um papel fundamental na estrutura do neoplatonismo islâmico e a partir daí na formação da filosofia, com Al-Farabi e Ibn Sina como personagens principais. No Ocidente as suas ideias se propagam principalmente por meio do *Livro das Causas* em que há claros sinais de dependência direta e indireta, por meio da qual se difundem, então, idéias caras a *TdA*, como a identificação do Primeiro Princípio

pio com o Ser e a doutrina da Criação. A TdA em si, por causa de sua tardia entrada no mundo filosófico ocidental e já na época do surgimento de métodos de crítica de textos, teve, no ocidente, um impacto relativamente pequeno.

### Literatura

PSEUDO-ARISTÓTELES, Teologia, traducción Del árabe, introducción e notas: L. Rubio, Madrid: **Ediciones Paulinas, 1978.**

PSEUDO-ARISTOTLE IN THE MIDDLE AGES. The theology and other texts. Edited by Jill Kraye e alii. London: Warburg Institute/University of London, 1986

DICTIONNAIRE DES PHILOSOPHES ANTIQUES,dir. Richard Goulet, CNRS Édition, 1994.

ATTIE FILHO, M. Falsafa, a filosofia entre os árabes – uma herança esquecida. S.P. Ed. Palas Athena, 2002.

### Tradução

#### TdA I, 1<sup>3</sup>

Como ficou claramente provado que a alma é incorpórea, imortal, indestrutível e imperecível, e que, deste modo, ela é permanente e eterna,

#### IS (Ibn Sina)

*O autor não quer dizer que a alma do homem existia anteriormente ao corpo durante determinado período de tempo em que ela não era jogada no corpo e não se revestiu com ele, e que em seguida entrou nele, porque o absurdo desta tese foi demonstrado nos livros [de filosofia]. Isto, entretanto não impede a alma de ser imortal. De fato, o sentido é que a alma nunca podia se encontrar abstraída do corpo, como o são as formas inteligíveis, de que trata a Metafísica, mas que ela possui, inicialmente na sua natureza, uma ligação e uma inclinação em relação ao corpo.*

#### TdA I,2

Nós queremos pesquisar como a alma se separou do mundo inteligível e desceu neste mundo sensível corporal e se localizou neste corpo grosseiro, comprometido com a dissolução, submisso à geração e corrupção. Afirmamos que ela é somente uma substância inteligível, que possui uma vida inteligível, não recebendo nenhuma impressão [material]; esta substância

---

<sup>3</sup> A abreviação IS indica o comentário de Ibn Sina.

repousa no mundo inteligível, onde é estabelecida firmemente, de modo permanente, e donde ela não se afasta.

## IS

*[O autor] quer explicar que a substância da alma humana não é uma substância que atinge a perfeição desde o começo de sua existência, de forma que desde a sua constituição gozasse da existência perfeita como é o caso das substâncias inteligíveis primeiras. Pelo contrário, ela é uma substância que se aperfeiçoa graças aquilo que nela se realiza, mediante de uma espécie de aquisição e procura. É preciso que ela experimente um desejo natural de procurar esta perfeição, embora vez por outra dela se desinteresse. [Mas] antes [de falar desta substância desejante, o autor] define o estado das substâncias inteligíveis, afirmando “toda substância inteligível”- isto quer dizer, separada da matéria - “somente” - isto é, não tendo ser, nem entelêquia que não seja inteligível, imaterial [e] absoluta – possui, em ato, a intelecção de sua essência, como também dos princípios e das conseqüências implicadas por esta essência compreendida desta forma. E [esta substância] é inteligente por sua essência porque esta é imaterial, inteligível em relação àquilo que lhe pertence e àquilo que pode se ligar a ela. Qual é, então, a sua situação “vis-a-vis” de si mesma? A partir do momento que ela pensa a si mesma, [à razão mais forte] lhe é possível pensar os inteligíveis que vem imediatamente depois dela. No caso de tal substância, o possível é equivalente ao necessário, porque, neste caso, trata-se de uma substância inalterável e presumido [ficando] na sua perfeição primeira. Para esta substância, então, os inteligíveis imediatos serão objeto de intelecção, da mesma forma que os inteligíveis imediatos destes últimos, assim como os inteligíveis que derivam da reunião das duas ordens precedentes. Desta forma o mundo inteligível será objeto de intelecção para ela. É, precisamente, “a vida intelectual” cuja natureza [Aristóteles] nos seus livros, e que é, de acordo com seu ensino, a mais excelente e mais deliciosa de todas as vidas, Ficando o deleite da ordem sensível e racional abaixo disto. “No mundo inteligível”, quer dizer, no mundo da liberação das ligações materiais, sem se misturar com ele, sem se virar para ele nem se revestir com qualquer um de seus estados. “firmemente estabelecido, de modo permanente, sem se afastar dele”; em outras palavras, esta liberação e este isolamento não são intermitentes, mas permanentes, porque sua causa é a autarquia devida à perfeição primeira no ser que, por sua firmeza e permanência, dispensa a procura de [toda] perfeição posterior. Não existe, então, para esta substância nenhum degrau a ser procurado, nem perfeição a ser almejada e ela não deseja, absolutamente, outra coisa do que aquilo que nela é realizado.*

