

MARIA DA GLÓRIA HAZAN

**FILOSOFIA DO JUDAÍSMO EM ABRAHAM JOSHUA
HESCHEL:**

Consciência Religiosa, Condição Humana e Deus

MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

**PUC / SP
2006**

MARIA DA GLÓRIA HAZAN

**FILOSOFIA DO JUDAÍSMO EM ABRAHAM JOSHUA
HESCHEL:
Consciência Religiosa, Condição Humana e Deus**

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em Ciências da Religião, sob orientação do Professor Doutor Luis Felipe de Cerqueira e Silva Pondé.

**PUC / SP
2006**

BANCA EXAMINADORA

Dedico esse trabalho,
À minha avó Josefina Pepi Braunstein.
Aos meus pais, Hertha e Alfredo Herzberg.
À minha irmã Gerda Traksbetrigyer.
Origem, fundamentos e devir.
Espero ter-lhes honrado a memória.

Agradecimentos

Minha gratidão das gratidões é para Deus, que me dá a Vida.

À Abraham Joshua Heschel, que legitimou a eternidade como realidade pela força da verdade que existe em suas palavras, luz nos momentos de conflito entre a fé e a dúvida.

Agradeço ao meu orientador, Prof. Dr. Luiz Felipe Pondé, por ter me propiciado encontrar uma *pista de pouso* para os vãos de minhas idéias e ter me indicado A.J.Heschel. Ao querido Prof. Dr. José J. Queiroz pela sábia e generosa compreensão que compartilha. Ao Prof. Dr. Gilberto da Silva Gorgulho, pelo breve, mas marcante encontro em que tive o privilégio de beber em sua fonte de saber.

Meus agradecimentos se estendem aos professores e aos colegas do Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências da Religião que estiveram comigo.

À Cristina Guarnieri, por compartilhar generosamente de seus conhecimentos e ter me dado apoio incondicional para realização deste trabalho.

À Lílian Wurzba Ioshimoto pela ajuda e compreensão.

À Mônica Poyares, querida amiga e incentivadora.

À Camila Salles Gonçalves, que faz a vida valer a pena, inspiradora, fada madrinha.

À Anna Maria C. A. Knobel pelos momentos de valioso compartilhar.

Aos meus amigos do Grupo Vagas Estrelas, pela afeição.

Aos amigos do Daimon, em especial Wilson, Fonseca e Cesarino, meu profundo reconhecimento e amizade.

Ao Roberto Gambini, que conhece a origem desse projeto, minha eterna gratidão.

Aos amigos que compartilharam desta jornada, cujas participações de forma direta ou indireta, foram fundamentais para o resultado final.

As parceiras de caminho em busca da compreensão da Árvore da Vida da Cabala, àquelas que participam e participaram do grupo, meu profundo agradecimento. É de vocês o mérito de confirmarem ser possível realizar.

Agradeço a minha família, em especial Karina, Tally e Henry pelo estímulo, apoio e compreensão pela minha distância.

Aos meus pacientes que continuamente motivam meu desejo de compreender e de compartilhar.

À Raymunda Ribeiro, que validou o MBTI, minha gratidão.

Ao Cláudio Roth, que me apresentou um novo olhar a vida.

Márcia G. Rivas, com quem aprendi que os últimos serão os primeiros.

Cansado da fome espiritual
Em meio a um deserto triste meu caminho fiz,
E um anjo de seis asas veio a mim
Num lugar onde havia uma encruzilhada.
Com dedos leves como o sono
Tocou as pupilas de meus olhos
E minhas proféticas pupilas abriu
Como olhos de águia assustada.
Quando seus dedos tocaram meus ouvidos,
Estes se encheram de rugidos e clangores
E ouvi o tremor do céu
E o vôo do anjo da montanha
E animais marinhos nas profundezas
E crescer a videira do vale.
E, então, pressionou-me a boca
E arrancou-me a língua pecadora,
E toda a sua malícia e palavras vãs,
E tomando a língua de uma sábia serpente
Introduziu-a em minha boca gelada
Com sua mão direita encarnada.
Então, com sua espada, abriu meu peito
E arrancou-me o coração fremente,
E no vazio de meu peito colocou
Um pedaço de carvão em chamas.
Fiquei como um cadáver, deitado no deserto,
E ouvi a voz de Deus clamar:
“Levanta, profeta, e vê e ouve,
Sê portador da minha vontade –
Atravessa terras e mares
E incendeia o coração dos homens com o verbo”.¹

¹ Alexander PUCHKIN, Poema, In: Andrei TARKOVSKI, *Esculpir o Tempo*, p.265-266.

Resumo

Nosso trabalho procurou pesquisar o conceito de consciência religiosa proposto por Abraham Joshua Heschel (1907–1972), em *Deus em Busca do Homem*, livro no qual o autor entende o pensamento religioso como fonte de conhecimento e examina os diversos aspectos que objetivam o retorno à Religião. O livro é composto de três grandes temas: Deus, Revelação e Resposta. Essa pesquisa focalizou o primeiro tema que aborda a relação entre o desenvolvimento da consciência religiosa, Deus e o mundo.

Nossa pesquisa foi guiada pela hipótese de que, em Heschel, há a possibilidade *noética*, ou seja, de conhecimento pela via da consciência religiosa. A relação da consciência religiosa e Deus se dá na abertura da consciência judaica ao Deus Abraâmico, que não se restringe ao povo judaico, mas que tem, na voz do Profeta, uma abrangência universal. Este conceito, para o autor, passa a existir na discussão da relação entre Deus e a condição humana, que se caracteriza pelas seguintes categorias: sublime, maravilhoso, temor, glória, mistério entre outras.

Para Heschel, a consciência religiosa acontece no evento, isto é no encontro do humano com a história sagrada que transcende o tempo, supera a linha divisória do passado e do presente e se atualiza pela consciência do inefável. A religião e a consciência religiosa se dão no encontro da pergunta de Deus com a resposta do homem. *Na consciência religiosa, abre-se o caminho para a fé e o caminho de fé. O caminho para Deus é um caminho de Deus. Se Deus não fizer a pergunta, todas as nossas indagações serão vãs.*

Apontamos a aplicação da categoria do inefável, legitimando sua aplicação à filosofia da religião judaica, como um parâmetro eficiente para o pensar situacional-filosófico a respeito do homem em sua relação com o outro, com o mundo e com Deus. Com base nesse pressuposto, podemos concluir que só há possibilidade de uma relação ética onde se encontra a consciência do inefável. Consciência de alteridade esta que possibilita o amor, ou seja, realmente ser capaz de olhar para o outro em toda sua singularidade e necessidade.

Palavras-chave: Heschel, consciência religiosa, inefável.

Abstract

Our work is intended to research the concept of religious conscience proposed by Abraham Joshua Heschel (1907–1972), in *God in search of man*, book in which the author understands religious thought as source of knowledge and examines the various aspects that aim the return to religion. The book is composed by three great themes: God, Revelation and Answer. This research has focused the first theme, which approaches the relationship among the development of religious conscience, God and the world.

Our research has been guided by the hypothesis that, in Heschel, there is a noetic possibility, that is, of knowledge by the religious conscience way. The relationship between religious conscience and God happens in the Jewish conscience's openness to Abrahamic God, which is not restricted to the Jewish people, but has, in the Prophet's opinion, a universal scope. To the same author, this concept starts to exist in the discussion about the relationship between God and the human condition, which is characterized by the following categories: sublime, wonderful, fear, glory and mystery among others.

To Heschel, religious conscience happens in the event, specifically, in the human encounter with the sacred history, which transcends time, overwhelming the line that divides past and present, and is updated by the conscience of the ineffable. *"Religion and religious conscience both happen where God's question and man's answer meet each other. In the religious conscience, the ways to faith and of faith are both opened. The way to God is God's way. If God does not make the question, all our inquiries are vain"*.

We have tried to point to the use of the category of ineffable, legitimating its application to the philosophy of religion as an efficient parameter to thinking situationally and philosophically about man and his relationship with the other, with the world and with God. Based on this presupposition, we may conclude that the only possibility of an ethical relationship is where conscience of alterity can be found. This conscience of alterity allows love, namely, being really capable of looking at each other in all his/her singularity and needs.

Key-words: Heschel, religious conscience, ineffable.

Sumário

Introdução	11
Capítulo I – Abraham Joshua Heschel – o homem, o autor e sua obra	18
Capítulo II – Os fundamentos e as características da consciência religiosa	40
II.1 - Filosofia e Teologia	41
II.2 - Pensamento Situacional versus Pensamento Conceitual	49
II.3 - Uma reflexão hescheliana: autocompreensão radical – Teologia da profundidade	51
II.4 - Filosofia Grega versus Pensamento Judaico: Diferenças e Similitudes	62
II.5 - A Filosofia do Judaísmo	69
Capítulo III – A Presença de Deus diante do Homem – Definições	76
III.1 - O tempo e a eternidade	78
III.2 - Os três caminhos	81
III.2.1 – Oração	84
III.3 - Dificuldades na atualidade	87
III.4 - O Sublime e o Maravilhoso	96
III.5 - O prodígio	103
III.6 – O senso de mistério	106
III.6.1 – Consciência da ignorância humana	108
III.6.2 - O nome inefável	118
III.6.3 - Três atitudes: Fatalista, Positivista e Religiosa	121
III.7 - Temor	122
III.8 - Glória	125
III.9 - A adoração da natureza	129

Capítulo IV: Em busca do significado da Presença de Deus – Elementos para a construção da Consciência Religiosa	132
IV.1 – Um problema que nos diz respeito	134
IV.1.1 - Além das definições	137
IV.1.2 - A dimensão do inefável	139
IV.1.3 - A religião principia com maravilha e mistério	142
IV.2 – Uma pressuposição ontológica	145
IV.2.1 - A religião é a resposta ao mistério	146
IV.2.2 - A preocupação fundamental é um ato de adoração	147
IV.2.3 - Acerca do significado de Deus	149
IV. 3 Momentos de <i>insight</i>	154
IV.3.1 - Fé é um evento	158
IV.3.2 - Uma luz nas trevas	159
IV.3.3 - O <i>Pathos</i> divino	161
IV. 4 - O homem piedoso	164
IV.4.1 - O anonimato interior	167
IV.4.2 - A fé, a sabedoria e a piedade	168
IV.4.3 - Reverência, gratidão e responsabilidade	169
IV.4.4 - O Sentido do Sacrifício	172
Conclusão	176
Bibliografia	183
Anexos	188

Introdução

Um dos principais motivos desta pesquisa origina-se naturalmente na esfera da experiência pessoal. Como psicóloga, entendemos a psicologia como um ramo da ciência que estuda as manifestações da alma em seus diferentes âmbitos de expressão e que oferece instrumentos para lidar de forma eficaz no que concerne ao sofrimento existencial humano relacionado às questões fundamentais. Porém, notamos que, muitas vezes, estes instrumentos eram insuficientes para compreender profundamente o fenômeno psíquico. Neste sentido, ao nos deparar com as limitações impostas por esta área, percebemos a importância da religião como fonte de conhecimento sobre a condição humana e, assim, recorreremos à filosofia da religião no intuito de aprofundar mais este conhecimento.

Outro aspecto de forte motivação para esta pesquisa é buscar compreender como o retorno à religião pode se dar para cada pessoa e tentar esclarecer certos aspectos da *teshuvá* (retorno), mobilizados pela busca de sentido existencial. Neste percurso, descobrimos na leitura do pensador judeu Abraham Joshua Heschel ressonância para essas questões.

Em sua obra, Heschel descreve os motivos intrínsecos que levam alguém a se tornar um religioso, no sentido estrito do termo e o que ajuda essa reflexão para quem busca na religião uma definição para a própria vida, pois se trata de um processo gradativo de integração no cotidiano. O compromisso religioso exige grandes transformações no estilo de vida, na concepção de mundo, nas relações afetivas e na prospecção do futuro. Por este motivo, tanto por parte das pessoas que se submetem a essa transformação, quanto de nossa parte ao abordar o tema, é mister a atenção às condições emocionais em que se dá o fenômeno.

Um dos aspectos que justificam este trabalho é nossa preocupação em compreender a maneira pela qual o pensamento judaico pode ser distorcido pela ação contundente de um sistema considerado radical, se compreendido como aquele que pretende o judaísmo isolado do mundo que o rodeia; uma experiência religiosa que se encontra voltada somente para o aspecto formal da prática. Um exemplo são os que buscam um caminho espiritual e se tornam vítimas de um processo de condicionamento psicológico, o que pode desembocar na paralisação da capacidade de reflexão, bem como em supressão da história de vida pregressa.

Nesses casos, os métodos persuasivos utilizados (o *tudo ou nada*) agem sobre o sujeito de forma avassaladora e geram atitudes aversivas que negam, em sua totalidade, as experiências anteriormente vividas, tidas como radicalmente transgressoras e profanas. Isso acontece por medo subliminar incutido de punição divina e não como experiência de temor reverencial, tão bem elucidado por Heschel, como sentimento pertinente à fé e que será um dos temas de reflexão nesse trabalho.

Uma das consequências deste processo pode ser o sofrimento que advém da grave experiência de abrupta ruptura emocional dos laços familiares e sociais, que resulta em prejuízo da saúde mental e psicológica. É possível que isso ocorra pela maneira como a transmissão da tradição é feita no âmbito da família nuclear e social, especialmente, o aprendizado do ritual quando ele visa atender unicamente o aspecto formal, e deixa explícita a experiência do vazio espiritual.

Desta forma, podemos pensar que além da influência da família nuclear, também há a interferência da problemática social maior, no que se refere à crise de valores comunitários, aí considerado o alto índice de criminalidade, as drogas e a violência cotidiana. O homem, relegado à contemporaneidade por demasiado materialista, tem necessidade de algo que o transcenda. Assim, o homem torna-se presa de atitudes espúrias em nome da religião, sob critérios baseados em interesse próprio e na oferta da ilusão de redenção da alma, uma situação que pode conduzir, ao nosso ver, ao fundamentalismo formando o “exército” em nome de Deus. Para Heschel, a ênfase na defesa da observância dos mandamentos, pode se desdobrar em uma forma de behaviorismo religioso, que não promove a expressão da totalidade da experiência religiosa em seu valor afetivo emocional.¹

Heschel resgata o símbolo vivo religioso que surge da tensão existente entre fé e dúvida, certo e errado, para fazer uma reflexão da consciência religiosa na busca da verdade espiritual. O autor apresenta uma abordagem distinta da filosofia da religião judaica, oferecendo ferramental para a reflexão a respeito da postura exclusiva e preconceituosa adotada no ensino religioso dos jovens por instituições que fomentam essas orientações.

Côncio das dificuldades encontradas no caminho religioso, Heschel aponta para o risco da função noética da religião ser negligenciada e os sentimentos

¹ Cf. Abraham Joshua HESCHEL, *O último dos profetas*, p. 164.

desqualificados. Ao falar da natureza humana, o autor compreende o homem como reflexo da Criação, com a finalidade de complementar a obra divina e justifica a necessidade de discriminação entre os elementos de sua natureza instintiva egoísta e da natureza divina capaz de alteridade, a fim de que escolhas possam ser feitas pela consciência da responsabilidade ética, que dignifica o homem, baseadas no estudo da Torá (Pentateuco). A palavra Torá é usada em dois sentidos. Num senso mais estrito, refere-se ao Pentateuco – os Cinco Livros de Moisés. Noutro sentido, abrange todo o corpo da lei, a prática, os costumes e os conceitos que compreendem o judaísmo.

Um outro aspecto que torna este trabalho relevante é a forma como o pensamento de Heschel pode ser apreciado no âmbito psico-pedagógico. Leone², num comentário de Merkle sobre Heschel, diz que esse propõe uma *pedagogia do retorno*, por meio de uma escala de observância. Nota que essa pedagogia busca proporcionar a volta do homem moderno à experiência de sensibilidade religiosa, fundamental para a retomada do caminho da humanização. Somente por meio dessa sensibilidade o homem moderno pode superar o fetichismo que o aliena na sociedade industrial. Leone compreende que a pedagogia do retorno hescheliana, por outro lado, está fortemente vinculada aos modelos das práticas religiosas que o filósofo aprendeu e viveu no mundo de sua infância.

Dentre os conceitos desenvolvidos por Heschel, vamos enfocar especialmente o de *insight* espiritual e de autoconhecimento. Focalizamos a relação entre a consciência religiosa judaica, Deus e o mundo, as características dessa consciência; as possibilidades que ela prospecta para conhecer, para viver a condição humana e para propor novos rumos para o conhecimento, sendo o pensamento religioso um instrumento eficaz.

Sholem fala-nos do homem religioso, citando uma passagem do *Zohar*³ que descreve a experiência mística do processo de evolução da consciência religiosa e do insight espiritual, em que sugere:

... o significado literal é preservado, mas simplesmente como um portão através do qual o místico passa, um portão que se lhe abre sempre de novo.

² Cf. Alexandre LEONE, *A imagem divina e o pó da terra*, p.184.

³ Cf. Gershom SHOLEM, *A Mística Judaica*, p.157.

O *Zohar* define muito sucintamente esta atitude do místico numa exegese memorável do versículo 12,1, do *Gênesis*. As palavras de Deus a Abraão, *Lech lecha*, são tomadas não apenas no seu sentido literal, “Vai-te”, ou seja, não são interpretadas como se referindo unicamente à ordem de Deus a Abraão para ele ir pelo mundo agora, mas são lidas também com literalidade mística como significando “Vai-te a ti mesmo” isto é, “Encontra-te a ti próprio”.⁴

Para Heschel, a obediência deste mandamento faz nascer uma nova perspectiva da filosofia da religião, perspectiva da qual surgem nossos problemas: Quais as implicações desta perspectiva? Como surge e se caracteriza a consciência religiosa em Heschel? Heschel enfatiza o cuidado em não se reduzir à compreensão a respeito de Deus, a uma dimensão simbólica ou psicológica, guardando o mistério. Como Heschel propõe abordar este mistério? Como se dá a relação da consciência religiosa com Deus?

Para Heschel, há a necessidade de uma renovada leitura da filosofia religiosa judaica, no intuito de aclarar a possibilidade de desenvolvimento ético e de resgatar, pela ação no mundo, o compromisso com a retidão diante do que Deus espera de nós e a preservação ética no relacionamento humano. Como obter, na religião, um lugar de questionamento para desenvolver a consciência religiosa? Quais as perspectivas ou as possibilidades dessa relação para a filosofia e para as ciências da religião? Esses são os problemas que buscaremos responder.

A hipótese de nossa pesquisa é de que, em Heschel, há a possibilidade *noética*, ou seja, de *conhecimento* pela via da *consciência religiosa*. A relação da consciência religiosa e Deus se dá na abertura da consciência judaica ao Deus Abraâmico, que não se restringe ao povo judaico, mas que tem, na voz do Profeta, uma abrangência universal, pois o conceito de consciência religiosa em Heschel, no livro *Deus em busca do homem*, na parte que escolhemos trabalhar, o capítulo “Deus”, passa a existir na discussão da relação entre Deus e a condição humana. A relação da consciência religiosa com Deus caracteriza-se pelas seguintes categorias: sublime, perplexidade radical, temor, mistério entre outras.

Outra hipótese que deriva desta primeira diz respeito à consciência religiosa. Para Heschel, a consciência religiosa acontece no evento, isto é, no encontro do

⁴ Gershom SHOLEM, *A Cabala e seu simbolismo*, p. 23.

humano com a história sagrada, que transcende o tempo, supera a linha divisória do passado e do presente e atualiza o passado pela presença constante de Deus.

A consciência religiosa também brota da fé e do temor, de estarmos sempre expostos à presença de Deus, da ansiedade, em respondermos ao seu desafio, e do sentido, de que nosso ser está sendo convidado. A religião e a consciência religiosa acontecem no encontro da pergunta de Deus com a resposta do homem. Na consciência religiosa, abre-se o caminho para a fé e o caminho da fé. O caminho para Deus é um caminho de Deus. Se Deus não fizer a pergunta, todas as nossas indagações são vãs.⁵

Este trabalho pretende pesquisar o conceito de consciência religiosa judaica proposto por Abraham Joshua Heschel, em *Deus em Busca do Homem*, livro no qual o autor entende o pensamento religioso como fonte de conhecimento e examina os diversos aspectos que objetivam o Retorno (*teshuvá*) à Religião.

Esperamos, com esta pesquisa, tanto aprofundar a compreensão dos conceitos que o autor propõe, como evidenciar o aspecto da experiência mística de revelação experimentada pelo Profeta no *pathos*⁶ divino. Num segundo momento, gostaríamos de ressaltar a possibilidade de um novo olhar sobre o significado dos conteúdos implícitos na filosofia religiosa judaica proposta por Heschel, com a intenção de oferecer possibilidade de novas respostas aos problemas relativos aos diversos âmbitos de relacionamento, resgatando virtudes e valores imprescindíveis de convivência.

Dentre as nossas categorias de análise, trabalharemos com o *pathos* divino, a consciência religiosa, o inefável e Deus. Escolhemos fazer a leitura de Heschel buscando compreender mais profundamente, pelo enfoque da fenomenologia existencial, a análise dos conceitos por ele desenvolvidos, quando elege como modelo o Profeta e quando, na Revelação, encontra a experiência do *pathos* divino. Uma experiência religiosa que resgata a fé na relação viva com o divino; o profeta

⁵ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p.179.

⁶ O conceito de *pathos* divino de HESCHEL “seria o ‘fundo da consciência’ do profeta (ou do místico), o lugar onde o místico está diretamente unido a Deus. O profeta é aquele que sabe o que Deus quer, ele é ‘visitado por Deus’”. Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 57-58.

Para HESCHEL, idéia do *pathos* divino sugere que não só o homem está aberto para o inefável, mas que Deus procura por ele e, segundo o autor, o ser humano é capaz de responder a essa procura; a religião é a sua resposta. Cf. Abraham Joshua HESCHEL, *Deus a procura do homem*.

vive uma experiência não objetivada com Deus, mas sim uma experiência relacional. E, é neste vínculo que ele testemunha a preocupação de Deus com o homem.

A compreensão de Deus não é idéia abstrata, mas o conteúdo primário da consciência do Profeta é a atenção e a solicitude divina. O problema fundamental da filosofia da religião não são as categorias como o credo, o rito e a experiência religiosa, mas a condição total do homem. A Bíblia como antropologia de Deus, permite chegar a Deus pela via prática e não pela teórica, ou seja, na tensão entre a prática e teórica. O acontecimento entendido como o pacto do homem com Deus no Sinai, ligado à possibilidade da resposta humana no sentido espiritual. A noção de evento em Heschel trata da dialética entre a razão superficial e a razão profunda, que estão no escopo da teologia da profundidade propostas pelo autor.

Nosso procedimento metodológico inclui uma revisão bibliográfica de uma seleção de textos; leitura, análise e interpretação das obras de Heschel, bem como de outros autores que podem nos servir de apoio.

A organização do trabalho está dividida em quatro capítulos. O capítulo I pretende contextualizar o autor, as suas obras e a obra estudada, assim como o homem, o tempo, as suas preocupações e o núcleo do pensamento hescheliano.

O capítulo II apresenta os fundamentos e as características dessa consciência religiosa. Neste capítulo veremos como Heschel indica a via religiosa como um trajeto para o conhecimento. E, também, acompanharemos sua preocupação com uma filosofia da religião, especificamente com uma filosofia do judaísmo, onde o autor trabalha as diferenças entre o pensamento grego e o judaico, a fim de relevar aspectos prioritários à consciência religiosa, demonstrando a importância epistemológica dessa abordagem.

O capítulo III pretende pesquisar os caminhos para a presença de Deus na consciência religiosa, propostos por Heschel. A partir da visão bíblica de mundo, o autor propõe as seguintes categorias: sublime, maravilhoso, mistério, temor e glória, para o resgate da religião como fundamental para a experiência da fé. Apresenta os três caminhos que correspondem na tradição judaica, aos aspectos essenciais da existência religiosa: adoração, ciência e ação. Em suas palavras: “Os três, são um”

para alcançar um único destino. “Pois foi isto o que Israel descobriu: o Deus da natureza é o Deus da história, e o caminho para conhecê-lo é fazer a sua vontade” ⁷.

No capítulo IV, trabalhamos a busca do significado da Presença de Deus e os elementos para a construção da consciência religiosa. Tratamos dos elementos da Presença de Deus para a compreensão da dimensão do inefável e do significado do transcendente na religião, também em resposta ao mistério e parte do *insight* humano à procura de Deus.

As Ciências da Religião buscam o aprofundamento do conhecimento das diversas dimensões que subjazem ao fenômeno religioso. Heschel, segundo Leone, é “um intérprete e tradutor dos conceitos da mística judaica, especialmente o hassidismo, para a linguagem filosófica do ocidente moderno”⁸. Heschel nos oferece uma nova leitura filosófico-religiosa do pensamento judaico, em grande parte negligenciado pela filosofia grega. Propõe o pensamento judaico baseado na Torá, apontando para um percurso de autoconhecimento encontrado nas escrituras sagradas. O autor, um pensador religioso, tem na mística judaica a base de estudos da experiência religiosa e, especialmente, no movimento hassídico, o resgate da expressão da alma, praticado no cotidiano do homem religioso *embriagado* pela presença divina no mundo.

Por isso, acreditamos que para o pesquisador em Ciências da Religião, o ganho epistemológico pode ser valioso, porque estabelecemos o encontro com um pensador que propõe uma nova perspectiva para a compreensão do pensamento religioso judaico. É importante ler Heschel porque, ao desenvolver a relação entre a consciência religiosa e Deus, ele traz uma importante contribuição para aprofundar o conhecimento religioso, o que redundará em ganho epistemológico para se fazer Ciências da Religião.

As idéias de Heschel também se direcionam para uma interface possível entre a religião e a psicologia, fontes fecundas de criatividade quando devidamente avaliadas em seus respectivos contextos de ação.

⁷ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do homem*, p. 51.

⁸ Alexandre LEONE, A Oração como Experiência Mística em Abraham J. Heschel, *Revista de Estudos da Religião*, p. 42.

CAPÍTULO I: Abraham Joshua Heschel – o homem, o autor e sua obra

Deus me persegue em toda parte
Tecendo sua teia em torno de mim,
Brilhando sobre minhas costas/cegas como o Sol¹.

Neste capítulo pretendemos revelar alguns aspectos da biografia de Abraham Joshua Heschel, no intuito de apreciar o clima que envolve o contexto de sua obra, tendo como pano de fundo suas principais indagações filosóficas, religiosas, políticas e sociais. Construimos um percurso que nos permite conhecer o lugar de onde este homem fala, instrumentalizando o leitor para uma melhor compreensão do nosso trabalho.

Abraham Joshua Heschel nasceu em Varsóvia, no dia 11 de janeiro de 1907. Seus pais eram Moshé Mordehai, que morreu quando ele tinha nove anos de idade, e Reizel Heschel, descendentes de *rebbe*s hassídicos o que significa que constituíam uma família nobre no universo judaico. Várias lideranças judaicas, ligadas ao movimento hassídico do leste europeu desde o século XVIII, estavam entre os ancestrais de Heschel e mereceram grande reverência de sua parte. Sete gerações de mestres do hassidismo o antecederam, o que, segundo o rabino Marshall T. Meyer², fez com que este homem se tornasse o maior expoente do pensamento desta tradição judaica.

A comunidade hassídica onde Heschel cresceu era constituída de judeus místicos e piedosos, formando um ambiente religioso de pietismo místico, em que as tradições eram cuidadosamente mantidas e a influência da sociedade moderna era pouco significativa. Predominava o estudo da Torá permeado por lendas e por histórias de rabinos do passado, a oração meditativa era praticada

¹ Alexandre LEONE, *A imagem divina e o pó da terra*, p. 69.

² Cf. Marshall T. MEYER, In Memoriam, In: Abraham Joshua HESCHEL, *O último dos profetas*, p.1-5.

Marshall T. MEYER é um importante líder judaico na América Latina, discípulo de Heschel.

sistematicamente e a todas as ações dos homens era atribuído um sentido cósmico.

À sua filha, Susannah Heschel³, ele dizia ter sorte por haver nascido em um ambiente onde as pessoas estavam envolvidas com os problemas da vida interior, com a espiritualidade e com a integridade. O pensamento deste homem foi profundamente influenciado por essas vivências, o que se evidenciou na sua admiração por dois importantes líderes hassídicos, Rebbe Israel Baal Shem Tov e Kotzker Rebbe, que vieram a inspirá-lo enormemente na fundamentação de seu trabalho, determinando uma certa concepção de mundo.

Israel Baal Shem Tov, Mestre do Bom Nome, religioso fervoroso, conhecido pela sua grande misericórdia e capacidade em despertar a natureza amorosa dos homens, que assim expressa a *chesed* (a misericórdia). Ele veio a representar o universo da alegria, do êxtase, da admiração, da espontaneidade, da compaixão, da misericórdia e das inesgotáveis fontes de significado presentes na formação de Heschel. Segundo Meyer⁴, Baal Shem Tov era a lembrança de que poderia haver um paraíso na terra, enquanto o Reb Menachem Mendel de Kotz, o Kotzer, seu outro grande ídolo, o escandalizou ao fazer com que descobrisse o inferno nos lugares supostamente celestiais do nosso mundo. Sua visão severa a respeito da natureza humana denunciava a mentira e a falsidade nas intenções dos homens.

Kotzer representava o horror, a consternação, o desespero, o perigo, a indignação e a presença da dor e da dúvida. Ele desvelou, para Heschel, a dimensão de humildade do homem, alertando-o para o perigo da felicidade ilusória, em contraposição à tristeza daquele que sabe, que conhece. Esta influência é fundamental para a construção da filosofia do judaísmo proposta por Heschel.

Heschel nos conta que seu nome é o mesmo de seu avô, Rebbe Abraham Joshua Heschel de Apt, o “*Apter Rav*”, contemporâneo de Baal Shem e o último grande rabino de *Mezbizh*, pequena cidade na província da Podolia na Ucrânia,

³ Cf. Susannah HESCHEL, Introdução, In: Abraham Joshua HESCHEL, *O último dos profetas*, p. 9.

⁴ Cf. Marshal T. MEYER, In Memoriam, In: Abraham Joshua HESCHEL, *O último dos profetas*, p. 5.

mesmo lugar em que Baal Shem, fundador do movimento Hassídico, viveu seus últimos vinte anos.

Heschel passou a infância nesse lugar, onde sua imaginação infantil, envolvida por um clima de mistério e de magia, viajou em muitas jornadas, como ele mesmo diz: “Cada etapa feita no caminho era a resposta a uma oração, e cada pedra era a memória de uma maravilha” ⁵. Encantado por um mundo de tradições e de contos, ele realmente se sentia em casa em *Mezbizh*. Para Heschel, sua memória de maior fascinação é associada a Baal Shem, cujas parábolas despertaram um dos seus primeiros *insights* (introspecções), quando ainda criança: “Por um lado [Baal Shem] se manteve como um modelo muito sublime a ser seguido e por outro lado por demais grandioso para ser ignorado” ⁶.

Foi com nove anos de idade que Heschel encontrou Kotzker. Desde então, ele permaneceu como um fiel companheiro e, também, como um desafio assombroso para Heschel: “Apesar de ele freqüentemente me paralisar, me levava a confrontar perplexidades das quais eu preferiria me evadir” ⁷. Anos mais tarde, Heschel percebeu que era guiado por ambos, Baal Shem Tov e o Kotzker, pois entendeu que essas duas forças em tensão coexistem internamente e, por vezes, uma polaridade era mais forte que a outra, o que o levava a se perguntar: “Mas qual iria prevalecer, qual haveria de ser seu guia? As duas falavam de forma convincente, e cada uma se provava certa num nível e questionável num outro” ⁸.

Heschel ⁹ comenta que encontrou a morada da alma com Baal Shem, mas orientado por Kotzker. Esses dois homens representavam duas vertentes da visão judaico-hassídica de mundo: de um lado a misericórdia e do outro a justiça severa, ambivalências que vieram a contribuir para a densidade e a complexidade da obra hescheliana.

Para Alexandre G. Leone, “Heschel não nega nem rejeita simplesmente a civilização ocidental moderna, ele a critica a partir de um ponto de vista não

⁵ Abraham Joshua HESCHEL, *Passion for Truth*, p. xiii. (Tradução nossa)

⁶ *Ibid.*, p. xiv. (Tradução nossa)

⁷ *Ibid.*, p. xiv. (Tradução nossa)

⁸ *Ibid.*, p. xiv. (Tradução nossa)

⁹ Cf. *Ibid.*, p. xiv..

ocidental, o da mística judaica, usando, porém, a linguagem da filosofia ocidental”¹⁰. Ainda segundo Leone¹¹, no judaísmo não devemos nos preocupar com uma nova teologia, mas sim, com o resgate da dignidade humana que pode ser recuperada. Para Heschel¹², a dignidade humana pode ser resgatada na consideração à realidade existencial, no aqui e agora da relação.

A mística judaica, inclusive, é o foco de um artigo daquele mesmo autor, denominado *A Oração como Experiência Mística em Heschel*. Neste artigo Leone¹³ cita os dois mestres do hassidismo, Baal Schem Tov e Kotzker, que são tratados em profundidade no livro *A Passion for Truth*, obra de Heschel publicada postumamente em 1973. A espontaneidade, algo muito importante para o hassidismo, é um valor que Heschel persegue e acaba por confrontar a ortodoxia no que se refere à forma recrudescida na transmissão dos conceitos encontrados na Torá. Talvez essa postura crítica explique o fato do autor não ser citado na comunidade religiosa judaica, segundo seus próprios integrantes. Fato que também ocorre no âmbito acadêmico, no qual ele é ainda pouco conhecido e estudado.

Assim como Heschel, outros intelectuais judeus importantes, como Martin Buber e Jacó Levi Moreno¹⁴, foram muito inspirados pelo hassidismo, mas somente Heschel nasceu nesse meio, sendo marcado, desde suas origens, afetiva e intelectualmente por esta cultura religiosa.

Ainda adolescente este futuro filósofo da religião começou a publicar seus primeiros artigos, estudos em hebraico sobre literatura talmúdica, apresentados em publicação rabínica, 1922-1923. Até então, possivelmente, não havia cursado outras matérias, além de Torá, *Talmud* e temas da mística judaica. Conforme foi

¹⁰ Alexandre LEONE, *A imagem divina e o pó da terra*, p. 220.

¹¹ Cf. *Ibid.*, p. 220.

¹² Cf. IDEM, *A oração como experiência mística em Heschel*, *Revista de Estudos da Religião*.

¹³ Cf. *Ibid.*

¹⁴ Martin BUBER é um intelectual judeu que tem sua obra marcada por uma crítica a sociedade moderna aliada a um retorno a tradição, na busca pelo reencontro com a utopia humanista. Jacó Levi MORENO é um intelectual judeu que viveu grande parte de sua vida nos Estados Unidos, onde desenvolveu o recurso da dinâmica de grupo e do Psicodrama no trabalho psicoterápico.

crecendo, ampliou seus estudos para além do Talmud, passando a ler livros seculares.

Aos 17 anos, decidiu realizar algo inusual para aquela comunidade. Pretendia se inscrever em um curso secundário secular moderno com o objetivo de chegar à faculdade, o que se situava fora das perspectivas de um judeu tradicional da Polônia naquela época. Com a aprovação da família, ele vai para Vilna, onde se matricula no Yidish Realgymnasium. Neste período, participa de um grupo de poesia *Yidish*, conhecido como “*Yung Vilna*”, no qual escreve muitos poemas que são publicados em 1933, na coletânea *Der Shem Hameforesh: Mensch (O Nome Divino: Humano)*. Segundo Leone, nesta coletânea aparece pela primeira vez um importante alicerce do pensamento hescheliano, “a idéia de que o homo sapiens só desperta para o humano, que Ihe é imanente, quando desperta para o encontro com Deus”¹⁵.

O humano hescheliano, como no hassidismo, é concebido como sendo inteiramente corpo e espírito, criado a partir da ‘imagem divina’. Neste momento, já está presente em Heschel o “humanismo sagrado”¹⁶, que vai transparecer mais intensamente na posteridade. Este primeiro contato com a cultura moderna marca uma mudança de paradigma na visão de mundo de Heschel, que deixa de ser, a partir de então, apenas um judeu tradicional.

Segundo Kaplan¹⁷, Heschel funda um método que Ihe permite alcançar pessoas fora de sua comunidade de fé, pois esse método consiste em interpretar as sutis modalidades da emoção. Em Heschel opera-se, nessa perspectiva, uma

¹⁵ Alexandre LEONE, *A imagem divina e o pó da terra*, p. 29.

Para Heschel, a divindade é concebida como infinita e imanente, mas, por outro lado, esse infinito também é transcendente. Por isso, a concepção hescheliana de divindade é denominada de panteísmo. Este conceito preserva a dimensão de transcendência, no qual Deus está além de tudo, mas se diferencia do conceito de panteísmo, em que Deus é a totalidade do mundo, ou seja, que tudo em Deus é mais do que o Universo. Cf. R. M. SELTZER apud Alexandre LEONE, *A imagem divina e o pó da terra*.

Também se diferencia de Espinosa por pensar que o divino imanente se manifesta através dos olhos humanos, principalmente olhos que choram e que, portanto, é sensível à experiência emocional, contrariamente a idéia de que a divindade se manifesta apenas na experiência intelectual.

¹⁶ Essa foi a maneira como KAPLAN definiu o pensamento hescheliano. Cf. KAPLAN apud Alexandre LEONE, *A imagem divina e o pó da terra*.

¹⁷ Cf. *Ibid*.

somatória entre a piedade hassídica, a experiência poética e a fenomenologia de vertente scheleriana¹⁸.

Após completar seus exames em 1927, Heschel foi estudar em Berlim para participar do que era considerado o grande centro da vida intelectual e cultural da época na Europa. Inscreveu-se na Universidade de Berlim, no curso de filosofia e na Hochschule für die Wissenschaft des Judentum, um seminário rabínico liberal. Na Universidade de Berlim, concentrou-se primordialmente no estudo da filosofia e secundariamente em história da arte e em filologia semítica. Nesta escola, especializou-se no moderno estudo dos textos judaicos e em história.

Susannah Heschel¹⁹ conta, no pequeno texto biográfico que escreve sobre o pai, que havia um outro seminário ortodoxo, com enormes diferenças teológicas em relação ao seminário rabínico de Heschel, que se situava na mesma rua. Entre

¹⁸ Heschel trabalha numa perspectiva scheleriana do pensar fenomenológico. Referimos-nos ao artigo escrito por Anna Escher DI STEFANO, *A Dimensão Fenomenológica do Sagrado*, a respeito de SCHELER, a fim de esclarecer a perspectiva fenomenológica adotada no pensamento hescheliano. O que SCHELER faz questão de ressaltar é, mais uma vez, a autonomia da ética em relação a qualquer pressuposto acerca da essência, da idéia e da vontade de Deus. De qualquer forma, no último SCHELER, a relação do homem com o divino sofre uma reviravolta: o ser primeiro interioriza-se no homem no ato mesmo em que o homem se funda nele. O lugar, portanto, da auto-realização do ser, ou seja, da unidade de impulso e de espírito vem a ser o homem, o eu E o coração humano. Homem e Deus são correlativos: o homem não pode realizar o seu destino sem participar dos dois atributos do ente supremo e sem ser imanente a ele. Mas, nem mesmo o *Ens* a se pode realizar o seu próprio destino sem a cooperação do homem. O espírito e o impulso, dois atributos do ser, não são completos em si, independentemente de sua mútua penetração, eles se desenvolvem justamente manifestando-se na história do espírito humano e na evolução da vida universal. O homem, que na concepção anterior, fora definido como *idéia eterna de Deus*, torna-se agora o *único lugar em que e pelo que o ser originário se auto compreende e se auto-reconhece*; não só isso, mas também *o ser em cuja livre decisão Deus pode agir e tornar sagrada a sua essência simples*. Para DI STEFANO, SCHELER, ao referir-se a metafísica, compreende que esta detém a resposta ao apelo do homem, contanto, porém, que por metafísica entenda-se a esfera de um ser absoluto como constitutiva da essência mesma do homem, bem como a autoconsciência ou a consciência do mundo. Segundo Anna Escher DI STEFANO, *A Dimensão Fenomenológica do Sagrado*, In: Giorgio PENZO; Rosino GIBELLINI, *Deus na Filosofia do século XX*, p. 173-174: “se com a expressão; ‘origem da religião’ e ‘origem da metafísica’ não entendermos apenas o conteúdo de determinadas hipóteses e crenças dessa esfera, mas a origem dessa mesma esfera podemos dizer que tal origem vem a coincidir exatamente com o aparecimento do homem”. Nessa perspectiva, a relação com o divino sofre, assim uma reviravolta: Deus não mais existe para o homem, para apóia-lo, mas o homem existe para Deus, é o lugar do seu fazer-se concreto na Terra. A norma, o valor não são mais colocados em Deus, mas no próprio eu, na consciência da sua colocação no cosmos. A nova posição de Deus leva, pois, a uma nova concepção de mundo. O mundo torna-se a história de Deus, o espaço onde se manifesta a sua racionalidade e irracionalidade. O Deus onisciente, onipotente, infinitamente bom do teísmo está no final do devir divino, mas no início da história do mundo. Ele constitui um fim ideal, que, como vimos, é alcançado quando o mundo torna-se o corpo de Deus”.

¹⁹ Cf. Susannah HESCHEL, Introdução, In: Abraham Joshua HESCHEL, *O último dos profetas*.

seus estudantes e os estudantes da faculdade não havia comumente um trânsito freqüente. Heschel era um dos únicos que transitava por esses ambientes, mantendo amizade e respeito em todos eles, um vislumbre da função de intercâmbio entre diferentes universos, que esse pensador veio a exercer posteriormente com tanta propriedade.

Nessa escola, este pensador judeu foi aprovado em seus exames curriculares em 1929, recebendo um prêmio da escola por um ensaio intitulado *Visões na Bíblia*, e foi nomeado instrutor, passando a ensinar exegeses talmúdicas para estudantes avançados. Em 1934, foi aprovado nos exames orais e recebeu o diploma rabínico pela Hochschule für die Wissenschaft des Judentum, com uma tese de graduação sobre *Apocrífa, Pseudo-epígrafe e Halachá*.

Enquanto isso permanecia bastante envolvido com seus estudos filosóficos. É importante notar que foi na Universidade de Berlim que Heschel teve o primeiro contato com a fenomenologia, que naquela época começava a ganhar muitos adeptos entre os intelectuais alemães. Esta corrente filosófica viria a constituir uma matriz do pensamento hescheliano. Segundo Leone²⁰, a linguagem fenomenológica funciona em Heschel como uma interface entre a visão tradicional judaica e os temas considerados relevantes no mundo intelectual ocidental. Com isso, os temas judaicos podem ser debatidos pela intelectualidade ocidental, pois podem ser revestidos por uma linguagem conhecida.

Dessa possibilidade de encontro surgiu a tese de doutorado de Abraham Joshua Heschel, na Universidade de Berlim: *Die Prophetie*, um estudo da consciência dos profetas bíblicos, sob o ponto de vista do que teria sido a experiência desses homens no encontro com Deus. Ele se propõe a investigar, por meio de uma abordagem fenomenológica, o tema judaico da revelação, do encontro com a dimensão divina, tentando compreender o sentido que o homem bíblico deu a esse encontro. Sua tese é bem aceita pela academia alemã, mesmo durante a ascensão nazista. Porém, teve dificuldade em publicá-la, o que só aconteceu em 1936.

²⁰ Cf. Alexandre LEONE, *A imagem divina e o pó da terra*, p. 31.

O pensamento hescheliano propõe que o profeta seria diferente de outros místicos, pois estaria profundamente conectado ao seu tempo, participando de maneira crítica de sua sociedade, e sentiria, através do encontro com a dimensão divina, o pesar de sua época. Ele também sugere que a qualidade mais importante do profeta seria “a sensibilidade com o mal e a iniquidade” ²¹. Essa sensibilidade seria responsável por canalizar a compaixão divina à dor humana, o que Heschel²² definiu como “*pathos divino*”. Deus, ao se revelar, não revela sua essência, que é inefável, mas, sim, sua mensagem, que exprime seu compromisso com a existência humana. A mensagem bíblica é direcionada ao homem, não somente sensível às suas dores e mesquinharias, mas também à qualidade inerente ao homem da realização plena de sua semente de imagem divina²³.

A dissertação de Heschel foi finalmente apresentada em 1932 e avaliada por dois professores, ambos do departamento de teologia e interessados em Fenomenologia da Religião. O diploma de doutorado lhe seria entregue dali a poucos meses, mas algumas complicações ocorreram. Ele precisaria publicar sua dissertação para a obtenção do diploma e não dispunha de recursos para tal. Além disso, nessa mesma época, mais precisamente a partir de 1933, a ascensão dos nazistas ao poder passou a restringir as possibilidades de seu percurso acadêmico. Ele insistiu na publicação, fazendo petições ao reitor da faculdade a cada dois meses durante anos. Finalmente, em 1936, sua dissertação é publicada pela Academia Polonesa de Ciências da Cracóvia. Além da publicação, a Academia interveio, com o consulado polonês na Alemanha, para pedir permissão ao governo alemão para distribuir o livro de um autor judeu nas livrarias alemãs. Com permissão especial, a Universidade de Berlim legitimou uma publicação não alemã e Heschel recebeu seu diploma em dezembro de 1935.

O livro de Heschel foi muito bem aceito pela academia alemã, o que difundiu seu nome nos centros intelectuais daquele país. É notável que ele tenha conseguido ser reconhecido como intelectual de respeito por seus pares, em meio

²¹ Alexandre LEONE, *A imagem divina e o pó da terra*, p. 31.

²² Cf. *Ibid.*, p. 31.

²³ Cf. *Ibid.*, p. 32.

ao clima desfavorável que existia na Alemanha daquela época. Além disso, o livro de Heschel recebeu críticas favoráveis de diversos segmentos religiosos, inclusive de protestantes e de católicos. Tais críticas consideraram o texto como uma das mais importantes contribuições à filosofia da religião produzida naqueles tempos e chamavam a atenção para a correta e importante leitura que ele fazia sobre o Deus da Bíblia. Diante do ataque ao Velho Testamento, que acontecia na época em razão da tentativa de erradicar o judaísmo das escrituras cristãs, a recepção positiva de seu trabalho foi surpreendente.

Após a publicação de sua dissertação, Heschel ainda consegue publicar dois estudos sobre pensadores judeus da Idade Média: Maimônides e Abravanel. No primeiro, o que chama a atenção dos leitores é a maneira como Heschel aborda questões da vida pessoal de Maimônides e as articula à sua produção intelectual, de forma a transformar a imagem, até então austera deste pensador, na imagem de um ser humano complexo e sensível. Neste livro Heschel também levanta o tema dos próprios esforços de Maimônides para obter inspiração profética, um assunto controverso que ele discute vários anos mais tarde. O livro sobre Abravanel foi finalizado em 1937 e publicado como parte das comemorações do 500º aniversário de nascimento deste ilustre filósofo, que viveu durante o período das expulsões dos judeus da Espanha e de Portugal, no final do século XV.

Heschel permanece na Alemanha até 1938. Em 1937, Martin Buber convida-o para ser seu sucessor no Judisches Leherhaus em Frankfurt. A ida a este centro de estudos judaicos, fundado por Franz Rozenweig²⁴, coloca-o em contato efetivo com uma geração de pensadores denominada por Michael Löwy²⁵ como “messiânico-libertária”. Estes intelectuais judeus expressavam, em suas produções, a visão messiânico-redentora judaica, articulada aos ideais libertários e humanistas do ocidente, que teve grande influência sobre o pensamento ocidental, especialmente no período de pós-guerra do início do século XX.

²⁴ Franz ROZENWEIG, pensador judeu e autor do livro *El libro del sentido común sano y enfermo*.

²⁵ Michael LOWY realizou um estudo sobre um grupo de intelectuais judeus que aliaram uma forte crítica à sociedade moderna a um retorno difícil à tradição. Cf. Michael LOWY apud Franz ROZENWEIG, *El libro del sentido común sano y enfermo*.

Segundo Leone²⁶, essa concepção de mundo foi fortemente influenciada pelo romantismo e se colocou como forte crítica ao processo de modernização da sociedade, já que entendia que a modernidade manifesta uma tendência desumanizante.

Nessa época, em Frankfurt, funcionava o Instituto de Pesquisa Social, onde os intelectuais, do que mais tarde ficou conhecido como Escola de Frankfurt, se reuniam. O pensamento frankfurtiano também propunha uma crítica ao processo de modernização, por sua tendência desumanizante, apesar de ter sido muito mais influenciado, evidentemente, pelo pensamento marxista do que pelo pensamento religioso. Apesar disso, entre os frankfurtianos, estava presente Walter Benjamin, ligado fortemente ao movimento comunista e tendo recebido grande influência judaica, sua obra se assemelha em muitos pontos à obra hescheliana, no sentido da dimensão da crítica à sociedade moderna, a partir de uma matriz judaica.

Os anos vividos em Frankfurt foram muito enriquecedores para Heschel, que se alimentou intelectualmente das excelentes discussões filosóficas que seus companheiros proporcionaram. Nesta época, a relação com os admiradores e interlocutores cristãos e mesmo os contatos com comunidades religiosas não foram rompidos, mas Heschel ficava estarecido diante do não posicionamento político desses pares, em relação ao tratamento que vinha sendo destinado aos judeus naquele período.

Em 1938, os judeus que residiam na Alemanha e tinham passaportes poloneses foram repentinamente presos e deportados para a Polônia. Heschel havia passado sua temporada em Frankfurt com uma família judaica que morava em uma região tranquila, nos arredores da cidade. Neste período nunca deixou de cumprir os rituais judaicos, sustentando sua vida religiosa, mesmo em meio a uma Alemanha nazista cada vez menos tolerante.

Nos anos anteriores a deportação, Heschel vinha tentando conseguir alguma possibilidade de sair da Alemanha, através de seus contatos com

²⁶ Alexandre LEONE, *A imagem divina e o pó da terra*, p. 23.

intelectuais fora deste país. Chegou a obter um convite para lecionar na Inglaterra, mas seu visto foi negado. Também foi convidado pela comunidade judaica de Praga para lecionar em uma escola rabínica, projeto que não se realizou em razão da crise política no fim de 1937.

Heschel levado pela Gestapo, no meio da noite, com todos os seus livros, para uma delegacia e passou três dias de pé em um trem lotado de judeus deportados. Após a terrível jornada, enfim encontrou sua família em Varsóvia. Na Polônia, o clima era de otimismo frente a uma possível invasão alemã. Os poloneses subestimavam os perigos desta ameaça, pois confiavam em sua poderosa cavalaria. Mas Heschel continuava a buscar uma maneira de sair da Europa. Apenas seis semanas antes da invasão alemã acontecer, ele conseguiu sair de Varsóvia e viajar para Londres. Lá, ele encontra seu irmão, Jacob, e durante seis meses vive como refugiado junto a vários outros intelectuais judeus, que, unidos, fundaram o Instituto para o Aprendizado Judaico, até conseguir um visto para os Estados Unidos.

Seu visto foi obtido graças ao esforço de Julian Morgenstern, presidente do Hebrew Union College, em Cincinnati, que havia alguns anos vinha tentando conseguir vistos para eruditos judeus da Europa. O nome de Heschel foi escolhido entre os cinco que Morgenstern obteve, em razão de ter sido recomendado por muitos colegas graças às suas publicações e pela reputação conquistada na Alemanha. Formalmente, Heschel foi convidado para trabalhar como pesquisador da Bíblia e da filosofia judaica durante dois anos na universidade. Ele recebeu seu visto em janeiro de 1940 e em março chegou a Nova York.

Quando os nazistas invadiram Varsóvia, uma irmã de Heschel foi morta durante um bombardeio, e sua mãe, junto com uma outra irmã, teve que abandonar a casa onde morava. Passaram a viver momentos muito difíceis desde então. As duas acabaram sendo mortas pelos alemães algum tempo depois. Uma outra irmã que morava em Viena foi levada para Auschwitz, onde também foi assassinada logo após sua chegada. Somente uma irmã e seu marido conseguiram refugiar-se nos Estados Unidos e sobreviveram. Assistir ao

assassinato de toda a sua família e ao genocídio generalizado dos judeus na Europa foi um acontecimento que abalou tremendamente a vida deste homem. Ele também assistiu involuntariamente a destruição de todo o universo cultural, em meio ao qual foi criado, com o aniquilamento das várias comunidades tradicionais judaicas da Europa central, que preservavam a riqueza espiritual, cultural e material do mundo judaico asquenazi²⁷.

Heschel considerava-se uma “tocha arrancada do fogo da Europa”²⁸, que assistiu a todo o resto de sua família, seu povo e sua cultura incinerarem durante os cinco longos anos da guerra. É incrível que ele tenha sobrevivido a tamanha aniquilação. Para Susannah Heschel²⁹, a sobrevivência de seu pai foi uma dádiva, pois ele se tornou um importante porta-voz da religião, em uma época em que a espiritualidade estava em grande perigo. Ela afirma que apesar de ter vivido todo esse horror, “sua vida continuou a refletir a dimensão sagrada que ele era capaz de despertar com suas palavras tão originais”³⁰.

A dimensão trágica do que havia acontecido a seu povo e seu luto pelo que havia ocorrido foram expressos primeiramente em 1945, quando ele ministrou uma conferência no Instituto Para a Pesquisa Científica de Nova York. Ao falar sobre os costumes e os valores tradicionais da cultura judaica do leste europeu, Heschel fez uma elegia em *yidish*, muito comovente, que provocou na platéia uma reação emocionada. Todos se levantaram e recitaram o *kadish*, a oração judaica para os mortos. Nesta conferência, ele deu um testemunho do espírito que norteou sua vida na infância e na juventude, fundado sobre a busca ativa da transcendência e sobre o cultivo da reverência ao ser humano por meio do estudo e da oração. Em 1949, ele publicou esta conferência com o título *The Earth is the Lord*.

Para Leone³¹, Heschel transformou essas vivências terríveis em um sentimento de responsabilidade com seu povo e com todos os outros povos que

²⁷ Judeus do leste europeu.

²⁸ Susannah HESCHEL, Introdução, In: Abraham Joshua HESCHEL, *O último dos profetas*, p. 8.

²⁹ Cf. *Ibid.*

³⁰ *Ibid.*, p. 8.

³¹ Cf. Alexandre LEONE, *A imagem divina e o pó da terra*.

pudessem sofrer tamanha injustiça. Ele toma para si a tarefa de despertar a consciência dos homens através do *apelo profético bíblico* de reverência à pessoa humana, considerada como imagem divina. Até o final dos anos 50, o apelo profético hescheliano é exercido apenas por meio de seus escritos, que vão paulatinamente tornando-o conhecido nos círculos acadêmicos americanos. Somente no início dos anos 1960, Heschel passou a participar ativamente da militância política e social, em prol do diálogo entre religiões e a favor dos direitos civis (principalmente dos negros norte-americanos), da liberdade dos judeus na União Soviética e do fim da guerra do Vietnã. A partir daí, ele passou a ser conhecido pelo público em geral, apareceu em manifestações políticas e foi solicitado para entrevistas na televisão, nas quais falou como representante judeu do hassidismo contemporâneo.

O apelo profético, na concepção de Heschel, pretende que o homem alcance a superação da situação humana por intermédio da ação no mundo, o que o torna parceiro de Deus na criação do universo, portanto, criador do próprio humano, de si mesmo. Para ele, a redenção é fruto de uma escolha ativa, que faz com que, através do ato, um atributo essencial de Deus seja qualidade humana, dando sentido à condição humana. O homem portaria, inerentemente a sua condição, uma dignidade básica que o tornaria capaz de chegar à humanização. Nessa dignidade estaria presente o sagrado inerente ao humano. A jornada até a redenção acontece através das *mitzvás*, ações sagradas que pela tradição judaica são mandamentos ordenados aos judeus, que humanizam o ser, convertendo-o em uma imagem divina. Explicitam a responsabilidade individual pelo coletivo, tornando imperativa a percepção do sofrimento do outro e a tomada de atitude com o objetivo de eliminar ou atenuar tal sentimento.

Segundo Heschel³², o homem moderno esqueceu-se que representa a imagem divina, que é um símbolo, e esse esquecimento torna extremamente difícil ao homem encontrar o sentido para sua própria existência. Diferentemente disso, o homem moderno cria símbolos aos quais serve, alienando-se de seu próprio

³² Cf. Abraham Joshua HESCHEL apud Alexandre LEONE, *A imagem divina e o pó da terra*, p.47.

sentido. Esta análise seria chamada de fetichismo de mercadoria por Marx³³, o que significa a coisificação da existência humana, a desumanização em sua essência. Heschel³⁴ propõe que no cerne dessa fetichização está a definição do objetivo da existência como mera satisfação das necessidades, contrária ao processo humanizante, em que é imprescindível que o homem descubra a si mesmo como uma necessidade.

Após a catástrofe do holocausto, muitos intelectuais humanistas e não humanistas puseram-se a pensar sobre a crise da humanidade na sociedade moderna e sobre suas possibilidades de renovação e de colapso. Heschel propôs a realização desta tarefa através da religião, não de maneira ingênua, mas acrescentando uma reflexão de caráter emocional, coerente com o *pathos divino*, apelando para a atitude e para a busca da renovação do mistério que envolve a existência humana, em contraposição à apatia e à alienação que qualificam o homem moderno.

O tempo vivido em Cincinatti, como instrutor e não professor, foi bastante solitário. Heschel morava em um dormitório de estudantes, entre as cartas de pedido de ajuda que chegavam de seus familiares da Europa e de estudantes pouco interessados em textos judaicos. Alguns estudantes rabínicos do Hebrew Union College tornaram-se seus amigos, como também alguns professores da faculdade.

Foi neste lugar que Heschel veio a conhecer sua esposa, Sylvia Straus, por intermédio de um desses professores. Ela era uma pianista vinda de sua cidade natal, Cleveland, para estudar em Cincinatti. Como conta Susannah Heschel³⁵, seu pai se apaixonou por sua mãe logo no primeiro encontro, ao ouvi-la tocar piano na casa desses amigos em comum. Eles se casaram em dezembro de 1946, em Los Angeles, cidade para onde haviam emigrado os pais de Sylvia. Pouco tempo antes, ele havia recebido um convite da Jewish Theological

³³ Karl MARX apud Alexandre LEONE, *A imagem divina e o pó da terra*, p. 48.

³⁴ Cf. Abraham Joshua HESCHEL apud Alexandre LEONE, *A imagem divina e o pó da terra*, p. 48.

³⁵ Cf. Susannah HESCHEL, Introdução, In: Abraham Joshua HESCHEL, *O último dos profetas*, p. 21.

Seminary para ocupar uma cadeira do movimento conservador, enquanto Sylvia havia sido incentivada a estudar com um pianista nova-iorquino. Assim, mudaram-se para Nova York logo após o casamento.

Durante os próximos anos, Heschel produziria as obras mais importantes de sua vida. Em 1951, escreveu *Man is Not Alone* e *The Sabbath*; em 1952, *God in Search of Man* e em 1954, *Man's Quest for God*. A maneira como ele expressou a espiritualidade do hassidismo e a vida judaica do leste europeu nesta época constituiu um desafio em relação às categorias convencionais usadas pelos cientistas da religião na América pós-guerra, no que se refere à interpretação da experiência religiosa.

Os eruditos da religião acabavam por reduzir a experiência religiosa a uma experiência de devoção psicológica, ou, muitas vezes, criticavam-na como um fenômeno irracional e improdutivo. Sustentando uma posição contrária, Heschel não concebia que a religião fosse pensada em termos do racionalismo, mas sim, que deveria ser descrita em seus próprios termos. Ele atribuía à experiência religiosa a qualidade de um ato, de um modo de pensar em que a pessoa devota sente que Deus está próximo, sente a presença de Deus e tem consciência disto. A afinidade da pessoa devota com Deus seria sua persistente aspiração para ir além de si mesmo, na busca por contribuir com a dimensão divina.

Heschel também criticava a concepção objetiva da religião, em que se caracterizava o evento religioso como restrito a um determinado tempo ou a uma resposta a uma crise social; por exemplo, ao risco de ruptura da coletividade: reza-se para manter a coesão social. Ele pensava que estas abordagens do conceito de religião dariam conta de descrever o que seriam os efeitos e as consequências do fenômeno religioso, mas não tratavam dele em si. A religião não era contemplada em termos do que ela significava. Para Heschel³⁶, a religião é, sobretudo, a sagrada dimensão da existência que está presente, sendo ou não percebida por nós.

³⁶ Cf. Alexandre LEONE, *A imagem divina e o pó da terra*, p. 47.

Foi no começo dos anos 1960 que ele passou a participar ativamente de movimentos sociais, tornando-se um ativista político de grande importância nos Estados Unidos. Em uma entrevista relatada por sua filha, Heschel explica que foi em uma revisão de sua dissertação sobre os profetas para uma edição americana, que ele se convenceu de que deveria estar envolvido concretamente nas questões do sofrimento humano.

Em 1963, ele encontrou pela primeira vez Martin Luther King, em uma conferência nacional de cristãos e de judeus, onde se tornam amigos. A partir de então, Heschel passa a se envolver ativamente na questão dos direitos civis nos Estados Unidos, escrevendo, ministrando palestras e fazendo manifestações.

Em março de 1965, ele participou da famosa marcha pelos direitos civis dos negros, ao lado de Luther King, em Selma, no Alabama. Era um dos líderes que marchavam na primeira fila de manifestantes. Pouco antes de iniciarem o percurso, foi realizada uma missa em uma capela, onde Heschel leu o salmo 27: "O Eterno é a luz que me guia e a fonte de minha salvação; a quem então temerei?"³⁷. King realizou um sermão em que descreveu três tipologias entre as crianças de Israel e o deserto. Para esse judeu, a marcha foi um momento religioso, em que ele sentiu a consciência do Sagrado. Depois da experiência, ressentiu-se por perceber que muitos ativistas judeus participavam de manifestações sem estarem conscientes da tradição profética que esses atos realizavam.

Um comentário de Heschel sobre a marcha se tornou célebre: "Quando marchei com Martin Luther King em Selma, Alabama, senti que minhas pernas rezavam"³⁸. Para ele, a ação política em defesa dos direitos civis era um ato religioso, uma prece pronunciada com fervoroso compromisso com a humanidade. Para ele, as pessoas religiosas deveriam participar da luta pelo triunfo do espírito contra a blasfêmia religiosa do preconceito racial. Em abril de 1968, King foi convidado a compartilhar com a família Heschel o *Sêder de Pessach*, mas antes desta data foi assassinado.

³⁷ Abraham Joshua HESCHEL, *O último dos profetas*, p. 25.

³⁸ Marshal T. MEYER, In Memoriam, In: Abraham Joshua HESCHEL, *O último dos profetas*, p. 2.

A partir de sua participação nessa manifestação, este religioso judeu passou a despertar a atenção do público norte-americano, tornando-se a figura mais conhecida naqueles domínios. Tornou-se um *líder simbólico*, como diz Leone³⁹, que passou a inspirar a ação de negros e brancos, judeus e cristãos, românticos e esquerdistas e da juventude universitária daquela época. Alguns depoimentos, a favor do ativismo político de religiosos e das causas humanitárias eram escritos e pronunciados com uma linguagem emocionada, que tinha a finalidade de levar a experiência do *pathos divino* e inspirar a ação nos ouvintes e nos leitores. Em uma conferência nacional de religiões e de raças, em 1963, ele comparou a saída dos judeus do Egito e sua passagem pelo Mar Vermelho com a restrição da entrada dos negros nas universidades americanas, qualificando a segunda tarefa como ainda mais difícil que a primeira.

Heschel também trabalhou muito para o fim das restrições dos direitos culturais sofridas pelos judeus que moravam na União Soviética. Eles eram os últimos representantes do judaísmo do leste europeu, aquele que Heschel tanto queria preservar. Esta questão e a dos direitos civis dos negros eram tratadas sob o ponto de vista da desumanização e da profanação da pessoa humana, processo radical existente nas sociedades modernas, contra o qual os religiosos deveriam se posicionar de forma comprometida.

Outra grande causa defendida por Heschel, nos anos 1960, foi a luta contra a guerra do Vietnã. Juntamente com Martin Luther King, ele participou do movimento pacifista que envolveu todo o país. Heschel ocupava o lugar de um *ombudsman* moral, que questionava e criticava o assassinato injustificado de civis vietnamitas, tendo uma posição de autoridade suficiente para que fosse ouvido por toda a sociedade, até pelo congresso e pelo presidente americano. Quanto aos capelães militares, Heschel proferiu duras críticas, acusando-os de hipocrisia religiosa e de indiferença humana. Estas posições são radicalmente contrárias à concepção religiosa hescheliana, que afirma que a tarefa do religioso na sociedade moderna é a de denunciar e de se levantar contra a injustiça, em nome

³⁹ Cf. Alexandre LEONE, *A imagem divina e o pó da terra*, p.197.

da reverência a Deus e à sua imagem no mundo – a do ser humano. A fé no contexto da civilização moderna é um chamado para a ação.

Ao interpretar de maneira religiosa as questões políticas e sociais, este erudito religioso busca atribuir a elas um caráter universal. A transgressão da sociedade moderna em relação à desumanização é uma transgressão moral e não só política. Ao apontar que a América não agia de acordo com os fundamentos éticos religiosos, Heschel atacava o alicerce daquela sociedade, que havia sido fundada sobre os preceitos básicos religiosos.

Os esquerdistas daquele país apoiavam o posicionamento político e o ativismo social hescheliano, mas, por outro lado, não estavam de acordo com a possibilidade de interpretar religiosamente as questões político-sociais. Poucos foram os ativistas de esquerda que se posicionaram publicamente a favor de Heschel. Nesse percurso, ele acaba construindo um lugar singular. A habilidade que este homem tinha para transitar nesse espaço de tensão entre religiosos e esquerdistas, talvez tenha lhe rendido a grande popularidade que tinha entre jovens universitários judeus. Ele sustentava uma posição política e social coerente com sua raiz religiosa.

A ética de Heschel, que tem seus fundamentos em uma noção talmúdica, insiste na responsabilização do indivíduo pelo coletivo. A frase “Em uma sociedade democrática, alguns são culpados, todos são responsáveis”⁴⁰, presente nas obras de Heschel desde os anos 1960 e, antes, na dissertação sobre os profetas, convoca o homem moderno a se implicar ativamente na luta pela humanização da sociedade e a se contrapor às inúmeras injustiças desses novos tempos.

Para ele, manter-se apático diante das atrocidades cometidas contra o próximo é uma atitude desumanizadora. Desumanizando o outro, eu também estou desumanizado, pois me alieno da humanidade. O homem deve estar atento, comprometido e preocupado com o outro ser humano. São os profetas bíblicos

⁴⁰ Abraham Joshua HESCHEL apud Alexandre LEONE, *A imagem divina e o pó da terra*, p.208.

que formulam pela primeira vez a noção de responsabilidade individual pelo coletivo dentro da religião judaica. A *mitzvá*, conforme veremos no próximo capítulo, é a concretização desta ética por meio de um ato.

Para Heschel⁴¹, a ética religiosa deve ir além da letra da lei, a redenção só pode se dar através da reverência a Deus, por meio do acesso à dimensão divina, na experiência religiosa de cada pessoa. A ética hescheliana é radical neste sentido. Este pensador entendia que da mesma forma que uma democracia não é libertária se não contemplar o interesse pessoal de todos pelo coletivo, a religião que não se compromete com o social é somente fachada.

Durante a segunda metade dos anos 1960, Heschel realizou uma importante empreitada em relação ao que acreditava ser a ética religiosa. A convite do Comitê Judaico Americano, ele foi a Roma e se envolveu com o Segundo Conselho do Vaticano, que tratava, entre outras questões, das relações do Vaticano com as religiões não católicas. Encontrou-se com o papa Paulo VI várias vezes, posicionando-se claramente em momentos em que tinha a impressão de que o Conselho estava enfraquecendo suas declarações, no que dizia respeito aos judeus.

O papa Paulo VI, em uma visita feita pelo casal Heschel ao Vaticano, em 1970, elogiou os escritos do autor, dizendo que eram muito espirituais e muito bonitos e que os católicos deveriam lê-los. O papa disse também que sabia do impacto que os livros de Heschel tinham sobre os jovens e que, portanto, era uma bênção que ele continuasse a escrever. A relação construída com o Vaticano desagradava imensamente a grande parte da ortodoxia judaica, mas Heschel insistiu na viabilidade deste diálogo. A publicação de uma declaração de desculpas do Vaticano em relação ao povo judeu, sobre a posição insustentável que havia sido mantida durante 18 séculos com este povo, veio a corroborar com a iniciativa de Heschel e foi certamente fruto de seu trabalho. Para d. Joaquim de Arruda Zamith, Heschel:

⁴¹ Cf. Alexandre LEONE, *A imagem divina e o pó da terra*, p. 207.

... já era considerado, não só pelos seus, mas por muitos cristãos, um profundo teólogo, verdadeiro místico, bem como um homem capaz de testemunhar pela sua vida e suas ações, no meio das situações problemáticas de hoje, as vontades do seu Deus – um profeta dos nossos tempos!⁴²

O autor entende que Heschel busca legitimar um *lócus inédito*, um lugar onde filosofia e religião se estabeleçam em relação criativa, que viabilize um campo original, considerando a experiência religiosa fundamental para o pensamento. Assim, encontra na obra de Heschel uma excelente oportunidade para o estudo mais aprofundado do judaísmo, bem como uma forma especial de aprofundamento reflexivo sobre a Palavra de Deus.

No livro *A Cabala e seu simbolismo*, de Gerchom G. Sholem, há o desenvolvimento dos conceitos cabalísticos, citando a *Árvore da Vida* e seu importante significado poético na literatura religiosa judaica. Podemos observar a mesma raiz mística encontrada em Heschel, pois ambos tratam a Revelação como experiência mística profética do *pathos divino*. Segundo Sholem, *O Zohar*, ou *Livro do Esplendor*; data do século XIII, e é tido como uma produção literária entre as mais importantes para muitas comunidades judaicas até os nossos dias, especialmente para os sefaraditas, assim chamados por fazerem parte dos judeus advindos do Oriente, Marrocos, Espanha. Já para os judeus que viviam na Europa e se integraram à cultura ocidental européia, o aspecto místico foi o primeiro a ter seu valor subestimado pelo pensamento racionalista, tendo por consequência a perda da compreensão dos símbolos contidos na literatura cabalística, que expressavam a experiência espiritual dos místicos. Os domínios espiritual e histórico se encontram entrelaçados de tal forma na realidade dos judeus, que, na visão do historiador Guershon Sholem, imprimiu à Cabala seu cunho específico.

De maneira simplificada, a vida e suas implicações encontram na religião um modelo de existência de ação no mundo, dentro de seus princípios éticos e filosóficos. Nas palavras de Scholem: “Na Cabala, a lei da Torá tornou-se um símbolo da lei cósmica, e a história do povo judeu, um símbolo do processo

⁴² Joaquim de Arruda ZAMITH apud Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 5.

cósmico”⁴³. O autor comenta que, apesar de estar estrito ao estudo de poucos eruditos da religião no séc. XVIII com Israel Baal Shem Tov, fundador do hassídismo polonês, nasce um movimento religioso que traz luz à chave da compreensão dos símbolos místicos, através de contos e de parábolas narradas ao povo, o que abre a possibilidade de reavivar o sentido da tradição.

No livro de Mosche Idel, *Cabala: Novas Perspectivas*, também são encontrados estudos sobre a tradição mística, mas esse autor dá maior ênfase ao aspecto fenomenológico religioso da experiência mística, fazendo um contraponto com a perspectiva de Gershom Sholem, cujo ponto de vista preponderante é histórico.

A crítica hescheliana da filosofia pode encontrar eco em um filósofo judeu alemão, anterior a Heschel, Franz Rosenzweig, que entende a filosofia como algo que reduz a experiência a um conceito, a sua essência, com base nos universais, voltando seu interesse apenas para o mundo pensado ou idealizado, e não para a importância existencial do sujeito em relação à outridade. Rosenzweig, em seu livro *El libro del sentido común sano y enfermo*, critica a busca da metafísica por um relato da essência das coisas. Ele exclui esta idéia de essência e nos direciona ao uso comum dos termos que fazemos das coisas e das palavras. *Senso comum* passa a ser um método para o pensar científico nesta concepção, que guarda a relação do sujeito com o conceito, considerando o acontecimento, fazendo valer a proposta de Heschel, concebida como pensamento situacional, na filosofia da religião que propõe.

Os últimos anos de vida deste ilustre judeu foram plenos de muito trabalho, sempre com o objetivo de colocar em prática, por intermédio de seus escritos ou de suas ações, a ética hescheliana diante da indignação com a desumanização da sociedade moderna.

Depois de uma semana típica de trabalho, em que finalizou mais um manuscrito e em que tratou de questões políticas desarmamentistas, Heschel deu

⁴³ Cf. Gershom SHOLEM, *A Cabala e seu simbolismo*, p. 9.

Gershom SHOLEM é um historiador relevante para o judaísmo pela compilação de importantes documentos históricos a respeito da Cabala.

sua última aula de sexta-feira no Seminário Teológico Judaico e voltou para casa. Passou o início do *Shabbat* com a família e foi dormir. Segundo Susannah Heschel⁴⁴, eles planejavam ir à sinagoga juntos na manhã de sábado, dia 23 de dezembro de 1972, mas ele não acordou. Para a tradição judaica, considera-se um sinal de grande devoção a morte serena durante o sono, ainda mais no *Shabbat*. Essa morte é chamada de “beijo de Deus”; Deus havia beijado sua alma. Esta importante figura do século XX, intelectualmente reconhecida, este fervoroso religioso humanista, morreu aos 65 anos de idade em Nova York, deixando um legado importantíssimo. Sua obra permanece indagando a sociedade moderna quanto a sua ética e os religiosos quanto a sua postura ativa no mundo.

Como pudemos perceber, há uma relação visceral entre a história de vida de Heschel e os seus escritos. Isso pôde ser observado não só nas tentativas de manter as suas tradições judaicas, como também no seu posicionamento político e social, que se baseava na humanização de todo e qualquer homem.

Investidos de grande interesse pelo tema em questão, o que nos move nesse sentido é encontrar os recursos que o autor nos oferece para o desenvolvimento da consciência do inefável, que será o assunto tratado no próximo capítulo.

⁴⁴ Cf. Susannah HESCHEL, Introdução, In: Abraham Joshua HESCHEL, *O último dos profetas*, p. 31.

CAPÍTULO II: Os fundamentos e as características da consciência religiosa

Deus me persegue como uma densa floresta.
E eu, totalmente maravilhado, sinto meus lábios emudecerem.
Como uma criança vagando por um antigo santuário.¹

O objetivo deste capítulo é demonstrar a maneira pela qual Heschel, em seu livro *Deus em busca do Homem*², indica a via religiosa como um trajeto para o conhecimento. Segundo ele, o percurso da narrativa bíblica serve à consciência que se abre para o drama da condição humana. O autor nos incita a compreender e a reformular questões às quais atribui significado efetivo para o entendimento da estrutura dos conceitos fundamentais, comuns à ciência, à filosofia e à teologia. Proporciona também embasamento para uma renovada perspectiva da Filosofia da Religião, sob o ponto de vista do pensamento judaico. Tece críticas à teologia, entendendo-a como, essencialmente, descritiva, normativa e histórica, valorizando o método e o espírito da indagação filosófica³.

No sentido estrito, Heschel pretende evidenciar as diferenças entre o pensamento grego e o judaico, a fim de relevar aspectos prioritários à consciência religiosa, demonstrando a importância epistemológica dessa abordagem. Ela é inseparável da exigência de honestidade intelectual que possibilite o *autodiscernimento* dentro do judaísmo, condição para restabelecer uma avaliação crítica da filosofia da religião.

A perspectiva hescheliana de pensar o problema humano tem como postulado a concepção do homem bíblico e sua relação com o divino, e o sujeito

¹ Alexandre LEONE, *a imagem divina e o pó da terra*, p. 69.

² Cf. Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*.

³ Alexandre LEONE, em seu livro *A imagem divina e o pó da terra*, p. 225, comenta: "Heschel foi um dos primeiros pensadores judeus depois do Holocausto a falar em renovação judaica. Mas o que é essa renovação? Será ela uma nova linguagem? Será a adaptação da tradição, sem questionamentos, à sociedade de consumo? Já vimos que não. O foco central da renovação do judaísmo não está em uma nova teologia, mas antes no reencontro com a dignidade humana. Essa dignidade poderia ser despertada, segundo Heschel, no reencontro dos homens com o tempo enquanto tempo da vida. Não o tempo morto dos relógios, mas o tempo vivo dos calendários e da memória coletiva".

como co-participante da criação. Nela, o pensamento crucial, na mensagem dos profetas, *não é a presença de Deus para o homem, mas, antes, a presença do homem para Deus*. Por isso, Heschel compreende a Bíblia mais como uma antropologia de Deus do que uma teologia do homem. “Os profetas não falam tanto no interesse do homem por Deus, como no interesse de Deus pelo homem”⁴. Nossa capacidade de buscá-lo é intrínseca a Ele. Quanto a esta compreensão, torna-se pertinente o seguinte comentário de Leone:

Heschel sugere o profeta, diferente de outros tipos de místicos, como profundamente ligado ao seu tempo participando geralmente de forma “crítica” de sua sociedade, sentindo, por meio do encontro com a divindade, inclusive na dimensão emocional desse encontro, a dor de sua época.⁵

Heschel apresenta e utiliza, com sentidos que vai precisando, noções como *autodiscernimento radical*, *teologia profunda*, *autocompreensão radical* e *insight*. Ao longo desse percurso resgata, na religião, o *sublime*, o *evento*, a *adoração*, o *prodígio* e o *senso de mistério*, definindo-os como elementos e alusões indispensáveis para uma avaliação mais ampla e crítica da questão.

O texto de Heschel se divide em três temas: Deus, Revelação e Resposta. Neste trabalho, nos ateremos ao primeiro tema, abordando a relação entre o desenvolvimento da consciência religiosa, Deus e o mundo. Este capítulo trata daquilo que Heschel considera a base do pensamento judaico, a qual ele julga ser indispensável à reflexão. Entende que só esta reflexão efetiva a respeito da base permite criar um novo lugar de discussão entre as diversas tendências filosóficas.

Iniciaremos o desenvolvimento do tema acompanhando a reflexão sobre os limites da filosofia e da teologia. A seguir, serão comentados os dois tipos de pensamento descritos por Heschel, o pensamento conceitual e o pensamento situacional, sua abordagem da filosofia da religião e a tensão que ele acredita haver entre a filosofia grega e o pensamento judaico. Finalmente, apresentaremos sua análise dos fundamentos para uma filosofia do judaísmo, tanto como pensamento religioso quanto como caminho para o autodiscernimento.

⁴ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 517.

⁵ Alexandre LEONE, *A imagem divina e o pó da terra*, p. 31.

II. 1 - Filosofia e Teologia

O predomínio da razão na filosofia é a principal diferença em relação ao pensamento religioso, para o qual todo discernimento está relacionado com a vontade de Deus. Heschel adota a perspectiva epistemológica do pensamento aberto, que se sobrepõe àquela que se dirige de imediato para a busca de soluções.

Para o autor, no processo do pensamento é de suma importância formular questões, pois, em suas palavras, “uma resposta sem uma pergunta é privada de vida. Pode entrar na mente; não penetrará na alma. Pode tornar-se uma parte do intelecto; não chegará a ser uma força criativa” ⁶.

A teologia, por sua vez, refere-se a um sentido último, o que, para o autor, diz respeito às respostas de caráter dogmático, antecipadamente formuladas, restringindo a liberdade de pensamento, pois se ocupam principalmente da descrição, da norma e da história a respeito de como Deus se apresenta para o humano. Deixa de lado a necessidade premente de estabelecer o homem como centro da preocupação no relacionamento com Deus.

Ao propor uma teologia da profundidade, Heschel aponta o que considera um erro grave da teologia conceitual: o fato desta ter separado a existência dos atos religiosos das afirmações acerca da própria teologia. Ele diz que as idéias a respeito da fé não devem ser estudadas de modo totalmente apartado dos momentos de fé, pois, nestas ocasiões, a experiência do homem em se conectar intimamente pela atitude de reverência e, religiosamente, encaminhar-se em direção à Luz, não pode ser apreendida apenas pela formulação de um conceito. ⁷

Heschel também critica de forma contundente a religião judaica, que, ao ser questionada a respeito do seu declínio na atualidade, procura se isentar, julgando que a ciência secular e a filosofia anti-religiosa são as responsáveis pelo afastamento dos fiéis. Afirma que a religião deve assumir o reconhecimento dos fatos que a levaram à decadência, a partir do momento em que se tornou *irrelevante, insensível, opressiva e insípida*. Em suas palavras:

⁶ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p.16.

⁷ Cf. *Ibid.*, p. 21.

Quando a fé é substituída pela profissão de fé, a adoração pela disciplina, o amor pelo hábito; quando a crise de hoje é ignorada por causa do esplendor do passado, a fé se torna mais propriamente uma herança tradicional do que uma fonte de vida; quando a religião fala mais pela autoridade do que pela voz da compaixão, sua mensagem torna-se sem significado. *A religião é uma resposta aos problemas fundamentais do homem.*⁸

Vemos que o autor propõe manter esta questão como o foco principal da filosofia da religião, relacionado com a tarefa fundamental de descobrir os problemas para os quais a religião é uma resposta relevante. Volta a abordagem filosófica para o âmbito existencial, o que implica trabalhar com a descrição das experiências da consciência na atividade do conhecimento. Considera não só a questão do Homem em geral, mas também a de cada homem em particular, pois o conhecimento filosófico deve se estender ao cotidiano, como condição para atingir algum conhecimento a respeito de Deus.⁹

Esta perspectiva tem, portanto, uma face antropológica e uma psicológica. Heschel encontra uma importante via inclusiva por meio do processo do pensamento/razão, que está também presente no acesso ao temor e às emoções tais como as relacionadas com o sublime e a admiração. A vivência dessas emoções, de estados afetivos em que há forte carga de energia emocional, assim como dos sentimentos que fazem parte da consciência de si próprio.

Apesar de o estudo dos aspectos psicológicos não ser o principal foco desta pesquisa que se volta para aspectos espirituais da vida religiosa, é preciso mencionar a contribuição que Heschel dá para a investigação da dimensão psicológica do fenômeno religioso. Esta se encontra na descrição minuciosa e na diferenciação sutil de perfis do fenômeno do âmbito emocional, relativos à função psíquica subjetiva. O estudo de sentimentos e de emoções relacionados, como o

⁸ Abraham Joshua Heschel, *Deus em busca do Homem*, p. 15.

⁹ Para expandir a compreensão da concepção religiosa da Revelação e do Profeta em Heschel, ver Julius GUTTMAN, *A Filosofia do Judaísmo*, p. 29: "A visão do Profeta, e o caráter distintivo da religião bíblica, devem-se à concepção ética da personalidade de Deus. O Deus dos Profetas é exemplificado por Sua vontade moral, que exige e comanda, promete e ameaça, que governa de maneira absoluta e livre os homens e a natureza. Esta concepção de Deus desenvolveu-se aos poucos na história da religião israelita. (...) O seu traço decisivo é que não se trata de um monoteísmo baseado em uma idéia abstrata de Deus, porém em um divino poder da vontade que governa como realidade viva a história. Este voluntarismo ético implica uma concepção inteiramente personalística de Deus e determina o caráter específico da relação entre Deus e o homem. É um relacionamento ético-volitivo entre duas personalidades morais, entre um 'Eu' e um 'Tu'. Assim como Deus impõe Sua vontade à do homem, do mesmo modo o homem torna-se cômico da natureza de sua relação com Deus". Ver também *Ibid.*, p. 36.

uso dos termos *admiração, sublime, temor, senso de mistério, fé*, é essencial para uma aproximação do desenvolvimento da consciência religiosa. Há também a possibilidade de se descrever o afeto como fonte de *insight* e de transformação interior que o sujeito experimenta no encontro com a dimensão inefável.¹⁰

A análise empírica e fenomenológica dos conteúdos emocionais da experiência religiosa, presente na abordagem do autor, pode ser também de extrema valia quando aplicada ao campo psicoterapêutico da psicologia clínica. Isto porque nos possibilita a compreensão mais acurada do aspecto criativo da experiência religiosa, uma vez que não está restrita às categorias de pensamento que a definam como exclusivamente em comparação com a compreensão psicopatológica. Esta incorreria na *cauterização* da vivência por meio de interpretações redutivas ou pela indevida medicação do sujeito que tenta expressá-la. E, conseqüentemente, acarretaria a perda da função criativa reparadora da vivência religiosa, no que tange ao resgate de significado à vida, assim como ao aprofundamento da consciência do sujeito, quando este tem acesso à dimensão espiritual da realidade existencial.

A compreensão dos sentimentos e das emoções experimentados no caminho de desenvolvimento da consciência religiosa e a dinâmica psíquica em que o fenômeno se dá servem como instrumentos de avaliação diagnóstica, aplicáveis a esse campo psíquico de investigação.

Heschel compreende que enfocando a dinâmica de envolvimento emocional “a pesquisa deve emanar tanto do aprofundamento da consciência do homem quanto dos ensinamentos e atitudes da tradição religiosa”¹¹.

Ao desenvolver as idéias filosóficas e teológicas, Heschel distingue, localiza e ilumina aspectos fundamentais do pensamento judaico que foram negligenciados

¹⁰ Ainda sobre a experiência religiosa, é em MOURoux apud Jean-Yves LACOSTE, *Dicionário Crítico de Teologia*, p. 706, que poderemos perceber na experiência vários graus de profundidade. “A *empírica* designa a exp. vivida sem “retomada” pela reflexão crítica. Com a experimental, acede-se à exp. provocada: coordena elementos da exp. para constituir a ciência. A experiencial marca o engajamento mais completo da pessoa, que a ela se entrega com seu ser e seu ter, sua reflexão e sua liberdade; e nela assume, acrescentemos, uma significação singular frente ao acontecimento, e esse ‘sentido’ novo pode fornecer matéria ao testemunho. ‘Neste sentido, sublinha Mouroux, toda exp. espiritual que a autêntica é de tipo experiencial’. Assim, a exp. que nasceu com o simplesmente vivido, eleva-se, na ciência ao racional; e exalça-se nesse momento privilegiado, ao existencial, ou ‘metempírico’. É a esse último tipo que pertence a exp. religiosa”.

¹¹ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p.15.

pela cultura ocidental. Diante disto, no que se refere à capacidade intelectual de reflexão, podemos introduzir a crítica de Franz Rosenzweig¹² (1886-1929):

A crítica de Rosenzweig está na busca metafísica por um relato da essência das coisas. Ele exclui a idéia de essência e nos direciona ao uso comum das coisas e das palavras. Senso comum passa a ser um método para o pensar científico nesta *nova filosofia* que possui como ponto de apoio a relação entre o pensador e o pensado. A relação com Deus, com o homem ou com o mundo, não depende de saber o que estes são em si.¹³

Então, a pergunta sobre *o que uma coisa é em si* deve ser evitada para Rosenzweig, porque se dirige aos conceitos especulativos que acabam por acarretar um estado de alienação, por ele entendido como sonambúlico e paralisante. Rosenzweig compreende que “o sentido comum saudável é a fé na vida tal como esta é no dia a dia, em seu aspecto mais comum e, sobretudo, precisamente como é limitada pelo nascimento e a morte¹⁴”.

Seu método diferencia-se como um sistema de descrição de correlações que o “senso comum” experimenta na existência. Na qualidade de pensador religioso opera a Revelação como categoria fundamental, toma como base da relação existencial do homem com Deus e com o mundo. Contrapõe-se à idéia de auto-suficiência da razão, que se constrói a partir de um sistema que abarca a totalidade em detrimento do particular¹⁵. Portanto, *uma coisa em si* não existe, chega-se ao *nada*. Algo só é passível de existência se estiver vinculado a outrem, num diálogo que estabelece uma relação de alteridade¹⁶. Deus é o outro absoluto, por excelência.

¹² Cf. Karen ARMSTRONG, *Uma História de Deus*, p. 371. Este filósofo do judaísmo, por muitos considerado pragmático, e ao mesmo tempo um verdadeiro existencialista, entendeu que o isolamento absoluto de cada ser humano individual só encontra verdadeira resposta quando Deus se volta para nós. Somos então redimidos do anonimato e do medo que experimentamos na vida. Deus não reduz nossa individualidade. Ele nos possibilita, sim, atingir a plena autoconsciência.

¹³ Cristina GUARNIERI, O Novo Pensar de Franz Rosenzweig, *Agnes*, p. 50.

¹⁴ Franz ROSENZWEIG, *El libro del sentido comun sano y enfermo*, p. 17.

¹⁵ Cf. *Ibid.*, p. 50.

¹⁶ Podemos também utilizar a noção de alteridade dentro do conceito de experiência que, segundo Jean Yves LACOSTE, *Dicionário Crítico de Teologia*, p. 705-706, faz as seguintes distinções de sua aplicação: “(a) Noção. - Fato primitivo, originário, a experiência (exp.) é o contato com o real, condição de todo saber, de toda ação. Há que distinguir esse contato do saber que dele resulta (empeiria, *Erfahrung*), como também da experiência adquirida pela simples prática da vida (*Erlebnis*) e da experimentação dirigida por determinada interrogação ou hipótese (*Experiment*). Alguns (W. Janlélevitch, M. Dufrenne) propõem distinção empíria / metempíria: a primeira designaria o curso cotidiano da vida, a segunda, um certo instante de graça, de inspiração, que furtivamente irrompe

Heschel, por sua vez, tampouco admite que a compreensão literal ou simbólica do conceito possa abranger o sentido do inefável e adverte que é sempre limitada nossa capacidade intelectual de explicação. Ignorar nossos limites leva-nos ao risco de reduzi-la.

Nesse sentido, para o autor, a procura dos símbolos pode constituir uma armadilha para aqueles que buscam a verdade. Os símbolos podem distorcer o *que é literalmente verdade ou profanar o que é inefavelmente real*. Podem também acarretar, quando empregados no santuário interior da alma, o afastamento do nosso desejo de Deus e seu desvio para fins meramente estéticos. A força de sua representação acarreta dúvidas a respeito da verdade histórica divina e pode

nele. Como contato, a exp. é consciência de uma relação com o mundo, com o outro, com Deus, encontro de uma alteridade. Melhor que um simples conhecer, a exp. é pressentir, sentir, ressentir. Mas enquanto o mundo é inconsciente dele mesmo e de mim, a exp. do outro implica reciprocidade das consciências encarnadas. Como saber adquirido, a exp., nascida de percepções múltiplas é memória, sublinha Aristóteles (*Metafísica*, 1, 1, 980 a 28 – 981 a 1). A exp condensa 'os vividos da consciência', supera a duração, antecipa o acontecimento, reconhece-o no instante, volta para ele pela memória e pelo pensamento. Só há exp verdadeira pela possibilidade do retorno reflexivo: a morte, supressão desse retorno, não é uma exp. Além disso, devo estar inscrito na duração de meu corpo. A exp. do corpo próprio (cenestesia, Kinestesia, sensações diversas, prazer, dor...) subentende e condiciona toda exp. do outro, do mundo, e mesmo de Deus. A mais profunda condição de toda exp. é a presença de si a si mesmo, que constitui a consciência. Mas essa não é dada de início como perfeita: não deixa de crescer pela exp. externa: a alteridade promove a consciência de si. Isso significa que apesar das diversas formas do empirismo, a experiência não é um simples padecer, algo sofrido em estado puro. No pólo oposto, o idealismo tende a ver na exp. uma espontaneidade, uma criação do espírito: se real é só o espírito, a exp. de reduz à exp. de si e de suas representações, e a alteridade constitui então em problema insolúvel. De fato, a exp. é, ao mesmo tempo, recepção e criação, acolhida e espontaneidade em proporções infinitamente variáveis”.