## TdA

“E toda substância inteligível que possui algum desejo vem depois da substância que é somente inteligência, sem desejo. Quando a inteligência engendra qualquer desejo, ela, de certa forma, se compromete com este desejo”.

## IS

*“Toda substância inteligível”, isto quer dizer: enquanto ela é substância sem necessidade de subsistir pela matéria; “atingido por um desejo”, quer dizer aquela que tem necessidade que [nela] se realize uma coisa que ainda não é realizada, “vem depois da substância que é somente inteligência”: dito de outro modo, considerando que ela não encontra a perfeição no estado primeiro em que é constituída, ela pertence ao segundo escalão, isto ela não é [mais] puramente inteligível na constituição de sua essência e na sua entelêqueia que segue a esta constituição. Entretanto, tudo estando - tomada em si mesma - liberada da matéria, quanto à perfeição de sua essência que está ainda para se realizar [ela é inferior ao estado em que se encontrava] antes de ter tido necessidade da matéria. Desta afirmação, [pode se oferecer] uma demonstração irrepreensível. De fato, todo estado que é produzido depois de não ter sido depende de movimentos corporais e é atribuído ao movimento circular. Esta demonstração não vale na medida em que a produção de um estado novo e a mudança são estados corporais, mas enquanto são a produção de um estado novo e de uma mudança. Sendo assim, é inadmissível que uma tal substância, que não possui suas perfeições em sua constituição primeira, seja puramente inteligível, isto é, liberada sob todos os aspectos da matéria e de suas ligações. “Quando a inteligência concebe um desejo”, sua procura do objeto deste desejo é exercida numa ordem [de ser] que não é aquela própria da inteligência. Com efeito, a ordem [de ser] da inteligência é clara, radiante [e] generosamente distribuída; sua efusão realiza-se num objeto porque, na substância, não existe nem dúvida nem defeito. Ora, se é possível para [a substância inteligível do segundo escalão] que esta imperfeição desapareça e se lhe é possível o desejo de se separar dela, daí segue, necessariamente, que ela deve procurar isto no domínio da mudança, não naquele da estabilidade, porque esta última não lhe é intencionalmente aversa da supressão desta imperfeição, mas por causa de uma insuficiência que possui nela mesma e da necessidade que tem de um polimento que deve se realizar de um outro lado”.*

## TdA

“E não reside no seu primeiro lugar porque ela experimenta um grande desejo pela ação e pela beleza das coisas que tem visto na inteligência”.

## IS

*“O texto” ‘vê na inteligência’ é alterado. Se, de fato, a alma tivesse visto o mundo inteligível, ela teria chegado à perfeição, porque a visão de uma coisa é a recepção de sua forma. Efetivamente, o texto quer falar da visão das coisas que estão na inteligência, dito de outra forma, [a alma] deseja vê-las na inteligência. Em suma, [trata-se aqui] do desejo no sentido global, não como tendo um determinado objeto. Como daquele que deseja a cópula carnal sem a ter conhecido, nem ter experimentado o prazer que dá, ou dos animais desprovidos de razão que desejam globalmente, o objeto não se explicitando somente quando alcançado”.*

TdA

“(Como a mulher grávida à qual as dores do parto fazem produzir o que ela carrega nos seus flancos), da mesma forma a inteligência, quando ela, pela forma do desejo, tiver se representado no objeto desejado, [sente a necessidade] de fazer passar em ato a forma que contém”.