Entendemos o conceito de alteridade como relacionado ao outro absoluto e ao amor: Se Deus se revela ao homem como amor, *ágape* (I Jó 4,8), isso implica que ele se faz conhecer pelo amor, conhece-se a Deus amando-o e amando seu próximo. Segundo *Ibid.*, p. 109: “Porém o homem também tem uma experiência de amor independente do amor de Deus: ama a si mesmo, buscando sua felicidade, ama o outro por inclinação, desejo ou paixão. No Antigo Testamento: O amor de Deus pelos homens, manifestado na criação pelo papel que lhes é confiado (Gn 1,26-29), é renovado nas alianças que Deus conclui com seu povo (Noé, Gn 2,18; Abraão Gn 12,; 15;17; Moisés, Ex 19). Deus ama seu povo por graça, sem julgar sobre o mérito; socorre-o na aflição e o libera da servidão no Egito (Dt 4,37; 8,17; 9,4-6; 10,15). Deus lembra seu amor eterno e sua fidelidade indefectível pela aliança (Dt 7,7-9) no momento em que sofre a infidelidade de seu povo (Jr 31,3; Sf 3,17; Ml1,2). É por isso que o amor de Deus (hb, *hesed* , gr. *eleos*) toma a forma de misericórdia (Is 54,8). Essa fidelidade se parece com o amor e a ternura de um pai ou de uma mãe por seus filhos, que nasceram, foram mimados, alimentados, educados, e a quem se perdoam todas as travessuras e revoltas. b) *O amor do homem por Deus*. – Ao amor de Deus para com seu povo deve corresponder, em um mandamento que encerra toda a lei, o amor do homem para com Deus (Dt 6,5; hb. *ahaba*, que os LXX traduzem por *ágape* , bastante raro em grego) que se manifesta não só pela observância dos preceitos, mas pela disposição do coração ao acolhimento da Palavra (cf. Sl 119 [118]). O temor que acompanha o amor de Deus não o é a submissão do escravo; temer apenas a Deus é não ter na terra nenhum objeto de temor (Dt 7,18). c) *O amor do próximo* - Deus ordena também o amor ao próximo (Lv 19,18), o qual é não só o filho de Israel, mas o estrangeiro, “porque vós fostes estrangeiros no país do Egito” (Ex 22,20;23,4-9;Dt 10,18s; 19,33; Pr 25,21s). É nesse sentido que entendemos o conceito de *alteridade*. (DCT –p.112 e 113)”.

implicar uma interpretação segundo a qual, nas palavras do autor, “*nem mesmo Deus conseguiu transmitir sua vontade a nós, e que nós não conseguimos entender sua vontade*”¹⁷.

Para o autor, *o homem fala em símbolos. Deus fala em acontecimentos e mandamentos*. Assim ele nos diz:

Pensando em tudo isso, começa-se a querer saber se o simbolismo é uma categoria autêntica de religião profética. Ou se não é um meio de uma apologética mais alta, um método de racionalização. O que faz com que a Bíblia seja única é o fato de ela descobrir a vontade de Deus em palavras simples, dizendo-nos da presença de Deus na história e não em sinais simbólicos e acontecimentos míticos. A escada misteriosa que Jacó viu foi um sonho; a redenção de Israel do Egito foi um fato de ferro. “A escada estava no ar enquanto a cabeça de Jacó estava sobre uma pedra”.¹⁸

Tanto Rosenzweig quanto Heschel livram a interpretação do conceito da compreensão literal e da redução a um fenômeno psíquico. A idéia de Deus não é somente compreendida como referida a um símbolo. Segundo Heschel, se há alguma coisa no mundo que a Bíblia olha como “símbolo de Deus é o homem, cada homem”¹⁹. A idéia de Deus é *real*, encontra-se concretizada na materialidade de Sua criação, o homem. Para o pensamento judaico, o valor maior é o homem, ele mesmo expressão da realidade da obra do Criador.

Heschel questiona a finalidade e a apologia do simbolismo como um *lugar de encontro* do material e do espiritual, do invisível e do visível. Assevera que, num sentido distinto, *o judaísmo tem o seu lugar de encontro no Santuário*²⁰. Este compreende de modo objetivo, um lugar para salvaguardar e para compartilhar da presença divina nas relações comunitárias e, de modo subjetivo, entendido como um lugar de encontro na alma isto é, a interioridade como templo espiritual. Porém, o autor entende que, historicamente, o sentido do encontro deixou de ser apreendido por conotações de espaço, para ser mais relacionado com as de tempo e faz o seguinte comentário: “Contudo, na sua história, o ponto de gravidade mudou do

¹⁷ Abraham Joshua HESCHEL, *O homem à procura de Deus*, p.182.

¹⁸ *Ibid.*, p.182-183.

¹⁹ *Ibid.*, p.158.

²⁰ *O Nome* na tradição Judaica será muito sensível ao nome inefável, cuja pronúncia será proibida. O Templo (Santuário) é simplesmente, para o Deuteronômio, “a casa sobre a qual meu nome será invocado”. Cf. Jean-Yves LACOSTE, *Dicionário Crítico de Teologia*, p. 159.

espaço para o tempo, e em vez de um lugar de encontro tornou-se um *momento de encontro*. O encontro não está numa coisa, mas num ato” ²¹.

O autor reconhece que se consideram, também, os atos rituais como *momentos* em que o homem se identifica e participa com Deus. No entanto, vê os símbolos como à parte da alma, separados do ser de cada um. “Deus pede o coração, não um símbolo. Deus pede atos, não cerimônias” ²².

Heschel observa que, em vez de se conceber um lugar de encontro, tornou-se mais importante conceber *um momento de encontro*. Mas ressalta que o encontro não está numa coisa, mas num *ato*. Esta concepção implica ter como virtude ética as *atitudes* que o homem religioso assume com a responsabilidade de atender a outrem.

Compreendemos, então, que o cuidado a ser tomado, tanto em relação aos limites da linguagem quanto em relação a quaisquer meios de expressão, é o de jamais perder de vista o valor da vida humana em *relação*. Esta é tão sublime quanto a realidade do inefável, quanto o mistério da realidade de Deus. E seu valor está acima de qualquer dúvida, ao mesmo tempo em que é absolutamente inacessível à mente racional.

É de fundamental importância a diferença que Heschel estabelece entre conceitos que ele denomina *mortos* e *vivos*, pois esta permite compreender aquilo que constitui os alicerces de nossos questionamentos: “Um conceito morto pode ser comparado a uma pedra que alguém plantou no solo. Nada germina. Um conceito vivo é como uma semente. No processo de pensamento, uma resposta sem uma pergunta é privada de vida” ²³.

Podemos entender por *conceito morto* aquele que não corresponde à vitalidade da indagação, isto é, quando perguntas em relação a ele não podem ser formuladas. Não dá ocasião ao que de mais íntimo e precioso uma pessoa possa ter para desenvolver suas potencialidades, nem à força de expressar-se como si mesma e por si mesma.

Então, a pessoa só dá resposta por meio da aplicação de conceitos descontextualizados transforma-se em estereótipo que atende ao intelecto, mais

²¹ Abraham Joshua HESCHEL, *O homem à procura de Deus*, p.177.

²² *Ibid.*, p. 177.

²³ IDEM, *Deus em busca do Homem*, p.16.

motivado em suprir a necessidade de controle e de poder do que de acolher a própria alma em busca de força e de expressão criativa.

Heschel compreende que o sentido do inefável não pode ser apreendido nem no sentido literal, nem no significado simbólico. Em suas palavras: “Exatamente como o fraco de espírito iguala a aparência com a realidade, assim o sábio iguala o expressível com o inefável, o simbólico com o meta-simbólico” ²⁴.

Para Heschel, um resultado profícuo pode resultar de uma relação dialética entre a religião e a filosofia, na medida em que ambas se permitam diluir posições cristalizadas em conceitos, que acabariam por romper a seiva de vitalidade que alimenta suas raízes.

Nessa perspectiva, podemos analisar fatores sócio-culturais que configuram situações dramáticas, como, por exemplo, aquela em que o ser humano é levado a imitar as virtudes compreendidas por uma concepção ideal. A falácia das virtudes imitadas pode servir para justificar idéias que ganham poder apenas enquanto tais. Mas acarretam atitudes ideológicas, como o segregacionismo, as guerras, as perseguições e os crimes hediondos cometidos contra a humanidade. Essas idéias servem a fins perversos, tendo sido, paradoxalmente, inspiradas em *ideais*. A negligência, a indiferença e o congelamento dos sentimentos humanitários que se originam nas situações resultantes mantêm a conjuntura degradante em todo o alcance da experiência humana.

II. 2 - Pensamento Situacional versus Pensamento Conceitual

Segundo Heschel, para uma filosofia fenomenológica existencial²⁵ é importante a discriminação de dois momentos relacionados com conceitos e situações. Um leva em consideração o aspecto racional do entendimento, denominado *pensamento conceitual* como ato da razão. O outro, denominado por

²⁴ Abraham Joshua HESCHEL, *O homem à procura de Deus*, p. 178.

²⁵ Alexandre LEONE, *A Imagem divina e o pó da terra*, p. 30, comenta que um dos elementos da matriz do pensamento de Heschel “é a fenomenologia que, naquele tempo (1929), começava a ganhar muitos adeptos entre os intelectuais alemães. A linguagem fenomenológica funciona, em Heschel, como uma interface entre a visão tradicional judaica e os temas considerados relevantes no mundo intelectual ocidental, além de vestir com uma linguagem inteligível o debate ocidental, temas tratados pela tradição judaica”.

Heschel *pensamento situacional*, implica no contexto o sujeito da experiência ²⁶. Neste a vivência mobiliza emoções e sentimentos, e possibilita ao sujeito exprimir julgamentos na avaliação de seu envolvimento *in situ*. O autor declara:

Atualmente, o que era o conflito do século XIX entre ciência e religião está sendo substituído por uma controvérsia entre o tipo de pensamento que tem como objeto particular conceitos da mente e um estilo de pensamento que tem como objeto a situação do homem. ²⁷

Ele admite que tanto a razão quanto os sentimentos fazem parte da atitude do pensador conceitual, se ele tiver em vista a situação como um todo. Propõe certo distanciamento do fenômeno, para possibilitar a avaliação do acontecimento, mas sem que se perca a ligação com a percepção interior das emoções emergentes, o que enriquece a observação. Sobre a diferença dos dois tipos de pensamento, o autor escreve:

A atitude do pensador conceitual é a de imparcialidade: o sujeito enfrenta um objetivo independente; a atitude do pensador situacional é a de preocupação: o sujeito imaginando que está envolvido numa situação que tem necessidade de compreender. ²⁸

Segundo esta visão, não podemos desenvolver uma reflexão sobre o homem sem considerar todos os perfis que nos aparecem, sob o risco de prender o conceito numa camisa de força, fazendo da elaboração intelectual uma racionalização redutiva, como indicamos acima. Heschel valoriza a expressão da alma na plenitude de seu potencial criativo. Diz ele:

²⁶ Referimo-nos à experiência religiosa da forma como apresentado por Heschel, experiência esta que no caso do autor está dentro do judaísmo. Segundo Jean-Yves LACOSTE, *Dicionário Crítico de Teologia*, p. 707: “No monoteísmo judaico, a experiência religiosa é especificada por elementos decisivos: Deus, criador, falou na história: escolheu para si um povo, libertou-o da escravidão do Egito, concluiu com ele uma aliança de salvação codificada na Lei; no Sinai, revelou a Israel sua santidade, sua glória e o esplendor insustentável de seu mistério. Pela voz dos Profetas, cuja inspiração não se reduz à expressão, mesmo privilegiada, de uma experiência pessoal (Cf. Pio X, encíclica *Pascendi*, 1907, DS 3490-3491), por acontecimentos fastos ou nefastos, Deus, autor da salvação e Revelador, sustenta a esperança messiânica de seu povo, corrige suas infidelidades, previne-o contra a infidelidade suprema: a idolatria”.

²⁷ Abraham Joshua HESCHEL. *Deus em busca do Homem*, p.17.

²⁸ *Ibid.*, p.18.

A não ser que estejamos envolvidos, o problema não existe. A menos que estejamos amando ou lembremos vivamente o que nos aconteceu quando estávamos amando, ignoramos o amor. O pensamento criativo não é estimulado por problemas vicários, mas por problemas pessoais. (...) A alma só comunga consigo própria quando o coração é incitado.²⁹

É também assim que Heschel nos convida à apreciação de seu pensamento, despertando nosso envolvimento. Leva-nos para bem longe da idéia segundo a qual todos os problemas fundamentais já foram respondidos. Possibilita-nos superar uma posição idealizada infantil e uma atitude indiferente em relação às idéias religiosas.

De acordo com ele, devemos estar entre os que consideram a existência prioritária em relação às demais questões, “sobrepunhando todas as formulações finais³⁰” e tomando as dificuldades como ponto de partida de nosso pensamento. Estes são os motes que mobilizam nossa busca de sentido existencial.³¹

II. 3 – Uma reflexão hescheliana: autocompreensão radical – Teologia da profundidade

Em sua origem grega, “fenômeno” quer dizer luz, brilho. Fenomeno-logia é, assim, o estudo do fenômeno, a busca de sua coerência lógica. Implica permitir que as coisas se manifestem como são, sem que projetemos nelas as nossas construções intelectuais³². A consciência é considerada, sob o ponto de vista da mística judaica, como um dos atributos divinos pelo qual o ser humano se diferencia de outras espécies. A capacidade de refletir significa a *volta da consciência ou do espírito sobre si mesmo para exame de seu próprio conteúdo*.

Para as filosofias fenomenológico-existenciais, *consciência* é um termo fundamental. Heschel usa indiferentemente o conceito de consciência e o de espírito³³, para ele, intercambiáveis. Este voltar-se para *si* da consciência necessita

²⁹ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p.18-19.

³⁰ *Ibid.*, p.17.

³¹ Cf. *Ibid.*, p.17.

³² Segundo Paulo Sérgio do CARMO, em *Merleau-Ponty - Uma Introdução*, p.21-22: “Caracteriza-se a fenomenologia como uma corrente da filosofia que não faz distinção entre o papel atuante do sujeito que conhece - como ocorre no racionalismo - e a influência do objeto conhecido - como ocorre no empirismo. A consciência é sempre consciência de alguma coisa e o objeto é sempre objeto para uma consciência. Para a fenomenologia não existe o objeto em si destacado de uma consciência que o conhece. O objeto é um fenômeno”.

³³ Cf. Abraham Joshua HESCHEL, *O último dos profetas*, p. 210.

do olhar do outro. É a partir do encontro com outrem que a condição humana pode vir a estar consigo e se alçar à dimensão espiritual de realização. Só nesta medida somos capacitados para escolher entre o bem e o mal, para nos responsabilizarmos por um destino comum.

A única certeza que temos é a respeito da morte, mas, segundo Heschel, o judaísmo não se preocupa com esta questão, mas sim com o que fazemos para santificar a vida.³⁴ No ato de santificar a vida, estabelecemos uma relação também com o Criador, uma relação de alegria. Esta advém como fruto da revelação divina, chave capaz de abrir o coração à compaixão e, por vezes, ao desígnio e ao significado derradeiro de toda uma existência.

Somos hóspedes neste paradeiro, sendo esta a única certeza absoluta. Paradoxalmente, é essa condição que nos move em busca de sentido, porque precisamos *encontrar razão para viver além das trivialidades cotidianas*. A religiosidade pode ser uma ponte com via de mão dupla, direcionando-nos nos dois sentidos: na descoberta de que no *conhecer* brindamos à vida.

Pode parecer prosaico, mas se olharmos com delicadeza a existência, perceberemos um lampejo, que é dádiva divina. Assim, a inteligência pode *reverenciar o inefável mistério*, como tão poeticamente Heschel nos mostra em sua obra.

Com a finalidade de explorar esse potencial de conhecimento explícito, Heschel considera que o *insight espiritual*, que pode se dar a partir da leitura bíblica, constitui um dos principais meios para alcançar a *autocompreensão radical*, termo cunhado pelo autor. A *autocompreensão radical* é “a filosofia exercida como um processo de pensamento a respeito do pensamento, como um processo a respeito da análise *do ato do pensamento*, como um processo de introspecção”³⁵. Diferencia-se da filosofia exercida como um processo de pensamento-conceito, que

O conceito de espírito em Heschel encontra-se na seguinte citação: “A palavra ‘espírito’ tem mais de um significado na Bíblia. Diz-se que Bezalel estava preenchido pelo espírito de Deus ‘e o enchi do espírito de Deus, em ciência, em inteligência, em saber e em toda sorte de obras’ (Êxodo 31:3). Para Heschel, o homem, ao ser preenchido pelo espírito de Deus, indica algo da dupla natureza do homem e, sendo assim, ele está envolvido em uma polaridade de imagem divina e de pó sem valor.” É uma dualidade de misteriosa grandeza e de aridez esplendida: uma visão de Deus e uma montanha de pó. Por ser pó, suas iniquidades podem ser perdoadas, e por ser uma imagem, dele se espera retidão.” *Ibid.*, 210. Partindo desta compreensão, o conceito de consciência ganha outra dimensão de entendimento, foco da nossa pesquisa aqui.

³⁴ Cf. Abraham Joshua HESCHEL, *O último dos profetas*, p. 266-279.

³⁵ IDEM, *Deus em busca do Homem*, p. 20.

enfoca a análise do conteúdo, exemplificando-o como princípios, suposições ou doutrinas.

Para Heschel, a ação do pensamento na qual o eu intelectual está implicado se estabelece em dois níveis: no nível do *insight*, propriamente dito, e no nível da interpretação dos *insights* em conceitos e em símbolos, por ele caracterizados como *frutos do pensamento*. Além disso, entende que há de se levar em grande consideração, nesse processo, a raiz do pensamento, a profundidade do discernimento e os momentos de proximidade na comunhão do eu com a realidade, ou seja, o *processo de interpretação de conceitos e de símbolos, como na introspecção e na análise profunda do pensamento*.

O autor ressalta também o grande potencial humano de aprendizagem e de reflexão, reiterando que o autoconhecimento ou o autodiscernimento tem sido, de vários modos, a preocupação central da filosofia, a partir de uma revalorização da primeira de três máximas inscritas no portal do Templo de Apolo em Delfos: *Conhece-te a ti mesmo*, cerne do pensamento de Sócrates e de Platão.

Da literatura judaica, Heschel cita, entre outros autores, Bahya Ibn Paquda, para quem a definição de filosofia associa-se ao *autodiscernimento*, e Herman Cohen, que afirma que a autocognição do homem é a mais profunda fonte de religião na literatura judaica.³⁶

A diferença entre a perspectiva judaica e a visão grega de conhecimento consiste em estar o pensamento judaico relacionado com a existência de Deus e subordinado a Ele, sobretudo como interlocutor do homem. A esta relação vertical da interlocução com Deus, pela palavra escrita da Torá, corresponde uma relação horizontal /vertical de interlocução com o próximo. Já a visão grega, segundo Heschel, afirma que o universo é a essência e a substância de tudo o que existe, sendo que até mesmo os deuses são uma parte dele, mais do que uma causa do universo. Para o autor, a relação com o conhecimento se estabelece numa outra ordem. Para os gregos da filosofia clássica, Deus se fazia conhecido através da natureza e muitos deles viam na *fysis* o supremo valor:

³⁶ Cf. Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 19.

A reverência e a adoração à beleza e à abundância da terra na literatura grega tem traços de um sentido de gratidão à terra pelo que ela oferece ao homem. (...) A idéia de cosmos é a das contribuições enfáticas da filosofia grega, e podemos bem compreender por que uma concepção semelhante não emerge do pensamento hebraico. Pois a idéia de um cosmos, de uma totalidade de coisas, completa em si mesma, implica a concepção de uma norma imanente da natureza, de uma ordem que tenha sua origem na natureza. (...) Para os gregos que tomavam o mundo como concedido pela natureza, ordem é a resposta.³⁷

Para Heschel, o estudo da religião tem a incumbência fundamental de compreender o que significa crer, analisar o *ato de crer* e indagar aquilo de que necessita a nossa crença em Deus, no que se refere ao problema da fé em relação às situações concretas. Visa também explicar e examinar o *conteúdo* da crença concernente ao problema do credo, associando-o às relações conceituais. O autor preocupa-se com a *origem* da nossa crença e do saber a respeito Dele. Assim, propõe como objetivo principal pesquisar as situações, porque a situação religiosa precede a concepção religiosa. E incorre-se em falsa abstração ao se tratar a idéia de Deus sem considerar a circunstância em que tal idéia ocorre. Nesse sentido, compreende como *situação* aquela presença que está relacionada com a existência de *eventos concretos, de atos e de insights*, com aquilo que é uma parte do homem religioso. É deste modo que concebe a religião para além da idéia de um credo ou de uma ideologia.³⁸

A abrangência destas situações pode ser conhecida por meio das narrativas bíblicas que compõem o texto sagrado. Segundo as interpretações mais variadas concebidas pelos grandes sábios da Torá, a tradição talmúdica versa também sobre a ética nas relações humanas, considerando o aproximar-se de Deus, o *projeto divino* para o homem.

A sabedoria divina está na Torá, a qual traz a lei bíblica e todos os ensinamentos rabínicos associados ao entendimento paradigmático pois serve de guia para tudo o que é vivo. O estudo sistemático da Torá é realizado para que o intelecto, o coração e os instintos participem de um sistema edificador de consciência ou de *autocompreensão radical*, como sugere Heschel.

³⁷ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 123-124.

³⁸ Cf. *Ibid.*, p. 20.

Esta *autocompreensão radical* pode se dar no decorrer da dedicação ao estudo das Escrituras. As leis são discutidas pela lógica em dois ou mais aspectos, levando-se em consideração o contexto, a contingência, a afirmação e/ou a negação da premissa formulada³⁹. O estudo daquilo que compõe os textos sagrados compreende os comentários formulados por sábios de cada período e que possibilitaram, através dos séculos, a manutenção do judaísmo com fidelidade à tradição.

Para Heschel, "o que manteve viva a nossa integridade foi um compromisso com o coração e a alma, um amor que envolve caráter e convicção" ⁴⁰. Ele entende que a resposta mais sábia para o enigma da sobrevivência judaica pode ser encontrada no célebre dito que afirma que Deus, Israel e a Torá são um só.

Essas três realidades, inseparáveis e interdependentes, elas traduzem o compromisso religioso em sensibilidade e em amor. O autor distingue a importância de cada um dos três aspectos. Sua análise, de amplo espectro, da situação em que se encontra o judaísmo na atualidade, mostra a necessidade de se manterem os três pilares que o sustentam, já que:

... o judaísmo reformista clássico concentrou-se no monoteísmo ético como sendo a essência do judaísmo, esquecendo-se da Torá e de Israel. O nacionalismo secular teria feito do povo de Israel sua principal preocupação, esquecendo-se de Deus e da Torá. Por outro lado, a ultra-ortodoxia moderna, em sua ânsia de defender a observância, tenderia a estabelecer a

³⁹ A fim de esclarecer o método de estudo aplicado a Tora, segue explicação sobre o termo *ieshivah*, contido em John R. HINNELL, *Dicionário das Religiões*, p. 129: "A principal instituição educacional do JUDAÍSMO tradicional com um corpo discente exclusivamente masculino, cuja idade varia entre o início da adolescência até os vinte e poucos anos. O currículo do ieshivah concentra-se em certos tratados do TALMUDE babilônio e seus inúmeros comentários. O método de estudo envolve a preparação de um texto por dois, às vezes três, estudantes (chavruta) que, juntos, discutirão as implicações de determinado assunto (sugya) e debaterão os prós e os contras de várias interpretações. Em seguida, um RABINO profere uma palestra sobre o pessoal do ieshivah e os estudantes levantam objeções e fazem perguntas sobre a exposição. Concluída a palestra, nova sessão de estudos dos chavruta passa revista (chazarah) às palavras do rabino (shiur). O currículo estrito e o método casuístico de estudo (pilpul) de alguns ieshivot têm sido severamente criticados por educadores judaicos, mas, apesar disso, eles continuam caracterizando o sistema ieshivah".

⁴⁰ Abraham Joshua HESCHEL, *O último dos profetas*, p. 164.

supremacia da Tora, igualando a Tora ao *Shulchan Aruch*⁴¹, esquecendo-se de Deus e de Israel, o que muitas vezes levaria ao behaviorismo religioso.⁴²

Heschel pensa que, no judaísmo, a aplicação da Lei não pode sobreviver sem as parábolas ou as idéias que se encontram no conteúdo do *Chumash* ou do *Tanach*⁴³, sob pena de se transformar em mero legalismo. Tomando Abrahaão e o rabino Akiva como exemplos de fontes da sabedoria judaica, elucida a necessidade de se viver de acordo com a tradição, de se viver tanto quanto possível conforme a disciplina da fé e da *Halachá*⁴⁴ (Lei).

Em suas importantes considerações sobre a literatura rabínica, o autor comenta que, de forma similar, esta contém tanto a *halachá* como a *Hagadá*⁴⁵

⁴¹ Segundo John R. HINNELS, *Dicionário das Religiões*, p. 248-249, *Shulchan Aruch* é o “mais autorizado código da lei judaica, composto por um sábio SEFARDITA, o RABINO Josef Caro, no fim do século XVI, com comentários do rabino Moses Isserles, que incluíam o HALAKHA ASQUENAZE e costumes. O nome quer dizer ‘mesa preparada’ e destinava-se a apresentar o halakha numa forma breve e facilmente acessível. Suas quatro seções, que tratam de diferentes aspectos da vida ritual judaica, são chamadas: ‘Orach Chayim’, ‘Yoreh Deah’, ‘Even Há-Ezer’ e ‘Choshen Mishpat’”.

⁴² Abraham Joshua HESCHEL, *O último dos profetas*, p.164.

⁴³ Segundo John R. HINNELS, *Dicionário das Religiões*, p. 255-256, *Chumash Tanach*: “TALMUDE – O principal texto do JUDAÍSMO rabínico, extenso comentário sobre o MISHNAH. A edição do Talmude palestino (ou de Jerusalém) foi preparada mais ou menos no fim do século IV EC, e a do Talmude babilônio, mais autorizado para o judaísmo ulterior do que a versão palestina, no fim do século V. Ambos os Talmudes foram escritos em aramaico (IDIOMAS JUDAICOS). O comentário talmúdico ainda existente não cobre todas as seis ordens do Mishnah. O Talmude palestino comenta 39 dos 63 tratados do Mishnah, e o babilônio, 37. O Talmude babilônio, entretanto, é muito mais extenso, e sua discussão das questões, mais ampla do que o Talmude palestino. De modo geral, o material talmúdico pode ser dividido em HALAKHA, assuntos legais e rituais, e AGGADAH, assuntos teológicos, éticos e de estudo das crenças populares. O Halakha do Talmude babilônio é obrigatório para todos os judeus tradicionais, e o Aggadah, embora não seja compulsório, é fundamental para a teologia judaica subsequente”.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 113: *Halakha* é o “lado legal do JUDAÍSMO; daí os textos que tratam da lei e do ritual judaico serem conhecidos como literatura da halakha. O termo “halakha”, de origem desconhecida e tomado, de ordinário, como significando “a maneira de ir”, de uma raiz que quer dizer “ir”, tem sido explicado como o que vem do passado e continua, isto é, uma norma tradicional, ou como aquilo em que vai Israel, ou seja, uma norma religiosa. Em tempos mais recentes, com o argumento de que o termo se originou do nome de um imposto territorial fixo, passou a significar uma norma religiosa fixa. O termo “halakha” é usado no TALMUDE e no MIDRASH, onde certas normas são descritas como “a halakha que volta a Moisés no Sinai” ou como “uma halakha não publicada como decisão prática”. Nos muitos casos de disputa legal diz-se, não raro, que “a halakha é como o RABINO X”, “a halakha é como a autoridade final”, ou que “isto é uma halakha para os tempos do MESSIAS”, ou seja, não tem aplicação prática antes disso. “A halakha se opõe ao material não-legal, AGGADAH. Discute-se o peso relativo que se deve dar ao minhag, ou prática costumeira, quando prescreve uma norma de comportamento diferente da halakha. O judeu tradicional está sujeito às decisões codificadas da halakha, ao passo que o GENTIO só é obrigado por Deus a observar as sete leis de Noé. A REFORMA e o JUDAISMO CONSERVADOR introduziram modificações nas normas da halakha, geralmente não aceitas pelos judeus ortodoxos”.

⁴⁵ Segundo *Ibid.*, p. 17, *Hagadá*, em aramaico Aggadah, refere-se “ao material não-jurídico da literatura rabínica (RABINO), que trata sobretudo de teologia, ética e folclore. Todos os principais elementos da crença judaica ulterior se encontram na Aggadah, apresentados na forma fluida de PARÁBOLAS e histórias, que permitiram aos judeus, em muitos ambientes culturais diferentes,

(histórias) e que o pensamento judaico só pode ser compreendido adequadamente, se entendido como um esforço para se chegar a uma síntese entre a receptividade e a espontaneidade, numa harmonia entre ambas (a *Halachá* e a *hagadá*). Para ele, há urgente a necessidade de o povo judaico conscientizar-se da importância de compreender o fato de que um “judaísmo sem *halachá* é como uma árvore que tem suas raízes cortadas” ⁴⁶.

Heschel imagina que a postura existencial que ameaça a existência do povo judaico é aquele que envolve o desprezo pela fé e pela *Halachá*. Declara, com ênfase, que “fomos um povo sem terra por mais de mil e oitocentos anos. Agora enfrentamos a possibilidade de ter uma terra sem povo” ⁴⁷. Numa crítica contundente, dirigindo-se à comunidade judaica, classifica os indivíduos em dois tipos:

... aqueles que reviram as sobras da herança de um povo perecido, de comunidades extintas, e aqueles que não se deixam perturbar pela agonia que há mil anos vem desaparecendo nem pelas inúmeras almas arrancadas de nós, pensando que o momento atual é completo, que é possível viver sem um passado. ⁴⁸

Também contesta a suposição generalizada de que os rabinos eram pessoas ingênuas, simplórias e irreflexivas, relevando o imenso valor destes sábios para os nossos dias, presente nos profundos julgamentos sobre a *Halachá*, que continuam a ser um grande desafio intelectual para todos, tanto para os atuais estudiosos quanto para os do futuro.

O autor considera a *Halachá* (Lei) uma força modeladora, como representante de um esforço por moldar nossa vida de acordo com um padrão determinado, conforme a Torá.

A Lei decorre da racionalização e da esquematização do viver, na medida em que ela define, especifica, põe medidas e impõe limites, posicionando a vida num sistema exato. Ocupando-se com seus detalhes e de cada mandamento em

interpretar os ensinamentos do Aggadah de maneira significativa. Alguns judeus pietistas reconhecem tais ensinamentos como doutrinariamente compulsórios, mas a maioria adota um enfoque seletivo”.

⁴⁶ Abraham Joshua HESCHEL, *O último dos profetas*, p.164.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 164.

⁴⁸ *Ibid.*, p.164.

separado, trata de assuntos que são expressos literalmente, ensinando-nos como desempenhar atos comuns no cotidiano e deles aferir conhecimento.

Para Heschel, a *hagadá* diferencia-se sobremaneira da *Halachá* porque se ocupa com a vida na íntegra e, principalmente, com sua expressão na totalidade da vida religiosa, o que proporciona significado à Lei. Ensina-nos a respeito daquilo que está para além dos limites da expressão, por meio de alusão aos propósitos da vida, inspirando-nos com seu espírito poético, criação do coração.

Em suma, a *Halachá*, por obrigação, cuida da aplicabilidade das leis de modo geral, sem considerar o aspecto do contexto pessoal, e a *hagadá* nos lembra da proposta da prática, que é a de transformar o praticante, para que a finalidade da observância seja o treinamento para empreender fins espirituais.

É na observação da influência mútua entre a *Halachá* e a *hagadá*, que reconhecemos seu valor e "sabemos que o propósito de todas as *mitzvót* (mandamentos) é purificar o coração, porque o coração é a essência" ⁴⁹. Segundo o autor, o objetivo principal das *mitzvót*, praticadas com nosso corpo, é chamar nossa atenção para que as *mitzvót* sejam praticadas com a mente e com o coração, pois constituem os pilares no qual o serviço de Deus repousa. As *Halachot* refinam o caráter do homem, as *hagadot* "santificam o nome do Sagrado, abençoado seja Ele entre nós" ⁵⁰.

O autor atribui ao *chassidismo*⁵¹, na história moderna, o maravilhoso florescimento da *hagadá* e o renascimento da vida judaica na Terra Santa, em

⁴⁹ Abraham Joshua HESCHEL, *O último dos profetas*, p.166.

⁵⁰ *Ibid.*, p.166.

⁵¹ Segundo John R. HINNELLS, *Dicionário das Religiões*, p. 59, "Chassidismo (ou hassidismo) - Movimento fundado no fim do séc. XVIII atribuído a Israel Baal Schem Tov, conhecido como o Besht. Os primeiros centros do chassidismo surgiram na Ucrânia e no sul da Polônia, mas duas gerações depois, o movimento se alastra por toda a Europa oriental. Os ensinamentos chassídicos eram uma forma popularizada da CABALA, que enfatizava a importância do serviço íntimo de Deus de preferência à observância das leis rituais judaicas. Deus pode ser servido tão bem nas atividades do dia-a-dia quanto através das mitzvot (MITZVAH). O aspecto singular mais importante desse serviço é *devekut*, ou manter-se fiel a Deus, com alegria. O chassidismo deu novo valor à vida do judeu comum, que não poderia aspirar a nenhum entendimento da doutrina judaica. A PARÁBOLA, ou história, que transmitia sua mensagem tanto aos judeus simples quanto aos sofisticados, era amplamente empregada como meio de ensino. Muitas dessas histórias chassídicas têm sido recontadas por teólogos judeus modernos. O movimento chassídico encontrou vigorosa oposição da parte de conservadores rabínicos, conhecidos como Mitnagdim, que suspeitavam das suas possíveis tendências heterodoxas e os ameaçavam com a excomunhão ou *cherem*. Hoje em dia, os judeus chassídicos não se distinguem dos seus correligionários ortodoxos, senão pela organização de comunidades em torno da figura do *tzaddik*, ou líder chassídico".

Safed, onde se deu o *insight* espiritual que surgiu a esperança de um renascimento do poder criativo tanto da *Halachá* quando da *hagadá*⁵².

Como podemos depreender a partir dessa explanação, Heschel valoriza a imersão no estudo do universo bíblico somente quando ele é aplicado à vida e aos relacionamentos, promovendo o autoconhecimento e avalizando o sentido a que se destina a capacidade do homem de pensar e de refletir. Ele propõe que a época em que vivemos pede uma *renovação*, uma *auto-purificação* e um *rejuvenescimento* e critica o estabelecimento ultra-ortodoxo por este se manter como um:

... castelo medieval, com a maioria de seus líderes engajados em construir grades e muros, em vez de lares. Como resultado, grande quantidade de jovens sente o espírito do judaísmo como uma prisão, não uma alegria. (...) Como *testemunho religioso*, o autor entende compaixão por Deus e respeito pelo homem, celebração da santidade no tempo, sensibilidade ao mistério de ser judeu e sensibilidade à presença de Deus na Bíblia.⁵³

Para o autor, a compaixão é o princípio da piedade e esta, nas demonstrações públicas, pode fenecer. Ele afirma que só na privacidade uma atmosfera de fé pode ser criada e espiritualmente desenvolvida. Diz ainda que o objetivo e a primeira meta são desenvolver não a filosofia de uma doutrina ou as interpretações de um dogma, mas uma filosofia de eventos concretos, atos e *insights* daquilo que é parte do homem religioso, pois considera que a religião não pode ser compreendida quando separada dos atos e dos eventos⁵⁴. Esta é sua visão sobre religião:

Torna-se conhecida em momentos quando a alma de alguém está agitada com o insaciável propósito acerca do significado de todo significado, acerca do desempenho fundamental de alguém que está integrado com toda a existência de alguém; em momentos quando todas as conclusões antecipadas, todas as trivialidades de uma vida sufocante são suspensas.⁵⁵

⁵² Cf. Abraham Joshua HESCHEL, *O último dos profetas*, p.167.

⁵³ *Ibid.*, p.168-170.

⁵⁴ Cf. *Ibid.*, p.160.

⁵⁵ IDEM, *Deus em busca do Homem*, p. 20.

Com esta observação pretende o autor atender à necessidade de resgatar o sentido subjetivo da religiosidade em sua transcendência. Pode-se levantar como um exemplo desta colocação do autor, o momento de vida de uma pessoa que se encontra em uma crise emocional, quando uma extensa reavaliação se faz necessária, seja pelo confronto doloroso diante do resultado das escolhas feitas na dimensão existencial da realidade, seja pela percepção da própria insignificância frente à grandiosidade da natureza. A súbita experiência de conhecer o tempo avassalador, que se apresenta na percepção aguda da finitude, e o premente instante revelador da presença divina. São momentos oportunos para compreensão do que Heschel postula:

Deste modo, o problema que deve ser discutido primeiro não é a crença, o ritual ou a experiência religiosa, mas a origem de todos estes fenômenos; a situação total do homem, não como ele experimenta o sobrenatural, mas por que ele o experimenta e o aceita!⁵⁶

Por que o homem experimenta e aceita o sobrenatural? Para o autor, porque o confronto com este é inevitável. Viver é experimentar solidão, perdas e sofrimentos que transcendem nossa capacidade de compreensão. A necessidade de compreender e dar sentido à vida faz-nos buscar palavras para compartilhar a vivência. No entanto, defrontamo-nos com o inefável, com aquilo que a linguagem não consegue expressar e se apresenta para além das possibilidades de alcance da razão. O que dá sentido à vida expressa-se por meio da música, da poesia e de outras artes. É este o campo que a religião encontra para além do pensamento.

Ao propor uma teologia da profundidade, nome que dá a seu método, Heschel esclarece que o estudo visa *ao ato de crer*, com a finalidade de pesquisar a *profundidade da fé*, isto é, o substrato do qual a fé se origina.⁵⁷

Ele pretende apreender a profundidade da fé religiosa por meio de metáforas poéticas e validar vivências que não se expressam em linguagem formal⁵⁸. Desta

⁵⁶ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 21.

⁵⁷ Cf. *Ibid.*, p. 21.

⁵⁸ Cf. Rudolf OTTO, em *O Sagrado*, trata na experiência religiosa dos mesmos elementos de temor (o *tremendum*) e de sedução (o *fascinosum*), distinguidos por ele como numinosos e/ou tenebrosos. Estes conceitos, assim como o uso de metáforas em Heschel, têm efeito transformador sobre a personalidade e se dão por intuições, sentimentos e emoções que desencadeiam a percepção do admirável no despertar da espiritualidade.

forma, o autor fundamenta a importância da experiência espiritual através dos conteúdos emocionais, que na narrativa bíblica são expressões da vida religiosa. Para compreender as dificuldades que as religiões enfrentam, Heschel diz: “A crítica da religião deve estender-se não somente a seus fundamentos básicos, mas a todas as suas afirmações. A religião é passível de distorção de fora e de corrupção de dentro”⁵⁹.

Esta importante advertência amplia a compreensão do alcance do fenômeno existencial religioso, que podemos ver expresso nas manifestações religiosas coletivas. Nas palavras do autor, a crítica da religião “frequentemente absorve idéias não conaturais a seu espírito, é necessário distinguir entre as autênticas e as espúrias”⁶⁰.

Como exemplo vivo disto, vêm-se líderes espirituais que abusam da ingenuidade de uma grande parte da população carente, abandonada pelo Estado em suas necessidades básicas, que busca na religião uma saída para o sofrimento. Mais grave, acrescentamos, é a crise provocada por grupos que se dizem religiosos, mas *coisificam* a religião como *produto de salvação* e, não poucas vezes, realizam arrecadação indevida do dízimo.

As situações descritas sugerem a gravidade do problema e sua abrangência, inclusive no que diz respeito à responsabilidade das instituições religiosas. Também evidenciam modos pelos quais se prescinde de consciência crítica da situação e se distorce a reflexão do homem religioso, que incorre no que Heschel chama de: “superstição, orgulho, farisaísmo”⁶¹ preconceito e vulgaridade podem corromper as

⁵⁹ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 25.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 25.

⁶¹ Segundo John R. HINNELLS, *Dicionário das Religiões*, p. 99, por Farisaísmo entendemos os “membros de um movimento judaico que floresceu na Palestina antes da era cristã, e cujos descendentes espirituais modelaram o JUDAÍSMO rabínico. Três fontes principais fornecem informações a respeito dos fariseus: (1) a literatura rabínica composta após a extinção do movimento por judeus que se julgavam herdeiros do farisaísmo (RABINO); (2) a literatura do Novo Testamento (BÍBLIA), que associa os fariseus aos seus oponentes, os SADUCEUS, e é sistematicamente hostil em suas descrições da religião farisaica; (3) Josefo, o historiador hebreu do século I EC, que, escrevendo em parte para os leitores de uma publicação periódica, descrevia os vários movimentos no interior do judaísmo em função das escolas filosóficas gregas. Em virtude das tendências diferentes dessas fontes existem discrepâncias a respeito do momento em que se iniciou o farisaísmo, assim como a respeito da natureza exata de seus dogmas e suas práticas. Consoante a visão tradicional, eles representam os judeus que endossam as tradições orais da interpretação bíblica, em oposição aos saduceus, propensos à compreensão literalista do texto bíblico. Acredita-se que o movimento tenha começado algum tempo depois da revolta macabéia contra a política helenizante dos governantes selêucidas da Palestina no século II AEC, quando eles se cindiram e

mais excelentes tradições. A fé em seu entusiasmo tende a tornar-se fanatismo”⁶². Como contraponto a tal estado de coisas, o autor proporia que:

A filosofia da religião fosse, então, definida como uma *reavaliação crítica* da religião a partir da perspectiva de uma situação filosófica particular. Já que a religião tende a tornar-se presunçosa e a negligenciar os aspectos da realidade que não são de relevância imediata para o dogma e para o ritual, é tarefa da filosofia da religião colocar discernimento religioso com relação a toda a extensão do conhecimento humano. O conhecimento humano está continuamente avançando e os eternos problemas da religião encontram nova relevância quando confrontados com as forças do processo incessante da indagação humana.⁶³

Por reavaliação crítica, o autor entende o trabalho de *radical discernimento da religião* em termos de seu próprio espírito, em função de um redirecionamento. Trata-se primeiro, pois, de voltar ao que é próprio da religião e resgatá-lo por meio do exame. Sob o prisma da filosofia, a religião deve fazer um esforço para justificar suas reivindicações e demonstrar sua *eficácia*, não meramente sua *relevância*.

Para o autor, “a crítica, o repto, e as dúvidas do incrédulo podem, por conseguinte, ser mais úteis à integridade da fé do que a simples confiança na fé de alguém”⁶⁴. Considera preferível a atitude daquele que duvida e questiona o *status quo* das instituições que se julgam as únicas *verdadeiras* representantes da voz divina da Torá, do que a daquele que submete decisões existenciais importantes à autoridade representante da instituição em questão. Esta pretende “*doutrinar*” as pessoas visando interesses outros que não os que atendem ao desenvolvimento do julgamento crítico e da consciência religiosa, predados, por excelência, do pensamento judaico.

A essa situação pode-se coligir aquilo a que Heschel se refere como auto-engano e, por conseguinte, a *hipocrisia*. Para ele,

a honestidade intelectual é uma das metas supremas da filosofia da religião, tanto quanto a autodecepção é a principal origem da corrupção do

afastaram do estabelecimento político-religioso (HISTÓRIA BÍBLICA) (“fariseu” que dizer “separatista”).

⁶² Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 25.

⁶³ *Ibid.*, p. 27-28.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 24-25.

pensamento religioso, mais fatal do que o erro. A hipocrisia, mais do que a heresia, é a causa da decadência espiritual. 'Eis que amas a sinceridade de coração do homem'.⁶⁵

II. 4 - Filosofia Grega versus Pensamento Judaico: Diferenças e Similitudes

As maiores premissas da filosofia ocidental são derivadas do modo de pensar grego. Heschel assinala os aspectos fundamentais das premissas que estão na base do pensamento judaico. Aponta a unilateralidade de percepção em que incorremos ao não discriminar os aspectos diferenciais de formas de concepção do homem.

Estes aspectos estão expressos na formulação da doutrina, na qual o pensamento hebraico utiliza categorias diferentes daquelas de Platão ou de Aristóteles. Heschel vê na religião um desafio à filosofia. Tomando-a como fonte extraordinária de *insights*, pensa, com efeito, que a função da religião é antes esta do que a de um objeto de exame. Sugere que a filosofia pode aprender muitíssimo com a Bíblia, apesar das contradições. Comenta que para o filósofo, a idéia a respeito da bondade é a mais exaltada. Mas, para a Bíblia, a idéia a respeito da bondade não é a última; não pode existir sem santidade. A *santidade* é a essência, a bondade é sua expressão. "Considerou boas às coisas criadas em seis dias; e santificou o sétimo dia"⁶⁶. Para tratar deste tema, o autor remete-nos ao seu livro *The Schabat*⁶⁷. Heschel trabalha em o *Euthyphro*, de Platão, o problema que para ele já foi debatido de várias formas no escolasticismo cristão e maometano:

... os deuses amam o bem por ser bom ou é bem por que os deuses o amam? Tal problema foi levantado quando os deuses e o bem foram encarados como duas entidades diferentes, e foi tomado como certo que os deuses nem sempre agem de acordo com os mais altos padrões de bondade e justiça. Perguntar: é um ato santo particular (imposto por, ou caro a Deus) porque é bom ou é bom porque é santo (imposto por, ou caro a Deus) seria tão sem significado como perguntar: determinado ponto dentro da circunferência é chamado centro devido a sua eqüidistância da periferia ou é sua eqüidistância da periferia devida ao fato de ser ele o centro? A dicotomia da santidade do bem está alheia ao espírito dos grandes profetas. No pensamento deles, a justiça de Deus é inseparável de seu ser.⁶⁸

⁶⁵ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 25.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 34.

Nessa citação, o autor nos remete ao livro de sua autoria: *The Schabat*, New York, 1951, p. 75.

⁶⁷ Para um maior aprofundamento do tema ver: IDEM, *The Schabat*, p. 75.

⁶⁸ IDEM, *Deus em busca do Homem*, p. 34.

Para Heschel trata-se de abordar “... um modo de pensar específico num contexto onde conceitos gerais têm significado singular, um padrão de avaliação e uma orientação da estrutura mental que integram, num único tear de conceitos, interpretações, intuições e percepções” ⁶⁹.

Entende que o modo de pensar específico do pensamento hebraico está na interpretação singular que dá a conceitos gerais, como *homem* ou *espírito*. Sem um tal reconhecimento da diferença específica do pensar hebraico, não há condições de acesso ao que é próprio do espírito da religião. Heschel examina, na Bíblia, a especificidade do pensamento hebraico, que não é o único modo de expressão desse pensar.

A aplicação desse *pensar* a particularidade da situação possibilita a atribuição de sentido singular à experiência pessoal. Conseqüentemente, promove a percepção diferenciada da situação existencial e desenvolve condições para o resgate de valores éticos e morais. Destacadas estas idéias, podemos, pois, acompanhar com maior clareza o seguinte parágrafo sintético do autor:

As categorias que o homem bíblico imaginou a respeito de Deus, do homem e do mundo são tão diferentes das pressuposições das metafísicas, sobre as quais a maior parte da filosofia ocidental está baseada, que certos *insights*, que são significativos dentro do pensamento bíblico, parecem ser sem significado algum para o pensamento grego. Seria uma façanha de grande magnitude reconstruir a natureza peculiar do pensamento bíblico e decifrar sua divergência de todos os outros tipos de pensamento. Abriria novas perspectivas para o discernimento dos problemas morais, sociais e religiosos e enriqueceria o conjunto de nosso pensamento. O pensamento bíblico pode ter uma parte a desempenhar na modelagem de nossos pontos de vista filosóficos acerca do mundo. ⁷⁰

De modo geral, a relação de influências e de rejeições recíprocas entre Atenas e Jerusalém, que se deram na história, constituiu a base religiosa e filosófica da cultura ocidental.