IS

*“Ele tem necessidade de que o aperfeiçoamento pelas formas inteligíveis, que de modo virtual possui em si, torne-se existente em ato”.*

TdA

“E presa por uma cobiça violenta, ela é tomada por dores de parto e faz passar [esta forma] ao ato, por causa de seu desejo pelo mundo sensível”.

IS

*“Deve-se dizer “e seu desejo pelo mundo torna-se violento”, porque este mundo, como explicamos, é aquele onde se procura a abstração”.*

TdA

“(Uma vez que a inteligência recebeu o desejo a nível inferior [?], a alma se forma a partir dela), e a alma é, então, somente inteligência que é formada pela forma do desejo”.

IS

*“A alma é uma coisa [= entidade] intelectual, liberada, quanto à sua essência, da matéria em que se produziu uma forma de desejo pelo mundo sensível. É por isto que esta forma é produzida – e é graças a ela que [a alma] se une ao mundo sensível – é alma; ela o é somente porque é entelqueia de um corpo natural orgânico”.*

TdA

“Mas, a alma experimenta ora um desejo natural, ora um desejo particular. No primeiro caso, ela produz formas universais em ato e as governa segundo um modo inteligível, universal, sem se separar de seu mundo universal. [Mas] quando ela deseja as coisas particulares que são formas para suas formas universais, ela as enfeita e as aumenta em pureza e beleza, ela conserta as falhas, que poderão lhes ter acontecido e as governa de um modo mais elevado e mais eminente do que fazem as suas causas próximas, que são os corpos celestes”.

IS

*“O objeto do desejo por meio do qual a alma adquire a perfeição é tanto uma coisa universal como uma coisa particular. No primeiro caso, ela realiza em ato a forma universal [desta coisa] e age sobre ela de acordo com um modo universal, “sem separar-se de seu mundo” inteligível, “universal”. Em outras palavras, mesmo se, de certa forma, a alma está no corpo, pode se lhe reportar aquela inteligência, enquanto se considera a alma em si mesma e enquanto que ela se une às inteligências ativas*

*sem se separar delas, inclinando-se para outros [seres]. E se este desejo tem como objeto as coisas particulares, que são formas nas matérias, imitando as formas universais, a alma “enfeita e aumenta-as em pureza e beleza”, etc. Isto quer dizer que a alma aumenta as coisas procedendo sobre elas aquelas operações abstrativas de que se fala nos tratados Sobre a Alma e Sobre a Sensação e o que tem Sentidos. A mais excelente entre elas é a abstração intelectual que as despoja de seus consequentes materiais e daquilo que os cobre como um invólucro, [elementos] que se toma como partes integrantes das próprias substâncias destas formas, mesmo sendo nada delas. Assim, os estados sensíveis são considerados como fazendo parte do verdadeiro ser das coisas, mas isto não é assim. Pelo contrário, a alma racional purifica-as destas cascas e libera-as destas consequências estranhas que agem sobre elas de um modo mais excelente que o fazem [suas] “causas próximas” que são – como o texto ensina – “os corpos celestes”. De fato, as causas próximas fazem as formas aderir às matérias e as consequências das matérias. Deve-se, então, saber que a função dos corpos celestes consiste na preparação e na acomodação gradual. E como as formas específicas [que emanam] dos princípios incorporais. Se o texto fala dos corpos celestes, isto é unicamente porque são estes que a esta forma associam a parte da influência das cascas materiais que lhes cabe. Em relação aos princípios incorpóreos, as formas emanam deles conforme a maneira em que se encontram neles. Mas uma vez unidas ao modelo, circunstâncias secundárias inevitáveis aparecem e as paixões, que são continuas entre as coisas celestes e terrestres quando cada uma delas vem a jogar seu papel apropriado”.*

TdA

“Porque as almas são todas viventes, difundidas de um principio único, mas cada uma possui uma vida que lhe é adequada e adaptada; elas são todas substâncias, incorpóreas, indivisíveis. Quanto à alma humana, ela tem três partes: vegetativa, animal e razoável; ela se separa do corpo quando este se desfaz e se dissolve”.

IS

*“Ela se separa... se dissolve, isto quer dizer, a alma humana que é a base e que possui estas faculdades. O que é verdadeiro é que o homem e todo animal possuem uma alma que é única [para cada um]. Esta tem numerosas faculdades de efusão, daquelas de que é a fonte. Mas cabe a uma outra pesquisa estabelecer quais faculdades da alma perduram com ela”.*

TdA

“Mas a alma imaculada e pura que não se tornou impura nem suja pelas maculas do corpo retorna rapidamente e sem demora àquelas substâncias, ao se separar do mundo da sensação”.

## IS

*Uma alma deste tipo volta sem grande esforço para seu mundo, quando se separa do corpo. Digo: a alma adere ao corpo para possuir o adereço próprio às coisas inteligíveis. É o adereço inteligível e a possibilidade da união com as substâncias superiores às quais pertencem a alegria, a beleza e o esplendor verdadeiros. O método [a ser adotado] pela alma é fazer do corpo e dos órgãos corpóreos meios para adquirir a perfeição que pertence - rigorosamente falando - somente a ela. Sabe-se que o cuidado dispensado ao lado inferior separa a alma do lado superior, exatamente como [de forma recíproca] o fato de virar-se para o lado superior separa do lado inferior. De fato, não é em razão de suas relações com o corpo que a alma é separada da perfeição superior, quando não usa o corpo de modo conveniente, mas [isto acontece] por causa de uma disposição que aparece nela em razão de uma orientação [que ela adota]. Quando a alma se torna corpórea e nela se estabelecem as disposições que a submetem às coisas corpóreas, como a concupiscência, a ira e outros [semelhantes] e quando, ainda por cima, estas disposições se tornam nela hábitos, a alma é, depois [de sua separação do corpo], praticamente a mesma que ela era no corpo e se encontra separada do mundo superior. “As máculas” são as aderências baixas e vis, contrárias à natureza e impróprias, afetando a coisa que, comparando com elas, é pura. [Mas] quando a alma se separa do corpo, numa disposição favorável à subida, ela fica unida com o mundo superior, revestida de beleza resplandecente, cortada do mundo em que se encontrava”.*

## TdA

“Em relação à alma que está unida ao corpo, se lhe é submissa e se tornou, por assim dizer, corpórea por ter mergulhado sem medida nos prazeres e nos desejos do corpo. Ela não se reunirá ao seu mundo, quando se separar do seu corpo, a não ser a muito custo, depois de ter jogado para fora dela toda sujeira e impureza que se tinha ligado a ela no corpo”.

## IS

*“Quando ela se separa do corpo, ela somente se reúne a seu mundo com muita dificuldade”, isto é, ela sofre um castigo grande e violento até que se apague dela toda impureza e sujeira que se colou a ela por causa do corpo. De fato, estas impurezas perduram somente graças aos atos maus; estes cessando, é possível, e até necessário, que sejam suprimidas”.*

*Dificuldade. “Vós pretendestes demonstrar que as disposições e as enteléquias, chamadas a se produzir na alma, somente se realizam através do corpo; da mesma forma, a supressão das disposições só se produzirá por meio dele, porque a coisa não se suprime por si mesma. O caso da supressão deve ocorrer como o da produção. Efetivamente, nós sabemos que a causa do não ser da coisa - depois de ela ter existido - é, por um lado, a disposição da alma racional na posse de sua natureza particular que a especifica quando estiver livre de seu corpo ou, por outro, qualquer causa*

exterior, seja permanente, cuja [ação] nunca acontecerá novamente, seja agindo exatamente desta maneira. [Se nenhuma dessas causas intervier] desta maneira. a disposição de que se trata não é suprimida. Se a causa desta [supressão] era a disposição da alma racional ou uma das causas permanentes, será necessário que, tão logo desligada do corpo, a alma seja libertada de suas maculas; pois, não haverá nenhum proveito para sua purificação durante sua jornada no corpo e para sua ascense durante o tempo que ficar ligada a este mundo; pelo contrário, suja ou pura, a sua situação no momento de sua separação seria a mesma. De fato, sem a intervenção de uma causa nem as impurezas poderiam enfraquecer, nem as influências que se exercem sobre ela poderiam assumir uma nova força. Quando nenhuma situação nova acontecer, as coisas ficarão como estão e continuarão estáveis. Por isto é preciso que a purificação das máculas não seja posterior à separação da alma e do corpo. No caso de esta causa ser uma daquelas cuja ação acontece de novo, talvez isto fosse a migração para um outro corpo. Mas, se esta migração acontecer nos corpos de animais brutos e de feras, estes corpos, longe de apagar as máculas, seriam ainda mais afetadas por elas. Num outro corpo humano, a situação seria a mesma que no corpo precedente. E não foi confirmado que, na maioria dos casos, os poderes sensíveis levam vantagem no corpo? Ora, a natureza não faz depender as obras saudáveis, que ela almeja, das coisas que não se produzem com igualdade [de chances] ou [mesmo somente] na minoria dos casos. Se esta causa for o movimento dos corpos celestes ou, então, de outras coisas dependendo do movimento, seguir-se-á que a coisa imaterial é repelida longe (?) dos movimentos corporais, sem que ela se produza pelo intermédio de uma matéria que lhe é associada. Talvez a verdade seja esta: as disposições ficam enraizadas nas almas e não se encontram suprimidas de forma alguma. Para a solução destas dificuldades, remetemos à “Sabedoria Oriental”.<sup>4</sup>