Segundo comentário do autor, a sobrevivência da tradição judaica até os nossos dias deve-se também à questão do *insight* espiritual, decorrente do método

⁶⁹ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 30. Ver também IDEM, *Die Prophetie*, p.15.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 30-31, nota 8.

de estudo, já explicado anteriormente, aplicado aos textos sagrados, chamando a presença ativa de Deus no mundo à consciência religiosa do homem crente.

Quando Heschel esclarece que a filosofia da religião não surgiu em Atenas, mas sim no encontro do judaísmo com a filosofia grega, chama a atenção para o resultado da inerente tensão entre categorias filosóficas e religiosas, como causa de excessiva confusão. Ao enfatizar o aspecto positivo suscitado pelo conflito, o autor diz:

... esta situação única de ser exposta a duas forças opostas, a duas fontes antagônicas de discernimento, é algo que não deve ser abandonado. É precisamente esta tensão, esse pensamento elíptico, que é a fonte de enriquecimento tanto para a filosofia como para a religião.⁷¹

Discorrendo sobre as diferenças do pensamento grego e judaico, ele afirma que o primeiro se preocupa com o que *pensa* o homem e que, para o segundo, a questão mais importante é o *homem – ele próprio, como insight*.

Os pensadores gregos trataram de compreender o homem como parte do universo e, segundo Heschel, na perspectiva judaica, a intenção dos profetas foi concebê-lo como parceiro de Deus. Para o autor, o amor ao homem não é, segundo o judaísmo, uma resposta a um valor físico, intelectual ou moral da pessoa, mas, sim, uma resposta pelo fato de o homem ser feito à imagem de Deus⁷². Por isso, ele é dotado da capacidade e da inteligência para transformar o tempo histórico, no aqui-agora, em um *momento sagrado*, através de um *ato de reverência à presença divina*, expresso no gesto ritual. Portanto, o amor no judaísmo diz respeito ao homem em sua relação com o *Deus vivo* e em seu engajamento com a Torá responsabilizando-se pelas suas ações.

A linha que mapeia os acontecimentos cíclicos da leitura bíblica pode ser o trajeto que leva da compreensão à diversificação dos elementos analisados por Heschel, na intenção de demonstrar que os *eventos* ocorridos no passado mantêm-se presentes na dimensão histórico-temporal.

⁷¹ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 27.

⁷² Cf. IDEM, *El concepto del hombre*, p. 156-158.

O calendário judaico celebra os acontecimentos históricos narrados pela Bíblia que, por sua vez, são atualizados na prática cotidiana de um sistema complexo de atividades que compreendem os rituais de oração, de devoção e de contemplação, alicerces de sustentação da vida religiosa, em deferência à presença divina na terra.

O autor explica que a Bíblia concebe a criação como um ato de Deus e, nesse sentido, criação é uma idéia que transcende a de causalidade, revelando o Criador. Ela indicaria um modo de compreender o mundo do ponto de vista de Deus, tratando do *ser como criação*, cuja preocupação não é com a “ontologia ou com a metafísica, mas com a história e a meta-história, com o tempo mais que com o espaço” ⁷³. Para Heschel, a Bíblia refere-se ao invulgar e ao sem-precedência e sua finalidade está em compreender a natureza em relação à vontade de Deus, diferente da ciência, cuja intenção é explorar os fatos e os processos da natureza:

Para ter sucesso, a filosofia da religião deve ter em mente a singularidade e as limitações da filosofia e da religião. A religião, como veremos, vai além da filosofia, e a tarefa da filosofia da religião é tornar a mente submissa ao pensamento; criar em nós o discernimento a respeito da razão pela qual os problemas da religião não podem ser apreendidos em termos de ciência; deixar-nos perceber que religião tem seu próprio escopo, perspectiva e meta; expor-nos à majestade e ao mistério, na presença do qual a mente não esteja insensível ao que transcende a mente. Uma das metas da filosofia da religião é estimular uma nova avaliação crítica da filosofia pela perspectiva da religião. ⁷⁴

Ele deixa claro a importância de demarcar um lugar no qual a religião ganhe legitimidade *de per se* e de construir um método de análise com o qual possamos compreender a amplitude da fé e da piedade. Haveria condições, pois, de se tratar daquilo que é “essencialmente uma atitude em relação a Deus e ao mundo, em relação aos homens e às coisas, em relação à vida e ao destino” ⁷⁵.

Baseado em inúmeros preconceitos, o homem moderno entenderia a piedade de maneira distorcida. Heschel dispõe-se a mostrar que não podemos continuar atribuindo a ela um lugar menor, nem entendê-la como uma invenção humana para sublimar o medo da vida, nem tampouco como meio de fuga e de abandono do

⁷³ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 33.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 35.

⁷⁵ IDEM, *O homem não está só*, p. 288.

mundo. Nem sequer como uma negação de interesses culturais, relacionada com um tipo de comportamento antiquado, clerical, artificial. Menos ainda, caberia julgá-la como uma atitude que deva ser rejeitada no interesse da sanidade mental e da liberdade espiritual.⁷⁶

Para ele, piedade deve ser entendida como um campo no qual as experiências religiosas transcendentais sirvam para confirmar a inexorável presença da realidade divina, assim como Sua expressão. A piedade é um dos grandes caminhos para os homens se tornarem capazes de compartilhar a misericórdia e a compaixão, e ao realizar isso eles superariam sua condição de homem natural.⁷⁷

Ao ser autocrítica, a filosofia tem como examinar o resultado de seu esforço. O racionalismo extremo, pela unilateralidade de percepção e pela falta de reconhecimento dos limites, conduziu à perda de Deus. Em consequência, não pode alcançar o sentido de seu ser em busca da verdade. Heschel argumenta, assim, contra o racionalismo extremo, considerando o fracasso da razão para compreender a si mesma. Para o autor, o amor à verdade é um ato do espírito, o que faz com que o exercício da razão seja mediado pela obra do espírito. Mas, esta mediação se perde quando identificamos a razão com o cientificismo e acreditamos que eles são independentes um do outro.⁷⁸

Ao discutir a condição humana, Heschel observa, na vivência das polaridades não só a experiência de conflito e de tensão, mas também a de desafio, decorrente de o pensamento do homem não poder prescindir da presença do inefável nem do mistério. Para ele:

É a implicação em nossa crença a certeza de que, fundamentalmente, razão e revelação são derivadas da mesma origem. Mesmo o que é único na criação não o é sempre em nossa situação histórica. É um ato de redenção o fato de nos ser permitido descobrir a mais alta unidade da razão e da revelação.⁷⁹

O que Heschel reafirma sobre a equivalência entre a razão e a revelação e sobre ambas se originarem na mesma fonte, novamente, remete-nos ao mistério.

⁷⁶ Cf. Abraham Joshua HESCHEL, *O homem não está só*, p. 280.

⁷⁷ Cf. *Ibid.*, p. 293.

⁷⁸ Cf. *Ibid.*, p. 35.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 36.

Sua reflexão chama a atenção para o fato de a razão e a inteligência, em si mesmas, jamais se constituírem como auto-suficientes. Ao contrário, assinala que, a consciência quando está apartada de Deus pode ser cruel e destrutiva, principalmente, quando não subordinada às exigências da piedade que, por sua vez, constitui um mistério perante o qual o homem fica reduzido à reverência e ao silêncio. A atitude de

... reverência, amor, oração, fé, vão além dos atos da razão superficial. A razão tem importância relativa considerando-se os limites. Seu significado deve ser entendido em termos compatíveis com o sentido do inefável. (...) Assim, segundo esta perspectiva do autor, fica claro que “a adoração com o uso da razão é arrogância e evidencia falta de inteligência. A rejeição da razão é covardia e evidencia falta de fé”.⁸⁰

No trabalho de diferenciação entre a ciência, a filosofia e a religião, faz-se necessário, para o autor, lembrar que, de maneira diversa, para a ciência a finalidade é compreender e explorar os fatos e os processos da natureza. Para a filosofia, há uma tentativa de encontrar fora, na essência das coisas, o princípio do ser: a especulação é conceitual.

Para Heschel, a religião bíblica ensina de outro modo sua finalidade. Segundo ela, Deus está em atividade, é Criador e Redentor, Mestre e Legislador, e a vida da religião é dada em *eventos* e em *insights*, algo que acontece no tempo, com a preocupação de purificar e de santificar. “A religião está arraigada numa tradição particular ou num *insight* pessoal, enquanto a filosofia clássica diz ter suas raízes em premissas universais”⁸¹.

E, permitindo-nos uma paráfrase, a psicologia que desconsidera a importância do cunho religioso na experiência humana tem um ponto de vista ontológico empobrecido. Segundo Heschel, é importante compreender os limites de teorias psicológicas que afirmam o surgir da religião a partir de um sentimento ou de uma necessidade. Para o autor, essas teorias parecem esquecer que tal causa não tem eficácia suficiente para produzir religião, e acrescenta:

⁸⁰ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 33-38.

⁸¹ *Ibid.*, p. 33.

Não vêem que, por exemplo, o sentimento de dependência absoluta ou de medo da morte não tendo absolutamente nenhuma qualidade religiosa, sua relação com a religião não pode ser a de causa e efeito. Esse sentimento pode contribuir para a receptividade do homem para a religião, mas por si mesmo é incapaz de criá-la. Como a autentica intenção religiosa com a qual está unido tal sentimento deve originar-se de outra fonte, é evidente que essas teorias não explicam o problema.⁸²

Portanto, para Heschel, esta tensão revela mais do que um embate de contrários. Aponta para a necessidade de termos a razão como um instrumento circunscrito à busca do significado daquilo que é compatível com o sentido do inefável. Nesta medida é que Heschel possibilita-nos a resgatar a capacidade reflexiva para conceituar ou descrever experiências religiosas, nas quais a razão deve se abrir para os *insights* da fé, que servem como discernimento que promove a consciência religiosa.

II. 5 - A Filosofia do Judaísmo

A filosofia do judaísmo parte da premissa de que Deus é absoluto mistério e ao atingir a razão à exaustão, podemos aludir a Sua presença por meio da teologia negativa. Para melhor compreender a relação entre ciência e religião, Heschel diferencia cada conceito em sua área específica. Deste modo, esclarece que o interesse da teoria científica: “é a causa, a categoria da causalidade e o relacionamento entre causa e efeito, aspectos de um processo contínuo, com partes mutáveis de um todo imutável”⁸³. Diversamente, a respeito da Bíblia, diz:

A Bíblia concebe um relacionamento do Criador com o universo como um relacionamento entre duas entidades essencialmente diferentes e comparáveis e encara a própria criação como um *evento* mais do que como um *processo*. Criação, pois, é uma idéia que transcende a causalidade.⁸⁴

A noção de *evento* estabelecida por Heschel, portanto, diz respeito à relação do homem com Deus que se dá no presente. Todo evento é um acontecimento

⁸² Abraham Joshua HESCHEL, *O homem não está só*, p. 238.

⁸³ IDEM, *Deus em busca do Homem*, p. 32.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 32.

singular, diferentemente da idéia de *processo*, que estabelece relações causais de ocorrências previsíveis.

Segundo Leone⁸⁵, Heschel trabalha com uma noção de tempo na qual os fenômenos estão divididos em duas categorias: os *processos* e os *eventos*. Os processos seguem uma regra, como as regularidades da natureza; os eventos, por outro lado, criam precedentes – é o que se pode observar na história.

A filosofia judaica tem como premissa básica o aspecto divino das questões, considerando divina a origem da Torá (Pentateuco). A palavra Torá é usada em dois sentidos: em um senso mais estrito, refere-se ao Pentateuco – os Cinco Livros de Moisés; em um sentido mais amplo, abrange todo o corpo da lei, a prática, os costumes e os conceitos que compreendem o judaísmo.⁸⁶

Heschel considera a história sagrada como um *evento* que sempre nos fascina e que pode ser descrito como uma tentativa de superar a linha divisória entre o passado e o presente. Também pode ser entendida como uma brecha que se abre para a consciência do significado do atemporal e do eterno momento em que se dá o encontro com o divino. Para evidenciar o trabalho da consciência, faz-se necessário evidenciar a diferença entre os conceitos de êxtase e de revelação, que têm, para ela, diferentes resultados. A consciência, na apreensão do conceito de homem bíblico, e na sua possível aplicação, é apresentada na seguinte análise:

O pensamento de Fílon, por exemplo, movia-se numa vereda que ignorava o específico e a diferença – tanto no judaísmo como no helenismo. Para ele, ambos ofereciam a mesma mensagem; o êxtase que conhecia dos cultos helênicos, ele admitiu ser idêntico ao estado em que os profetas hebreus recebiam a revelação.⁸⁷

⁸⁵ Cf. Alexandre LEONE, *A Imagem divina e pó da terra*, p. 31-38.

⁸⁶ A título de esclarecimento sobre o significado da Tora, inserimos a seguinte explicação, segundo MAIMÔNIDES, *Mishné Tora*, p. 23: “Os preceitos que Moisés recebeu no Sinai foram dados juntamente com a sua jurisprudência, como está escrito; “E Eu te darei as Tábuas de pedra, a Tora e o Mandamento (lei escrita)” (Êxodo 24; 12). “Tora” se refere à Tora Escrita; “Mandamento” à sua jurisprudência. D’us nos pediu para cumprir a lei segundo o “Mandamento”, que significa a Tora oral, que é a sua jurisprudência, a chamada “lei oral”. Toda a Tora foi escrita por Moisés, o nosso Mestre, por suas próprias mãos, antes de falecer. Ele apresentou um rolo a cada tribo, e colocou um na Arca para servir de testemunho, como está escrito; “Tome este livro da Tora e coloque-o ao lado da Arca da Aliança do Senhor, teu D’us, que Ele esteja lá como um testemunho em ti” (Dt. 31: 26). A “jurisprudência”, que é a vontade da sabedoria, Moisés não a escreveu, mas revelou seu sentido aos anciãos, a Josué e ao restante de Israel, conforme está escrito: “Tudo o que lhes ordeno, deveis obedecer” (Dt. 4:2). A partir daí, está definida a Lei Oral”.

⁸⁷ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 30.

Nesta avaliação da experiência do êxtase dentro do helenismo e do *estado* em que o profeta hebreu recebia a revelação há, entretanto, uma distinção importante a ser feita. A revelação que se manifesta promove o *insight* da percepção e do entendimento da natureza espiritual contida nas idéias proféticas do *pathos* divino ⁸⁸, como ação de Deus sobre a consciência humana.

Eis a análise de Heschel:

... o que eles não conseguiram entender foi a riqueza única do *insight* espiritual contida nas idéias proféticas do *pathos* divino. (...) Insistindo nos elementos comuns de razão e revelação, uma síntese de duas forças espirituais foi atingida com o sacrifício de alguns de seus inigualáveis *insights*.
⁸⁹

Na concepção do autor, o papel do *Profeta* é concebido como um conceito, como modelo representativo de orientação, de comportamento e da revelação, como categoria de pensamento equivalente à experiência mística transcendente no judaísmo. Aí, então, encontra-se a raiz do princípio que rege as atitudes no cotidiano da vida do homem religioso e aí se estabelece o compromisso com a dimensão espiritual. Encontramos também na leitura de Eliade, a concordância com esse ponto de vista de Heschel:

Todos os sistemas e todas as experiências antropocósmicas são possíveis enquanto o homem se torna, ele próprio, um símbolo. (...) neste caso, a sua própria vida é consideravelmente enriquecida e adquire maior amplitude. (...) Os mitos cósmicos e toda a vida ritual apresentam-se assim como experiências existenciais do homem arcaico: este último não se perde e esquece de si como “existente” quando se confronta com um mito ou intervém num ritual.
⁹⁰

⁸⁸ Segundo Abraham Joshua HESCHEL, *El concepto del hombre*, p. 154: “A profecia consiste, pois, na proclamação do *pathos* divino, expressado na linguagem dos profetas como amor, piedade ou ira. Atrás das diversas manifestações de Seu *pathos* há um motivo, uma necessidade. A necessidade divina é a retidão humana. (...) o Deus de Israel tem paixão pela retidão. (...) a Bíblia não é uma história do povo judeu, mas sim a história da busca do homem justo por Deus. (...) Há uma chamada eterna no mundo: Deus buscando o homem. Alguns se assombram, outros permanecem surdos. Todos somos objetos dessa busca”. (Tradução nossa)

⁸⁹ IDEM, *Deus em busca do Homem*, p. 31.

⁹⁰ Mircea ELIADE, *Tratado de História das Religiões*, p. 372.

Porém, há controvérsia na interpretação da citação acima quando o *evento* é considerado como mito, pois, segundo o ponto de vista religioso, o *evento* é real. Para Heschel, a experiência transcendental *per si* é real, pois Deus dirigiu-se ao homem, ditou-lhe a Lei dos dez mandamentos e entregou-lhe a Torá. Foi um momento marcante na história da humanidade, que causou uma mudança do padrão de consciência individual e coletiva e que repercute em todas as dimensões da realidade. Experiência intrínseca, firmada no compromisso que o povo hebreu recebeu sobre si no pacto feito com Deus no Monte Sinai. Contrapondo-se às idéias de Eliade, Sholem diz:

A Revelação, para o místico, não é apenas uma ocorrência histórica definida que, a um dado momento da história, põe um fim qualquer na futura relação direta entre Deus e a humanidade. Sem pensar em negar a Revelação como fato da história, o místico ainda concebe a fonte da experiência e conhecimento religiosos que brota de seu próprio coração como sendo de importância igual para a concepção da verdade religiosa. Em outras palavras, ao invés de um ato de Revelação, há uma *constante repetição* deste ato. Esta nova Revelação, feita a ele ou a seu mestre espiritual, o místico tenta ligar aos textos sagrados dos antigos; daí a nova interpretação dada aos textos canônicos e livros sagrados das grandes religiões. Para o místico, o ato original de Revelação à comunidade – a revelação, por assim dizer, pública do Monte Sinai, para tomar um exemplo – *aparece como algo cujo verdadeiro significado está ainda por se manifestar; a revelação secreta é, para ele, a real e a decisiva.*⁹¹

Heschel compreende a bondade de Deus como um ato específico de sua misericórdia e de sua compaixão. Segundo ele, pode-se sentir quando ocorre, mas jamais saberemos o que é. Conhecer a misericórdia e a compaixão divina significa abrir nossa sensibilidade para a condição miserável da humanidade, da qual fazemos parte, e só com um coração humilde podemos compartilhar.

O autor pretende assinalar que, na visão judaica, o discernimento de Deus é dado pela percepção dos atos vivificantes da ação de Deus, em seu cuidado com o homem, diferindo da idéia grega que lhe atribui qualidades de um Ser supremo. No judaísmo, é concebido como realidade última, em sua manifestação tanto transcendente, o absoluto desconhecido, quanto imanente, quando age de modo

⁹¹ Gershom SHOLEM, *A Mística Judaica*, p.11.

diretamente presente na ação sobre o homem, isto é, numa relação sem intermediações.

Para ratificar os elementos que se encontram na base da crença judaica, mesmo que diferenciando seu ponto de vista de Maimônides, que prioriza a dimensão intelectual no relacionamento com Deus, Heschel menciona os treze itens de fé sintetizados pelo grande sábio Maimônides (1135-1204), que são considerados o *coração* do judaísmo. Essa síntese foi efetuada pelo sábio para atender à necessidade de viabilizar o acesso aos conteúdos profundos da Torá. Naquele período histórico, o judaísmo estava sofrendo constantes perseguições e a luta pela sobrevivência impedia a dedicação plena aos estudos.

Segundo Maimônides⁹², os treze itens de fé são: 1. A existência de Deus; 2. Sua unidade; 3. Sua imaterialidade; 4. Sua eternidade; 5. Deus como o objeto de adoração; 6. Revelação por meio de seus profetas; 7. A proeminência de Moisés entre os profetas; 8. Todo Pentateuco foi divinamente dado a Moisés; 9. A imutabilidade da lei da Torá; 10. A onisciência de Deus; 11. Recompensa e punição; 12. A vinda do Messias; 13. Ressurreição.⁹³

Nas bases acima referidas, as leis em torno destas premissas são discutidas pela lógica em dois ou mais aspectos, levando em consideração o contexto, a contingência, a afirmação e/ou a negação da idéia postulada.

Assim, podemos entender a proposta de *autodiscernimento*, como método filosófico, também evidencia o exercer responsabilidades: o exercício do estudo da Torá, o respeito ao sétimo dia do descanso, o *Shabat* e o cumprimento das *Mitzvót* (mandamentos), pacto de obediência do povo com Deus no Sinai.

⁹² Segundo Moisés MAIMÔNIDES, *Mishné Tora*, p. 30: “Expoente mestre do judaísmo, Maimônides, do grego “filho de Maimon”, *Rabi Moisés ben Maimon/RAMBAM*, como consequência de perseguições e sofrimentos, os estudos religiosos cada vez mais ficavam em segundo plano e a prioridade era dada à preservação da próprias vida; a sapiência dos sábios e o raciocínio dos filósofos se perdiam, as explicações sobre o *Talmud*, da *Sifrá*, dos *Sifris* e da *Toseftá*, para compreensão dessas obras, exigem uma grande inteligência, uma alma preparada e extensa e aprofundados estudos. O judaísmo é uma realidade, um drama da história, um fato, não meramente um sentimento ou experiência. Maimônides dedicou-se ao estudo de várias ciências para exercitar seu espírito e suas capacidades intelectuais, a fim de discernir a lógica demonstrativa dos outros métodos de raciocínio. Estudou astronomia, álgebra, geometria, mecânica e medicina, bem como livros teológicos de outras religiões para adquirir um conhecimento geral das religiões de seu tempo. Aprofundou-se ainda nas doutrinas filosóficas de Aristóteles, de *Filo*, de *Afrodísias*, de *Themístius*, de *Alfarabi*, de *Gazali*, de *Gaon Saadia*, de *Bachija*, de *Rabi Yehuda Halevi*. Falece em 13/12/1204”.

⁹³ *Ibid.*, p. 30 “... o número total de preceitos que são obrigatórios para todas as gerações é 613. Destes, 248 são afirmativos (farás): sua mnemônica é o número de partes do corpo humano. 365 preceitos são negativos (não farás) e sua mnemônica é o número de dias do ano solar”.

Enfim, podemos apreender a abrangência das dimensões do drama bíblico expressa no âmbito das relações humanas e das idéias, reiterando que Heschel define a filosofia do judaísmo como uma filosofia de idéias e de eventos, pois considera o conjunto de narrativas como expressão do evento do drama humano. O drama bíblico é também regido por princípios num conjunto de idéias que se expressa na realidade fundamental, formulada pela orientação da doutrina.

Deste modo, segundo o autor, a substância do judaísmo é dada tanto na história quanto no pensamento. Para ele, o que se encontra subentendido na crença judaica é, sobretudo, a lembrança. Esta seria um fator de imposição de uma Presença constante discernida pela percepção dos atos vivificantes da ação de Deus e do Seu dinâmico cuidado com o homem.⁹⁴

Ora, o judaísmo é uma realidade, um drama da história, um fato, não meramente um sentimento ou experiência. Ele alega ser o compromisso de um povo com Deus. Compreender o significado destes eventos, ensinamentos e compromissos é a tarefa de uma filosofia do judaísmo. Como já foi mencionado, nosso método neste livro é originalmente, embora não exclusivamente, o do autodiscernimento, e o termo judaísmo no subtítulo do livro é usado principalmente como um sujeito.⁹⁵

Heschel anuncia claramente um chamado específico ao judaísmo, chamado à responsabilidade de cumprir o papel ao qual se prestou, o de servir a Deus. Para tanto, isto é, a fim de viabilizar sua proposta, oferece instrumentos. Num sentido mais amplo, sua proposta é, além de um chamado específico para o judaísmo, um chamado geral às religiões que partilham de premissas afins.

O autor identifica na comunidade judaica do passado a falta de comunicação e de compartilhamento, nos grupos, das preocupações e das experiências religiosas pessoais. Tais atitudes teriam causado a impressão de certa apatia espiritual, provocando o distanciamento religioso. Entendendo que esta mesma situação se

⁹⁴ Cf. Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 39.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 40.

Segundo HELEN LIEBECK; ELAINE POLLARD, *The Oxford English Minidictionary*, p. 522: “Em inglês, o verbete (*subject*) remete a compreensão do termo como pessoa ou coisa (assunto), sendo discutido ou estudado”.

mantém na atualidade, Heschel que se propõe a nos alertar para o fato, sugerindo ser este “o momento da retomada do *insight* vivo” ⁹⁶.

Pergunta: o que faz alguém buscar a Deus? O que faz alguém encontrar neste mundo, ao alcance da própria existência humana e de uma resposta para este mundo, caminhos que levem à certeza de Sua presença?

Para que esta retomada seja possível, Heschel responde a estas questões afirmando ser nossa tarefa o “andar sob a tranqüilidade do credo e da tradição, a fim de ouvir os ecos da luta e retomar os *insights* vivos” ⁹⁷. Assevera que a ampliação da consciência religiosa é um dos caminhos em que o retorno à religião é, por excelência, a resposta que nos possibilita encontrar um sentido maior para existência.

Somente compreenderão a religião aqueles que puderem sondar sua profundidade, aqueles que puderem combinar intuição e amor com o rigor do método, aqueles que estiverem aptos para encontrar categorias que amalgamam com o que é genuíno e levam o imponderável à expressão única. Não é suficiente descrever o conteúdo dado pela consciência religiosa com perguntas, impelindo o homem a compreender e elucidar o significado do que é agradável em sua vida quando ele se coloca no horizonte divino. Para penetrar a consciência do homem devoto, precisamos conceber a realidade por trás dela. ⁹⁸

Heschel, com suas palavras, remete-nos ao âmago religioso da questão existencial, do significado espiritual que dá o valor ético, sobretudo dá, à dignidade humana, seu irrefutável valor. Convida-nos, assim, a viver a plenitude do seu potencial, falando-nos diretamente ao coração. Não obstante a dificuldade presente no objeto de estudo da religião coloca-nos diante do desafio de enfrentar os obstáculos desta tarefa não sem antes nos munir de valiosos instrumentos para revitalizar, especialmente, a religião judaica. Para a empreitada indica-nos três caminhos, escolhendo como ponto de partida a *contemplação* de Deus. Essa trajetória será apresentada no capítulo seguinte.

⁹⁶ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 50.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 50.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 22.

CAPÍTULO III: A Presença de Deus diante do Homem – **Definições**

Deus me persegue em toda parte, como um tremor
O desejo em mim é por descanso; ele me convocando diz: vem!
Percebo visões vagando como mendigos pela ruas!
Eu vou com meus devaneios
Como num corredor através do mundo,
Às vezes, vejo suspensão em mim a face sem face de Deus.¹

Este capítulo pesquisa como acontece a relação com o inefável e quais os caminhos para a presença de Deus na consciência religiosa, de acordo com Heschel, através da visão bíblica de mundo, nas seguintes categorias: *sublime, maravilhoso, mistério, temor e glória*. O resgate desses sentimentos dentro da religião é fundamental para a experiência da fé.

Para iniciar esta reflexão, precisamos entender como Heschel aborda e prioriza a qualidade do tempo em relação à conquista do espaço. O autor diz que a preocupação do homem moderno é principalmente com o domínio do espaço. Já a questão do tempo, para ele, deve ser abordada em dois aspectos, de temporalidade e de eternidade, para compreender que “o permanente não começa além, mas sim, *dentro do tempo, dentro do momento, dentro do concreto*”².

Desse modo, podemos compreender o significado do sétimo dia e a prioridade de sua observância para a piedade judaica. O dia do *Schabat* encontra, por meio do ritual, a presença da santidade como possibilidade exclusiva do homem, além de ser um dia de suma importância na tradição judaica, tanto como significado da religiosidade aplicada ao tempo existencial, como fundamental para o exercício das *mitvót* (mandamentos), que representam os instrumentos que viabilizam desenvolver as virtudes e alcançar o amor.

¹ Abraham Joshua HESCHEL apud Alexandre LEONE, *A imagem divina e o pó da terra*, p. 69-70.

² Abraham Joshua HESCHEL, *O homem não está só*, p. 212.

Heschel baseia-se no fato da premissa religiosa estar implícita na condição humana como possibilidade de transcendência, ou seja, o homem é capaz de se elevar no sentido do divino, além das perspectivas do ego.

O autor também ratifica na tradição judaica quais são os aspectos essenciais da existência religiosa que encontram expressão nos sentimentos anteriormente mencionados, pela prática que se apresenta na *adoração, na ciência e na ação*. Em suas palavras: “Os três são um para alcançar um único destino. Pois foi isto o que Israel descobriu: o Deus da natureza é o Deus da história, e o caminho para conhecê-lo é fazer a sua vontade” ³.

Dentro dessa perspectiva, tanto se descobrem as bases nas quais se funda o solo para a trajetória em direção à experiência transcendente do fenômeno religioso, como se encontram definições que esclarecem o modo pelo qual se dá o acesso à percepção da realidade espiritual na consciência religiosa.

Portanto, faz-se necessário entender o que Heschel define como o *eu*, a *alma* e a *razão*, a fim de nos aproximarmos da compreensão espiritual dos sentimentos da narrativa bíblica, quando o profeta exclama: “Erguei os olhos e contemplai” ⁴. Pergunta-nos, Heschel, como pode um homem erguer seus olhos para enxergar uma *luz* maior que ele mesmo? Responde-nos a esta questão com um paradoxo. Por um lado, o humano é feito de matéria densa destinada à decrepitude e à morte; por outro, é capaz de transcender a essa condição num olhar que o leva além de sua materialidade, com a consciência de que em sua própria existência revela-se a divindade de sua natureza espiritual. Tal conhecimento resulta do engajamento em atividades que dizem respeito à ação suscitada pela experiência com o transcendente, quando seu desempenho ganha significado ao se realizar na obra da criação. Para tanto, observaremos também os três caminhos que nos levam à presença de Deus e as dificuldades que sentimos na atualidade em relação ao religioso junto às categorias fundamentais da consciência do inefável.

³ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 51.

⁴ IDEM, *O último dos profetas*, p. 58.

III.1 - O tempo e a eternidade

Podemos compreender profundamente a idéia do autor de que a eternidade tem como antônimo a *difusão* e não o *tempo*. Heschel entende também a eternidade como sinônimo de unidade, em que o passado e o futuro não estão separados. “A eternidade não começa quando o tempo chega ao fim. *Tempo é eternidade partida em espaço, como um raio de luz refrangido na água*”⁵.

Partindo-se da premissa do tempo, considerado como um raio de luz refrangido na água, portanto, deduz-se que é no *tempo* que se encontra a *luz*. Desse modo, percebemo-nos como seres de *luz* no *tempo*, descobrindo-nos inseridos no espaço da dimensão sagrada da realidade. Nesse momento nos sentimos um com Deus. Revela-se o aspecto sobrenatural da condição humana com Deus, sensível à consciência inefável da vida eterna, num estado ao qual buscamos sempre retornar. Nesse breve instante da existência, nossa compreensão da morte ganha outro significado, pois ela consiste num fim em si mesma. Compreendemos que se realiza na extinção, portanto, indo de encontro a seu destino na dimensão do mundo natural. De outro modo, a eternidade da vida apresenta-se como constante movimento e como vibração de luz infinita no tempo, um fluxo eterno da existência. Heschel compreende que:

Os dias da nossa vida, ao contrário de fugazes, são representantes da eternidade e devemos viver como se o destino de todo o tempo dependesse totalmente de um só momento. Visto como temporalidade, a essência do tempo é separação, isolamento. Um momento temporal é sempre solitário, sempre exclusivo. Dois instantes nunca podem estar juntos, nunca podem ser contemporâneos. Visto como eternidade, a essência do tempo é união, comunhão. É no tempo e não no espaço que podemos comungar, adorar, amar. É no tempo que um dia pode valer mil anos. As intuições criativas desenvolvem-se durante uma vida inteira para durar um momento. Contudo, permanecem para sempre. Pois permanecer significa estar em comunhão com Deus, “aderir a ele” (Dt 11,22). Um momento não tem outro momento contemporâneo dentro do tempo. Mas na eternidade cada momento pode tornar-se contemporâneo de Deus.⁶

⁵ Abraham Joshua HESCHEL, *O Homem não está só*, p.116.

⁶ *Ibid.*, p. 213.

Notaremos que, ao longo do capítulo, algumas citações, mesmo em destaque, encontram-se entre aspas. Tais citações encontram-se como no texto original, sendo grifos do próprio autor.

A elaboração deste conceito nos permite compreender melhor a importância do *Schabat* para a vida do homem religioso. Nesse dia dá-se a experiência em amplo espectro da dimensão divina da realidade. Segundo Heschel, a santidade do *Schabat* não é algo para a qual se olhe fixamente e da qual devemos humildemente nos afastar. Pelo contrário, nesse dia celebra-se a participação da presença divina no tempo, compartilhada pelo homem em todo o seu esplendor. O autor afirma: “É santo, não *longe* de nós. É santo para *nós*, ‘*Guardai o meu Schabat porque ele deve ser santo para ti*’. (Êxodo 31:14). ‘O *Schabat* adiciona santidade a Israel’, (*Mekilta* ao 31:14)”⁷. No que se refere à sua função, segue o comentário nas palavras do autor:

O que o *Schabat* confere ao homem é algo real, quase aberto à percepção, como se uma luz, que brilha de dentro, que de sua face resplandece. “Deus abençoou o sétimo dia” (Gênesis 2:3): “Ele o abençoou com a luz de um rosto de homem: a luz de um rosto de homem, durante a semana, não é a mesma que a de uma no *Schabat* (Gênesis rabá 11,2.).”⁸

Segundo Heschel é antiga a concepção de que o *Schabat* e a eternidade correspondem ao uno⁹ ou participam da mesma essência. Esse dia é dado por Deus a pedido dos homens, como um exemplo neste mundo do mundo vindouro. Daí a importância de sua observância para o povo judaico, pois é o conhecimento da eternidade, ofertado a ele, como presente precioso, por Deus, O Todo Poderoso de Israel, desde que se cumpram os seus mandamentos (*mitzvót*). Nele, *Schabat*, não há diferenças entre os homens de nenhuma ordem, a fraternidade une a todos como semelhantes, compartilhando a presença divina na condição de príncipes, ou seja, como filhos do Rei:

⁷ Abraham Joshua HESCHEL, *O Schabat*, p.123.

O *Schabat* trata-se do tema central nessa discussão, pois é considerado um dia de elevada representatividade para o judaísmo. Recomendamos a leitura do livro citado para aprofundar o conhecimento a respeito de seu importante significado para a piedade judaica.

⁸ *Ibid.*, p. 123.

⁹ Cf. IDEM, *O homem não está só*.

Segundo *Ibid.*, p.121-122, “... não se chegou ao monoteísmo por meio de redução numérica, diminuindo a multidão das divindades ao menor número possível. Um significa único. (...) Dizer que ele é mais que o universo seria o mesmo que dizer que a eternidade é mais que um dia. De uma coisa temos certeza: sua essência é diferente de tudo o que somos capazes de conhecer ou dizer. Ele não é só superior, ele é incomparável. Não há equivalente do divino. Ele não é *um aspecto da natureza*, não é uma realidade adicional que existe juntamente com este mundo, mas uma realidade que está acima e além do universo. (...) Deus é um. Isto significa que só ele é verdadeiramente real. Um significa exclusivamente, nenhum outro a mais, nenhum outro além de, só somente”.

O *Schabat* serve de exemplo do mundo vindouro e o mundo vindouro é caracterizado pelo tipo de santidade que o *Schabat* tem neste mundo (...) “O *Schabat* possui uma santidade como aquela do mundo vindouro”. Esse dia santo “o Sétimo dia e é o sinal da ressurreição e do mundo vindouro, e não poderá haver, portanto, luto neste dia”.¹⁰

Heschel diz que, embora a tradição judaica não nos ofereça definição do conceito de eternidade, a sacralização do tempo é como experimentar o gosto da eternidade ou da vida eterna no tempo. A vida eterna não se desenvolve longe de nós; *ela é plantada dentro de nós*, desenvolvendo-se além de nós. O autor compreende o mundo por vir não como uma condição póstuma, ou seja, após a partida do corpo, mas, ao contrário, como algo atualizado na vida, no próprio ato de santificar o sétimo dia. Certamente, conforme o autor, está em posse do homem a possibilidade terrena do dia santificado.¹¹

Interessante refletir sobre o que o autor compreende por difusão (espalhar), isto é, como algo oposto de eternidade. Equivale, todavia, questionarmos se não será esta a dicotomia da qual Heschel nos fala, sobre nossa percepção da realidade? Não equivale a dizer sobre a nossa visão estreita e parcial a respeito do mundo? Segundo Heschel, para a piedade judaica a extrema dicotomia humana não é a da mente e da matéria, mas, sim, a do sagrado e do profano¹².

Heschel propõe-nos paradoxos e abala crenças que julgamos satisfatórias, na idéia onipotente da razão ter autonomia em si mesma, conduzindo a alma por um percurso inédito entre os escaninhos da mente indo ao encontro do inefável. Diz que nosso conhecimento do profano implica estarmos acostumados a pensar que a alma é um autômato. Esclarece-nos que a finalidade da lei do *Schabat* é a de tentar dirigir o corpo e a mente para a dimensão do sagrado, ensinando que o homem não está somente em relação com a natureza, mas também em relação com o criador dela. Recoloco-nos frente à vida, que, para o autor, apresenta-se menos como um enigma e mais como um grande desafio.

Quando experimentamos dolorosos conflitos, que, por vezes, nossa mente tenta em vão aplacar, arriscamo-nos a responder ao desafio de confrontar a

¹⁰ Abraham Joshua HESCHEL, *O Schabat*, p. 105-106.

¹¹ Cf. *Ibid.*, p. 107.

¹² Cf. *Ibid.*, p.108.

eternidade. Neste momento, Heschel afirma que, apesar de nossa visão fragmentada e dispersa da realidade, fruto da nossa condição humana, temos a oportunidade da integração que nos é oferecida pelo *Schabat*, que é o *Espírito na forma do tempo*, onde é possível santificar o tempo, alçando o bem no plano do santo, e de contemplar o sagrado, abstendo-nos do profano. Profano, entendido em suas palavras, na seguinte analogia: “Usualmente pensamos que a terra é nossa mãe, que o tempo é dinheiro e, o lucro nosso companheiro. O sétimo dia é um lembrete de que Deus é nosso pai, de que o tempo é vida, e de que o espírito é nosso companheiro” ¹³. Portanto, conforme a Torá, oferece-nos um caminho que conduz à unidade pelo mergulho profundo nas raízes. No fluxo da vida onde podemos encontrar-nos unidos, neste mundo, pela misericórdia divina, quando se refere à seguinte passagem bíblica: “As coisas criadas nos seis dias Ele as considerou bem, o sétimo dia Ele fê-lo *santo*” ¹⁴.

Heschel resgata também a importância da revelação na Torá, que até os nossos dias reverbera como um evento supranatural que sucedeu ao povo judeu no Monte Sinai. Essa concepção do autor a respeito da eternidade e do supranatural permite-nos, por fim, compreender aquilo que ele define como o conceito central do judaísmo: o *Deus vivo*. E, possibilita-nos também acompanhar sua reflexão pelos sutis meandros do conhecimento, que aludem à seqüência de elaborações na dimensão temporal da realidade, que se desvelam na tessitura mística implícita nas atitudes, ou seja, no aspecto exeqüível (prático) do pensamento religioso judaico, que se expressa como a mística da ação.

III.2 - Os três caminhos

Segundo Heschel, há três pontos de partida para a contemplação de Deus; três veredas que conduzem a ele.

A primeira é o *caminho do sentimento da presença de Deus no mundo* e nas coisas. Ao se encontrar frente à maravilha e ao esplendor que inspira a natureza, origina-se a admiração questionada pelo profeta, citado por Heschel, na seguinte

¹³ Abraham Joshua HESCHEL, *O Schabat*, p.109.

¹⁴ *Ibid.*, p. 108.

passagem de Isaías 40,26: “Levantai ao alto vossos olhos, quem criou estas coisas?” ¹⁵.

A segunda via encontra-se no *caminho do sentimento de sua presença na Bíblia*, na afirmação imperativa *quando* Deus se apresenta ao homem e diz: “Eu sou o Senhor teu Deus” (Ex 20,2) ¹⁶. Esta afirmativa desperta nossa consciência ao compromisso emergente de se agir segundo Seus mandamentos.

A terceira via compreende o *caminho do sentimento de sua presença nos atos sagrados*. Quando O percebemos pelos rituais, compartilhamos de sua presença. A vida consagra-se no pacto firmado de que “Tudo o que o Senhor tem falado, faremos” (Ex 24,7) ¹⁷.

Por conseguinte, o autor entende que para se dar a consciência do inefável, é preciso sensibilizar-se à percepção da presença da dimensão espiritual, pois para “...recapturar os *insights* encontrados nesses três caminhos é preciso retornar às raízes da experiência bíblica, na visão do Profeta, da vida e da realidade” ¹⁸. Deste modo, é possível viabilizar a adoção de um modo de vida religioso, como um meio eficiente de realizar um *único destino*, nossa resposta à pergunta de Deus. O que não pode se dar sem a dedicação ao estudo da Torá, imprescindível para o conhecimento, o *ouvir* a palavra divina e, no sentido de praticar, o *fazer*, que concerne à fé depositada na Palavra. Vale comentar a esclarecedora citação de Leone, em seu livro *A imagem divina e o pó da terra*:

No livro *Deus em busca do homem*, de 1955, Heschel define o homem como sendo uma necessidade de Deus. Essa noção, derivada da mística judaica, afirma que Deus necessita do homem para que por meio dele possa realizar na história humana o *tikun*, isto é, o conserto redentor, pelo qual o homo sapiens por seus próprios atos viria a se humanizar. A humanização, como podemos ver, sendo uma tarefa do próprio homem, é também um ato sagrado. É dessa forma que Heschel interpreta o versículo bíblico, que diz: “Deveis ser santos, como teu Deus é santo” (Lev. 19:2) Este é outro aspecto do ser humano com a dimensão divina em busca de sua auto-humanização. (...) a realização de uma *mitzvá* santifica aquele que a realiza. Santificar tem em si um sentido de imitar o ato divino, de aproximar o homem de Deus, de

¹⁵ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 50.

De acordo com BAHYA apud *Ibid.*, p. 50: “é nossa obrigação meditar sobre as maravilhas manifestadas nas criações de Deus, para que elas possam servir como evidência da existência de Deus”.

¹⁶ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 51.

¹⁷ *Ibid.*, p. 51.

¹⁸ *Ibid.*, p. 51

torná-lo a imagem divina. Essa noção da importância da *mitzvá* perpassa toda a tradição judaica.¹⁹

Esclarece-nos, portanto, o que diz Heschel: “A meta de todos os esforços é alcançar a restituição da unidade de Deus e do mundo. A restauração desta unidade é um processo constante e a sua realização será a essência da redenção messiânica”²⁰.

Esta restauração do mundo é compreendida como a parte que diz respeito ao nosso desenvolvimento espiritual e se torna efetiva na esfera das ações, quando o homem participa da construção do mundo, criando uma realidade mais *divinamente humana*. Podemos depreender, então, o que para Heschel significa pesquisar o drama religioso de Israel e buscar compreender o que autorizou Jó a dizer nos seguintes versos:

Porque eu sei que o meu Redentor vive,
E que no último dia ressurgirei da terra.
Serei novamente revestido de minha pele,
E na minha própria carne verei a Deus.
Eu mesmo o verei,
E os meus olhos o hão de contemplar,
E não outros.

Esta é a herança que está depositada no meu peito. (Jó 19,25- 27)²¹

Nessa exposição dos versos de Jó, que tem o profeta como referência, o autor formula-nos a questão capital: “Como fazer um homem atingir um estágio de pensamento onde ele esteja apto para dizer: E na minha própria carne verei a Deus?”²².

É grave o desafio dessa questão, visto o panorama atual apontar para o ceticismo com que o homem se relaciona com a dimensão espiritual. Vemos que ele a experimenta com um total distanciamento da realidade, pois adota as explicações

¹⁹ Alexandre LEONE, *A imagem divina e o pó da terra*, p.179-180.

²⁰ Abraham Joshua HESCHEL, *O Homem não está só*, p.117.

²¹ IDEM, *Deus em busca do Homem*, p. 51.

²² *Ibid.*, p. 52.

dos fenômenos como respostas finais a sua angústia, sem levar em consideração sua condição de insuficiência.

Segundo Leone, para o humanismo hescheliano, a questão humana não pode se resumir à noção conceptual de que compartilhamos com os outros seres uma existência no Ser, como sugere Heidegger. É vivendo por meio de suas ações, que o homem adquire o conhecimento do sentido de sua existência. As noções heschelianas não oferecem uma definição prévia do homem. Pelo contrário, é respondendo as demandas de sua vida que o homem dá sentido à sua existência. Não porque a vida seja absurda e careça de sentido, mas porque para ele o encontro com o sentido é o encontro com o inefável, com o misterioso.²³

No entanto, para atingir um estágio de pensamento apto para apreender a visão cantada nos versos de Jó, é fundamental sermos tocados pela fé, dádiva divina e fonte irrefutável da confiança no milagre da graça. Essa fé provém da consciência da experiência momentânea e fugaz e da breve sensação de sermos um com Ele. Essa experiência estabelece-se no plano físico e é desse modo, para o autor, que a espiritualidade converte-se à prática e se desdobra em seu grau máximo para o cotidiano. Por conseguinte, para realmente compreender a resposta bíblica é fundamental atender a necessidade de determinar qual é nossa pretensão no mundo e, então, empenhar esforços não só para compreender as categorias do *sublime*, *maravilhoso*, *mistério*, *temor* e *glória*, como também desfrutar do resultado.²⁴

III.2.1 – Oração

A oração consiste num dos três caminhos, propostos por Heschel, para o desenvolvimento da consciência religiosa, como ação precedente para estabelecer um encontro com o divino. Encontra-se na oração uma maneira de meditar e se absorver na realização divina, mantendo os *insights* do *maravilhoso* constantemente ativos, pela adoração diária.