TdA

“Em seguida, ela volta ao seu mundo donde saiu, sem que morra ou se aniquile – em oposição ao que alguns pretenderam – porque ela está ligada ao seu corpo, mesmo se estiver afastada ou distanciada dele. E não é possível que algum ente morra, porque são entes reais que não se dissolvem nem morrem, como já dissemos mais de que uma vez. E o que deveria ser exposto à opinião daqueles que só aceitam doutrinas através de raciocínio e demonstração, nós o expusemos sucintamente de acordo com sua realidade e verdade. Em relação àquilo que deve ser exposto à intenção daqueles que só tem doutrinas como verdadeiras se for por meio de prova sensível direta, nós a expusemos adotando como princípio de nosso discurso, aquilo que é admitido comumente tanto pelos antigos como pelos modernos. De fato, os

---

<sup>4</sup> Sabedoria Oriental.. Em resumo poderia se dizer que esta misteriosa Sabedoria Oriental seria como o testamento (perdido? Deixado inacabado?) na qual Ibn Sina teria nos legado seu pensamento definitivo (cf. GARDET, o.c. p. 334).

primeiros são unânimes em professar que a ira de Deus se abate sobre a alma maculada e escravizada por seus desejos corporais. O homem deseja, então, avidamente voltar atrás de suas ações corporais, se enche de ódio pelas cobiças do corpo e se coloca em humildade diante de Deus, implorando-o de expiar os seus pecados e de aceitá-lo de volta na sua graça. Lá em cima, os homens virtuosos estão em harmonia com os homens perversos. Eles estão, também, em harmonia para invocar a misericórdia de Deus sobre seus mortos e ancestrais desaparecidos e imploram, para eles, o seu perdão. Se não tivessem a certeza da permanência e da imortalidade da alma, não teriam este costume e este não teria se tornado uma espécie de regra natural, necessária e obrigatória”.

#### IS

*“Em seguida volta a seu mundo, de onde saiu”. Em outras palavras, ela fica situada, especialmente, na direção de seu mundo, onde sua existência tem seu principio, “sem morrer nem se aniquilar”. “A corrupção não pode atingir nenhum ser cujo lugar é no mundo imaterial e permanente, porque estes seres são seres reais”. Em outras palavras, a matéria lá não se mistura, porque isto implicaria a mistura de qualquer coisa em potência na sua substância que existe [em ato]. “Porque estes são seres que não se dissolvem nem morrem, como já afirmamos”. Isto quer dizer que aquilo que é corruptível é matéria. “A cólera de Deus” está longe da união com o mundo superior angélico, onde se encontram a felicidade suprema e o esplendor completo. Se [os homens] suplicarem avidamente o perdão, é porque eles se sentiram instalados em disposições estranhas [e] contrárias [à perfeição] e que desejam [exatamente mudar] no contrário. “Invocar a misericórdia de Deus sobre os mortos” é uma maneira de pedir, por meio de orações, a ajuda da efusão divina. [Para detalhes mais completas] reportar-se à “Sabedoria Oriental”.*

#### TdA

“E quando voltei ao mundo do pensamento refletido e do discurso, este pensamento escondeu-me esta luz e este esplendor”.