O autor esclarece que a origem da oração é o sentido dos milagres e das maravilhas, que diariamente experimentamos, e representa um caminho de profunda

²³ Alexandre LEONE, *A imagem divina e o pó da terra*, p. 218.

²⁴ Cf. Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 52.

e perpétua consciência da maravilha de ser. A função da oração cumpre-se no mandamento da Torá do exercício cotidiano, isto é, a atitude da consciência religiosa do judeu de orar três vezes por dia. Heschel explana a importância do orar dizendo que: “toda tarde nós recitamos: ‘Ele criou a luz e fez a treva. Duas vezes por dia nós dizemos: ‘Ele é único’”²⁵. E explica a diferença entre o significado de tal repetição e o de uma teoria científica que, uma vez anunciada e aceita, não precisa ser repetida duas vezes por dia. Porém, os *insights* do maravilhoso devem ser conservados constantemente ativos, pois, no entender do autor, desde que haja necessidade de prodígios diários, há necessidade de adoração diária. Nesta atitude o homem tem participação ativa na criação.²⁶

Heschel adjudica que o senso a respeito do maravilhoso sustenta-se através da oração ante os atos triviais de todas as atividades que compreendem as necessidades humanas. Por exemplo, ora-se perante o prazer do alimento ou o beber um copo de água, realizando cada ato como uma referência ao supremo milagre: “Abençoado sejas... por cujas palavras todas as coisas se tornaram”²⁷. Então, em todas as situações vividas, quer nos deleitemos ou não, ou mesmo, ouvindo boas ou más notícias, invocamos seu grande nome afirmando nossa consciência de sua presença. Até mesmo quando o corpo cumpre sua função fisiológica, dizemos: “Abençoado sejas que saras toda carne e fazes maravilhas”²⁸.

Para aprofundar a compreensão dos sentidos da oração, é importante notar a distinção, feita por Heschel, de que a “... consciência do maravilhoso não é a mesma coisa que saber as maravilhas que nos ocorrem. As maravilhas ocorrem sem que estejamos aptos para percebê-las”²⁹. Pois, sem dúvida, no momento em que tomamos esta consciência do maravilhoso, se opera em nós uma atitude de respeito que, de alguma forma, nos envolve por inteiro. Não nos é mais possível ignorar a Presença. Ela nos obriga ao confronto de tal modo que, mesmo que tentemos evitar, nos rendemos a esta força superior pelo intenso sentimento que desperta da reverência. Desta forma, a questão última nos coloca frente ao mistério da vida,

²⁵ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 72.

²⁶ Cf. *Ibid.*, p. 72.

²⁷ *Ibid.*, p. 73.

²⁸ *Ibid.*, p. 73.

²⁹ *Ibid.*, p. 75.

reivindicando nossa plena consciência da atitude expressa num compromisso ético de servi-La.³⁰ Nas palavras de Heschel:

... esta é uma das metas do modo de vida judaico: experimentar necessidades triviais como empreendimentos espirituais, sentir o amor oculto e sabedoria em todas as coisas. No Cântico do mar Vermelho, lemos:

Ó Senhor, quem é como tu entre os deuses?

Quem é como tu glorificado em santidade,

Terrível em louvores, obrando maravilhas? (Ex 15,11)³¹

Heschel comenta aquilo que os rabinos observaram:

Não está escrito aqui: *Quem fez maravilhas*, mas: *Quem faz maravilhas...*

Ele fez e ainda faz maravilhas para nós em cada geração, como foi dito:

Maravilhosas são as tuas obras,

E minha alma o sabe muito bem. (Sl 139,14)³²

O autor cita também um comentário do sábio Nahmanides sobre Êx 13,16 que diz o seguinte:

A crença nos milagres ocultos é a base para a Tora inteira. Um homem não toma parte alguma na Tora, a menos que creia que todas as coisas e todos os eventos da vida do indivíduo tanto quanto na vida da sociedade são milagres. Não há nenhuma coisa como o curso natural dos eventos.³³

Por outro lado, para Heschel, o sentido do maravilhoso e transcendental não deve tornar-se um meio para o intelecto se acomodar, entendendo que:

Não deve ser um substituto de análise onde é possível uma análise; não deve reprimir a dúvida onde a dúvida é legítima. Deve, contudo, permanecer uma consciência constante se o homem fiel à dignidade a respeito da criação de

³⁰ Cf. Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 73.

³¹ *Ibid.*, p. 73.

³² *Ibid.*, p. 73-74.

³³ NAHAMANIDES apud Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 76.

Deus, deve ser porque tal consciência é a fonte de todo pensamento criativo.³⁴

III.3 - Dificuldades na atualidade

Um dos pré-requisitos para alguém alcançar a consciência de Deus no mundo, é efetuar a observância dos *mitzvot*, ou seja, dos mandamentos descritos como procedimento determinado para inúmeras situações existenciais específicas, segundo instruções detalhadas na Torá. Através destas atitudes, podem vir a ser despertados os sentimentos de *sublime*, *prodígio*, *maravilhoso*, *mistério*, *temor* e *glória*. Com isso, realiza-se, na esfera emocional, a religiosidade e a necessidade do homem ser submetido ao mistério e aderir ao inefável, como condição *sine qua non* para elevar-se espiritualmente, destacando o ponto de vista do autor:

A grande premissa da religião é que o homem está apto para superar-se; que o homem, como parte que é parte deste mundo, pode manter uma comunhão com Ele, que é maior do que o mundo; que o homem pode elevar seu intelecto e apegar-se ao absoluto, que o homem, que é condicionado por múltiplos fatores, é capaz de viver com exigências que sejam incondicionadas. Daí apresenta-se a questão de como fazer com que o homem possa elevar-se acima do horizonte de sua mente? Ou libertar-se das perspectivas do *ego*, *grupos*, *terra* e *tempo*? Como fazer alguém encontrar um caminho neste mundo que o leve a uma consciência a respeito dele, que está além deste mundo? ³⁵

Heschel, como pensador religioso, refere-se ao eu, a partir de uma categoria que entende o ser na dimensão transubjetiva da realidade espiritual. Conduz-nos à dimensão de compreensão do ser humano para além dos conceitos formulados na psicologia, não obstante se utilize do conceito de ego. Compreende o universo como uma imensa alusão e nossa vida interior como uma citação anônima. Numa interrogação que transcende as palavras, o autor questiona se está em nosso poder verificar a citação, identificar a fonte e saber o que todas as coisas representam. ³⁶ Postula ser necessário de nossa parte, além de uma profunda consciência da incongruência de todas as categorias, a noção da onipresença *sem nome* e do impenetrável mistério. Premissa considerada pelo autor como pré-requisito para os

³⁴ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 76.

³⁵ *Ibid.*, p. 52.

³⁶ Cf. IDEM, *O Homem não esta só*, p. 51.

esforços na busca de uma resposta. Heschel trabalha no sentido de demonstrar as falhas no sistema de compreensão que são utilizadas frente às questões últimas, e do cuidado necessário em não se adulterar ou mesmo sufocar a pergunta *incomparável* com formulações inadequadas, para obterem-se, no mínimo, respostas *finais* razoáveis.³⁷

O tópico fundamental da religião versa em torno das seguintes questões: quem é o grande autor? Por que existe um mundo? Qual o sentido da nossa vida? Em seu ponto de vista, são para estas perguntas que, apesar de nossas conquistas e poder, não sabemos em que porta bater em busca de alívio para nossas ansiedades.

Na opinião do autor, “sabemos *como* age a natureza, mas não *por que e por causa de quem*, sabemos que vivemos, mas não por que nem para quê. Sabemos que temos de indagar, mas não sabemos quem plantou dentro de nós o anseio da indagação”³⁸.

Estas perguntas têm como resposta para Heschel a atitude do homem moderno que foge do metafísico, assim como tende a suprimir seu sentido inato e a sufocar as perguntas que transcende a sua mente, procurando refugiar-se nos limites do seu eu finito. Arroga à atitude de indiferença pela realidade espiritual, como consequência da força do agnosticismo sobre a razão, quando proclama a ignorância sobre a realidade última e acredita, como única atitude honesta a ser almejada, a negação da existência de Deus. Heschel compreende que tal atitude se resume numa armadilha inconsistente e auto-ilusória.

Para Heschel, declaramos como inatingível aquilo que somos incapazes de conhecer e, nessa medida, nos abstraímos da questão. Em suas palavras: “Esta alegação de que não existe uma significação última ressoa estridentemente no profundo silêncio do inefável”³⁹. Por decorrência, retirando-nos para dentro dos limites do próprio eu e, ao nos evadirmos da questão suprema, reduzimo-nos à percepção de que:

³⁷ Cf. Abraham Joshua HESCHEL, *O Homem não esta só*, p. 52.

³⁸ *Ibid.*, p. 52.

³⁹ *Ibid.*, p. 53.

...a consciência do maravilhoso é muitas vezes dominada pela tendência da mente em dicotomizar, que nos faz olhar o inefável como se fosse uma coisa ou um aspecto das coisas longe de nós mesmos, como se somente as estrelas estivessem circundadas com o halo do enigma e não a nossa própria existência. A verdade é que o eu, nosso “senhor”, é algo desconhecido, inconcebível em si mesmo. Penetrando-o descobrimos o paradoxo de não conhecermos o que supomos conhecer tão bem.⁴⁰

Heschel, nessa discussão, compreende que ao não diferenciarmos a condição humana em seus aspectos, ou seja, a condição do estado natural do sobrenatural, sobrevém à dicotomia do pensamento relativo à sua divindade. A compreensão do conceito de eu se reduz ao de ego, naquilo que se refere à identidade em seu aspecto misterioso de semelhança com o divino. Para ele, o que nós chamamos *eu*, encontra sua origem no inefável. Entende que as idéias pautadas em símbolos como convicções de que comumente fazemos uso, não nos permitem penetrar o sentido total do ser. Reporta-nos às origens, pois para ele, o que desejamos expressar está submerso na profundidade insondável do inconsciente. Segundo o autor:

Além do meu alcance está o fundo da minha própria vida interior. Não estou certo nem sequer de que a voz que sai de mim é a voz de uma unidade pessoal definida. O que na minha voz se originou em mim e o que é a ressonância da realidade transubjetiva. Ao dizer “eu”, minha intenção é diferenciar a mim mesmo de outras pessoas e outras coisas. (...) só pode ser separado distintamente das suas ramificações, isto é, de outros indivíduos e de outras coisas, mas não das suas raízes.⁴¹

A verdade, para Heschel, é que o “eu” em si mesmo é uma realidade transcendente encoberta. Então ele menciona os momentos em que, por vezes, sentimos estranheza dentro da nossa consciência normal, como se estivéssemos num estado de transe, e algo experimentamos como se a nós fosse imposto e se a nossa própria vontade não nos pertencesse. O autor descreve a experiência de um estado alterado de consciência, freqüentemente atribuído às vivências religiosas.

Heschel considera indiscutível a sensibilidade humana ao sublime e à beleza da natureza, e, para ele no mínimo, aquele que não a percebe, torna-se indigno de

⁴⁰ Abraham Joshua HESCHEL, *O homem não está só*, p. 53.

⁴¹ IDEM, *Deus em busca do Homem*. p. 54.

ser considerado humano. Na visão do autor, o que está sob o domínio da nossa percepção do mundo são os aspectos da *natureza* que mais nos chamam a atenção: “*sua força, beleza e grandeza*, bem como o modo de nos relacionarmos com o mundo, ao *explorá-lo, ao desfrutá-lo, e ao temê-lo* pela sua magnitude” ⁴². A posição do homem frente a ela é expressa pelo modo que suas atitudes buscam realizar, principalmente, a auto-satisfação, pois, “a força, ele a explora. A beleza é para o seu gozo. E a grandeza enche-o de admiração” ⁴³, como se tudo que nela existe estivesse ali para servi-lo.

Este exemplo constata como os valores têm sido colocados de forma a não nos auxiliar no despertar desses sentimentos. Heschel afirma que em nossa época a *força* constela-se como o bem maior, dote capaz de desbravar a natureza e de transformá-la para a eficácia na utilização de recursos. E essa exploração da natureza, para o autor, atualmente representa o maior propósito tido pelo homem na criação de Deus, dizendo que: “O homem tem, naturalmente, se tornado o animal fabricante de ferramentas para a satisfação de suas necessidades, de uma forma cega e inseqüente” ⁴⁴.

Esta preocupação de Heschel pode ser notada, observando-se o resultado dramático dessa inseqüência, que testemunhamos na resposta da natureza frente a sua exploração desmesurada e constatamos em todo mundo a manifestação de ocorrências de poderosas catástrofes naturais.

Heschel, numa crítica contundente ao homem moderno, que prioriza o conhecimento com fins pragmáticos utilitários, salienta que venerar é mais importante que compreender:

Os gregos aprendiam a fim de compreender. Os hebreus aprendiam a fim de venerar. O homem moderno aprende a fim de usar. A Bacon devemos a formulação “saber é poder”. Assim é que as pessoas são impelidas a estudar, saber significa sucesso. Não sabemos mais como justificar qualquer valor exceto em termos de experiência. O homem está propenso a definir-se como “*aquele que busca o máximo de conforto pelo mínimo dispêndio de energia*”. Ele compara o valor com aquilo que avalia. Ele sente, age e pensa como se o único propósito do universo fosse satisfazer suas necessidades. ⁴⁵

⁴² Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 53.

⁴³ IDEM, *O homem não está só*, p.15.

⁴⁴ IDEM, *Deus em busca do Homem*, p. 53.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 53.

Estamos cômicos de que há em jogo um grande sistema que envolve fortes interesses econômicos para perpetuar a condição de alienação, ao qual convém a manutenção e a maximização da demanda de consumo exagerado, o que redunde na indiferença da consciência social, fadada a se esquivar de seus problemas mais fundamentais. Não há lugar para a vida interior, para a experiência da subjetividade e muito menos tempo hábil que não seja para atender, tal qual máquina ou robô, a pressão externa exercida pela alta demanda de produtividade.

O vazio de sentido, a dor e o sofrimento emocional são experiências de sentimentos, de percepções realísticas que fazem parte da vida, do ser no mundo, quando ao mínimo sinal de tristeza manifestado pela pessoa é tido como *depressão* e imediatamente medicado. A pessoa, quando medicada, encontra alívio para esses sintomas, mas tem enfraquecida sua força para lidar com a realidade e a pertinência de suas percepções. Aos poucos, a resposta do organismo como um todo fica comprometida. Atualmente temos como exemplos comuns tanto a síndrome do pânico (conjunto de sintomas que expressam grande dificuldade do sujeito lidar com a realidade que se apresenta de forma ameaçadora, levando-o a exclusão do convívio com os demais), como também a fibromialgia (dor generalizada nas fibras musculares), tida por alguns como um sintoma similar, em nosso século, da histeria.

Pois é fato que em algum momento da vida, quem de nós não se percebe experimentando a agitação do manancial de forças irracionais emergindo das situações críticas de insatisfação, tanto no plano individual como no coletivo, causando-nos medo, se não, por vezes, terror? O que na realidade é uma percepção sutil do medo encontra-se escamoteada na oferta de felicidade a *qualquer preço*, e na busca desenfreada da eterna juventude, nos produtos descartáveis e na vida descartável, na produção da *imagem e semelhança* da beleza comercializada, sucumbindo à idolatria do poder aquisitivo. Na visão de Heschel:

O homem moderno, tendo atingido o estágio final, tem evitado todo apelo em direção a entidades inobserváveis. (...) Ofuscados pelas brilhantes

Não há dúvida a respeito da ampla importância do desenvolvimento científico da pesquisa em geral e na medicina em particular, beneficiando-nos amplamente. Mas a questão a ser levantada tem como ponto crítico o que se dá no uso indiscriminado da droga que se presta a sanar a solidão e a falta de sentido de vida que tanto afligem a alma do homem contemporâneo.

realizações do intelecto no campo da ciência e da técnica, nós não nos convencemos apenas de que somos os senhores da terra; nós nos convencemos também de que nossas necessidades e interesses são o padrão fundamental do que está certo ou errado. Conforto, bens materiais e sucesso tentam, continuamente, nossos apetites, diminuindo nossa visão daquilo que é requerido, mas nem sempre desejado. Essas coisas tornaram fácil para nós o aumento da cegueira pelos valores. Os interesses são o cão do homem; 'estima-cegueira', seu explorador e guia.⁴⁶

Metaforicamente, vemos o *temor* e o *tremor* deslocados para a experiência do corpo e da mente, que ficam adoecidos, num estremecimento do homem frente ao insondável e numa reverência a um mundo sem Deus.

Para o autor, a fé suprema nas estatísticas e a total negação da idéia de mistério tornam o homem insensível à dimensão espiritual da vida e desvalorizam o conhecimento religioso, instigando a dúvida em detrimento da fé. Em consequência, o homem ao se tornar, nas palavras de Heschel: "Indiferente àquilo que lhe falta, deixou de confiar na sua vontade de crer ou até mesmo de entristecer-se, pelo esforço inútil no desejo de crer"⁴⁷.

Heschel analisa a precariedade nos relacionamentos e a compreende, principalmente, como um dos males de nosso tempo, causados pela falta de confiança que depositamos na natureza humana. Pensa ele que estamos inclinados a ver o mundo como um pandemônio, quando criticamos sua ausência de senso de virtude e de integridade. Mesmo que se corrompa a bondade por puro egoísmo, saboreamos a auto indulgência em todos os valores. De outro modo, não fazemos outra coisa a não ser violar a verdade com evasivas, tecendo todas essas críticas de forma contundente ao modo em que as coisas se nos apresentam.

Porém, desejamos que a idéia de honestidade seja mantida e a pureza seja como o enquadramento do círculo da natureza humana. Para o autor, essa atitude resulta na histeria da suspeita (paranóia), que nos tornou desconfiados uns dos outros, e na perda de confiança em nossas aspirações ou convicções. Deste modo, em "nosso pensamento, partimos do princípio da suspeita e não da dúvida"⁴⁸.

A partir dessa reflexão, o autor questiona a visão da psicologia, quando esta

⁴⁶ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 55.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 53-54.

⁴⁸ *Ibid.*, p.196-197.

reduz a interpretação da crença religiosa à satisfação de desejos inconscientes e Deus a uma projeção de emoções egoístas. Mas, o que realmente lhe parece sério observar é mais a necessidade de se buscar a prova de uma fé autêntica da existência de Deus.⁴⁹ Na citação abaixo, constatamos a atualidade do comentário de Heschel:

Não somente nos privamos da fé; nós perdemos nossa fé no seu verdadeiro significado. O que nós temos é um senso de pavor. Temos medo do homem. Estamos atemorizados de nossa própria força. Nossa orgulhosa civilização ocidental não se tem oposto à onda de crueldade e crime que jorra de dentro da tendência interior, para o pecado, da alma humana. Nós quase mergulhamos numa corrente de culpa e mistério que não deixa nenhuma consciência limpa.⁵⁰

Certamente compartilhamos com o autor desse apelo à consciência. A realidade que apresenta em seu comentário, sem sombra de dúvida, corresponde à angústia e impotência que sentimos. Heschel fala-nos das possíveis conseqüências que a perda de Deus causou na humanidade, e tenta recuperar nossos sentidos para a percepção da gravidade da situação abissal em que vivemos.

Refere-se a algumas vertentes da psicologia, que muito têm formulado sobre a alma, tomando-a como seu objeto de estudo, reduzindo o cerne da questão religiosa da alma a uma função do psiquismo. Em detrimento do seu aspecto diferencial no âmbito religioso espiritual, o autor nos adverte do perigo de tornar *Deus* um mero produto ou conceito do intelecto, pela racionalização da realidade divina. O risco pode ser, além da perda do profundo sentido da alma, o prejuízo dos princípios e dos valores éticos que orientam a conduta pessoal.⁵¹

Confundem-se o natural e o sobrenatural, redundando numa simplificação conceitual, na qual se perde o sentido do transcendente e junto com ele, o significado e a atitude de reverência e de veneração que despertam a presença do

⁴⁹ Cf. Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 55.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 56.

⁵¹ Cf. A. SAMUELS, *Jung e os Pós-Junguianos*, p.177, Jung, na psicologia analítica corrobora com esse ponto de vista, quando diz que "... o homem tem uma tendência invencível a confundir a imagem com a realidade, a divindade no homem e o Deus transcendente, não considerando a diferença que existe entre o objeto e a imagem, apesar do caráter absoluto da experiência da "Imago Dei", assim Deus, ou aquilo que é chamado Deus, é apenas considerado como expressão simbólica de uma realidade imanente ao homem, como um conteúdo psicológico, e sob esse prisma, atua no desenvolvimento da consciência como um fator natural". *Ibid.*, p. 177.

sagrado inefável, ponto de vista este que modifica, por vezes, de forma radical, a visão do homem a respeito de sua própria vida.

Heschel diferencia a *alma* da *razão*, apesar destas advirem da mesma fonte, compreendendo que:

Quanto mais incisiva a consciência do desconhecido e mais vigorosa nossa percepção imediata da realidade, tanto mais aguda e inexorável se torna a nossa verificação dessa disparidade. Como o simplório identifica a aparência com a realidade, assim o superculto identifica o exprimível com o inefável, o lógico com o metalógico, os conceitos com as coisas. E assim como o pensamento crítico está cômico da sua não identidade com as coisas, assim nossa alma em sua auto-reflexão leva no coração uma consciência de si mesma distinta do conteúdo lógico dos seus pensamentos.⁵²

O autor propõe a consciência do inefável como o ponto de partida para nossas indagações e critica a filosofia de se ter deixado seduzir pela promessa do conhecido, em detrimento, muitas vezes, dos tesouros do incompreendido mais profundo, delegando-os aos poetas e aos místicos. Concorde, entretanto, não ser possível haver problemas metafísicos sem o sentido do inefável, nem consciência do ser como ser, do valor como valor.

Heschel alude ao fato de sermos cidadãos de dois reinos, o que nos sujeita a uma dupla lealdade, que significa vivermos o sentido do inefável num reino e nomearmos e explorarmos a realidade noutro.⁵³ Em decorrência disso, principalmente às mentes que tem paixão pelo conhecimento, devemos estar atentos ao fato, segundo o autor, de que: "... fascinados, nossas mentes apossam-se das riquezas de um mundo irresistível e, carregando nossos limitados espólios, apressadamente deixamos a terra para nos perdemos no redemoinho de nossos próprios conhecimentos"⁵⁴.

A preocupação do autor atinente à perda de *Deus*, ou do *homem como a medida de todas as coisas*, numa de suas facetas, é percebida no desespero, pavor, ansiedade e indignação que experimentamos com o resultado da violência, qual *moeda corrente*, que a cada dia (cotidiano) somos obrigados a confrontar.

⁵² Abraham Joshua HESCHEL, *O homem não está só*, p. 20.

⁵³ Cf. *Ibid.*, p. 21.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 44.

A indiferença, a falta dos limites hierárquicos de respeito à autoridade e a dificuldade em frustrar-se resultam na falência dos valores básicos que estabelecem a ordem em qualquer relacionamento. O mínimo de educação e o máximo de exploração, licença em que o princípio do *mais lucrativo*, para satisfação dos próprios interesses, vigora. O respeito à palavra empenhada é relegado ao esquecimento, como se guardada numa memória recôndita de virtude, ética - princípio que se assenta ou que repousa no passado. A consideração com o outro tem como principal critério o *descartável*, de acordo com o interesse relativo ao momento, resultando em vínculos de interesse de extremo utilitarismo.

Heschel, sem dúvida, é porta-voz da angústia que ressoa em nossos sentimentos ao protagonizar a questão: “O que é possível fazer com nossa força? O que podemos fazer pelo mundo?”⁵⁵. É intensa a tarefa que nos propõe e podemos concordar plenamente com o autor, quando diz: “O dilúvio de infelicidade está varrendo para fora nossos conceitos disformes”⁵⁶, e exclama:

Quem é o Senhor? Nós nos desesperamos sempre que tomamos consciência dele, sempre que tornamos a alcançar a fé no seu verdadeiro significado. Naturalmente, num sistema de idéias onde *conhecimento é poder*, onde os valores são sinônimos de necessidades, onde a pirâmide do ser está de cabeça para baixo – é difícil encontrar um caminho para a conscientização de Deus.⁵⁷

A partir dessa reflexão, o autor deriva a idéia de que nossa força encontra-se no mundo e, conseqüentemente, estarmos absorvidos numa torrente de ouro, donde conclui que o único Deus que se pode encontrar é o bezerro de ouro. E se tomarmos a natureza como uma caixa de ferramentas, inevitavelmente transforma-se em um mundo que não se conduz além de si próprio. Heschel nos dá a entender que “somente quando a natureza é sentida como um mistério e uma grandeza é que somos impelidos a olhar além dela”⁵⁸, alternativa que se encontra na consciência do inefável.

⁵⁵ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 56.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 56.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 56.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 56.

III. 4- O Sublime e o Maravilhoso

Quem somos nós? Qual é a natureza de nossas intenções, quais objetivos nos dão sentido à vida? São estas as questões fundamentais que nos dizem respeito e o que podemos constatar é que “a *consciência da grandeza e do sublime está quase se esmaecendo na mente moderna*”⁵⁹. Do ponto de vista de Heschel, esse problema também existe no âmbito pedagógico (na base do ensino) e, nele encontram-se possíveis soluções. De acordo com sua crítica:

Nossos sistemas de educação dão ênfase à importância de habilitar o estudante em explorar o aspecto de força da realidade. (...) tentam desenvolver sua habilidade para apreciar o belo. Mas não há nenhuma educação para o sublime. Ensinamos como medir, como pesar. Nós deixamos de ensinar-lhes como honrar, como sentir o maravilhoso e o temor. O sentimento do sublime, a marca da grandeza interior da alma humana e algo do que é potencialmente dado a todo homem, agora se tornam um dom raro. Contudo, sem isso, o mundo se torna insípido e a alma se torna um vácuo. Aqui é onde o aspecto bíblico a respeito da realidade pode servir-nos como um guia.⁶⁰

A concepção pedagógica hescheliana é a do retorno (*teshuvá*) e, nesta concepção bíblica, “o judaísmo é comprometido com a noção de que a educação pode e deve atingir o homem em seu íntimo, pois seu objetivo é refinar e exaltar a natureza do homem”⁶¹.

A pedra fundamental da Torá é a possibilidade de crescimento espiritual da humanidade. Heschel compreende os profetas como extremamente sensíveis às perversidades do homem e demonstram uma profunda consciência da obstinação e da insensibilidade da espécie humana. Entretanto é intensa a confiança em sua capacidade de redenção, na possibilidade de empreender ações que a redimam, para retornar a Deus e viver sob a égide da justiça e da compaixão.⁶²

A importância da educação religiosa encontra-se na coerência entre o ensino e a vida. Para o autor, a questão é ampla e difícil. Ele atribui, em parte, o fracasso do ensino religioso contemporâneo a alguns fatores externos que causam sua

⁵⁹ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 56.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 56-57.

⁶¹ IDEM, *O último dos profetas*, p.138.

⁶² Cf. *Ibid.*, p.139.

ineficácia. Alude não desprezar, em geral, a influência corrosiva da atmosfera social, que neutraliza o efeito do ensino religioso, dentre eles, o fato de a criança viver a maior parte do tempo em um ambiente obcecado pela comercialização, a ostentação e o cinismo. Porém, Heschel insiste em advertir que a insipidez e a trivialização do ensino religioso estão entre as principais causas desse fracasso, tanto na falta de empenho em atingir uma profunda compreensão de Deus, quanto não possuir *audácia espiritual, coragem intelectual e poder de desafio*.

Afirma que a juventude não necessita de tranqüilizantes religiosos nem da religião como diversão ou passatempo. Alerta para a questão perceptível do colapso entre a comunicação dos problemas pessoais do indivíduo e a mensagem de nossa herança, e diz que: “Uma educação que foge das questões intelectuais ou que ignora o enfraquecimento emocional está condenada ao fracasso” ⁶³, quando o ensino é desprovido de sentido não se relaciona com a questão existencial do aluno, ou seja, não considera sua vida íntima e menos ainda seu comportamento fora da sala de aula.

Heschel faz objeção ao fato de não serem levantadas questões fundamentais na sala de aula como essas que tratam, por exemplo, da forma pela qual deveríamos enfrentar o mal, qual é nossa relação com o inimigo, o que fazer com a inveja, qual é o significado da honestidade, como se deve enfrentar o problema da solidão, o que diz o judaísmo sobre a guerra, a violência e a indiferença diante do mal. Na compreensão do autor a educação religiosa é de importância vital, assim como também oferece subsídios para o enfrentamento dos obstáculos e mais significado a vida. Porém, entende que a educação é principalmente de responsabilidade dos pais, e segundo a tradição judaica, o professor não é mais que um representante deles, o que lhe exige cautela ao ensinar. Heschel tece uma crítica aos pais que não atentam para sua própria forma de agir e esperam que “as criancinhas escutem e reconheçam a voz do espírito” ⁶⁴.

Outra faceta que o autor considera deficiente é a descaracterização do ensino, quando a transmissão em si do legado religioso não é expressa como um acontecimento significativo para aquele que ensina. Depende da qualidade e da dedicação do mestre a tarefa da comunicação, pois como explica Heschel, “a tarefa

⁶³ Abraham Joshua HESCHEL, *O último dos profetas*, p. 136.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 137.

do professor é ser como uma parteira para o aluno e uma parteira para nossa tradição”⁶⁵. A relação entre ambos deve passar por momentos significativos de compartilhar *insights* e apreciação, apesar de reconhecer a grande dificuldade que a tarefa do ensino envolve. Nas palavras de Heschel:

A causa do fracasso da educação judaica é o declínio da fé na educação judaica e, basicamente, na falta de fé no ensino dos valores. Nossa premissa é a certeza de que somos capazes de educar o homem interior, de formar e de informar a personalidade, de desenvolver não somente a memória, mas também a capacidade de discernimento, não somente a informação, mas também a apreciação, não somente as habilidades, mas também o respeito, não somente a instrução, mas também a fé, não somente o estudo, mas também o sentido dos valores. Abstendo-nos de ensinar os valores, abdicamos da responsabilidade.⁶⁶

Na visão do autor precisamos estar atentos às poderosas atividades de cultura de massa que influenciam as atitudes, e o conceito de valores veiculados pela mídia, que atingem o indivíduo como um todo, pois representam uma ameaça quer à sua sensibilidade e independência, quer ao seu equilíbrio interior e liberdade.⁶⁷

Portanto, para Heschel, é só quando o homem percebe aquilo que olha, vê e se encanta que ele pode se encontrar para além dele mesmo e tomar consciência de que isto se dá a partir do olhar de Deus. Esta é a experiência do sublime, a imprescindível consciência de aquilo que lhe parece belo, pertence à ordem do divino. Então, fica óbvio que não é o que está ao alcance de nossa visão que podemos ver enaltecidos, mas somente pode-se maravilhar quando é imediatamente reconhecida a sua fonte, o divino.⁶⁸

Nessa análise Heschel assinala, na área educacional, a necessidade de propostas pedagógicas que incluam não só a valorização da experiência insondável, como também nomeá-la devidamente, ensinando às crianças a virtude das questões pertinentes ao admirável e ao sublime, sentimentos que dizem respeito ao mistério da natureza e da criação. Como observamos, quando nos fazem perguntas

⁶⁵ Abraham Joshua HESCHEL, *O último dos profetas*, p.137.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 138.

⁶⁷ Cf. *Ibid.*, p.138.

⁶⁸ Cf. IDEM, *Deus em busca do Homem*, p. 56-57.

espantosas a respeito da vida e da morte, de seu assombro com o ecoar dos trovões que precedem a chuva, e da alegria em sentir o frescor da água que cai do céu, podemos reaprender com elas!

A surpresa, a maravilha e a excitação são expressas no primeiro contato com a natureza, o mar, as cachoeiras, as cavernas, em suma, com toda vida natural sentida como criação divina. Admiramo-nos com a profundidade de suas questões e se estas forem devidamente acolhidas e adequadamente consideradas, podem permanecer invioladas até a vida adulta, dando o suporte ou a abertura necessária à consciência da espiritualidade. Esta consciência não só apazigua os medos e as inseguranças infantis, como também representam as bases que dignificam a vida adulta. Podemos, desde o início do processo de aprendizagem e socialização, perceber como as crianças aprendem com nossas atitudes cotidianas frente à vida - mais do que com o que pretendemos ensiná-las.

Para Heschel, o sublime não está em oposição à beleza e tampouco deve ser considerado como uma categoria estética. Amplia a ação do sublime como uma experiência além dos âmbitos acima descritos, quando diz que o sublime pode ser sentido nas coisas belas tanto quanto nos atos de bondade e na busca da verdade. A percepção da beleza pode ser o princípio da experiência do sublime.⁶⁹ Heschel refere-se a interessante análise de Max Glank, que menciona o seguinte:

O sentimento de admiração como origem da nascente inexaurível do desejo (da criança) pelo conhecimento. Leva a criança, de modo irresistível, a solucionar o mistério, e se em sua tentativa ela encontra um relacionamento casual, ela não se cansará de repetir a mesma experiência dez vezes, cem vezes, a fim de sentir as emoções da descoberta vezes sem conta. (...) A razão por que o adulto não se maravilha tanto não é devido ao fato de ter ele solucionado o enigma da vida, mas porque ele cresceu acostumando-se às leis que governam seu ambiente de vida. Mas o problema por que estas leis particulares e não outras permanecem, é para ele tão estranho e inexplicável como para uma criança. Aquele que não compreende esta situação interpreta erroneamente seu profundo significado, e aquele que encontrou um estágio onde ele não se maravilha tanto a respeito de coisa alguma, demonstra, pura e simplesmente, que perdeu a arte do raciocínio reflexivo.⁷⁰

Heschel diz:

⁶⁹ Cf. Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 60-61.

⁷⁰ Max GLANK apud Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 67-68.

O amor, por exemplo, é mais que cooperação, mais que sentir e agir conjuntamente. Amar é ser juntamente, um modo de existência, não só um estado de alma. O aspecto psicológico do amor, sua paixão e emoção, é apenas um aspecto de uma situação ontológica. Quando um homem ama a outro, constitui uma união que é mais que uma adição, mais que um mais um. Amar é unir-se ao espírito de unidade, elevar-se a um novo nível, entrar numa nova dimensão, uma dimensão espiritual. Porque, como vimos, o que quer um homem faça a outro homem, fá-lo também a Deus.⁷¹

O autor refere-se àquele amor que busca a Verdade. Amar ao próximo como a si mesmo significa um profundo empreendimento pessoal que nos demanda esforço e coragem da consciência em obter equilíbrio pelo confronto com aspectos sombrios da personalidade, o mal (a maledicência) que na maior parte das vezes, é ao outro atribuído. Para Heschel, tudo o que existe obedece a certa ordem como ser natural, entendendo que só o homem ocupa um status único e, como ser humano, freqüentemente, tem sempre que escolher qual caminho tomar.⁷² Deste modo, no entender do autor:

O homem está sempre diante da alternativa de escutar ou a Deus ou a serpente. É sempre mais fácil invejar o animal, adorar um totem e ser dominado por ele do que atender à Voz. Nossa existência oscila entre a animalidade e a divindade, entre o que é mais e o que é menos que a humanidade: abaixo está a evanescência, a futilidade e acima a porta aberta do tesouro divino onde depositamos a moeda da piedade e do espírito, os restos imortais de nossas vidas mortais. Estamos constantemente entre as mãos da morte, mas somos também contemporâneos de Deus.⁷³

Heschel, em seu livro *Passion for Truth*⁷⁴, toma as figuras de dois grandes sábios da Torá, o Baal Schem Tov, ou Mestre do Bom Nome, o exemplo da misericórdia, e o Koszker Rebbe, o exemplo da ação da justiça, como forma de lidarmos com os impulsos egocêntricos da natureza humana. A principal atitude a ser tomada na busca de auto-conhecimento é exigir-se um trabalho constante de reflexão, questionar-se a respeito da finalidade de nossas intenções, e ter, como principal objetivo, o revelar-se a si mesmo.

⁷¹ Abraham Joshua HESCHEL, *O Homem não está só*, p. 213-214.

⁷² Cf. *Ibid.*, p. 215.

⁷³ *Ibid.*, p. 218-219.

⁷⁴ Cf. IDEM, *Passion for Truth*.

É preciso tanto duvidar da natureza de nossas *boas intenções* quanto das autojustificativas, pois estas nos servem como um meio de não assumir atitudes eticamente desprezíveis, como também não nos responsabilizamos pelos jogos de poder que engendramos. Portanto, no confronto interno, é preciso ter coragem suficiente para admitir a desilusão com a própria auto-imagem, o que necessariamente implica experimentar o sofrimento do qual muitas vezes, preferimos nos esquivar. Podemos evoluir como seres humanos e aprender a amar somente a partir do esforço em reconhecer as características negativas que em nossa alma habitam, como a inveja, o ódio e o orgulho. A busca da integridade para Heschel é inerente à consciência de que:

Honestidade, autenticidade, integridade sem amor podem levar à ruína dos outros, de si mesmo ou de ambos. Por outro lado, amor, fervor ou exaltação sozinha, pode seduzir a viver num Paraíso alucinado – o Inferno do sábio. É impossível encontrar a Verdade sem estar amando, e é impossível experimentar o amor sem ser verdadeiro, sem viver a Verdade.⁷⁵

O milagre é a vida, ela própria é a fonte de onde jorra Luz inesgotável. Podemos atribuir sentidos ao sofrimento da alma em busca de respostas para conflitos de ordem existencial, numa postura humilde de aprendizado que oculta em si mesmo o sentido para o despertar da consciência espiritual. Nesse sentido, o equilíbrio dinâmico das polaridades é a expressão da beleza, como a *boa medida* dos sentimentos, e da alegria que nasce da compreensão e da gratidão por saber-se existir. A alegria é um estado que pode ser compreendido como o resultado desse trabalho da consciência e a sensibilização para percepção do *evento* ou da série de *eventos*, o insondável, e que acabam por se transformar na consciência.

Entendemos que Heschel nos propõe resgatar o olhar da criança e o reaprendizado que é o espanto frente ao deslumbramento da criação na trilha do maravilhoso mistério e no ato divino, que a tudo envolve desde a primeira inspiração. A delicadeza da expressão dos sentimentos, na linguagem do autor, é capaz de nos conduzir a percepção de matizes e nuances da expressão de nosso mundo emocional. Diz apropriadamente que “o tema do lirismo bíblico não é o encanto ou a beleza da natureza; é a grandeza e o aspecto sublime da natureza que a poesia

⁷⁵ Abraham Joshua HESCHEL, *Passion for Truth*, p. 45 (Tradução nossa)

bíblica tenta celebrar” ⁷⁶. Os milagres só acontecem àqueles que Nele crêem! Por isso, segundo Heschel:

O sublime para o judaísmo não é uma categoria estética. O sublime pode ser sentido nas coisas belas tanto como nos atos de bondade e na busca da verdade. A percepção da beleza pode ser o princípio da experiência do sublime. O sublime é aquilo que nós vemos e é quase incapaz de comunicar-se. É a saliente alusão às coisas com um significado maior do que elas próprias e pode ser sentido em cada grão de areia, em cada gota de água. Cada flor na primavera, cada floco de neve no inverno, podem elevar-nos a um sentimento do maravilhoso que é nossa manifestação do sublime. ⁷⁷

O sentimento do maravilhoso resulta de um estado de elevação ao qual o sublime nos remete. Para Heschel, “o sentido do sublime deve ser observado na raiz das atividades criativas do homem na arte, pensamento e nobreza de vida” ⁷⁸. É a intuição, como um olhar sobre a vida revelada, que oculta em si sua magnitude, a sensibilidade àquilo que só podemos aludir à Presença. Heschel, continuando sua análise sobre o conceito de sublime, faz uma crítica a Edmund A. Burke (1729-1797) e a Immanuel Kant (1724-1804) ⁷⁹ que tratam o conceito contrastando-o com a beleza. Para o autor, a forma como estes pensadores descrevem o significado e a percepção do sentimento de sublime não é muito adequada, pois este não está em oposição à beleza, não pode nem mesmo ser considerado uma categoria estética e não está necessariamente relacionado com o vasto e o esmagador.

O autor diz que, diferentemente, para o homem bíblico, o sublime é apenas um caminho no qual as coisas reagem à presença de Deus. Não tem uma qualidade de significado próprio nem tampouco compreende um aspecto essencial da realidade, mas existe para algo além de si mesmo. “... é um acontecimento, um ato de Deus, uma maravilha. O que parece ser pedra é um drama; o que parece ser natural é extraordinário. Não há fatos sublimes; há unicamente atos divinos” ⁸⁰.

⁷⁶ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 57.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 60-61.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 61.

⁷⁹ HESCHEL baseia sua análise nas seguintes obras dos autores: Edmund BURKE, *A Philosophical Inquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and the Beautiful*, e Emmanuel KANT, *Critique of Aesthetic Judgement*.

⁸⁰ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 62.

Em contraste, a reação do piedoso que sente o sublime é ser arrebatado por sua ânsia de exaltar e de louvar o Criador do mundo. E, segundo o autor, diante dos sinais de ameaça, o homem bíblico diz: “Ainda que eu andasse pelo vale da sombra da morte, não temeria mal algum, porque tu estás comigo (Sl 23,4)”⁸¹.

A reação aos objetos sublimes, céu, estrelas, tem um mistério em comum e depende da nossa capacidade em mantermos a percepção sensível à experiência da religiosidade, o que dá ensejo a cultivar continuamente o *Deus vivo*. Heschel concorda que isto acontece porque a reação aos objetos sublimes não é simplesmente *perplexidade terrificante* ou *a estupefação da mente e dos sentidos*, mas, sim, maravilha e pasmo.⁸²

III.5 - O prodígio

Entre os temas relativos aos sentimentos que se encontram na Bíblia está o valor que Heschel atribui ao legado de prodígio que a tradição religiosa resguarda. Argumenta o autor, que a forma insidiosa que nos faz suprimir a capacidade de perceber tanto a importância do significado a respeito de Deus como o de sua adoração, é pressupor como segura a existência de todas as coisas e diz: “A indiferença ao prodígio sublime da vida é a raiz do pecado”⁸³.

O autor considera os prodígios como de duas espécies, ou seja, uma considera sua expressão na atitude do homem religioso com respeito à história e à natureza reagindo com total espanto e vislumbrando o milagre, e outra, a atitude alienada de seu espírito, tomando os eventos surpreendentes como um curso natural das coisas, só pelo fato de ter um entendimento aproximado da causa do fenômeno. Apesar de saber que há leis que regulam o curso dos processos naturais, Heschel diferencia sobremaneira a visão do homem religioso que olhando para o mundo diria: “Foi o Senhor que fez isso, e é coisa maravilhosa aos nossos olhos (Sl 118,23)”⁸⁴.

Heschel releva a importância do significado de prodígio desde Platão, já estabelecido em *Theatetus*, 155d., que diz: “Prodígio é o sentimento de um filósofo

⁸¹ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p.63.

⁸² Cf. *Ibid.*, p. 53-63.

⁸³ *Ibid.*, p. 64.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 67.

e filosofia começa com prodígio”⁸⁵. Posteriormente, é sustentado por Aristóteles: “Pois é devido aos prodígios que os homens começam agora, e desde o princípio, começaram a filosofar”⁸⁶. É o prodígio considerado desde essa época como a semente do conhecimento, afirma Heschel, e seu mote não é inerente à cognição, ou seja, não se pode dizer que advém do conhecimento, pois cessa uma vez explicada a causa de um fenômeno.

Podemos entender que Heschel considera a sua falta como a raiz do pecado, pois leva a indiferença. Não será que esta indiferença encontra-se a serviço de nosso medo e complacência? Tememos a morte, assim evitamos a vida pelo receio que o desconhecido representa. Numa sociedade hedonista e obcecada pelo sucesso como a nossa, deve parecer estranho às pessoas, encontrar sentido em partilhar, como os Profetas o fizeram, das emoções divinas e encontrar em Deus um cúmplice que chora pelo nosso sofrimento e ouve nossos lamentos.

Para os profetas, *prodígio é uma forma de pensar*. Não é o princípio do conhecimento adquirido; é uma atitude que nunca cessa. Não há nenhuma resposta no mundo para a perplexidade radical do homem.⁸⁷ Para Heschel, há uma relação entre o progresso da civilização e o concomitante declínio do senso de prodígio, que acarreta um sintoma alarmante de nosso estado mental. Esse estado mental alerta para um colapso do gênero humano não por carecer de informação, já que há tanto investimento, mas por carecer de apreciação. Para o autor, “o princípio de nossa felicidade está no discernimento de que a vida sem prodígio não é vida importante”⁸⁸. Ainda segundo Heschel:

A consciência do divino começa com prodígio. É o resultado do que o homem faz com sua elevada incompreensão. O maior obstáculo para tal consciência é nosso ajustamento a noções convencionais, aos *clichês* mentais. Prodígio ou perplexidade radical, o estado de desajustamento a palavras e noções é um pré-requisito para uma autêntica *consciência* daquilo que é.⁸⁹

⁸⁵ PLATÃO apud Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 67.

⁸⁶ ARISTÓTELES apud Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 67.

⁸⁷ Cf. Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 68.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 68.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 68-69.

A perplexidade radical tem um alcance mais amplo do que qualquer outra ação humana:

Grandeza ou mistério é algo com que nos defrontamos em toda a parte e em todas as épocas. (...) Qual a fórmula que poderia explanar e solucionar o enigma do fato de pensar? Nenhuma coisa ou conceito é nosso, mas somente uma magia engenhosa combina os dois. O que nos enche de perplexidade radical não são as relações nas quais tudo está encaixado, mas o fato de que mesmo o *mínimo* de percepção é um *máximo* de enigma. O fato mais *incompreensível* é o fato de que, de qualquer modo, nós *compreendemos*.⁹⁰

Heschel compreende que é impossível sentirmo-nos à vontade e repousar sobre idéias que se tornaram hábitos e sobre teorias *enlatadas*, em que são conservadas as nossas percepções ou as de outras pessoas. O autor afirma que nunca podemos deixar nossos interesses dependentes das opiniões alheias e tampouco permitir que atribuam valor para nossas introspecções. Devemos manter viva a nossa própria admiração e preservar a própria vivacidade⁹¹. Para ele, falhamos em nossa busca de introspecção; não porque não podemos atingi-la, mas porque somos vítimas de nossa tendência ao narcisismo quando a mente fica deslumbrada com sua própria reflexão, o que para Heschel é o motivo pelo qual rompe o pensamento de sua fonte criativa.⁹²

⁹⁰ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 69.