#### IS

*“O autor diz: “O pensamento refletido escondeu-me esta luz e este esplendor”. Eu digo: [Mesmo] o despojo sem mistura e a conversão [exclusiva] para a verdade são vividos numa imperfeição [que nos impede] de chegar lá; com mais razão, quando surge no espírito uma outra coisa do que aquela, a partir da qual nós chegamos lá. Por “outra coisa” entendo os princípios exigidos para o pensamento discursivo. Porque quando a alma está ocupada com uma coisa, ela se afasta das outras e se encontra separada delas por uma tela, mesmo que o pensamento discursivo siga, vez por outra, um caminho [que conduz] a uma percepção bastante vasta do mundo superior. Mas a percepção é uma coisa e a contemplação verdadeira é outra. Esta segue àquela, enquanto a atenção é orientada ao Uno verdadeiro, cortada de*

*tudo que está ao seu redor e que a impede de dirigir seu olhar para ele. Com a percepção produz-se, neste nível, um sentimento de objeto experimentado como apropriado e delicioso, que é o esplendor da alma pura, que é deste modo libertada de toda provação; e atingindo o objeto de amor que é, deste modo, por si mesmo, não somente enquanto percebido e intelectualmente apreendido, mas também enquanto objeto de amor na sua substância. E se as preocupações já colocam uma tela diante da percepção, como não será no caso da contemplação verdadeira! Afirmando que somente a experiência pode te ensinar sobre este ponto que não pertence àqueles que se apreendem, facilmente, pelo raciocínio. No caso de cada percepção sensível, uma vez feita a parte do raciocínio, as modalidades particulares são somente conhecidas pela experiência. Não é pelo raciocínio, nem pelo prazer mais vivo que se aprende o sabor. O raciocínio pode, no máximo, conceber dele a afirmação global [sem] precisão. Isto vale, também, para o deleito intelectual e o ponto mais alto dos estados da contemplação da beleza suprema. O raciocínio te ensina somente o que é o esplendor mais excelente, mas a qualidade própria deste esplendor somente te pode ser ensinada por contato direto, e isto não é concedido a todo mundo”.*

TdA

“E me lembro, agora, do Heráclito que recomendou o exame e a pesquisa sobre a substância da alma e o desejo da ascensão ao mundo superior nobre dizendo: “aquele que deseja isto e se eleva ao mundo superior recebe, necessariamente, a recompensa mais bela”.

IS

*“Retribuição” significa, de acordo com o uso corrente [da língua], aquilo que é dado em contrapartida a um esforço, para o bem ou para o mal. No presente contexto, o esforço é o trabalho que a alma se dá para se desviar do seu objeto imediato de amor que é o corpo, para dedicar a sua atenção ao objeto do verdadeiro amor. Isto, no começo, não acontece sem um esforço penoso, e precisa-se de treinamento para que isto se torne uma verdadeira natureza. A recompensa que corresponde a este esforço será a felicidade no além”.*

TdA

“Em relação ao Empédocles, este disse: ‘as almas estavam num lugar elevado e nobre; quando, porém, pecaram, foram rebaixadas para este mundo’. E ele veio, também, para este mundo fugindo da ira de Deus”.

IS

*“O autor [diz]: “Quando elas pecaram”. Dito de outra forma: a partir do momento que foram imperfeitas, o seu ser primeiro só podia ser este. “Foram rebaixadas”, isto significa que era preciso elas descerem a título de causa exemplar (?) de sua vida, unindo-se ao mundo sensível. “E elas vieram para este mundo, fugindo da cólera de Deus”. Isto é: fugindo da imperfeição de sua substância que as teria mantido longe da providência*

divina. [Se] alguns filósofos falam [tratando desta tese] da metempsicose, isto ocorre porque a alma perversa se encontra, depois da separação do corpo, em disposições corporais perversas, e é somente neste momento que é percebido seu castigo; e isto é, como se fosse enviada de volta no corpo; e isto muitas vezes significa somente o efeito de uma espécie de ilusão imaginativa, à qual é feita alusão nos seus livros. Isto equivale a dizer o seguinte: a alma veio a este mundo pelo efeito da misericórdia de Deus para com este mundo e para enfeitar este, de maneira que nele haja vida e inteligência. De fato, este mundo não teria sido perfeitamente ordenado enquanto teria faltado a vida inteligível que nele é possível. E a partir do momento que isto foi possível para ela, foi necessária que a emanção tivesse lugar a partir da Providência divina que é pura generosidade. Por outro lado, não foi possível que as partes deste mundo tivessem uma vida inteligente sem alma. É esta a razão que [Deus] a estabeleceu aqui para que este mundo fosse aperfeiçoado por ela e para que nele se achasse o que é possível para cada coisa que existe no mundo inteligível, isto é, que a matéria corporal fosse informada lá, na medida do possível, por uma forma que imite a verdadeira forma inteligível, e que ela possuísse uma espécie de vida como aquela lá de cima e que houvesse aqui um princípio de vida inteligível como lá em cima”.