⁹¹ A proposta de Heschel de liberar a espontaneidade das “teorias enlatadas” que conservam idéias tanto nossas como de outras pessoas, o *Deus Vivo*, assim como o resgate da importância do tempo em que se dá a ação na vida sacralizada. Resgatar a dignidade do ser humano e despertar a consciência do inefável tem similaridade, parceria e aplicabilidade no campo religioso da educação, como a teoria psicológica moreniana, de Jacob Levy MORENO, fundador do Psicodrama. Esta teoria tem os mesmos pressupostos básicos filosófico-religiosos do hassidismo. Na interessante citação do livro que trata do assunto, Eugenio Garrido MARTÍN, *Psicologia do encontro*, p. 150 “O homem criou um mundo de coisas, as conservas culturais, fabricando para si próprio uma imagem de Deus. Quando o homem descobriu seu fracasso no esforço para a máxima criatividade, separou de sua vontade de criar a vontade de poder, utilizando-a como meio indireto para conseguir, apenas com ela, os objetivos de um deus. Com o empenho de uma águia ferida que não pode voar com suas próprias asas, o homem aferrou-se a oportunidades que lhe ofereceram as conservas culturais e as máquinas, com a deificação das muletas como resultado.(...) porém como não possui a verdadeira universalidade de um deus, vê-se obrigado a substituir a onipresença no espaço pelo poder no espaço, derivado de máquinas, e a onipresença em todo momento do tempo, pelo poder no tempo, derivado das conservas culturais”.

⁹² Cf. Abraham Joshua HESCHEL, *O homem não está só*, p. 26-27.

III.6 - O senso do mistério

Para abordar este tema que versa sobre o aspecto remoto e profundo que o mistério desperta, Heschel cita o Eclesiastes. Relata a história de um homem que buscava a sabedoria e pesquisava o mundo e seu significado: “Ele queria ser sábio (7,23)”⁹³, e dedicava-se “aplicando meu coração a conhecer a sabedoria e a considerar o trabalho que há sobre a terra (8,16)”⁹⁴. Heschel comenta que ele, o sábio, compreendeu finalmente, “que o homem não a pode alcançar pelo trabalho que se faz debaixo do sol; por mais que trabalhe o homem para a buscar, não a achará; e, ainda que o sábio diga que virá a conhecê-la, nem por isso a poderá alcançar (8,17)”⁹⁵. Para Heschel, o Eclesiastes não está apenas dizendo que os sábios do mundo não são suficientemente sábios, mas se trata de algo mais radical sobre o que é, é mais do que aquilo que você vê; o que é, é “remoto e profundo, profundíssimo. *O ser é misterioso*”⁹⁶.

Para o autor, o senso do mistério confirma a concepção de que o homem só a partir de si mesmo não atinge seu significado, e sua compreensão só é possível segundo a vontade de Deus. Nesse versículo: “Tenho visto o trabalho que Deus deu aos filhos dos homens. Ele tudo fez formoso em seu tempo; também pôs no coração dos homens o mistério, a fim de que o homem não possa descobrir a obra que Deus fez desde o principio até ao fim (3, 10-11)”⁹⁷. O autor corrobora com a seguinte citação:

A sabedoria está além de nosso alcance. Nós somos incapazes de atingir o *insight* do significado e propósito fundamentais das coisas. O homem não conhece os seus próprios pensamentos nem está apto para entender o significado de seus próprios anseios. (veja Daniel 2,27)⁹⁸

Essa é a consciência dos grandes profetas e santos. O que lemos é a perplexidade, é o reflexo da consciência do profeta e do santo diante da própria miséria e insuficiência, de como é pequeno frente à grandiosidade de Deus, do

⁹³ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p.78

⁹⁴ *Ibid.*, p. 78.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 78.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 78.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 73-74.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 79.

mistério do universo. Para o autor, somos inábeis para atingir o *insight* do significado e do propósito fundamentais das coisas. Essa concepção é importante no sentido de que reconhecer a nossa limitação favorece o sentimento de humildade para ocupar o lugar do orgulho e vaidade, tornando acessível à consciência da presença do inefável.

Heschel cita Agur, Jó e o Eclesiastes⁹⁹ para indicar a busca da sabedoria como uma das mais elevadas aspirações do gênero humano e para desvelar o profundo significado da compreensão que estes sábios atingiram, a respeito do misterioso: ele se encontra na própria existência do mundo. O autor replica que não lhes chamavam a atenção milagres ou fenômenos surpreendentes, nem o oculto ou o aparente, nem a ordem, mas, sim, o mistério da ordem que prevalece no universo. Seja na ordem natural das coisas, que o mundo do conhecimento é um mundo desconhecido, oculto e misterioso, como a da própria *ordem* que prevalece no universo, ela também, um mistério.¹⁰⁰ Então, Heschel nos pergunta qual é nossa sabedoria e responde que se encontra naquilo estimado como *impossível considerar*: “exploramos os caminhos do ser, mas não sabemos *o que, por que ou para que o ser é*”¹⁰¹.

Esta é a questão fundamental a qual devemos invariavelmente nos reportar, pois facilmente perdemos a dimensão de nossa própria ignorância. Contentamos-nos com breves respostas que aplacam nossa ansiedade frente às dificuldades, mas Heschel tira-nos do repouso quando encontramos respostas fáceis, em nome de uma felicidade aparente. Lança-nos na tensão dialética dos opostos, em que devemos deixar a consciência desvelar o sentido do conflito encontrado no paradoxo que a vida representa.

À medida que nos angustiamos e sentimos nossa fragilidade, nos perguntamos qual o sentido da vida. Há algum? Ao que o autor responde:

Nem o mundo nem nosso pensamento ou ansiedade acerca do mundo são levados em conta. Sensações, idéias, são impingidas a nós, vindas não sabemos de onde. Cada sensação está estribada em mistério; cada novo pensamento é um sinal que não identificamos completamente. Podemos ser

⁹⁹ Cf. Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 78-80.

¹⁰⁰ Cf. *Ibid.*, p. 80.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 80-81.

bem sucedidos em solucionar muitos enigmas; ainda assim a própria mente continua uma esfinge. O segredo está no âmago do aparente; o conhecido é apenas o aspecto obvio do desconhecido. Nenhum fato do mundo está destacado do contexto universal. Nada aqui é final. O mistério não está apenas além e distante de nós. Estamos envolvidos nele. É nosso destino, e a sorte do mundo depende do mistério'.¹⁰²

Na dança entre os opostos contida no paradoxo, o autor encontra na expressão: “O segredo está no âmago do aparente; o conhecido é apenas o óbvio do desconhecido”¹⁰³, alusão àquilo que nos remete a algo original que gira em torno da transcendência das questões fundamentais. Somos parte do todo e podemos apreender a dimensão em que estamos inseridos dentro do contexto universal. Imersos nessa experiência, lança-nos novamente no que compreende como: “O mistério não está apenas além e distante de nós, estamos envolvidos nele. É nosso o destino, e a sorte do mundo depende do mistério”¹⁰⁴.

III. 6.1 - Consciência da ignorância humana

Heschel diz que há duas atitudes diante da ignorância, numa reina a preguiça e a indolência que fatalmente leva à complacência. A outra nos leva à humildade, pois age como motor que aciona a vontade de conhecer e de buscar respostas, onde é sofrimento não conhecer.

Há uma passagem bíblica que ocorre no Egito, quando Deus enviou o maná para o povo dele se alimentar. Alguns reagiram de forma indolente, outros não o viram, enquanto só alguns puderem vê-lo, ouvi-lo e dele se alimentar. Isto é para que compreendamos que a todos é dada a oportunidade de suprir a alma e desenvolver a espiritualidade, mas nem todos estão dispostos a conquistá-la. Manter a consciência alerta é trabalhoso e implica em sacrifícios da vontade. A metáfora do escravo no Egito serve de analogia ao aspecto material da existência, quando o ser humano a ele adere e sua alma a míngua padece.

Considerando o mistério uma categoria ontológica, Heschel explica não ser sua qualidade esotérica a questão, mas sim observar o mistério fundamental do ser

¹⁰² Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 81.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 81.

¹⁰⁴ ZOHAR apud Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 81.

como ser, da natureza do ser como criação de Deus e de algo que permanece além do alcance da compreensão humana, reiterando que o fato mais surpreendente é de que *há fatos* em tudo: o ser, o universo, o desenrolar do tempo e que podemos defrontá-lo em cada ação, tanto num grão de areia quanto num átomo, e até no espaço estelar, pois cada coisa mantém vivo o grande segredo. Para o autor, essa é a situação inevitável de todo ser, isto é, estar envolvido no mistério infinito. O mundo é algo que *nós percebemos, mas não podemos compreender*.

Heschel aponta para o expressivo sentido da palavra hebraica *'olam*, que no período pós-bíblico, denotava mundo, mas que de acordo com alguns estudiosos, é derivada da raiz *'alam* que significa ocultar, guardar segredo. “O mundo é, ele próprio, um segredo; sua essência é um mistério” ¹⁰⁵. Este é um fato que continuou a ser uma parte da consciência religiosa do judeu. Heschel compreende-o como:

O sentido do inefável não é uma faculdade esotérica, mas uma percepção universal, capacidade de que estão dotados todos os homens; é potencialmente tão comum como a vista ou a capacidade de formar silogismos. Pois assim como o homem está dotado da faculdade de conhecer certos aspectos da realidade, possui também a capacidade de conhecer que há mais do que aquilo que ele conhece. Sua mente está relacionada com o inefável tanto quanto com o exprimível e a consciência de sua admiração radical é tão universalmente válida como o princípio de contradição ou o princípio de razão suficiente. ¹⁰⁶

Heschel exemplifica a realidade da inacessibilidade dos *insights* da natureza de realidade fundamental. Para atender a necessidade da consciência, é imprescindível sabermos-nos submissos ao desconhecido. Conferindo-nos a parte sempre oculta do plano revelado, assim, o que é para nós revelado mantém-se incompleto e dissimulado. Como exemplo, cita o maior dos profetas: Moisés. Deus entregou-lhe o cuidado de todas as “... cinquenta portas da sabedoria exceto uma. (...) E embora ele subisse ao céu e recebesse a Tora sem um intermediário, o mistério de Deus permaneceu insondável para ele!” ¹⁰⁷.

Até aqui tudo que Heschel pretende é nos demonstrar a natureza misteriosa do ser, da vida, do universo para que tenhamos consciência da grande limitação de

¹⁰⁵ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 83.

¹⁰⁶ IDEM, *O homem não está só*, p. 29-30.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 30.

nossa razão e compreensão. Ao mesmo tempo nos mostra que o insondável é o caminho de busca, é a necessidade de suporte espiritual de uma vida que para o piedoso não envolve dúvida, mas reverência e admiração. Toda discussão é dirigida para as mentes insaciáveis que buscam no conhecimento resposta para suas angústias. O piedoso tem na vida a maior expressão dessa realidade. Só podemos saber Deus sabendo que jamais o saberemos. Ver a presença de Deus no mundo é considerar o mistério, sentir o inefável e resgatar o sentido de viver para além de si mesmo, para o outro, em Sua compaixão e misericórdia.

Segundo o autor, Deus habita em “trevas espessas” ¹⁰⁸ e Deus não se cala, “Ele foi silenciado!” ¹⁰⁹. O autor compreende que nossa dureza de coração é o efeito direto de seu ocultamento. Para Heschel, Deus habita em *trevas espessas* e não se calou, foi silenciado. Essa é a resposta que demos aos males da humanidade. Concepção distorcida que nos justifica responsabilizá-Lo por nossa infeliz condição de sofrimento. Segundo o autor, nós não admitimos ser responsáveis por investirmos em violência e pelo nosso fracasso, surpresos pelos resultados que obtemos, esperamos ser salvos de nossa própria destrutividade. Nele projetamos a responsabilidade pelos maiores sofrimentos humanos, sem admitir nossa participação e encargo nos acontecimentos, assim como, desde Adão, o homem responsabiliza o outro pela sua falta.

Nós O imaginamos transformado num Supremo Bode Expiatório, para responder a horrendos fatos históricos, quando nos defrontamos com o que testemunhamos no Holocausto e em Hiroshima. Heschel comenta que:

Na história homens, grupos ou nações avançaram em muitos aspectos, mas perderam Deus de vista, o divino não interfere em suas ações nem intervém em suas consciências. Tendo tudo em abundância, menos a sua bênção, sentem-se na sua prosperidade como numa concha em que há só maldição sem piedade. ¹¹⁰

Segundo Heschel, “O homem foi o primeiro a se esconder de Deus, (Gen 3,8,) (...) após de ter comido o fruto proibido, e segue a esconder-se (Jó 13,20-

¹⁰⁸ Abraham Joshua HESCHEL, *O homem não está só*, p. 86.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 157.

¹¹⁰ *Ibid.*, p.159.

24)”¹¹¹. Para o autor, apesar de vivermos esse ocultamento como uma ausência da misericórdia divina, é essencial nos responsabilizar-mos de sua perda. Ele, além de não acreditar que Deus se ausentou para nós, afirma que sua Vontade é a de estar aqui, manifestada e próxima apesar de Lhe negarmos a presença. “Deus não se retirou por sua própria vontade. Foi expulso. *Deus está exilado*”¹¹².

Nesta concepção, o autor interpreta que o fato mais grave no ato de Adão comer o fruto proibido foi sua atitude de se esconder de Deus, depois de ter comido o fruto. *Onde estás?* Esta é a primeira pergunta que ocorre na Bíblia, o que significa, para o autor, que Deus persiste em nossa busca, apesar de nossa pouca disponibilidade em buscá-Lo. Porém, se o fizermos, essa distância imediatamente desaparece. Para o profeta, não há o Deus oculto, apenas um Deus que se esconde, a fim de que seja admitida sua existência em nossas vidas, tendo a esperança de ser descoberto.¹¹³

Quando o profeta diz que o homem é capaz de encontrar Deus, que Ele não está oculto, ele pretende nos dizer que Deus não está ausente. Para Heschel, Deus está em busca do homem e o objetivo do homem é tornar-se digno de se lembrado por Deus. “Este é o significado da vida, de acordo com a disciplina religiosa: fazer nossa existência ser digna de ser conhecida por Deus”¹¹⁴.

Diante de tais afirmações, não há como não citar um comentário de Victor E. Frankl¹¹⁵ sobre as diferenças individuais. Para ele, elas não se apagam frente às situações de extremo sofrimento e stress. O autor contrapõe-se a Freud, que em certa ocasião afirmou o seguinte:

Imaginemos que alguém coloque determinado grupo de pessoas, bastante diversificado, numa mesma e uniforme situação de fome. Com o argumento da necessidade imperativa da fome, todas as diferenças individuais ficarão apagadas, e em seu lugar aparecerá a expressão uniforme da mesma necessidade não satisfeita.¹¹⁶

¹¹¹ Abraham Joshua HESCHEL, *O homem não está só*, p.157-159.

¹¹² *Ibid.*, p. 159.

¹¹³ Cf. *Ibid.*, p. 160.

¹¹⁴ IDEM, *O Último dos Profetas*, p. 83.

¹¹⁵ Victor FRANKL, criador do método Logoterapia, no livro de sua autoria, *Em busca de sentido: Um psicólogo no campo de concentração*, que lhe serviu de validação existencial da teoria que propõe.

¹¹⁶ FREUD apud Victor E. FRANKL, *Em Busca de Sentido*, p. 129.

Ele refuta dizendo: “Em Auschwitz as diferenças individuais não se apagaram, mas, ao contrário, as pessoas ficaram mais diferenciadas, os indivíduos retiraram suas máscaras, tanto os porcos como os santos”¹¹⁷. Num diálogo com o leitor diz o seguinte:

Você pode estar inclinado a acusar-me de invocar exemplos que são exceções à regra. (...) Naturalmente, você pode perguntar se realmente precisamos referir-nos a santos. Não seria o suficiente referir-nos a pessoas *decentes*? É verdade que elas formam uma minoria. E, no entanto, vejo justamente neste ponto o maior desafio para que nos juntemos à minoria. Porque o mundo está numa situação ruim. Porém, tudo vai piorar ainda mais se cada um de nós não fizer o melhor que puder. Portanto, fiquemos alertas – alerta em duplo sentido: desde Auschwitz nós sabemos do que o ser humano é capaz. E desde Hiroshima nós sabemos o que está em jogo.¹¹⁸

Essa citação serve-nos como ilustração para acompanhar a reflexão de Heschel diante desta monstruosidade, a qual não podemos nos furtar de perguntar: “onde está Deus em sua compaixão?”¹¹⁹. Mas perguntamos também: qual é a resposta do homem ao apelo de Deus, “Onde estás?”¹²⁰. Configura-se a relação de busca recíproca:

O homem tende a ignorar essa questão importante de sua existência, enquanto encontrar tranquilidade na torre de marfim de sua insignificante presunção até que a torre estremeça quando a morte varre aqueles que pareciam poderosos e independentes, quando em épocas de desgraça, os prazeres do sucesso são substituídos pelo pesadelo da futilidade o homem se torna consciente dos perigos da evasão da vacuidade dos pequenos objetivos.¹²¹

A consequência desta mediocridade resulta na apreensão que sente em arriscar a própria vida com receio de ganhar pequenos prêmios e se desperta na alma as perguntas que se tentava evitar. Mas qual é a resposta do homem ao apelo de Deus?

¹¹⁷ Victor FRANKEL, *Em busca de sentido*, p. 130

¹¹⁸ *Ibid.*, p.130.

¹¹⁹ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*. p. 88.

¹²⁰ IDEM, *O último dos profetas*, p. 214.

¹²¹ *Ibid.*, p. 214

“Onde estás”?(...)

Assim disse o Eterno:

“Por que, ao vir, não encontrei alguém?

Por que, ao meu chamado, ninguém respondeu?”(Isaías 50:2)¹²²

Somos então obrigados a nos defrontar com a sordidez humana quando o homem não somente se recusa a responder, mas muitas vezes demonstra desafio e blasfêmia. Nas palavras de Heschel, que vão ao encontro das de Frankel: “A espécie humana é capaz de produzir santos e profetas, mas também tiranos e “inimigos de Deus”. A idéia da imagem divina do homem não oferece explicação ao terrível mistério da inclinação ao mal em seu coração”¹²³.

Na reflexão de Heschel, isso se deve à tensão existente entre a *inclinação ao bem* e a *inclinação ao mal*, pois a vida humana está cercada de perigos. Para ele, o Sinai representa a superação do fracasso de Adão, consciência que deu início a uma ordem de vida: “Como deve pensar, agir e sentir o homem, o ser criado à imagem de Deus?”¹²⁴.

Podemos considerar nossas essas questões, que se encontram na base dos fundamentos da filosofia a que se dedica toda a pesquisa do autor. Quando ele afirma que o significado do homem ter sido criado à imagem de Deus, crê na intenção de que a criação tivesse no homem uma testemunha de Deus, um símbolo Dele e ao olharmos para o homem deveríamos sentir-Lhe a presença. Heschel, numa declaração consternada, diz que ao invés de viver como uma testemunha, o homem tornou-se um impostor; em vez de ser um símbolo, tornou-se um ídolo. Em sua indignada presunção, o homem desenvolveu uma falsa sensação de soberania que preenche o mundo com terror. “Trememos ao pensar que em nossa civilização há uma força demoníaca que tenta se vingar de Deus”¹²⁵.

A narrativa bíblica sobre o lugar de origem antes da queda serve como exemplo da concepção de Heschel, na qual sustenta a crítica frente ao comportamento destrutivo humano. Essa reflexão atualiza ou, melhor dizendo, reedita tanto na esfera das atitudes como na percepção da realidade o resultado

¹²² Abraham Joshua HESCHEL, *O último dos profetas*, p. 214.

¹²³ *Ibid.*, p. 214-215.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 215.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 215.

padronizado de desgraças às quais está sujeita a humanidade depois da queda. A situação caótica em que vivemos, da qual somos testemunhas, confirma a história de que depois que o homem comeu o fruto proibido, o Senhor expulsou-o do Paraíso para lavrar a terra da qual foi extraído. “Mas, questiona o autor, o que fez o homem, que é mais sutil do que qualquer outra criação de Deus?”¹²⁶. Empreendeu a construção de um Paraíso por meio de seu próprio poder e está expulsando Deus desse Paraíso. Também houve tempos profícuos, durante várias gerações, quando as coisas pareciam bem. Mas, conclui que agora descobrimos que nosso Paraíso está construído sobre um vulcão, podendo se tornar um vasto campo de extermínio do homem. Afirma Heschel:

Este é o momento de gritar: é vergonhoso ser humano. Ficamos constrangidos ao sermos chamados de religioso diante do fracasso da religião em manter viva a imagem de Deus perante o homem, vemos o que está escrito no muro, mas somos demasiado analfabetos para compreender o que quer dizer. Não há soluções fáceis para problemas sérios: tudo que podemos pregar honestamente é uma teologia do desanimo. Aprisionamos Deus em nossos templos e em nossos *slogans*, e agora a palavra de Deus está morrendo em nossos lábios. Deixamos de ser símbolos. Há escuridão no leste e presunção no oeste. E a noite? E a noite?¹²⁷

Numa descrição fortemente consternada pelo sofrimento de quem presenciou o mal em toda sua pujança e horror, Heschel grita nosso grito abafado, para que ouçamos o eco de todos os gritos de dor da humanidade e façamos alguma coisa, lutemos para salvar a esperança da presença, pela primazia do bem no mundo:

O que é a História? Guerras, vitórias e guerras. Muitos mortos. Muitas lágrimas. Pouco ressentimento. Muitos medos. E quem poderia julgar as vítimas da crueldade cujo horror se transforma em ódio? Será que é fácil impedir que o horror da maldade se converta em ódio contra os malvados? O mundo está encharcado de sangue e a culpa é interminável. Não se deve perder toda a esperança?¹²⁸

¹²⁶ Abraham Joshua HESCHEL, *O último dos profetas*, p. 215

¹²⁷ *Ibid.*, p. 216.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 216-217.

Heschel nos propõe a mesma alternativa de salvação daquela dos profetas, quando neles encontra respostas para suportar os males da humanidade. Sua pedagogia do retorno baseia-se naquilo que salvou os profetas do desespero: sua visão messiânica e a convicção da capacidade do homem de se arrepender (*teshuvá*), o que influenciou, em parte, sua compreensão da História.

Para Heschel há esperança, pois entende que a História não é um beco sem saída, e a culpa não é um abismo. Para ele há sempre um caminho pelo qual se pode sair da culpa, e este se encontra no arrependimento e no procedente retorno a Deus. Prova disto é a capacidade do profeta, que mesmo vivendo no desalento tem o poder de transcendê-lo. A inabalável fé do autor assim se expressa: “Acima da escuridão da experiência paira a visão de um dia diferente” ¹²⁹. Ele nos expõe a crua realidade atual da inimizade entre os povos do qual somos partícipes e testemunhas. Heschel nos transmite a mensagem bíblica de conteúdo messiânico do profeta Isaías, quando narra o seguinte: “Egito e Assíria travaram guerras sangrentas. Odiando-se mutuamente, ambos eram inimigos de Israel. Suas idolatrias eram abomináveis e seus crimes, terríveis. Como se sente Isaías, filho de um povo que aprecia o privilégio de ser chamado de “Meu povo” pelo Senhor, “a obra de suas mãos (Isaías 60:21)”, quando se refere ao Egito e à Assíria?” ¹³⁰. Ainda afirma o autor:

Naquele dia haverá um caminho do Egito e da Assíria;
Os assírios entrarão no Egito, e os egípcios na Assíria;
E os egípcios servirão com os assírios.
Naquele dia Israel será parceiro do Egito e da Assíria;
Uma benção no centro da terra, a qual Deus abençoou dizendo:
Bendito meu povo do Egito,
A Assíria, obra de minhas mãos,
E Israel, minha herança. Isaías (19:23-25)¹³¹

¹²⁹ Abraham Joshua HESCHEL, *O último dos profetas*, p. 216.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 216.

¹³¹ *Ibid.*, p. 216.

A força do espírito se manifesta pelas comoventes palavras do autor, quando esse confirma a confiança que sente de um dia podermos compartilhar desse auspicioso momento, quando se fará real a Verdade de que:

... nosso deus é também o Deus de nossos inimigos, sem que eles O conheçam e apesar de O desafiarem. A inimizade entre estas nações transformar-se-á em amizade. Viverão juntas quando juntas servirem a Deus. As três serão igualmente o povo escolhido de Deus.¹³²

Retomamos a questão que Heschel afirma com veemência: o homem bíblico tem a consciência da inexorabilidade de Deus. Direciona nossa atenção para a Torá, na qual aparecem advertências para o homem não se embrenhar nos mistérios. Esta proibição explícita de não o fazer está na seguinte citação:

Qualquer que aplique sua mente às quatro coisas seguintes, seria melhor para ele se não tivesse vindo ao mundo: o que está acima? O que está abaixo? O que existiu anteriormente? E o que existirá depois? O que é tão maravilhoso para você, não busque, nem pesquise o que está oculto de você. Medite sobre aquilo que lhe é permitido. Não se ocupe com mistérios. (*Sirach* 3:21s).¹³³

Essa advertência do autor é feita para proteger do risco que corre a pessoa ao se enveredar no ocultismo, no afã de encontrar respostas imediatas para aliviar sua angústia existencial frente ao desconhecido. Heschel alega ser o mesmo que se precipitar no pecado da idolatria apropriar-se de um conhecimento que fica mais a serviço de contemplar o ego do que de direcioná-lo ao serviço que aprecia o divino. Atribui a falsos *gurus* à manipulação de forças sobrenaturais, à sensação de poder despertada pela presunção e do orgulho e também àquilo que profana, ferindo a sacralidade evocada nos rituais de contemplação, de devoção e de adoração. Desta maneira, perde-se o principal objetivo de realizar as *mitzvot*, pois estas têm por fim desenvolver a capacidade de nos aproximar de Deus e remover a insensibilidade que sofremos diante do mistério de nossa própria existência.

¹³² Abraham Joshua HESCHEL, *O último dos profetas*, p. 217.

¹³³ Jerushalmi HAGIGAH apud Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 87, nota de rodapé 4.

Para Heschel, a essência da religião não está na satisfação da necessidade humana. Nesse sentido, o autor afirma que o homem tenta explorar as forças da natureza em seu próprio benefício e não recua nem diante da idéia de forçar seres sobrenaturais para a satisfação de seu próprio prazer.¹³⁴

Tanto a magia como a adivinhação e a necromancia são proibidas na Lei. A importância dessas experiências está em reconhecer e dar graças a ele, que tornou possível a natureza e a civilização, pois a essência da fé, para Heschel é perceber que tudo que nos aparece como uma necessidade natural é um ato de Deus.¹³⁵

Segundo Heschel, a observância judaica descrita nos mandamentos (*mitzvot*) é uma lembrança constante, um intenso apelo, um estar atento àquilo que está além da natureza, mesmo quando nós estamos empenhados no trato da natureza. “A consciência do mistério, nem sempre expressa, está sempre implicada”¹³⁶.

Para tanto, é necessária a reflexão diária sobre cada atitude a ser tomada, como, por exemplo, é considerada uma *mitzvá* dar-se *tsedaká*¹³⁷? Pode-se contribuir com a quantia de cem reais por mês, mas se o fizermos diariamente, oferecendo um real todo o dia, atualizaremos o ato diário de *dar*. Nesse instante, como reflexo divino, o ser torna-se presente a cada momento.

Assim como a realidade espiritual não é clara no âmbito físico nem na esfera abstrata, o que serve para uma pessoa como medida de avaliação de seu ato é o fluir do sentimento de satisfação gerado a cada gesto no fazer diário, não obstante signifique o ter prazer todo o tempo. As *mitzvót* compreendem tudo o que se faz, pois o pressuposto é que Deus está todo tempo presente em todos os atos. Perde-se freqüentemente a noção de que a realidade física é uma *mitzvá* e quando essa se realiza nos reconecta à dimensão espiritual e, para o piedoso, é tudo o que a alma busca ao voltar-se para o recôndito âmago do criador. É uma ação em dois sentidos, num realiza o potencial humano de ser a imagem e semelhança de Deus, aproxima-se de Deus, e noutro, humaniza-se o homem. Na seguinte metáfora de um sábio da Torá, podemos entender melhor o significado do voltar-se para Deus: Quando uma criança nasce todos riem e ela chora, quando partimos desse mundo todos choram e

¹³⁴ Cf. Abraham Joshua HESCHEL, *O Homem não está só*, p. 239.

¹³⁵ Cf. IDEM, *Deus em busca do Homem*, p. 90.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 90.

¹³⁷ *Tsedaká*: contribuição beneficente

a alma alegra-se de voltar ao Criador.

Para acompanhar e aprofundar a reflexão hecheliana, referimos a Leone, que trata o conceito de *mitzá* amplamente em seu livro, *A imagem divina e o pó da terra*. Ele compreende que a noção da importância da *mitzvá* perpassa toda a tradição judaica e que para Heschel é a seguinte:

O homem realiza seu potencial de ser a imagem divina por meio de suas ações, tornando-se o veículo de manifestação da vontade divina, pela prática das *mitzvót*, ações divinamente comandadas na Torá, que segundo a interpretação judaica têm como objetivo santificar o homem, isto é, atualizar nele esta imagem. Há, portanto, segundo Heschel, uma vontade humanizadora transcendente, que quando posta em prática pelo homem torna manifesta através dele a imagem divina.¹³⁸

Ainda, segundo Leone, Heschel afirma que o *mensh*, como homem religioso, “é instado a dar um ‘salto de ação’ ao invés de um ‘salto de pensamento’”¹³⁹. Deve superar suas necessidades, fazendo mais do que ele entende para chegar a entender mais do que ele faz. Praticando as palavras da Torá, ele é conduzido até a presença do sentido espiritual.¹⁴⁰

Desta forma podemos compreender que a importante ação espiritual da *mitzvá* concretiza-se caso se coloque verdadeiramente conectado ao criador, receber a alegria que daí resulta e evitar a escuridão do mundo velado. São véus que se interpõem entre nós e o criador como uma massa densa, que uma vez desfeita em seu efeito, permite-nos viver o real naquele momento. Estar consciente do inefável é também perceber o que move sua intenção, no gesto que antecipa a ação e nela então se configurar a luz pelo poder da oração.

III.6.2 - O nome inefável

A essência da fé, segundo Heschel, se estabelece até mesmo no que aparece como uma necessidade natural, ser um ato de Deus. Portanto,

¹³⁸ Alexandre LEONE, *A Imagem divina e o pó da terra*, p.179.

¹³⁹ *Ibid.*, p.184.

¹⁴⁰ Cf. *Ibid.*, p.184.

a observância judaica é uma lembrança constante, um intenso apelo, um estar atento àquilo que está além da natureza, mesmo quando nós estamos empenhados no trato da natureza. A consciência do mistério, que nem sempre pode ser expressa, está sempre implicada. Um exemplo clássico dessa consciência é a atitude com respeito ao *Nome Inefável*.¹⁴¹

Heschel nos explica que o *nome inefável* compreende que o verdadeiro nome de Deus é um mistério e em todas as épocas os judeus evitavam pronunciar e, até mesmo, escrever completamente as quatro letras do santo nome de Deus, o Tetragrama. O significado equivalente hebraico para o Nome Inefável, *Schem Hameforash*, é obscuro.

Segundo o autor, o único lugar em que se encontra por escrito é na Bíblia, e não é lido nem nos serviços religiosos, exceto uma vez por ano, no Dia da Reconciliação. O Nome Inefável era proferido *em santidade e pureza*, pelo Sumo Sacerdote no Templo, em Jerusalém. Os mais próximos prostravam-se e os mais distantes diziam: “Abençoado seja o teu nome... para todo o sempre”¹⁴².

O autor chama nossa atenção para o fato de não haver no decálogo mandamento algum para a adoração de Deus. Porém há nele explícita a ordem de *honrar teu pai e tua mãe*, mas não nos ordena *honra teu Deus, adora-o e oferece-lhe sacrifício*.¹⁴³ Sendo esta a única referencia à adoração que se apresenta de forma indireta e negativa no seguinte: “Tu não tomarás meu nome em vão”¹⁴⁴. Heschel depreende desse versículo que “...o senso do inefável, a intensa consciência da grandeza e do mistério da vida é compartilhada pelo homem, e para o autor, é na intensidade de tal consciência que ações e pensamentos da religião são plenos de significado”¹⁴⁵.

Para o autor, toda compreensão que podemos ter do sagrado é distorcida, se empregada de forma trivial. A profundidade das idéias concernentes à religião deve, segundo Heschel, ser compreendida como *uma resposta*, quando o mistério é *um problema*.¹⁴⁶ Aponta para a riqueza de referências ao inefável na concepção da literatura hebraica, pois a linguagem da Bíblia é particularmente rica em palavras

¹⁴¹ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 90.

¹⁴² *Ibid.*, p. 91.

¹⁴³ Cf. *Ibid.*, p. 91.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 91.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 92.

¹⁴⁶ Cf. *Ibid.*, p. 92.

que expressam o conceito de *ocultar* ou *estar oculto*. Heschel comenta que essa abundância é admiravelmente impressionante quando comparada com a linguagem grega, pois os tradutores da Bíblia só conseguiram encontrar a palavra *Krypto* (em adição a *kalypto*), com a qual traduziram os numerosos sinônimos hebraicos¹⁴⁷, que dão sentido restrito à questão do mistério.

Para Heschel, o mistério não é Deus. Analisa a situação da condição humana e compreende o paradoxo, o qual no limite da consciência do extremo ocultamento de Deus, o homem é chamado à vida responsável para ser co-participante na redenção do mundo. Ele tem revelado o propósito, a orientação, assim como Sua vontade e seu mandamento: “*Deus é um mistério, mas o mistério não é Deus* (1Sam 2,3). Ele é um *revelador de mistérios* (Dan 2,47)”¹⁴⁸. É nesse conhecimento que, para o autor, encontra-se “a certeza de que há um significado por trás do mistério e esta é a razão para supremo regozijo”¹⁴⁹.

Pergunta-nos quais os mistérios que foram revelados no grande momento, quando a voz de Deus se fez ouvir no Sinai. Para o autor, certamente Israel não aprendeu coisa alguma no Sinai a respeito dos enigmas do universo, tampouco a respeito da condição das almas que partiram e muito menos acerca de demônios, anjos e céu. Porém, a voz que ouvem sobre “os enigmas do universo não encontraram resposta, mas sim, aquilo que ouvem diz: “Lembra-vos do sétimo dia para santificá-lo (...) Honra teu pai e tua mãe”¹⁵⁰. Heschel evidencia como Deus se coloca em relação à petição do profeta Moisés, sem jamais atribuir a si mesmo qualidades de onisciência, perfeição e beleza infinitas. “Eu sou pleno de amor e compaixão”¹⁵¹. O que significa isso, senão que o Ser Supremo é sensível ao sofrimento dos homens?¹⁵² Pede a consciência do homem a sua participação ativa no vínculo que estabelece com Ele. Portanto, para Heschel, além do mistério está a compaixão.

¹⁴⁷ Cf. Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 94.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 95.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 95.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 96.

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 96.

¹⁵² Cf. *Ibid.*, p. 96.

III.6.3 - Três atitudes: Fatalista, Positivista e Religiosa

Após a explanação a respeito do mistério, Heschel descreve três atitudes comuns com as quais o homem responde ao divino. A fatalista é quando o mistério é considerado uma suprema força, controlando toda a realidade. Nesta atitude o mundo é percebido como sendo controlado por um ser irracional, absolutamente inescrutável e de poder incontrolável, que se encontra destituído de justiça ou de propósito. Há uma trágica condenação que paira sobre o mundo, a qual deuses e homens, do mesmo modo, estão sujeitos. Como resultado, a única alternativa para tal percepção é uma atitude de resignação a essa contingência.

Já para o positivista o mistério não existe; ele é encarado como simplesmente aquilo que nós ainda não conhecemos, mas estaremos aptos para algum dia explicar. A lógica positivista sustenta que todas as asserções sobre a natureza da realidade ou acerca de um campo de valores transcendendo o mundo familiar são sem significado. Por outro lado, todas as questões significativas são, em princípio, refutáveis.

A atitude religiosa baseia-se tanto na consciência a respeito do mistério, que era comum aos homens da antiguidade, quanto na justiça de Deus para reger o mundo. Quando o homem compreendeu que o mistério não é o fundamental, nem que se traduz em força demoníaca ou irracional, um novo tempo teve início. Exemplifica este ponto com uma passagem de *Antígone*, de Sófocles (151 e 133ss), que diz: “Terrível é a misteriosa força do destino”¹⁵³, o que significa dizer que, como mortais, estamos predestinados à calamidade, o que contrasta com a atitude de Abraão que permanece perante Deus, rogando pela salvação de Sodoma.

Nesta perspectiva, há uma importante diferença da relação entre o homem e os deuses: na tragédia grega, são submetidos à força do destino, como num monólogo (ou solilóquio), e na religião judaica, a ênfase está na relação e a história é determinada pelo pacto, pois Deus tem necessidade do homem. Nas palavras de Heschel: “O fundamental não é uma lei, mas um juiz, não uma força, mas um pai”¹⁵⁴. Heschel compreende que Deus não está eternamente silencioso, pois a relação com Deus é uma constante, assim como a sua procura. Segundo o autor, o judeu não

¹⁵³ SÓFOLES apud Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 97.

¹⁵⁴ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 98.

abre mão do diálogo e confia que toda sabedoria vem, está nele e em seus desígnios para a existência.

III. 7 - Temor

O que está encoberto e oculto para nós é conhecido e aberto para Deus. Isto então, é o significado específico do mistério em nosso entender: “Não é um sinônimo de desconhecido, mas, antes, um nome para um significado que permanece em relação a Deus” ¹⁵⁵.

O temor é o princípio da sabedoria. Nessa medida, tanto um significado quanto uma sabedoria fundamental são encontrados em Deus e em nossa relação com Ele, e não dentro do mundo. Heschel explica que esse relacionamento se dá no temor, como um caminho de compreensão, um ato de *insight* de um significado que está acima de nós próprios, como uma via régia para sabedoria. Nesse sentido, o temor abrange amplo significado, pois é um modo de se estar em harmonia com o mistério de toda a realidade, além de implicar o segredo de cada ser no cuidado e no interesse divino que nele está investido e ainda como algo sagrado que se encontra em ação e em cada evento. Para o autor, “o temor é uma intuição da dignidade de todas as coisas e sua preciosidade para Deus; uma concepção de que as coisas não são apenas o que são, mas também representam, embora remotamente, algo absoluto” ¹⁵⁶. Temor compreende também um senso de transcendência, que está acima de todas as coisas. Expressa-se como um *insight* transmitido mais por atitudes do que por palavras.

O significado do temor é conceber que a vida toma lugar sob vastos horizontes que vão além do período de uma vida individual ou até mesmo da vida de uma nação, geração ou época. O temor, ainda mais, nos capacita a perceber no mundo insinuações do divino, sentir em pequenas coisas o princípio da significância infinita, sentir o essencial no comum e no simples e sentir, na torrente, do que passa a tranquilidade do eterno. Resulta daquilo que não podemos compreender pela análise e tomamos consciência pelo temor.

¹⁵⁵ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p.102.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 103.

Segundo o autor, o conhecimento é sustentado pela curiosidade; a sabedoria é sustentada pelo temor. A verdadeira sabedoria é a participação na sabedoria de Deus. Há algumas pessoas que podem encarar sabedoria como *um grau invulgar de senso comum*.¹⁵⁷ Mas, para nós, a sabedoria é a habilidade em observar todas as coisas do ponto de vista de Deus, ter simpatia pelo *pathos* divino, ou seja, a identificação da vontade com a vontade de Deus. verificar se está repetido no cap.IV

Heschel afirma que temor é diferente de medo. O medo é a antecipação e a expectativa do mal ou da dor, contrastando com felicidade, que é a antecipação do bem. Temor, por outro lado, é o sentimento do maravilhoso e da humildade, inspirado pelo sublime ou sentido na presença do mistério. Medo é “o abandono aos socorros que a razão oferece (Sab 17,12)”¹⁵⁸, pois quem confia em Deus sente-se abrigado sob suas asas e percebe, pelo temor, o alcance dos *insights* que o mundo reserva para nós. Temor, distinto do medo, não nos faz recuar ante o objeto que inspira temor, mas, ao contrario, nos atrai para perto dele. Isto acontece porque temor é compatível com amor e gozo (Dt 10,12).¹⁵⁹

Neste sentido, o temor é a antítese do medo. Sentir que “o Senhor é minha luz e minha salvação é sentir quem temerei?” (Sl 27,1)¹⁶⁰ “. Deus é meu refúgio e fortaleza. Nas tribulações socorro sempre pronto. Por isso não temerei, ainda que a terra estremeça e os montes se transportem para o meio do mar (Sl 46,2-3)”¹⁶¹.

Para Heschel, o temor é sinônimo de religião, pois precede a fé.¹⁶² É esta a prerrogativa básica ao se diferenciar temor do medo, porque o temor possibilita a consciência plena da presença, que nos coloca numa posição de reverência diante de Deus:

O temor precede a fé; está na origem da fé. Devemos crescer em temor a fim de buscar a fé. Entendemos que só podemos crescer em temor à medida que tomamos consciência da onipresença de Deus. Devemos ser orientados pelo temor para ser merecedores da fé. Temor, mais do que fé, é a atitude fundamental do judeu religioso.¹⁶³

¹⁵⁷ Cf. Abraham Joshua Heschel, *Deus em busca do Homem*, p.104.

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 107.

¹⁵⁹ Cf. *Ibid.*, p.107.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p.107.

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 107.

¹⁶² Cf. *Ibid.*, p.106.

¹⁶³ *Ibid.*, p.107.

A fé, segundo o autor, é menos fundamental que o temor, no que tange a sua abrangência de sentidos. O significado do judaísmo, como já vimos, abarca a totalidade da vida do sujeito e não somente a interface do aspecto religioso. Não se configura tanto como uma religião, mas como um conjunto elementos que compreendem a vida e suas implicações na regência dos mandamentos para a sua existência. Heschel cita o versículo bíblico: É “o principio e a passagem da fé, o preceito primeiro de tudo, e sobre ela o mundo todo esta estabelecido”¹⁶⁴. No judaísmo, *yirat hashem*, o temor a Deus, ou *yirat shamayim*, o temor ao céu, é quase equivalente à palavra religião. Na linguagem bíblica, o homem religioso não é chamado de “crente”, como o é, por exemplo, no Islã (um'min), mas *yare hashem*, isto é, temente a Deus.¹⁶⁵

Nessa perspectiva do autor, o retorno à reverência encontra no temor o caminho para sabedoria. Na intenção de possibilitar o regresso à religião e resgatar os valores perdidos, o temente é o exemplo de quem imprime atributos ao homem e o qualificam no sentido ético em sua atitude perante o outro e diante de Deus. Nossas crenças múltiplas nos levaram a menosprezar, por vezes, importantes aspectos humanitários. Heschel tenta provar e validar a idéia de que nossa presunção afeta a capacidade de reverência e, como consequência, transforma o mundo num lugar sem valor algum, desagregado e caótico. Heschel assinala que:

A perda de temor é o grande impedimento para o *insight*. Um retorno a reverência é o primeiro pré-requisito para um reavivamento de sabedoria, para a descoberta do mundo como uma alusão a Deus. Sabedoria provém mais propriamente do temor do que da perspicácia. É evocada não em momentos de cálculos, mas em momentos em que o ser está em confronto com o mistério da realidade. Os maiores *insights* nos acontecem em momentos de temor. Um momento de temor é um momento de autoconsagração. Aqueles que sentem o maravilhoso compartilham do maravilhoso. Aqueles que conservam santas as coisas que são santas, eles próprios tornar-se-ão santos.¹⁶⁶

¹⁶⁴ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p.107.

¹⁶⁵ Cf. *Ibid.*, p.107.

¹⁶⁶ *Ibid.*, p.108.

III. 8 - Glória

Heschel equipara a glória ao inefável e narra, pela palavra de Isaías, o que, em sua visão, distingue a voz do *serafim* antes mesmo de ouvir a voz do Senhor, quando o *serafim* revela a Isaías o seguinte: “Santo, Santo, Santo é o Senhor dos Exércitos; *toda a terra está cheia da sua glória* (6,3)”¹⁶⁷. O autor distingue esta passagem não como se fosse proclamada uma promessa messiânica, mas sim considerada como um fato e compreende que, a partir disso o *homem* não pode senti-lo; entretanto, o *serafim* o anunciou. Essa anunciação corresponde à primeira expressão que Isaías percebeu como um profeta.

A fim de nos esclarecer a experiência do homem quando o encontro com a manifestação da presença se dá, o autor cita que, no Pentateuco, a glória de Deus impregna o mundo, está expressa em nome de Deus no versículo seguinte: “E disse o Senhor (...) tão certamente como eu vivo, *que a glória do Senhor encherá toda a terra* (Núm 14,21)”¹⁶⁸.

Heschel se questiona se a presença da glória no mundo é somente para Deus e para o *serafim*. Responde de acordo com o salmista: “Os céus declaram a glória de Deus (19,1)”¹⁶⁹. O autor indaga-nos de que modo a declaram e a revelam e responde: “Um dia fez declaração a outro dia, e uma noite mostra sabedoria a outra noite”¹⁷⁰.

Então Heschel conclui que não há palavras nem linguagem em declaração ou sabedoria que sejam capazes de expressar a glória: “Não há declaração, não há palavras, nem sua voz é ouvida”¹⁷¹ e complementa: “Em toda a extensão da terra, e as suas palavras até o fim do mundo (Sl 19,4-5)”¹⁷². Deste modo o autor pode ultimar a idéia de que a glória está encoberta, apesar dos momentos em que particularmente é revelada aos profetas, então, a glória é o inefável como “a canção dos céus é *inefável*”¹⁷³.

Heschel nos demonstra que apesar da curta permanência do povo no

¹⁶⁷ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 109.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 109.

¹⁶⁹ *Ibid.*, p. 109.

¹⁷⁰ *Ibid.*, p.109.

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 110.

¹⁷² *Ibid.*, p. 110.

¹⁷³ *Ibid.*, p.109-110.

deserto, aconteceu mais de uma vez o evento da manifestação da glória, e cita: “A glória do Senhor apareceu a todo o povo (Lev 9,23; Num 16,19,17,7;20,6)”¹⁷⁴, justificando que o livro do Deuteronômio admitiria: “O Senhor nosso Deus mostrou-nos a sua glória (Dt 5,24)”¹⁷⁵. Seguindo na apreciação sobre o tema, Heschel diz que a glória não é um ser e busca compreender a sua natureza e seu significado, como é freqüentemente chamada, nos últimos tempos, de *Schechinah*.