TdA

“[Platão] diz que a causa dos seres latentes [=idéias] incorporais e das coisas corporais é a mesma, a saber, o Ser Primeiro verdadeiro, que é a causa dos seres inteligíveis eternos [e] dos seres sensíveis transitórios; Ele é o bem puro e [a denominação de] bem não convêm à coisa nenhuma fora Ele”.

IS

Platão julgou de forma excelente, formulando um princípio idêntico - a Verdade primeira - para a verdade inteligível e para o ser existente no sensível, e ensinou, de forma excelente, que “o bem não convêm a coisa nenhuma fora Ele”, porque o bem em toda coisa significa existir de acordo com a mais perfeita das formas de ser que lhe são próprias. Ora, toda coisa considerada em si mesma, feita abstração de seu aspecto de dependência em relação à Ordem divina, é essencialmente perecível, o que significa o mal extremo, enquanto a existência e o bem que lhe são próprios provêm, unicamente, de Deus. Toda coisa é, por assim dizer, uma mistura do bem e do mal: considerada em si mesma ela é deficiente não possuindo nenhum bem; considerando [enquanto dependendo do] Uno, ela recebe o bem conforme seu lugar e seu degrau. Mas, [o Ser] Primeiro [tem] sua existência, sua perfeição, sua eminência e seu esplendor dele mesmo e nenhuma outra coisa mistura-se com isto. Os outros seres se encontram em um dos [seguintes] estados: ou, então, são tanto em potência como em ato em relação à sua entelêquia, ou, então, são [a um nível do ser] superiores ao que os precede, sem possuir, por eles próprios, o ser em ato, mas recebendo-o de outrem, de sorte que o ser em ato não lhes pertence sob todos os aspectos e relações Mas, considerados em si mesmos, não possuem o ser em ato sem que sua existência, entretanto, seja impossível; considerados, então, em si mesmos,

*o que lhes é característica é a contingência, que sob um outro aspecto é um poder de qualquer modo, mas ligada a esta contingência, encontra-se a necessidade do fato de outrem. E não há contradição no fato de uma coisa ser contingente em relação a sua própria essência, mas necessário ao fato de outrem. Em compensação, [o Ser] Primeiro - que seja exaltado o seu poder - é necessário por si mesmo”.*

TdA

“Como é bela e justa a qualificação feita a respeito do Criador pelo Filósofo quando diz que Ele criou a inteligência, a alma, a natureza e todas as outras coisas. Que, portanto, aquele que ouve o ensinamento do Filósofo não creia falsamente que Deus criou as criaturas no tempo. Esta idéia falsa pode efetivamente resultar do teor literal de suas palavras. Mas, ele se expressou unicamente desta forma para se conformar à maneira de falar dos Antigos. Estes se viam obrigados a usar o termo “tempo” quando falam do começo da criação porque eles quiseram descrever o nascimento das coisas, o que os obrigou de introduzir o “tempo” na sua descrição do nascimento e da criação, que [entretanto] não teve lugar no tempo”.

IS

*“O proceder do ato a partir da Verdade primeira oferece, com relação ao começo absoluto, uma posterioridade não temporal, mas somente lógica, da forma que está explicado nos livros. Somente quando os Antigos quiseram expressar [uma relação de] causalidade e se vendo na necessidade de falar de anterioridade – esta anterioridade implicando, verbalmente, o tempo e, conceitualmente, também para aquele que não é familiar com a filosofia – a sua maneira de falar fazia acreditar falsamente que o ato do [Ser] Primeiro verdadeiro é uma ato temporal e sua anterioridade, anterioridade temporal. Ora, isto é errado”.*

Tradução:

Prof. Dr. Jan Gerard Joseph ter Reegen

Profa. Dra. Francisca Galiléia Pereira da Silva