Então, explica que a glória embora fosse muitas vezes revelada numa nuvem, comparada ao fogo devorador (Ex 24, 17), foi caracterizada algumas vezes de maneira incorreta como uma manifestação puramente externa, sendo inteiramente despojada de seu conteúdo secreto, compreendida mais como uma exibição de poder ao do que como da presença do espírito. Para Heschel, esta concepção é errônea, pois um fenômeno sublime como a tormenta, o fogo, a nuvem ou a luz proporciona um ambiente para a glória que por si, não é.¹⁷⁶

Heschel então afirma, a partir desta compreensão, que glória não é o mesmo que a essência ou a existência de Deus. A oração do salmista: “A glória do Senhor seja para sempre (104,31)”¹⁷⁷, não pode ser interpretada como: “Possa a existência de Deus continuar para sempre”¹⁷⁸; pois isto, segundo o autor, configuraria uma séria blasfêmia.

A partir destas observações, Heschel conclui que a glória é a presença de Deus, portanto, sua natureza não deve ser compreendida como um fenômeno físico, pois se iguala a bondade de Deus. Acompanhando a reflexão do autor, a glória é a presença, não a essência de Deus; apresenta-se mais como um ato do que uma qualidade; como um processo, não uma substância. Assim, o autor diz que embora a glória se manifeste em si própria como um poder que subjuga o mundo, o que nos pede reverência é um poder que sobrevém para nos orientar e nos fazer lembrar. Além de tudo, a glória reflete a abundância de bondade e de verdade, o poder que age na natureza e na história. Enfim, compreender que “Toda a terra está cheia de sua glória”¹⁷⁹, segundo o autor, “não significa que a glória enche a terra do mesmo

¹⁷⁴ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 110.

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 110.

¹⁷⁶ Cf. *Ibid.*, p.110-111.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 111.

¹⁷⁸ *Ibid.*, p.111.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 112.

modo que o éter enche o espaço ou a água enche o oceano. O que vem a ser é que toda a terra esta cheia de sua presença” ¹⁸⁰.

Entretanto, a glória não deve ser compreendida como uma categoria estética nem física, mas, sim, como um sentimento de grandeza, mas que está além do que grandeza significa. Para o autor: “É, como dissemos, uma presença vivificante ou o *esplendor de uma presença vivificante*” ¹⁸¹.

Para simplificar o que entende Heschel por presença vivificante, ele nos dá o exemplo de uma pessoa que tem presença, mas não sobressai por meio de suas ações ou palavras. Há também situações em que outras pessoas podem estar num ambiente todo o tempo e ninguém ter consciência da presença delas. O autor compreende que uma pessoa cuja exterioridade comunica algo de sua força interior ou grandeza e cuja alma é radiante e se transmite sem palavras, nós dizemos que ela tem presença. ¹⁸². Assim como *a terra esta cheia de sua glória*, apresenta-se a exterioridade do mundo comunicando-nos algo da grandeza interior de Deus, que é radiante e transmite a si próprio sem palavras.

Heschel diz que a glória não é algo que podemos definir ou dar sinônimos:

A glória é presença, esta que não vemos, ouvimos ou entendemos: obceca o coração deste povo, endurece-lhe os ouvidos e fecha-lhe os olhos; de sorte que com os olhos não veja, nem ouça com os ouvidos, nem entenda com o seu coração e, convertendo-se (tshuvá) (Vesav,Verafá), voltou e curou-se, seja curado. (Is 6,9-10) ¹⁸³

Nas palavras de Isaías, o Profeta é o espírito que testifica todas as coisas referentes a Deus. Só a partir de todo o sentimento, sua fé cresce e conseqüentemente é curado do vazio de uma existência vã. Tudo isso para que o homem caia em si e reconheça a glória do senhor como cura de sua alma cindida. Então: “Não temos palavras para descrever a glória; não temos sequer meios adequados para conhecê-la. Mesmo porque o que é decisivo não é o nosso conhecimento dela, mas nossa consciência de *ser conhecido* dela” ¹⁸⁴.

¹⁸⁰ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p.112.

¹⁸¹ *Ibid.*, p.112-113.

¹⁸² Cf. *Ibid.*, p.112.

¹⁸³ *Ibid.*, p.113.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p.114.

Heschel descreve o estado que está além de nossa capacidade de compreensão quando sentimos e percebemos a maravilha de estarmos envolvidos numa aura espiritual e nos percebemos na dimensão da sutil realidade espiritual. O homem religioso é diferente porque tem sua face voltada para Deus, “como se a glória das coisas constituísse em seu ser um objeto do pensamento divino” ¹⁸⁵.

Nossa percepção da realidade espiritual, segundo Heschel, é facilmente ofuscada, como já vimos, pelos prazeres físicos. Isto se dá de modo pleno quando: “Uma pessoa pode ver muitas coisas sem observá-las, seus ouvidos estão abertos, mas ela não ouve (Is 42,20)”¹⁸⁶. “E veio a mim a palavra do Senhor, dizendo: “Filho do homem, tu habitas no meio da casa rebelde, que tem olhos para ver e não vê, e tem ouvidos para ouvir e não ouve (Ez 12,1; ver Jer 5,21)” ¹⁸⁷. A questão é complexa, sabemos, mas não compreendemos, como reitera Heschel, não discriminamos entre o bem e o mal, e o mais grave é nossa “dupla escuridão: somos cegos e não somos conscientes de nossa cegueira”¹⁸⁸. A dureza do coração é o resultado, ou seja, representa a sede do conhecimento que fica acobertada por, a grosso modo, uma capa de gordura que é coberta pelos conhecimentos do mundo e levam à soberba. O que podemos acompanhar nos versos seguintes citados por Heschel, quando os profetas julgam a falta de sensibilidade do povo de Israel a dureza do coração. Este o motivo de sua amargura e reprovação:

Nem tu as ouviste, nem tu as conheceste,
Tampouco desde então foi aberto o teu ouvido
Porque eu sabia que obrarias muito
perfidamente,
E que eras prevaricador desde o ventre.¹⁸⁹ (Is 48,8)

Nossos pais não atentaram para
As tuas maravilhas no Egito;
Não se lembraram da multidão das tuas
Misericórdias.

¹⁸⁵ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 115. O autor remete-nos, em nota de rodapé, ao seu livro *O homem não está só*.

¹⁸⁶ *Ibid.*, p.116.

¹⁸⁷ *Ibid.*, p.116.

¹⁸⁸ Rabi Phinehas HOROWITZ apud Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p.116.

¹⁸⁹ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p.117.

Antes foram rebeldes junto ao mar, sim,
O mar Vermelho. (SI 106,7) ¹⁹⁰

Subentende-se que raros são os momentos em que temos a percepção da glória em nossas vidas, instantes de experiência preciosa e de enlevação magnífica. A glória também é a presença de Deus na natureza.

III. 9 - A adoração da natureza

Heschel nos conduz, passo a passo, para o entendimento da nossa relação com o mundo e como experimentamos uma sensação de temor, temos a necessidade de adorar. Reconhecendo esta necessidade, questionamos qual objeto é merecedor de nossa adoração. Com isso, nos comovemos com o mistério da natureza, que é dotada de poder e de beleza, dizendo que os gregos atribuíam santidade às forças elementares da natureza, sendo adeptos de uma religião imanentista, apesar da prescrição em Dt 4,19: “Não suceda que, levantando teus olhos aos céus, e vendo o sol, a lua, e todo o exército dos céus, caindo no erro adores e prestes culto a eles” ¹⁹¹.

Segundo o autor, o encanto da natureza é tal que pode se constituir numa ameaça para nossa compreensão espiritual. Há um risco mortal de ser encantado por seu poder. Esta advertência tem fundamento na Bíblia e o homem religioso sabe que a natureza não pode salvá-lo, pois é surdo aos nossos gritos e indiferente aos nossos valores. Suas leis, para o profeta, não conhecem compaixão nem clemência. Elas são inexoráveis, implacáveis, desumanas. Assim, Heschel, mais uma vez, demonstra em suas explicações o quanto, para o judaísmo, a adoração da natureza é um absurdo, tanto quanto se faz desnecessário estarmos alienados dela. ¹⁹²

Heschel alude à qualidade do profeta dessacralizar e repudiar a natureza como objeto de adoração, ensinando-nos:

¹⁹⁰ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 117.

¹⁹¹ *Ibid.*, p. 119.

¹⁹² Cf. *Ibid.*, p.121.

... nem a beleza nem a grandiosidade da natureza, nem o poder nem o estado, nem o dinheiro nem coisa do espaço têm valor de nossa suprema adoração, amor, sacrifício ou autodedicação. Mesmo a dessacralização da natureza não trouxe, de modo algum, uma alienação da natureza. Reuniu homens, juntamente com todas as coisas, numa comunhão de louvor. O homem bíblico podia dizer que tinha “aliança com as pedras do campo” (Jó,5,23).¹⁹³

Portanto, o autor conclui dizendo que a Bíblia afirma que por todas essas razões a natureza não é tudo e nos intima a lembrar que o dado não é fundamental para não nos deixar apartados de Deus, e nesse sentido, ofuscados pela grandiosidade de sua criação, o mundo. Diferentemente, para o pensamento grego, o universo é a essência e substância de tudo o que existe, cita *Thimaeus* de Platão: “O universo ,para Platão -- é um ser vivente visível (...) um deus perceptível (...) o maior, melhor, mais formoso, mais perfeito”¹⁹⁴. Na concepção grega, a contingência da natureza é ponderada como excepcional dada à ordem em que vigora. Distinto para o homem bíblico, que encara cada ocorrência da natureza como um ato da providência divina, na qual sua preocupação está mais em conhecer a vontade de Deus, que o governa, e menos em ponderar sobre a excelência de sua própria ordem. A concepção grega é a de que existe uma norma imanente e uma ordem que encontra origem nela própria¹⁹⁵.

Podemos considerar que o mundo é o lugar de primazia para a realização humana que é capacitada, segundo o autor, a unir os cinco sentimentos aqui trabalhados na realização dos três caminhos por ele sugeridos, a fim de resgatar a

¹⁹³ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p.122.

¹⁹⁴ PLATÃO apud Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p.122.

¹⁹⁵ Cf. Luis Felipe PONDÉ, *Religião: Teoria e Experiência*, Agnes, p. 12-13.

Ibid., p. 12-13, considera: “a cultura hebraica uma invenção da cultura romântica ou idealista alemã, o que marca uma distância do modo de pensar bíblico, descaracterizando a possibilidade de pensar a partir de categorias próprias da religião, como sobrenatural, por exemplo, afirmar a existência de cultura hebraica no conteúdo bíblico seria como afirmar a existência de igualdade ontológica entre cavalos, casas Deus, a Lei, nada que implique muita atenção noética para quem estivesse interessado no que ali acontecesse. Esse procedimento implica o grau zero de reconhecimento do conteúdo noético da mulher e do homem bíblicos. Deveriam lembrar com mais frequência que uma categoria ontológica fundamental para os helenos, isto é, a *natureza* ou *physis*, não existe como *palavra* no pensamento bíblico (portanto, a rigor, não tem qualquer sentido descrever Deus como uma *entidade metafísica*: em termos de categorias de hebreus, de qual *physis* o Eterno estaria *além*? Para o autor, o termo *derech*, entendido como caminho, hábito, modo de ser, é o utilizado para narrar a forma tal como se *comporta repetidamente* uma determinada entidade, conceito de forma que nos permitiria assumir noeticamente a existência de um padrão de repetição na atitude observada, pelo simples fato de que esse padrão de repetição é a forma empiricamente percebida. O *derech* de uma mulher ou de um homem é sua *natureza*, ou seja, os aspectos que se repetem e que se definem diferencialmente um do outro”.

consciência do inefável. O que, atualmente, mostra-se de importância vital para a sobrevivência espiritual e cósmica da humanidade.

No próximo capítulo, o tema a ser tratado descreve a fenomenologia do comportamento do homem piedoso, suas características e valores concretizados no cotidiano, como alternativa possível que viabiliza o acesso a esse conhecimento milenar. Para Heshel, “se fiel à presença do altíssimo no comum, poderemos ser capazes de esclarecer que o homem é mais do que o homem, que, realizando o finito, ele será capaz de perceber o infinito”¹⁹⁶.

¹⁹⁶ PLATÃO apud Abraham Joshua HESCHEL, *O último dos profetas*, p. 202.

CAPÍTULO IV: Em busca do significado da Presença de Deus – Elementos para a construção da Consciência Religiosa

Deus me persegue nos bondes e nos cafés.
Oy, é somente com a parte de trás dos olhos que
posso enxergar
Como os mistérios nascem, como as visões
aparecem¹.

A filosofia do judaísmo de Heschel implica numa religiosidade centrada na antropologia sagrada, significando uma importante contribuição da obra hescheliana para o pensamento religioso contemporâneo. Essa perspectiva, como vimos, encara a pessoa, *sobretudo um vivente, um devir em fluxo*, e não apenas um ser no mundo, como pensam muitas filosofias modernas. Nela se entende o ser humano como um vivente diante do transcendente e, nesse aspecto, “o ser humano pode ser considerado para si mesmo um ser *sui generis*, de uma ordem de existência incomparável”².

Nessa ótica, abordamos as questões vivenciais que compreendem as características da consciência religiosa, apresentadas no capítulo III, que se abrem à percepção do *insight* espiritual e do autoconhecimento. Desse modo, permitem integrar a consciência com a responsabilidade ética, para contribuir no resgate da dignidade humana junto à realidade divina e, por fim, possibilitar um novo enfoque da filosofia da religião.

A partir da descrição fenomenológica da vivência que promove a construção da consciência religiosa, iremos retomar, neste capítulo IV, as questões implícitas no significado da Presença de Deus, que se apresentam na compreensão da dimensão do inefável e do significado transcendente na religião, colocando o *insight* humano como resposta existencial diante do mistério do inefável.

A dimensão sagrada de toda existência, para Heschel, compreende a fé, em sua origem como um fato perene no universo, algo que é anterior e independente do conhecimento e da experiência humana. O autor concebe o lado objetivo da religião

¹ Alexandre LEONE, *A imagem divina e o pó da terra*, p. 69-70.

² *Ibid.*, p. 216-217.

como a constituição espiritual do universo, a partir dos valores divinos dos quais cada ser está investido, exposto ao espírito e à vontade do homem, a partir do qual se estabelece uma relação ontológica³.

Segundo Leone, para Heschel, o valor encontra-se principalmente nos tipos de questões formuladas em termos pessoais, pois, “descobre que ele é uma pessoa, isto é, uma singularidade viva abrindo-se para além de si”⁴. Ainda segundo Leone:

Em seus escritos maduros, o *mensch* hescheliano passa a ser denominado homem piedoso, numa clara alusão ao pietismo *hassid*, ressaltando a piedade e a compaixão como as características básicas a serem cultivadas ao lado da sensibilidade pela justiça. O *mensch*, o neo-*hassid* para um mundo pós-tradicional, é aquele que faz a tradução dos conceitos do hassidismo para a linguagem contemporânea. Conforme afirma Waskow, o neo-hassidismo hescheliano implica que ‘a teologia de um Deus sofredor (pleno de *pathos*) em busca de uma humanidade *menschlikh* não pode ser divorciada da convocação à ação’. Tal judaísmo afirma a possibilidade da experiência de Deus por meio da oração, à entrega a Deus, e da *mitzvá*, as obras humanizadoras no mundo, sem necessariamente ter de recorrer à teologia especulativa. De acordo com Heschel, o judaísmo depois do Holocausto deveria colocar definitivamente no centro de sua teologia a antropologia religiosa.⁵

Heschel descreve o homem piedoso, em todas as suas atividades e no modo como se relaciona com a vida, como alguém que possui uma percepção visível da sacralidade, que é (impressa) encontrada no mundo. Nesse sentido, é um exemplo vivo de um caráter apropriado para nos mobilizar tanto pela riqueza de seus atributos, quanto pela qualidade e profundidade com a qual se expressa, nos demonstrando as possibilidades de almejar o divino realizado no mundo.

A vida é um evento para o homem piedoso e não um processo. Neste caminho, a busca da fé compreende, num dos seus aspectos, a qualidade considerada como *evento* e, de certo modo, a vida em todas as suas dimensões de existência passa a ser considerada como tal. O homem piedoso é o exemplo mais próximo desse ideal, pois está de acordo com a mensagem do Profeta e, ao mesmo tempo, contribui para o *processo* de retorno (*teshuvá*) à religião e no enfrentamento das dificuldades que se apresentam à pessoa nesse percurso. Heschel formula a

³ Cf. Abraham Joshua HESCHEL, *O Homem não está só*, p. 243.

⁴ Alexandre LEONE, *A imagem divina e o pó da terra*, p.217.

⁵ *Ibid.*, p. 216.

seguinte questão: quais são as perspectivas e as possibilidades dessa consciência religiosa? Estes são assuntos que iremos discutir a seguir. E, como nos diz Heschel, em *Deus em busca do homem*:

Há uma solidão em nós que ouve. Quando a alma deixa a companhia do ego e de seu séquito de conceitos triviais; quando cessamos de aproveitar-nos de todas as coisas exceto de orar pelo clamor do mundo, pelo soluço do mundo, nossa solidão pode ouvir a graça que existe além de todo poder. Devemos antes perscrutar nas trevas, sentirmo-nos sufocados e sepultados no desespero de uma vida sem Deus, antes de estarmos prontos para sentir a presença de sua luz vivificante.⁶

IV.1 – Um problema que nos diz respeito

Segundo Heschel, a experiência vivida exclusivamente na dimensão do homem natural não responde à exigência de *amar ao próximo como a ti mesmo*, se não houver a disponibilidade de transcender o ego que, de modo geral, está mais voltado para nutrir anseios pessoais.

Deste modo, deve-se reconhecer o considerável esforço a ser empenhado pela pessoa em direção ao outro, consentindo em sacrificar os próprios desejos. Essa mudança de atitude se dá unicamente se houver alguma razão bastante convincente para tal. Para o autor, uma das premissas importantes nesse processo é admitir-se tanto o exercício espiritual conforme os ditames da Torá, como a adoção dos mandamentos divinos, no modo de conduzir a vida. O homem só se humaniza quando neste processo a superação de si mesmo possibilita o desenvolvimento espiritual. Esse desenvolvimento promove o acesso ao amor e à compaixão. Conforme Leone:

É vivendo por meio de suas ações que o homem adquire o conhecimento do sentido de sua existência. As noções heschelianas não oferecem uma definição prévia do homem. Pelo contrário, é respondendo às demandas de sua vida que o homem dá sentido à sua existência.⁷

⁶ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p.183.

⁷ Alexandre LEONE, *A imagem divina e o pó da terra*, p. 218.

Heschel questiona tanto a realização dos ideais que nos esforçamos em obter, quanto pelo valor que lutamos por imprimir em nossas vidas. Compreende que esse processo depende da disponibilidade total da pessoa em se abrir ao domínio espiritual, numa reflexão profunda sobre a virtude do espírito, em busca da eficácia dos mais altos valores espirituais, que concernem à subjetividade humana.

Para o autor, além das nossas características físicas, somos também vítimas de um sentimento comum de terrível isolamento no confronto com a realidade. Heschel nos coloca diante da seguinte questão:

A respeito de uma pergunta que dia após dia permanece desesperadamente em nossas mentes. Estaremos nós sozinhos no deserto do ego, sozinhos no universo silencioso, do qual somos uma parte, e no qual nos sentimos tal qual um estranho?⁸

Segundo o autor, essa situação particular da angústia gerada pelo sentimento de isolamento íntimo é considerada a matéria prima do desenvolvimento da alma. A agonia e o desespero nos preparam e mobilizam para procurar uma voz de Deus no mundo. Heschel é contundente ao afirmar: "... a menos que Deus tenha uma voz, que a vida do espírito seja uma fantasia; que o mundo sem Deus seja um torso; e que uma alma sem fé seja um membro amputado" ⁹. Essa descrição dramática e fragmentada da condição humana é produto do sofrimento, no auge da solidão existencial. Solidão necessária para o encontro com a Verdade que dela procede, portanto momento de inestimável valor, quando fomenta a busca de sentido na vida: se Deus nos toca por graça, Ele a nós se revela.

Heschel não corrobora com a concepção do sofrimento como única via possível de ascese ou de redenção. Mas, ao contrário, o autor constata o resultado da experiência humana deslocada do seu aspecto divino. Para o homem piedoso, que participa sua vida com Deus, até os momentos de maior sofrimento encontram sentido, pois, para ele, significam aprendizagem em tudo que lhe é dado viver.

Heschel, à partir de uma reflexão que considera o pensamento situacional, desenvolvido no segundo capítulo desse trabalho, Heschel compreende que há uma

⁸ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p.133.

⁹ *Ibid.* p.133.

diferença essencial entre o problema a respeito de Deus na especulação e o problema a respeito de Deus na religião. Para o primeiro, é um problema *acerca* de Deus e, para o segundo, é *proveniente* de Deus. A especulação filosófica busca a solução do seguinte problema: há um Deus? Se houver, qual é a sua natureza? O segundo, no entanto, refere-se a nossa resposta pessoal ao problema que diz respeito aos eventos do mundo e a nossa própria existência.

O autor procura adequar a questão ao âmbito existencial e compreende que o problema fundamental não nos dá nenhum descanso. É imperativo em nossas vidas e *cada um de nós é chamado a responder*.

Heschel afirma que o pensamento não é um fenômeno isolado, ele atinge toda uma vida e é, por sua vez, atingido por tudo o que alguém sabe, sente, avalia, fala e faz. “O ato de pensar acerca de Deus é atingido pelo temor e arrogância de uma pessoa, humildade e egoísmo, pela sensibilidade e insensibilidade”¹⁰. Finalmente, o ato de pensar não é só pensamento, é também sentimento, avaliação, comunicação, saber e ação. Afinal, segundo o próprio autor, não pensamos em um vácuo. Ele compreende que pensar significa, antes de tudo, refletir sobre o que está surgindo na mente. O que se apresenta num pensamento religioso não é uma hipótese, mas *o sublime, o maravilhoso, o mistério, o desafio*:

Não há nenhuma ansiedade por Deus na *ausência de temor* e é apenas em momentos de temor que Deus é sentido como uma finalidade. Em momentos de indiferença e auto-asserção, ele pode ser um *conceito*, mas não uma *ansiedade*, já que é apenas uma ansiedade que inicia o pensamento religioso.¹¹

Heschel nos pergunta quais são as raízes de nossa certeza na realidade de Deus, já que Ele está além de todas as coisas e de todos os conceitos. Responde-nos, quando pronunciamos o nome de Deus, imediatamente deixamos o nível científico da realidade, e adentramos no domínio do inefável que transcende o manifesto. Porém, há aspectos dessa realidade manifesta que são congruentes com as categorias científicas, mas aqueles que são decorrentes da realidade espiritual

¹⁰ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em Busca do Homem*, p.146.

¹¹ *Ibid.*, p.146.

não são acessíveis a esta lógica e demandam uma outra formulação conceitual para sua compreensão.

IV.1.1 - Além das definições

O autor se refere à descrição do inefável, num comentário de Platão, em *Epistles*, VII, 341. Segundo ele, as profundas doutrinas são equivalentes às aquelas que: “... não admitem expressão verbal como em outros estudos. (...) Tal compreensão é gerada na alma repentinamente como uma luz que é acesa por uma centelha, e depois a nutre” ¹². Essa qualidade sutil da experiência mística é desse modo descrito nas grandes tradições religiosas, nas quais esse tipo de metáfora serve como elucidação.

Heschel dá como exemplo o limite da linguagem, na qual é impossível definir *bondade* ou *fato*, não porque elas sejam algo irracional ou insignificante, mas porque são idéias que suplantam os limites, além das definições. Qualquer definição nesse âmbito, para o autor, é considerada mais como *super-racional* do que *sub-racional*. “Não podemos definir ‘o santo’ ou expressar em palavras o que queremos dizer com ‘abençoado seja ele’” ¹³, afirmando que estão além do limite das palavras, assim como entende que: “A melhor parte da beleza é aquela que um quadro não pode expressar” ¹⁴.

Heschel se preocupa em diferenciar a dimensão inefável de realidade, a fim de tentar contextualizar o campo da dimensão religiosa de investigação, para esboçar os limites de compreensão do amplo significado da experiência religiosa. Para nos conduzir à compreensão mais profunda do fenômeno, pergunta como podemos falar sobre *categorias de pensamento* religioso, quando as manifestações básicas da religião tais como: *Deus, revelação, oração, santidade, mandamentos*, apresentam-se, há muito, diluídas em *categorias triviais* e se tornam quase sem significação em nosso tempo.

Portanto, o autor afere que devemos partir da premissa básica, ao abordar essa questão tanto aceitar *a priori* a idéia do inefável quanto adotar o *inconcebível* em cada ato e julgamento tratados no campo do religioso. Esclarece-nos, deste

¹² PLATÃO apud Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em Busca do Homem*, p. 135.

¹³ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em Busca do Homem*, p.135.

¹⁴ *Ibid.*, p.135-136.

modo, que essas categorias são únicas e representam um modo de pensar num nível distinto e mais profundo do que o nível dos conceitos, das manifestações e dos símbolos, pois este fenômeno: “É imediato, inefável, metassimbólico”¹⁵.

Para Heschel, parece óbvio que muitos fenômenos inexplicáveis hoje, sem dúvida, e com toda a probabilidade, no futuro o serão, devido ao avanço da investigação científica. Sustenta, então, a utilização do *princípio da incompatibilidade* como axioma válido à análise da questão do inefável, pois, em seu cerne, esse princípio é incompatível com nossas categorias. Tanto a natureza como o próprio ato do pensamento estão fora de nosso alcance de apreensão. O autor, nessa acepção, exerce o pensar situacional e a autocompreensão radical para sustentar essa concepção. Portanto, para o autor:

A essência das coisas é inefável e, deste modo, incompatível com a mente humana, e é precisamente esta *incompatibilidade* que é a fonte de todo pensamento criativo em arte, religião e vida moral. Nós podemos, por conseguinte, sugerir que tal como a descoberta da compatibilidade da realidade com a mente humana é a raiz da ciência, assim também a descoberta da incompatibilidade do mundo com a mente é a raiz do *insight* artístico e religioso. É no domínio do inefável, onde o mistério está dentro do limite de todos os conceitos, onde os principais problemas da religião são gerados.¹⁶

Nesses termos, Heschel propõe então aplicar o *princípio da incompatibilidade* para esclarecer (compreender) a experiência de *evento* em relação ao inefável, semelhante à relação entre a razão e a ciência, que soe aplicar conceitos definidos compatíveis, para explicar o objeto de estudo e o funcionamento dos processos da natureza. “Toda explanação científica de um fenômeno natural fundamenta-se na hipótese de e que as coisas se comportam de maneira basicamente racional e inteligível à razão humana”¹⁷. Utiliza-se da idéia de inefável como premissa básica na formulação dos conceitos, para evitar a perda de significado e não tornar trivial e irrelevante qualquer discussão sobre os caminhos que levam à Deus, nos quais aparece o não compatível, a fonte do mistério.

¹⁵ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p.136.

¹⁶ *Ibid.*, p.137.

¹⁷ *Ibid.*, p.136.

IV.1.2 - A dimensão do inefável

Após esta introdução explicativa, Heschel dá início a compreensão mais detalhada da percepção da realidade, revelada sob a extensão do indizível. Para ele, o inefável não é sinônimo de desconhecido, mas sim um...

... aspecto da realidade que por sua real natureza situa-se para além da nossa compreensão, e é reconhecido pela mente como estando para além de seu próprio escopo. O inefável também não se refere a um domínio separado do perceptível e do conhecido. Refere-se à correlação do conhecido com o desconhecido, do que se conhece e do que não se conhece, ao qual a mente volve em todos os seus atos de pensamento e de sentir.¹⁸

O autor entende o senso do inefável como um senso de transcendência e um senso da alusão da realidade ao significado, ou seja, como função irracional da consciência. Nesse sentido, compreende a percepção intuitiva atualizando com mais força o que é racional. Logo, o inefável é mais um sinônimo de significado obscuro do que de ausência de significado. A Bíblia aborda a dimensão da *Glória*, sinônimo de inefável, como uma dimensão tão autêntica e elevada, que é causa de tamanho impacto para a consciência, que desperta mais o temor do que a curiosidade.

Para Heschel, quando o homem é concebido como a medida do significado do propósito do universo, do ponto de vista do homem, parece que o universo é sem objetivo ou propósito. Heschel nos responsabiliza por essa contradição e questiona a incoerência dessa aceção:

Como seria o homem uma medida do significado se não há, essencialmente, qualquer significado? Diante da grandeza inimaginável do universo, não podemos admitir apenas que haja um significado que seja maior do que o homem.¹⁹

Esse pressuposto dá origem, segundo o autor, a duas correntes do pensamento humano:

¹⁸ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p.137.

¹⁹ *Ibid.*, p.138.

... uma começa com o homem e suas necessidades e finalidades supondo que o universo é uma manifestação sem significado ou um desperdício de energia; a outra começa na perplexidade, no temor e na humildade, e termina na aceitação de que o universo está cheio de uma glória que suplanta o homem e sua mente, mas é de significado eterno para aquele que tornou isso possível.²⁰

O temor que desperta a experiência do inefável é a consciência do mundo em sua magnitude plena de uma radiação espiritual, para a qual não temos nome nem conceito. Para Heschel, nós ficamos perplexos pela consciência da preciosidade imensa do ser, que não é objeto de análise, mas uma causa do maravilhoso; é inexplicável, inominável e não pode ser especificado ou colocado numa de nossas categorias. Além de termos uma certeza sem conhecimento de causa, é real sem ser exprimível. É algo que não pode ser comunicado aos outros e cada pessoa tem que encontrá-lo por si própria. Nos momentos em que percebemos o inefável, estamos tão certos do valor do mundo como do de sua existência.²¹

Para Heschel, a experiência do sagrado conecta a consciência ao irracional e forma os pensamentos e os sentimentos do sujeito, e essa pode ser uma razão com valor suficiente que justifica de o mundo de existir. Apesar de uma atitude cética quanto ao fato de o mundo não ser perfeito, ao se admitir sua imperfeição a preciosidade de sua grandeza é inquestionável.

O temor, pois, é mais do que um sentimento. É uma resposta do coração e da mente à presença do mistério em todas as coisas, *uma intuição para um significado que está além do mistério*, uma consciência do *valor transcendente do universo*²².

É compreendido, em sua origem, como pavor provocado por certas manifestações de Deus, nas quais o ser humano experimenta a santidade, a transcendência, a teofania, a visão ou o sonho e a demonstração de força na criação²³.

²⁰ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p.138.

²¹ Cf. *Ibid.*, p.139.

²² *Ibid.*, p.140.

²³ Para um aprofundamento do conceito de *temor* ver: Jean-Yves LACOSTE, *Dicionário Crítico de Teologia*, p. 1695.

Para Heschel, ao nos defrontarmos com o sublime, é imperiosa a evidência do temor à consciência. Podemos tanto comprovar a vivência de tremor e de fascínio que suscita quanto compartilhar a nossa impossibilidade de provocar esse tipo de experiência. A bem da verdade, podemos concordar, ficamos muito espantados quando ela ocorre e, geralmente, não sabemos como reagir a essa experiência.

Segundo o autor, há mais significado na realidade do que a alma pode alcançar. Então, conclui que, para nosso senso de mistério e de maravilha, o mundo é demasiado inacreditável, sendo tão significativo para nós como o fato de sua existência ser mais improvável e inverossímil, contrário a todas as expectativas racionais. Até mesmo nossa capacidade para nos surpreender enche-nos de perplexidade. Portanto, é sobre a certeza do significado essencial que fixamos nossas próprias vidas.

Para o homem religioso, cada julgamento que pronuncia, em cada ato que executa supõe que o mundo é significativo. Assim, a vida não valeria nada se agíssemos como se não houvesse nenhum significado essencial. Para o autor, naturalmente, negá-lo seria sem significado; num mundo não governado por um significado, a diferença entre afirmação e negação seria sem significado. Este é, pois, um *insight* que alcançamos em atos de admiração: não para *medir* significado em termos de nossa própria mente, mas para *sentir* um significado infinitamente maior do que nós próprios²⁴.

Heschel entende que é preferível compreender como a perda do temor ocorreu do que afirmar que esta é irreparável. Podemos concordar, então, com a afirmação do autor que “ninguém pode mover-se entre os cientistas, hoje em dia, sem sentir mais ou menos a mesma coisa: há excitação, algumas vezes perplexidade, mas, muito mais raramente reverência”²⁵. Contrário a esse exemplo citado pelo próprio Heschel, que Kepler experimentava Deus nas leis matemáticas da natureza, pois, após descobrir a ordem e a harmonia da natureza, ele teria exclamado: “Eu concebo teus pensamentos após ti, ó Deus!”²⁶. Conforme o autor:

²⁴ Cf. Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 141.

²⁵ *Ibid.*, p 141-142.

²⁶ KEPLER apud Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do homem*, p.140.

... verdadeiramente o *mistério* do significado *silencia*. Não há nenhuma manifestação, nem palavras, nenhuma voz é ouvida. Todavia, além de nossa razão e além de nossa crença, há uma faculdade *pré-conceitual* que sente a glória, a presença do Divino. Não a percebemos. Dela não temos nenhum esclarecimento; temos apenas *uma consciência*. Não há testemunhos. E testemunhar é mais do que descrever. Não temos nenhum conceito, nem podemos desenvolver uma teoria. O que todos nós temos é uma consciência de algo que não pode ser conceitualizado nem simbolizado. (...) O Deus cuja presença no mundo nós sentimos é anônimo, misterioso. Podemos sentir que ele é, não o *que* ele é. Qual é seu nome, sua vontade, sua satisfação por mim? Como eu deveria servi-lo, como deveria adorá-lo? O senso do maravilhoso, do temor e do mistério é necessário, mas não suficiente para encontrar o caminho do maravilhoso para a adoração, da espontaneidade para a realização, do temor para a ação.²⁷

IV.1.3 - A religião principia com maravilha e mistério

Para Heschel, compreender a dimensão do fenômeno religioso não significa reduzir a um conceito filosófico. A mente religiosa busca um modo de chegar ao desconhecido. Quando o mundo é um mistério, o problema mais premente é o que lhe dá significado.

Toda referência a idéias que são análogas a estes atos terrenos torna-se absolutamente inadequada. Não há nenhuma resposta ao mundo para o milagre fundamental do homem no mundo. Não há nenhuma resposta na personalidade para o milagre fundamental do homem na personalidade.²⁸

Esse argumento de apenas uma idéia ser maior do que o mundo, uma idéia não adquirida, quer por experiência ou especulação, seria adequada e valiosa para ser relacionada ao problema religioso, pois serve à afirmação de que o mistério da criação, como argumento, é mais interessante do que o conceito do desígnio. Assim, um Deus que paire sobre o mistério é uma reflexão mais rica do que personalizar na figura de um criador ou de um mestre espiritual. Segundo Heschel, este seria um bom exemplo para o que seria uma resposta mais adequada ao problema religioso. Quando admitimos que não compreendemos nada sobre a origem do universo estamos sendo mais honestos do que a aceitação da idéia de um criador. Esta discussão, em Heschel, pretende indicar que há conceitos melhores

²⁷ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do homem*, p.142.

²⁸ *Ibid.*, p.144-145.

que outros em nossa tentativa de construir uma linguagem mais apropriada para abordar a experiência religiosa.

No conceito de Heschel religião é o resultado do que o homem fez com o seu milagre fundamental, com os momentos de temor e com o senso de mistério. Assim, não é um sentimento pelo mistério da vida ou um senso de temor, estupefação ou medo, que são a raiz da religião, mas, antes, a questão: *o que fazer* com esses sentimentos?

Heschel, a cada resposta que dá, concatena e estabelece uma nova questão. Leva-nos a exaustão da razão, em uma dança entre os pólos positivo e o negativo, uma tensão constante que se parece com o jogo de esconde-revela que fadiga a consciência (o pensamento) e, ao mesmo tempo, nos desperta a curiosidade em cada nova questão formulada. Estamos, literalmente, “dançando com o Heschel” entre as percepções das variadas facetas que o pensar antagônico em meio as polaridades apresenta. O autor nos alerta ao dizer que o pensamento a respeito de Deus começa quando não sabemos mais como *admirar*, como ter *medo* e como estar *temerosos*. Chegamos ao fim do túnel escuro de sofrimento da alma, do qual surge a questão fundamental, quando definitivamente desanimados, no sentido literal da palavra, perdemos o *élan* vital. A própria vida nos faz a pergunta: qual é o sentido da existência?

Heschel comunga com a busca da alma e, nela afirma existir um senso de compromisso e de admiração que tememos desvendar. Por que ele afirma isso? Talvez porque exija de nós um compromisso com preceitos, aos quais preferimos sonegar.

Para o autor, a *maravilha* é o estado de nosso ser questionado, quando a despeito de nosso orgulho e cobiça, somos guiados por uma consciência de que algo nos é indagado; que somos inquiridos a admirar, a venerar, a pensar e a viver de um modo que seja compatível com a grandeza e com o mistério da vida.

Na modernidade, uma situação de crise leva, muitas vezes, alguém a buscar soluções em uma psicoterapia, pois assinala ou marca um momento de crise existencial de valores. Presumimos que a psicologia passa a ocupar o lugar da religião, principalmente no que diz respeito ao exercício da função de acolher e suportar o sofrimento. Heschel, por sua vez, apresenta-nos a religiosidade como um

aspecto importante de sentido para a existência que pode encontrar resposta nesse percurso.

Heschel, na defesa de que há uma questão endereçada a nós, nos diz que somos chamados a este processo. O legado concedido a nós é a possibilidade de *escolha*, em que a questão do livre arbítrio surge, ou seja, podemos responder ou recusar.

Formula a questão fundamental e afirma que mesmo que saibamos e tenhamos consciência do chamado nos negamos a responder, pois desejamos a simplicidade pelo modo do qual viver, num conflito entre o que fazer com a maravilha ao mesmo tempo em que negá-la. Mesmo se estivermos sensíveis, Heschel assegura que o peso da questão do que fazer com o sentimento pelo mistério da vida persiste:

A consciência do ser inquirido é facilmente reprimida, pois é um eco da intimação, que é mínimo e moderado. Não pode ser, contudo, para sempre subjugado. Dia virá quando a ainda pequena intimação tornar-se-á 'como o vento tempestuoso que executa a sua palavra' (Sl 148,8).²⁹

Para Heschel, a vaidade é algo inútil ao coração e se torna insuportável ao ser humano. Nossa sobrevivência está ligada a nossa consciência do que nos é indagado e por quem somos indagados. A certeza da realidade de Deus acontece e o mistério fundamenta o começo de nossa preocupação religiosa e o começo do pensamento religioso. Explica que, na especulação tradicional, o caminho do pensamento a respeito de Deus se dá *via eminentiae*, ou seja, um modo de proceder partindo do conhecido para o desconhecido. Nosso ponto de partida não é o conhecido, o finito, a ordem, mas o desconhecido dentro do conhecido, o finito dentro do infinito, o *mistério dentro da ordem*.³⁰

Para encontrar um novo caminho, devemos abrir mão da certeza que temos de algumas definições, considerar que mesmo o que tomamos por conhecido guarda em si um *enigma*. Para Heschel, a consciência de “qualquer encontro genuíno com a realidade é um encontro com o desconhecido, é uma intuição em que se obtém uma consciência do objeto, um conhecimento rudimentar, *pré-conceitual*”³¹.

²⁹ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p.148.

³⁰ Cf. *Ibid.*, p.149.

³¹ *Ibid.*, p. 150.

Para ele, todo o pensamento criativo emana de *um encontro com o desconhecido*. O fato de usualmente nós sentirmos mais do que aquilo que podemos dizer é profundamente significativo, pois coloca a consciência diante do mistério, em confronto com este, *lócus* da matriz do pensamento criativo.

IV.2 – Uma pressuposição ontológica

Para Heschel, o significado e a verificação da pressuposição ontológica são alcançados em raros momentos de *insight*. Todo *insight* se encontra em dois domínios: o domínio da realidade objetiva e o domínio da cognição conceitual e verbal. Cognição conceitual deve ser o teste de dupla referência, da referência de nosso sistema de conceitos e da referência dos *insights* do qual é derivado. Nesse caso, poder-se-ia dizer que, para Heschel, o nível pré-conceitual é a matriz da qual parte o sentido e o significado da reflexão, posteriormente, pela cognição conceitual.

O autor entende, em particular no pensamento religioso e artístico, a disparidade que ocorre entre aquilo que encontrarmos e aquilo que está expresso em palavras e símbolos, quando nem palavras nem símbolos podem comunicar adequadamente. “Em nossa situação religiosa, não compreendemos o transcendente; estamos presentes nele, nós o testemunhamos” ³². Nada do que é dito é adequado e tudo que tentamos dizer parece ser uma *exposição incompleta*. Deste modo, nossa consciência mais profunda está além do ato de vontade da consciência em refletir e em elaborar conceitos, encontrando-se presente nos *insights* que não são acessíveis à força de expressão.

O autor diferencia o sentido de *conhecimento* e *consciência* e de *expressão* e *experiência*. Entende que a partir da consciência para se obter o conhecimento, auferimos clareza, mas perdemos em imediação. O que ganhamos em precisão, a partir da experiência, perdemos em genuinidade. Essa diferença resulta em uma divergência:

... quando nossos *insights* pré-conceituais estão perdidos em nossas conceitualizações, quando o encontro com o inefável está disperso em

³² Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p.151-152.

nossas simbolizações, quando a formulação dogmática torna-se mais importante do que a situação religiosa.³³

Heschel se preocupa com o destino da experiência transcendente, para que não se reduza esta compreensão da experiência a uma explicação psicológica do fenômeno. Já que, assim, a presença divina perde o valor de realidade, o sentido profundo e místico do encontro com o inefável e também a atitude de reverência e de ação religiosa que incita. O autor diz, ainda, que só é passível de entendimento parte dessa experiência, pois toda classe de pensamento e de expressão religiosa é uma sublimação de um conhecimento pré-simbólico que advém da consciência do inefável. Adverte à Filosofia da Religião que é necessário um esforço permanente para lembrar e manter viva a *relevância metassimbólica dos termos religiosos*, afirmando:

Toda classe de pensamento e expressão religiosa são sublimações de um conhecimento pré-simbólico que a consciência do inefável proporciona. Essa consciência pode apenas, e em parte, ser sublimada em símbolos racionais. A filosofia da religião deve ser um esforço para lembrar e manter viva a *relevância metassimbólica dos termos religiosos*. O pensamento religioso está em perigo perpétuo de dar primazia a conceitos e dogmas, e de perder a imediação de *insights*, de esquecer que o conhecido é apenas um lembrete de Deus, que o dogma é um penhor de sua vontade, a expressão é o inexpressável em seu mínimo. Conceitos e palavras não devem ser encarados como paredes; eles devem ser encarados como janelas³⁴.

Para o autor, o encontro com o inefável promove *insights* que acessam uma consciência mais profunda da realidade espiritual e que os conceitos são incapazes de expressar. Temos conhecimento que esses estados de consciência são amplamente estudados, a partir de relatos e de narrativas dos santos e dos místicos, que utilizam uma linguagem metafórica e imprecisa.

IV.2.1 - A religião é a resposta ao mistério

Heschel diz que a religiosidade nasce como uma resposta aos *insights* fundamentais, dados à consciência do inefável, e a raiz da fé está na necessidade

³³ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p.152.

³⁴ *Ibid.*, p.152.

da alma ir além de si mesma. É nesse mesmo âmbito que se dá a experiência de perplexidade radical e maravilhosa, dimensão onde grandes coisas acontecem à alma e de onde se originam os grandes *insights* de arte e de filosofia.

Tal resposta é uma das marcas da dignidade essencial do homem, pois a essência da grandeza do homem não está em sua habilidade de favorecer seu ego e de satisfazer suas necessidades, mas, antes, de permanecer acima de seu ego, e de ignorar suas necessidades, sacrificando seus próprios interesses pela santidade. A premência da alma em fazer seus próprios julgamentos e observar o significado além do limite do tangível e do finito corresponde à necessidade da alma de se elevar acima de sua própria sabedoria. Esta é a raiz da fé religiosa.³⁵

Porém a qualidade humana de transcender o ego é uma de suas virtudes mais importantes. Esta dignidade o habilita a sacrificar seus próprios interesses pela santidade. Nesse sentido, para Heschel, a fé se torna um ato de liberdade porque nos leva além de nossas limitações:

É um ato de êxtase espiritual, de elevação acima de nossa própria sabedoria. (...) é considerar a respeito do mundo em termos de Deus, viver de acordo com o que é relevante para Deus. Ter fé não é desprezar a razão humana, mas, antes, compartilhar da sabedoria divina. “Levante seus olhos para o alto e veja”. Quem criou essas coisas?³⁶

Heschel compreende que aqueles para os quais a realidade aparente responde aos anseios não é possível alcançar o domínio do mistério. As essências da fé e da crença em Deus estão conectadas com o mais alto domínio do mistério.³⁷

IV. 2. 2 - A preocupação fundamental é um ato de adoração

Os sentimentos que entendemos como necessários à fé, ora vistos como o senso do maravilhoso, do temor e do mistério, conforme afirma Heschel, de fato não nos esclarecem a respeito de Deus, servem apenas como via (para nos conduzir àquele plano) de acesso, que torna a questão religiosa um interesse inevitável. De tal maneira que não permite delegar a outrem esta tarefa de cunho estritamente

³⁵ Cf. Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p.153.

³⁶ *Ibid.*, p.154.

³⁷ Cf. *Ibid.*, p.154-155.

peçoal. Para Heschel, somos fadados a ter um objeto fundamental de adoração, com liberdade de escolher qualquer objeto: “não se pode viver sem ele; pode ser um objeto real ou fictício, Deus ou um ídolo” ³⁸.

O autor compreende que é uma inversão característica falar do problema de Deus, quando o que se encontra realmente em discussão, para ele, é o problema do homem. “O homem é o problema, e adoração é a resposta ao clamor de sua necessidade espiritual” ³⁹.

Volta-se à questão principal do judaísmo: transformar em ato de relacionamento uma atividade concreta da adoração. A adoração não deve se tornar uma ilusão, algo sem significado, o que transformaria a existência humana num absurdo. ⁴⁰ O autor afirma que a adoração suprema de um objeto fundamental é inata à natureza humana, como se fosse um instinto religioso. E argumenta que o absurdo de se negar a realidade de um objeto fundamental concluindo não ser possível nenhuma negativa razoável a respeito da existência de Deus. Para ele é possível apenas uma confissão honesta que reconheça a incapacidade de crer ou a arrogância de negar.

Considera que a divergência entre o que pensamos e o que dizemos é devido à necessidade de ajuste do *insight* às categorias comuns de pensamento e de linguagem. Assim, mais sério do que o *problema de como* a religião justificaria seu credo em termos do pensamento filosófico, é o *problema de como o homem* religioso justificaria seus conceitos, seu credo, em termos de *insight* religioso e de experiência. Há uma profunda disparidade entre o homem e a realidade, entre a experiência e expressão entre consciência e concepção, entre mente e mistério. Deste modo, a disparidade de fé e credo é o maior problema da filosofia da religião. ⁴¹

Heschel nos remete além da expressão verbal, numa linguagem silenciosa do mundo, espontânea, que emerge do convite que nos faz para escutar o significado de sua acepção do inefável, o que nos lembra a importância da atividade da oração e da meditação. Dessa forma, o valor estende-se ao silêncio que agora se torna preferível ao falar, porque “palavras não são indispensáveis à cognição do inefável. Só se tornam necessárias quando desejamos comunicar nossas idéias a outros ou

³⁸ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p.155.

³⁹ *Ibid.*, p.155.

⁴⁰ Cf. *Ibid.*, p.156.

⁴¹ *Ibid.*, p.159-160.

provar a eles que alcançamos cognição”⁴². Heschel parafraseia uma citação de Maimônides, em seu *Guide of the Perplexed*, que incita o leitor à aquisição de um discernimento adequado para a *unidade de Deus* e para se tornar um daqueles “que têm uma noção da verdade e a aprenda, mesmo que não a expresse como é recomendado ao piedoso: ‘*Meditai em vosso coração sobre a vossa cama, e calai-vos*’ (Sl 4,5)”⁴³. O autor conclui com o que Maimônides entende sobre o silêncio, quando diz:

Louvido seja Deus, que é de tal modo que, quando nossas mentes tentam visualizar sua essência, o poder de apreensão delas se torna imbecilidade; quando elas estudam a conexão entre suas palavras e sua vontade, o conhecimento delas se torna ignorância; e quando nossas línguas desejam declarar sua grandeza em termos descritivos, toda eloquência se torna impotência e imbecilidade.⁴⁴

A partir do que foi dito, acerca de pensar Deus como uma pressuposição ontológica, e de todas as afirmações a seu respeito serem exposições incompletas, nos confere, agora, buscar o significado e o conteúdo dessa pressuposição ontológica. Heschel acredita tanto que não há outra fonte segura a respeito da existência de Deus como alguém que seja capaz de nos dar um discernimento que supere a (vá além de) nossa simples consciência. “Explorar essa fonte de certeza é o objetivo da próxima pesquisa”⁴⁵.

IV. 2.3 - Acerca do significado de Deus

Heschel, ciente da necessidade de que qualquer pesquisa parta de um pressuposto que implica em um mínimo de conhecimento a respeito do significado daquilo que estamos tentando pesquisar, indaga: “Portanto em nosso caso qual é o mínimo de significado que a palavra de Deus encerra para nós?”⁴⁶. Como resposta, afirma que primeiro temos a idéia de supremacia: “Deus é um ser além do qual nada existe ou é possível. Além disso, significa o todo, único, eterno”⁴⁷. Todos estes

⁴² Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p.161.

⁴³ *Ibid.*, p.160.

⁴⁴ *Ibid.*, p.161.

⁴⁵ *Ibid.*, p.162.

⁴⁶ *Ibid.*, p.162.

⁴⁷ *Ibid.*, p.163.

adjetivos são qualificativos do nome de Deus, mas não expressam a sua essência. Heschel segue em sua análise e explicita:

Nós manifestamos: Deus é um; mas incorreríamos intelectualmente, numa idolatria ao dizer: o Um é Deus. Qual é, então, o significado do nome ao qual supremacia e unidade estão vinculados? É o conceito do absoluto? É o conceito de uma causa primeira?⁴⁸

Ele pensa que conceber a busca de Deus como uma busca da idéia do absoluto seria eliminar o problema que tentamos explorar. Dizer respeito a Uma causa primeira ou uma idéia do absoluto – desprovidas de liberdade – concerne mais a um problema para ciência ou metafísicas do que uma preocupação da alma ou da consciência. Conclui, então, que uma afirmação de tal causa ou idéia seria uma resposta excludente a nossa questão.

A preocupação do autor refere-se à necessidade da alma, portanto, considera que ela não prescinde de um conceito morto, mas carece da experiência de um Deus vivo. Para o autor:

... a busca está em determinar a existência de um ser a quem possamos confessar nossos pecados, de um Deus que ame, de um Deus que não esteja além da preocupação com nossa indagação e de nossa procura por ele; um pai, não um absoluto.⁴⁹

O autor complementa sua reflexão direcionando-nos a adotar um dos caminhos a seguir: conceber Deus como um ser espontâneo e livre ou considerá-lo como um ser inanimado, ou seja, ou ele está vivo, ou é desprovido de vida. Apesar de ambas as premissas, a maioria das pessoas admite e afirma: “Deus como o grande desconhecido”⁵⁰.

Nessa asserção, baseada na concepção de que Deus permanece eternamente misterioso, encontra-se o dogma que envolve uma contradição. Para Heschel, “proclamamos a ignorância a respeito de Deus juntamente com nosso

⁴⁸ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 163.

⁴⁹ *Ibid.*, p.164.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 164.

esclarecimento a respeito de seu ser ignorado”⁵¹. Essa incongruência parece, ao autor, pertencer em parte, a nossa herança pagã. Conceber que o Ser Supremo é um mistério total, ao mesmo tempo, que aceitamos as idéias de uma causa primeira e de um poder criador do universo, nos leva a experiência paradoxal da suposição de que o poder que pode tornar possível a criação do mundo, não foi capaz de fazê-lo, a si próprio, conhecido. Afirmamos a ambivalência numa idéia de absoluta potência e, ao mesmo tempo, de absoluta impotência. Desse modo, Heschel entende que excluir *a priori* a vida e a liberdade do ser supremo resulta desqualificar Sua realidade. No entender do autor:

O pensamento a respeito de Deus como um problema especulativo talvez possa advir da premissa do caráter misterioso e absoluto de Deus. O pensamento a respeito de Deus como um problema religioso que começa com prodígio, temor, louvor, medo, perplexidade radical e tremente não pode proceder se está restrito à pretensão de que Deus é desprovido de vida. Não podemos manifestar-nos por palavras e, ao mesmo tempo, negar que ele existe, que está vivo. Se Deus está morto, então a adoração é uma tolice.⁵²

O problema que agora se apresenta está voltado para a questão de saber se estamos mortos ou vivos para Sua realidade, motivo básico desta pesquisa. Heschel remete-nos a verificar nossa própria potência espiritual, testada pelos limites da capacidade de empenho pessoal nas possibilidades que se nos apresentam nesse processo, no quanto estamos aptos a nos desenvolver nesse trajeto espiritual à procura de Deus. Evidentemente, quando apelamos aos conceitos podemos nos acomodar e sustentar *confortavelmente* que Deus não está vivo, tanto quanto ser insensíveis para o mistério da vida e para a infinita dimensão de sua grandeza. Heschel afirma, então, que extraordinariamente “... sabemos a respeito de Deus vivo nos momentos, em que carregamos o peso da perplexidade radical”⁵³. Uma outra possibilidade, abordada em profundidade no capítulo anterior, se apresenta: entender Deus como um símbolo, no qual a questão se está vivo ou desprovido de vida não vem à baila.

Ao nos referirmos a Deus, numa definição, incorremos em atribuir-lhe um significado apenas naquilo que nos interessa. Reduzindo-o a um nome, é somente

⁵¹ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 165.

⁵² *Ibid.*, p.165.

⁵³ *Ibid.*, p.166.

mais um símbolo do interesse humano, interpretado, nas palavras de Heschel, como “a objetivação de um estado subjetivo da mente” ⁵⁴. Compreendemos que esta redução simbólica implica na crítica que tal Deus seja considerado como fruto de uma projeção de nossa imaginação. ⁵⁵ Leone explicita um pouco mais este ponto, afirmando:

Os símbolos têm um status psicológico, não ontológico; eles não afetam nenhuma realidade, exceto a psique do homem. As *mitzvot* afetam Deus. Símbolos são fugidios, *mitzvot* são transcendentais. Símbolos são menos do que o real, *mitzvot* (as obras) são mais que o real.⁵⁶

Leone comenta que Heschel admite a religião judaica como não-simbólica, mas voltada a uma mística da ação, entendendo que as cerimônias foram criadas para *significar* e os *mitzvot* foram dados para santificar. Porém, há uma questão quanto ao fato das cerimônias, ao tornarem-se enfadonhas, perderem o sentido para o qual se prestam, limitando-se a atos convencionais que atendem somente aos costumes, desprovidos de *kavanah* (intenção), o que é o mais precioso sentimento do ato religioso, pois a alma participativa expande-se quando envolvida num clima de devoção interior. As cerimônias são exigidas pelos costumes e pelas convenções e as *mitzvot* são exigidas pela Torá⁵⁷.

Para Heschel, a supervalorização do ritual redundaria em uma forma de behaviorismo religioso. O autor, de modo algum, nega o dever de se cumprir o mandamento, só chama atenção para a maneira como este se dá, para não se transformar num ato carente de vibração e de envolvimento emocional, em um automatismo desprovido de consciência de conexão com a presença do inefável. Como vimos, existe uma função maior para o desenvolvimento, as regras correspondem ao caminho para o autodesenvolvimento e desenvolvimento do coletivo.

Ainda, segundo Leone, Heschel não está unicamente voltado para a ação, mas, sim, o que esta evoca no sentido da sua intencionalidade. Leone explica que o conceito, *kavaná* (intenção), tem um significado mais profundo, que compreende

⁵⁴ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 166.

⁵⁵ Cf. *Ibid.*, p.166.

⁵⁶ Alexandre LEONE, *A imagem divina e o pó da terra*, p.176.

⁵⁷ Cf. *Ibid.*, p.176.

dois movimentos implícitos no gesto ou na atitude: a busca da unidade do ato e da intenção, da alma e do corpo, que se expandem para além deles mesmos. A intenção judaica é a espiritualização compreendida em todos os atos feitos pelo corpo, espiritualizar cada ato, neste mundo, com esse corpo, significa estar-se por inteiro naquilo que se faz, tornar-se presente. Participar do ritual imerso nesse clima que orienta o coração à alma. Dirigir o coração ao Pai mais do que dar atenção ao texto litúrgico. É preciso ser aquilo que se faz; focalizar a atenção em Deus é uma oração, é o anelo por Deus, é a atenção por Deus.⁵⁸

Podemos compreender melhor o motivo de Heschel estender sua crítica à perspectiva simbólica da religião, fundamentado na recomendação bíblica que entende como a aceitação de Deus e a rejeição de ídolos, indicadas nos dois primeiros dos Dez Mandamentos. A rejeição do símbolo está implícita no terceiro mandamento: *Não tomarás o nome de Deus em vão*. Certamente, Deus é mais do que “um nome para o qual o homem se interessa fundamentalmente”⁵⁹.

Para Heschel, somente os santos estão interessados em Deus. E afirma o que interessa à maioria de nós, essencialmente, é o nosso ego. Reitera que consciência bíblica começa não com o interesse do homem, mas com o *interesse de Deus*. Portanto:

O fato supremo aos olhos dos profetas é a presença do interesse Deus para com os homens e a ausência do interesse do homem para com Deus.. É o interesse para com o homem que clama por trás de cada palavra da mensagem deles. Mas, como nos tornarmos cômicos de seu interesse?⁶⁰.

Para trabalhar esta questão, partimos da suposição de que Deus não deve ser considerado em termos de um ser sem vida e apresentamos dois corolários. O primeiro concerne à parte de Deus no processo de nossa compreensão a seu respeito e o segundo concerne à função do tempo em tal compreensão.

⁵⁸ Cf. Alexandre LEONE, *A imagem divina e o pó da terra*.

⁵⁹ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca Homem*, p.166 .

⁶⁰ *Ibid.*, p.166.

IV. 3 Momentos de *insight*

Heschel descreve o clima em que se dá a apreensão de nosso contato com o divino e explicita a emoção transformadora que dela resulta para a consciência. É o impacto da experiência que advém da instância espiritual que a noção de fé revela. Explica:

O *insight* fundamental é o resultado dos momentos quando somos excitados além das palavras, dos instantes de admiração, temor, louvor, medo, tremor e perplexidade radical; da consciência de grandeza, de percepções que podemos compreender, mas somos incapazes de transmitir, das manifestações do desconhecido, dos momentos em que abandonamos a pretensão de entender o mundo de *conhecer pelo desconhecimento*. É no clímax de tais momentos que alcançamos a certeza de que a vida tem significado, de que o tempo é mais do que evanescência, de que além de todo ser existe alguém que se interessa por ele.⁶¹

O autor compreende que é apenas nos momentos, ocasião do encontro com o inefável, que as categorias e atos de religião são adequadamente significativos. Heschel compara a relação dos atos de amor e o significado para uma pessoa que está em amor, como o mesmo que se aplica às categorias de religião. Há que se estar vivenciando o momento religioso, pois, também, o *insight* fundamental ocorre da experiência, quando emerge para a consciência a partir do nível pré-simbólico e pré-conceitual do pensamento. O autor justifica a dificuldade em “transpor *insights* expressos na linguagem pré-simbólica de eventos íntimos para a linguagem simbólica de conceitos”⁶². Com efeito, este dado é conhecido entre nós, podemos verificar quando nos reportamos à leitura das narrativas dos textos místicos e santos e, observamos através da leitura de seus relatos, a pujança de suas experiências místicas. Heschel explica:

⁶¹ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p.174.

⁶² *Ibid.*, p.174-175. Heschel cita MAIMÔNIDES para esclarecer, aquele que atinge *insights* mais profundos, “deseja falar, pela palavra escrita ou falada, qualquer dos mistérios que ele aprendeu, não lhe é possível expor clara ou sistematicamente aquilo que compreendeu como teria feito em qualquer ciência que tenha determinado método de instrução. Quando ele tentar ensinar a outros, não encontra a mesma dificuldade encontrada em seu próprio estudo, a saber, que o assunto se torna claro por uns momentos e, em seguida, retrocede à obscuridade. Parece que isto é a natureza deste assunto, seja grande ou pequena a participação de alguém nele. Por esta razão, quando algum metafísico ou teólogo, de posse de alguma verdade, pretende divulgar sua ciência, ele não o fará senão por analogias ou enigmas. Os escritores deste assunto têm usado muitos e diferentes analogias, que variam, não apenas em pormenores, mas em seu caráter essencial”. MAIMÔNEDES apud HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p.175.

A vida do espírito não está sempre no zênite, e a graça de Deus nem sempre confere ao homem as bênçãos supremas. Lampejos de *insight* 'vêm e vão, penetram e retrocedem, surgem e retraem-se'. Pois esse é o modo como toda emanção se origina, 'a luz provém dele e a luz reflui perpetuamente dos cumes predominantes para as profundezas mais baixas'. ⁶³

Essa vivência de caráter numinoso se evidencia por eventos que sucedem à mente, consistem de clareza só no momento exato da experiência, passado um só instante se perdem, podendo ser comparadas aos sonhos que tem essa mesma qualidade característica.

Segundo Heschel, outra experiência importante, mais rara e que somente para algumas pessoas acontece, é aquela que pode ser considerada como uma visão súbita de estrelas cadentes. Essas vivências, por vezes, passam e caem no esquecimento e outras vezes acendem uma luz que nunca mais se apaga. São esses momentos, por conseguinte, considerados como resposta, os lumes de força que sustentam a fé. Fica claro, portanto, para o autor, que mais intensamente que meditemos, mais claramente concebemos que a pergunta que fazemos é uma pergunta para a qual já temos resposta, que a *pergunta do homem acerca de Deus* é a *pergunta de Deus acerca do homem*. ⁶⁴

Todos somos potencialmente capazes da experiência desses momentos na vida, mas, alguns não foram ensinados a discriminar tal "situação radical", ficando em dúvida quanto a aceitar a realidade divina que essa experiência expressa. Para o autor, aquele que passou um momento de *insight radical* e nega a existência de Deus é o mesmo que estar cometendo perjúrio.

Sabemos que o axioma apriorístico filosófico da teologia, entende Deus como resposta à questão religiosa, que se desdobra em sua maior parte, segundo o autor, nas teorias da religião que definem a situação religiosa como a busca do homem por Deus. No pensamento bíblico, essa definição é considerada incompleta e o axioma falso. Heschel esclarece que a Bíblia não apenas entende o homem em busca de Deus, mas também nos revela a *busca de Deus pelo homem*. Então, estabelece-se uma relação dialógica entre ambos e como exemplo, cita Jó e a liturgia do Dia da Reconciliação: "'Tu me caças como um leão feroz', exclamou Jó (10,16). 'Desde o

⁶³ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p.175.

⁶⁴ Cf. *Ibid.*, p.176.

principio tu separaste o homem e o consideras digno de permanecer em tua presença”⁶⁵. Encontra-se então explícito o misterioso paradoxo da fé bíblica: *Deus está procurando o homem*. Afirma-se aqui como que uma necessidade, é como se Deus não quisesse estar só e tivesse escolhido o homem para servi-lo.

Buscá-lo não é apenas interesse do homem, mas também dele e esta busca não deve ser consideradas um labor exclusivamente humano. Sua vontade está envolvida em nossos anseios. Tudo a respeito da história humana como é descrito na Bíblia pode ser resumido numa única frase: *Deus está à procura do homem*. Fé em Deus é uma resposta à pergunta de Deus.⁶⁶

Quando Adão e Eva fugiram da presença de Deus, o Senhor chamou: *Onde estás?*(Gên 3,9). Heschel nos convida a ouvir esse chamado que, para ele, repete-se sempre. “Podemos ainda ouvi-lo, como um pequeno eco de uma voz suave, não expresso em palavras, não expresso em categorias mentais, mas inefável e misterioso, tão inefável e misterioso como a glória que enche o mundo todo”⁶⁷. Poético, Heschel diz: “Está envolvido em silêncio; oculto e reprimido, ainda é como se todas as coisas fossem o eco esmaecido da pergunta: *Onde estás?*”⁶⁸

Para o autor, a resposta dura um momento, a promessa permanece. Afirma a necessidade da consciência do mistério inefável tornar-se um estado mental permanente para que não seja um empreendimento sem fé. A observância e a adoração significam a conservação e o aprimoramento de nossa apreciação da consciência do inefável, para não abandonar a experiência da fé. Portanto, de nós depende a atitude de continuar a orar e a corresponder, para sermos capazes de crer e permanecer em sua presença. Em suas palavras:

Recôndita é a dimensão onde Deus e o homem se encontram, e, contudo, não completamente impenetrável. Ele colocou dentro do homem algo de seu espírito (veja Isaías 63,10), e “há um espírito no homem, e a inspiração do Todo-poderoso os faz entendidos” (Jó,32,8)⁶⁹

⁶⁵ Cf. Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p.177.

⁶⁶ *Ibid.*, p.178.

⁶⁷ *Ibid.*, p.178.

⁶⁸ *Ibid.*, p.179.

⁶⁹ *Ibid.*, p.179.

Na compreensão de Luiz Felipe Pondé, no trecho do artigo abaixo citado, elucida que “A fortuna teológica ocidental é rica em momentos que descreve um discurso diante de D'us, dos Salmos as Confissões de Santo Agostinho, passando por toda a tradição mística e pelas narrativas da santidade” ⁷⁰. Pondé fala-nos de um pensar filosófico que considera como fundamento básico de sua reflexão o material extraído dos registros das narrativas encontrados na Torá. Numa análise que aqui apresentamos pela importância da elucidação metodológica na avaliação dos recursos noéticos que o estudo da religião permite, relacionado à teologia profunda proposta por Heschel. Na seguinte apreciação, diz:

...entendo a idéia de uma teologia profunda (mística, profética, estética e moral) como uma filosofia que se constrói na direta descendência da atitude de pensamento do salmista bíblico. ... A consciência de falarmos e pensarmos diante de D'us amplia a noção do que vem a ser uma narrativa mística: para além do conteúdo propriamente noético da experiência (relatos de vivência psicológica, fenomenologia da Beleza divina, cosmologia teológica, pressão moral decorrente, etc), uma consciência (filosófica quando desdobrada e organizada em conceitos) que se constrói como reconhecimento da co-habitação humana e divina no mundo do pensamento. Como diz muitas vezes Heschel ao comentar o estado de consciência de quem tem fé e ora, ‘é quase como se o próprio D'us pensasse por nós’. ⁷¹

O autor faz uma leitura de aproximação comparativa dizendo que:

Estando próximo, ainda que indiretamente, dos medievais cristãos escolásticos, mais do que mística como objeto material, mística como objeto formal. A atitude do salmista é, antes de tudo, uma noética formal da mística. A presença de D'us forma o discurso de modo particular. ⁷²

Nesta análise observamos que a presença de Deus transforma o olhar do religioso, ela é uma presença que muda toda a compreensão no entorno e do outro. Entendemos a concepção do *humanismo sagrado*, de Heschel como uma importante contribuição para o pensar filosófico-religioso. Tanto quanto a

⁷⁰ Luis Felipe PONDÉ, A Filosofia diante de D'us - um fragmento inacabado, In: Faustino TEIXEIRA (org.), *Título não decidido*, s.p.

⁷¹ *Ibid.*, s.p.

⁷² *Ibid.*, s.p.

preocupação do pensador Luiz Felipe Pondé, em propor lançar um novo olhar filosófico sobre as questões fundamentais pertinentes à condição humana relativas a experiência com o inefável. Legitimar, portanto, esse importante objeto de nosso estudo, seu lócus, o fenômeno místico religioso, assim como reconhecer os efeitos desta vivência sobre o pensamento a respeito da vida na *praxis*. Talvez pudéssemos denominar a concepção de Pondé, dentro de uma filosofia do judaísmo voltada para ação, que pretende criar um novo espaço para discussão a partir da Torá, outorgado-lhe seu devido valor para a modernidade, como conhecimento sapiencial milenar. Pois a partir dela, é resgatado o poder da religiosidade na ação, na construção do pensar o mundo atualizando-se a proposta divina, da função do pensamento operando na formação do caráter ético e moral a que se presta o desenvolvimento da razão. Poder pensar a religião não mais com olhos preconceituosos ao inefável mistério, mas sim, com a reivindicação da alma ao pensamento, o conhecimento ao sentimento, a vida à compreensão dela mesma como um alvorecer da consciência de um novo homem, o homem religioso, como queria Heschel.

IV.3.1 - Fé é um evento

Por mais que tentemos compreender e questionar os motivos que justificam nossa crença na existência de Deus, o ato de fé não encontra explicação, pois para Heschel, esse se realiza como uma semente oculta aos nossos olhos, que brota até tornar-se uma árvore. Mas o que ocorre é que a alma raramente expressa-se no sentido de “... elevar seus segredos mais recônditos aos níveis racionais da mente”⁷³. Portanto Heschel compreende que devemos diferenciar o ato de fé de sua expressão, que consiste em uma afirmação da verdade, um julgamento definido. A fé, para o autor, se dá em momentos de comunhão com a glória de Deus, num momento que caracteriza como um evento.

Quando a consciência do inefável passa a participar de nossa visão de mundo, entendemos que há uma mudança qualificativa muito importante. É como se de alguma forma não mais nos colocarmos a serviço do ego, mas sim, colocarmos nosso ego a serviço da obra. Essa mudança implica em perceber o

⁷³ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p.179-180.

fluxo dos acontecimentos e nos orientamos a partir dele. Damos-nos conta que realmente não podemos controlar nada, mas agora possuímos um sentimento de entrega. Sem dúvida, devemos fazer a nossa parte, mas, com esse novo olhar, com outra dimensão de entendimento, a vida parece conspirar a nosso favor, no momento em que nos damos conta dessa dimensão de realidade, há confiança, ela se estabelece no foro íntimo da alma, e assim podemos concordar com Heschel, esse ser o auto-discernimento radical ao qual ele se refere.

Na visão do autor, a mente está emparedada e nenhum acesso encontra por seus próprios meios para elevar-se ao conhecimento. Mas sua alma é “dotada de janelas translúcidas que se abre para o além” ⁷⁴. Sem dúvida para Heschel, o homem que busca ir a direção a Deus nele possui uma reflexão da luz divina que lhe dá o poder para tal anelo, então:

Deus não está sempre silente, e o homem não está sempre insensível. A glória de Deus enche o mundo; seu espírito se move sobre a face das águas. Há momentos em que, para usar uma frase talmúdica, céu e terra beijam-se; em que há um levantar do véu no horizonte de conhecimento, abrindo para uma visão do que é eterno no tempo. Alguns dentre nós experimentamos, pelo menos uma vez, a realidade momentosa de Deus. Alguns de nós pelo menos captaram um vislumbre da beleza, paz e poder que flui da alma daqueles que se devotam a ele. Aí pode surgir um momento como um trovão na alma, quando o homem não é somente ajudado, não apenas orientado pela misteriosa mão de Deus, mas também ensinado a como ajudar, como guiar outros seres. A voz do Sinai permanece para sempre: “Estas palavras falou o Senhor a toda a vossa congregação, do meio do fogo, da nuvem e da escuridão, *com grande voz permanece para sempre*” ⁷⁵.

IV.3.2 - Uma luz nas trevas

Como podemos constatar, para Heschel confirma-se na ação, mais que em premissas lógicas, a conclusão de (sobre) onde tem origem a fé. Heschel cita, novamente, o sábio Maimônides, que expressa essa certeza vívida numa importante descrição que, embora longa, justifica plenamente a inserção. Válida, seja pela

⁷⁴ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p.180.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 180-181. Recorre à literatura rabínica que compreende o texto talmúdico. Este texto tem a forma de um debate que perpassa vários níveis de compreensão com diferentes opiniões dos sábios. HESCHEL refere-se nessa passagem a: Dt 5,19, de acordo com a versão aramaica de ONKELOS e Jonathan Ben UZZIEL e com a interpretação de *Sanhedrin*, 17b; *Sotah*, 10b; e com a primeira interpretação de Rashi.

riqueza do modo de diferenciar qualidades sutis pertinentes à consciência religiosa, seja pela descrição do conteúdo do fenômeno que esse estado desperta cada um que o experimenta dos diferentes graus de sensibilidade e de observância. Esclarecendo o que é incomum ao homem e sempre extraordinário ao místico e profeta na relação com o Inefável:

Não imaginem que estes grandes mistérios são completa e devidamente conhecidos por qualquer de nós. De maneira alguma: algumas vezes a verdade é pouca diante de nós com luz brilhante, mas logo é obscurecida pelas limitações de nossa natureza material e hábitos sociais, e caímos numa escuridão quase tão negra como aquela onde estávamos antes. Nós somos como uma pessoa cujas adjacências são de tempo em tempo iluminadas, enquanto nos intervalos ela está mergulhada numa noite escura como breu. Alguns de nós experimentam quase que perpetuamente iluminados, até que a noite se torna para eles como a luz do dia. Essa foi a prerrogativa do maior dos profetas (Moisés⁷⁶), para quem Deus disse: Porém tu estás aqui comigo (Dt 5,31), e acerca de quem a Escritura disse: a pele de seu rosto resplandecia (Êx. 34,29). Alguns vêem um simples flash em toda a noite de suas vidas. Esse era o estado daqueles acerca dos qual foi dito: eles profetizaram, mas depois nunca mais (Num 11,25).

Com outros, entretanto, há longas ou curtas intermissões entre os flashes e, finalmente, há aqueles que não admitem que suas trevas sejam iluminadas por um flash, mas apenas, por assim dizer, pelo vislumbre de algum objeto polido, ou à semelhança dele, tal como as pedras e substâncias [fosforescentes] que brilham na noite escura; e embora essa luz esparsa que nos ilumina não seja contínua, mas *flashes* que desaparecem como se fossem o vislumbre da espada flamejante (Gen 3,24).⁷⁷

Os graus de perfeição no homem variam de acordo com estas distinções. Aqueles que nunca viram, nem por um momento, a luz, mas titubeiam em sua noite, são aqueles acerca dos quais se disse: Eles nada sabe, nem entendem; andam em trevas. (Sl 82,5). A Verdade está completamente oculta deles, a despeito de seu forte brilho, como também

⁷⁶ Segundo o *Dicionário Crítico de Teologia*, Jean Yves-LACOSTE, p. 1703-1705: “Teofania no Antigo Testamento. Vocabulário: “Ver”, “fazer-se ver” e “visão”. b) *Tradições proféticas*: “*videntes*”, *profetas e visão*. -- Segundo Nm 12,6ss, ao passo que Deus se manifesta aos profetas por visões ou em sonho, ele fala “de viva voz” com Moisés, e Moisés “vê a forma de Javé”. Visões e sonhos seriam, portanto, o meio normal de revelação aos profetas. Todavia, os profetas são, antes de tudo, homens da “palavra”. (...) d) Teofania do Sinai e tradições cultuais. – A t. por excelência é a do Sinai (Horeb), associada à aliança e ao decálogo. É acompanhada de fenômenos cósmicos (Ex 19, 16-19). Os textos reúnem várias tradições. Apesar de Ex 19,13b (cf. 24,1s. (-11)), somente Moisés se aproximara da montanha. Mas segundo Ex 19,17, o povo o acompanha até o pé dessa montanha, de onde Moisés lhes falará para que não tenham medo (Ex 20,18-21). Moisés fala com Deus (Ex 19,19) e relata as “palavras (debarim) de Javé” (Ex 24,3; cf. 20Is) que estão em relação com a aliança (Ex 24,3-8; 32,10.27s). Por uma espécie de retorno às fontes, é novamente em Horeb, outra denominação do Sinai (1Rs 19,11), que Deus promete a Elias passar adiante dele, como outrora a glória de Javé diante de Moisés (Ex 33,21 ss; 34,5-8). Um vento poderoso, um terremoto, um fogo (1Rs 19,11s) precederam a chegada de uma brisa suave: Elias compreende então que Deus vai “passar” e esconde o rosto, mantendo-se à entrada da caverna (v. 12s). Deus então lhe fala e lhe dá algumas ordens (vv. 13-18).

deles se disse: E agora os homens não podem ver o sol, que resplandece nos céus (Jô 37,21). Estes são a maioria dos homens.⁷⁷

Sem dúvida, esperamos que esta extensa e delicada explanação clarifique a compreensão do resultado dessa potente experiência sobre a capacidade de conhecimento. Ao descrever as sutis nuances da experiência mística, Maimônides caracteriza diferentes níveis de percepção do mundo espiritual.

IV. 3.3 - O *Pathos* Divino

Para Heschel, a diferença entre o modo de pensar, a concepção de Deus para os filósofos e a reflexão dos profetas resulta numa resposta muito diferente de valores que interferem em grande parte na atitude do homem em relação à sua espiritualidade. O Deus dos filósofos é indiferente e elevado demais para sentir e partilhar a dor humana, sendo a sabedoria voltada a si mesmo, alheia ao mundo. O Deus dos profetas é completamente envolvido e preocupado e em sua elevada bondade não pode ficar alheio à sua criação. “Ele não só governa o mundo com a majestade do seu poder. Ele está pessoalmente interessado e até excitado pelo comportamento e o destino do homem. (...) Sua misericórdia está sobre todas as suas obras”⁷⁸ (SI 145,9).

Heschel entende o paradoxo em que se encerram essas duas concepções no conteúdo bíblico como dois pólos do pensamento profético na relação com Deus. Por um lado a idéia de que Deus é um santo, apartado e diferenciado de tudo o que existe e, por outro lado, a idéia do seu inexaurível interesse pelo homem, que tanto se expressa em seu aspecto misericordioso como obscurecido pela sua ira. Para Heschel, “Ele é ao mesmo tempo transcendente, acima da inteligência humana, e cheio de amor, compaixão, tristeza ou ira”⁷⁹.

⁷⁷ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p.181.

Em nota de rodapé, HESCHEL remete-nos a More NEBUCHIM, Introdução, ed. J.Ibn Shmuel, Jerusalém, 1947, pp.6-7. *The Guide of the Perplexed*, traduzido por Ch. Rabin, Londres, 1952, p. 43s. Numa tendência um tanto similar, nós lemos em *Zohar*, que a Torá revela um pensamento “por um momento e então, imediatamente, cobre-o com outra vestidura, para que permaneça oculto e não se manifeste. O sábio, cuja sabedoria o faz cheio de olhos, penetra através das vestiduras até à essência real da palavra, que está oculta no contexto. Assim, quando a palavra é momentaneamente revelada, aqueles cujos olhos são sábios podem vê-la, embora logo se oculte outra vez”. *ZOHAR apud Ibid.*, p. página do Heschel. Ver também: PLATÃO, *Epistiles*, VII, p. 341.

⁷⁸ Abraham Joshua HESCHEL, *Deus em busca do Homem*, p. 250.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 250.

Heschel responde à questão a respeito da *eleição* do povo judeu por Deus, questão esta conturbada, por vezes, pelo mal entendido que acarreta, e, outras vezes, quando compreendida de forma distorcida e não explicitada, leva a sérios desentendimentos entre as pessoas por estar relacionada à xenofobia. Heschel sabiamente esclarece essa questão polêmica, ao entender que a Bíblia não consiste na história do povo judeu, mas sim, na história da procura do homem justo por Deus. Explica que a espécie humana como um todo não seguiu o caminho da justiça e, foi a um indivíduo – a Noé, a Abraão, a um povo – que foi dada a missão de satisfazer essa busca, fazendo de todo homem um homem justo. O autor evoca um apelo eterno ao mundo: *Deus está implorando pelo homem*.

Heschel entende que alguns se espantam, outros permanecem surdos, mas que todos nós somos procurados. Em suas palavras, há um ar de expectativa que paira sobre a vida e algo é pedido ao homem, a todos os homens. É importante, portanto, retomar esta questão em todos os níveis em que pretende promover o conhecimento, principalmente no que se refere à educação e ao ensino escolar. Retomando a questão da educação religiosa judaica que tem por meta, segundo o autor, “converter os fins em necessidades pessoais ao invés de converter as necessidades em fins”⁸⁰.

Nesse sentido transformar, por exemplo, em nossa preocupação o que diz respeito às dificuldades na vida das outras pessoas. Há inclusive mérito em exercer esse cuidado dentro das possibilidades pessoais. Atender primeiro ao imediatamente mais próximo, seguindo-se numa escala que vai dos vínculos pessoais mais íntimos até os sociais mais distantes. Abrangem os sentidos das *mitzvot* tanto sua observância voltada para o círculo da própria comunidade quanto, num sentido mais amplo, para a sociedade na qual participa.

Importante na visão de Heschel é a assimilação desses cuidados como parte de uma necessidade interior de ajudar ao próximo não só como um dever, mas também como uma vivência subjetiva de um ato que parta do coração. O autor compreende que ações baseadas nesses princípios formam o caráter do homem. Nas palavras de Heschel:

⁸⁰ Abraham Joshua HESCHEL, *O homem não está só*, p. 256.

... o ato moral perfeito traz uma semente dentro de sua flor: o sentido de exigência objetiva dentro da preocupação subjetiva. Assim, a justiça é boa não porque sentimos necessidade dela. Pelo contrário, devemos sentir necessidade da justiça porque ela é boa.⁸¹

Heschel diferencia os objetivos que as religiões buscam atender e as classifica em três categorias: as que se dirigem à *auto-satisfação*, as que se baseiam em um *auto-aniquilamento* e as que realizam suas metas no encontro das *religiões de participação*.

Ele atribui à primeira categoria, a função de atender seus objetivos através do culto em busca da satisfação das necessidades pessoais, tais como a salvação ou o desejo da imortalidade, que visam principalmente o desenvolvimento pessoal no sentido de ascender espiritualmente.

A segunda categoria compreende que todas as necessidades pessoais são excluídas e o objetivo consiste no esforço de aniquilar todos os desejos que aspiram atender as necessidades pessoais. Então, há um valor admirável depositado na abnegação como fruto da capacidade humana de sacrifício, e é considerada como a única forma verdadeira de culto à divindade. E, desse modo, dedicam sua vida a Deus ao preço do aniquilamento de todos os desejos.

Na terceira forma de religião não tem valia a idéia de que Deus é um meio de atingir fins pessoais, o que não significa uma vivência desprovida de realização, mas aponta para a relação dialética, em que há não só uma sociedade entre Deus e o homem, "...mas sim que as necessidades humanas constituem preocupação de Deus e que os fins divinos devem converter-se em necessidades humanas"⁸². Partindo desses princípios não admite a idéia de que o bem deva ser praticado com desinteresse próprio, nem que a satisfação experimentada na prática do bem corrompa a pureza da ação. Heschel afirma no judaísmo a plena participação da pessoa no serviço do Senhor, onde o prazer pleno é subproduto da ação moral ou religiosa, e encontra a plenitude na alegria do coração⁸³.

⁸¹ Abraham Joshua HESCHEL, *O homem não está só*, p.256.

⁸² *Ibid.*, p. 256.

⁸³ Cf. *Idem*, p. 256-257.

IV. 4 - O homem piedoso

Para Heschel, a piedade⁸⁴ é um fator característico da existência que, indubitavelmente, faz jus a nossa apreciação, pois é considerado algo consistente, de influência autêntica, e sua expressão pode ser nitidamente observada nas pessoas que a ela aderem. A piedade é um dos temas mais importantes na visão de Heschel, porque é um modo de estar na vida, é uma virtude real, é uma intencionalidade do indivíduo. Por conseguinte,

... a piedade compreende um modo de vida, como uma orientação do interior humano para a santidade que tem como interesse predominante o valor supremo de todos os atos, sentimentos e pensamentos. Nas palavras do autor, com o seu coração aberto e atraído por certa gravitação espiritual, o homem piedoso como que se move para o centro da tranquilidade universal e sua consciência está numa posição que lhe permite escutar a voz de Deus.⁸⁵

O autor compreende que a vida de todo homem geralmente está voltada para as coisas que mais o preocupam, em interesses que visam sua própria satisfação e segurança, diferente do homem piedoso, o qual tem seu interesse direcionado “a preocupação com a preocupação de Deus”⁸⁶. Essa atitude promove, desse modo, a coerência em suas ações e decisões e modela suas aspirações e seu comportamento.

Para o autor, a pessoa orienta-se pela percepção seletiva de acordo com seus interesses, e observa que este comportamento humano é pré-determinado por uma série de fatores pré-existentes que compreendem idéias, reconhecimentos e predileções. Não devemos tirar conclusões a respeito do comportamento humano somente pela aparência, pelo que nós apreendemos isoladamente, pois podemos incorrer em grande equívoco de avaliação. Já o interesse de um homem piedoso é

⁸⁴ Segundo o *Dicionário Crítico de Teologia*, Jean Yves-LACOSTE, p. 1401: “Além das numerosas traduções da Escritura que o p. contribuiu para instalar na vida diária dos crentes, e dos inúmeros cânticos que ritmaram suas vidas, ele também se consagrou a promover uma nova posição em relação aos judeus e ao judaísmo. Todos os seus grandes nomes foram excelentes hebraístas. Certamente, não se pode dizer, como no passado, que o pietismo foi um precursor da emancipação dos judeus; mas ele se afastou decididamente da judeufobia luterana, rejeitou os juramentos obrigatórios e os batismos forçados, e procurou apresentar uma imagem mais positiva dos judeus”. “A coordenação da doutrina e da vida, isto é, a exigência de conversão tipicamente reivindicada pelo pietismo” (...) “Uma compreensão sadia da Escritura compromete, de fato, toda a pessoa, e não somente o intelecto”. *Ibid.*, p.1399.

⁸⁵ Abraham Joshua HESCHEL, *O homem não está só*, p.284.

⁸⁶ *Ibid.*, p.284.

amplamente determinado por sua fé, de maneira que “a piedade é a fé traduzida em vida, o espírito encarnado numa personalidade”⁸⁷.

Para Heschel, a piedade é uma “virtude real, algo sólido que se pode observar claramente e que tem uma influência legítima”⁸⁸. Concordamos com o autor, há momentos em nossas vidas que podemos experimentar a potência dessas experiências com emoções tão arrebatadoras que nos surpreendem pela força. Portanto, segundo o autor, trata-se de um fator específico da existência e indiscutivelmente merece um exame. Entramos em contato com essa qualidade de vivência em momentos crucias.

Temos conhecimento de várias pesquisas sobre relatos que pessoas em estado de coma, ou em vivências de quase-morte, experimentam visões celestiais e delas retornam transformadas. A fé se estabelece e a vida ganha outro sentido, o amor incondicional que desperta é como se fosse a experiência curativa. A percepção torna-se acurada e os acontecimentos ganham a compreensão que lhes são intrínsecas, valores como amizade, fraternidade, compaixão:

O fato de ser geralmente negligenciada ou esquecida pela pesquisa científica deve-se em parte às dificuldades metodológicas que envolvem tal tipo de estudo, porém mais fundamentalmente, deve-se ao fato dela apresentar aspectos teológicos que para a mentalidade moderna de certo modo soa desprezível.⁸⁹

Essa crítica de Heschel talvez nos pareça por demais contundente, pois, em certa medida, as ciências humanas, (psicologia, antropologia e outras) em muito colaboraram para o conhecimento do desenvolvimento humano. A psicologia, por exemplo, contribui, tanto ao diferenciar elementos importantes na constituição da estrutura do caráter humano, como em discriminar comportamentos inadequados, que trazem muito sofrimento à vida da pessoa. Esta sugere recursos criativos que auxiliam no resgate da auto-estima e a valoração da dignidade que promove, inclusive, o retorno às origens, não só a compreensão das dinâmicas inconscientes,

⁸⁷ Abraham Joshua HESCHEL, *O homem não está só*, p.284-285.

⁸⁸ *Ibid.*, p.279.

⁸⁹ *Ibid.*, p.279.

que dirigem seu comportamento neurótico, como, junto com isso, o resgate religioso e a religião.

Concordamos com o autor, quanto à visão reducionista, mas esta é parte da limitação humana que costuma reduzir na intenção de análise, como bem diz o termo, cortar em pedaços, e negligencia o olhar para o fenômeno religioso como um conjunto de aspectos necessários para a psique humana se desenvolver. E a religiosidade participa plenamente desse conceito. Podemos acompanhar Heschel, em sua narrativa:

A piedade compreende um modo de vida, como uma orientação do interior humano para a santidade que tem como interesse predominante o valor supremo de todos os atos, sentimentos e pensamentos. Nas palavras do autor, “com o seu coração aberto e atraído por certa gravitação espiritual, o homem piedoso como que se move para o centro da tranquilidade universal e sua consciência está numa posição que lhe permite escutar a voz de Deus.”⁹⁰

Sabemos a diferença que compreende a vida do todo homem dominado pelos interesses materiais e sua aspiração por ter mais do que ser, portanto, muito diferente do homem piedoso, este sempre voltado à *preocupação com a preocupação de Deus*. Desse modo o que o move é essa força impulsora que dá coesão às suas ações e decisões e que modela suas aspirações e seu comportamento.

Para o autor, o interesse geral de uma pessoa que a leva a ver ou a descobrir certas situações e esquecer outras é orientado pela mente e pelo coração, e significa um equívoco observar o comportamento humano por atos isolados de percepção. Conforme vimos anteriormente, o interesse é uma apreensão seletiva baseado em idéias anteriores, percepções, reconhecimentos ou predileções precedentes. O interesse de um homem piedoso é determinado por sua fé, de maneira que a piedade é a fé traduzida em vida, quando um espírito encontra-se encarnado em uma pessoa.

⁹⁰ Abraham Joshua HESCHEL, *O homem não está só*, p. 284-285.

IV. 4.1 - O anonimato interior

Para Heschel a consciência do homem piedoso abre-se para a perspectiva de uma visão em relação às suas forças interiores, que direcionada à pureza busca uma atitude que se volta contra sua própria vaidade, sujeitando seu egoísmo ao poder divino. Nesse sentido, introverte-se numa auto-exclusão que lhe favorece a renúncia de si mesmo abrindo-se à consciência das sensações. Esse estado contemplativo expande a consciência para percepção da sutileza de impressões subjetivas, e possibilita-lhe atingir sua meta, a vivência de um *anonimato interior* que dirige ao serviço religioso, buscando a união com Deus.

O homem piedoso, cômico da avareza humana, sabe que necessita proteger a pureza de suas intenções, portanto precisa manter-se atento a esse aspecto de sua natureza. Não exerce seus atos para beneficiar-se e obter recompensas, mas, sim, busca a humildade, consciente da força que a vaidade opera dentro de si mesmo. Sabe que a vaidade agrega orgulho, e esse representa o único lugar em que o inefável está ausente.

Enfim, ele está absolutamente “absorto na beleza do que adora e dedica-se a fins cuja grandeza supera sua capacidade de adoração”⁹¹.

De alguma forma, é constante o seu esforço em superar-se a fim de apreender a dimensão da presença. Nesse esforço ele está atento para não tornar seus atos em um hábito, numa rotina estereotipada, prejudicando a qualidade espontânea de sua dedicação amorosa ao cumprir as observâncias. Segundo Heschel, este é um ímpeto ao qual ninguém que alguma vez tenha sido impelido por sua força conseguiu livrar-se. O autor comenta:

Nos momentos de tensão, quando o homem piedoso tropeça, erra ou desvia-se do caminho sucumbindo em sua fraqueza temporariamente ao agradável, esta queda servirá de novo estímulo para voltar à meta de seguir fiel à verdade do simples e sólido ao invés do aparatoso, corrobora, pois à sua aderência ao que é santo que apenas vacila, mas nunca se rompe.⁹²

⁹¹ Abraham Joshua HESCHEL, *O homem não está só*, p. 285.

⁹² *Ibid.*, p. 285-286.

IV. 4.2 - A fé, a sabedoria e a piedade

Na concepção hescheliana tanto a sabedoria quanto a piedade demandam as seguintes qualidades: autocontrole, autodomínio, abnegação força de vontade e firmeza de propósitos, as quais servem como instrumentos que atuam sobre a ação da vontade na busca da piedade, mas não constituem sua natureza. “Porém são imprescindíveis tanto para o homem piedoso como para o sábio, o domínio de si mesmo, como vital, apesar do piedoso julgar-se não como senhor autônomo, mas um mediador que administra sua vida em nome de Deus” ⁹³.

Outra característica importante da piedade é o esforço de atender a vida no compromisso firmado na inserção da sua atuação em relação à experiência. Heschel descreve o homem piedoso como sensível à percepção em tudo o que é solene no que é simples, ao que é sublime no sensual, porém não se propõe a penetrar no sagrado, ao contrário, procura ser penetrado e atuado pelo sagrado, aspira a se entregar a ele. Tem a noção, num nível profundo, de que tudo se encontra exatamente como deve estar.

Para ele o valor não está no visível, mas na impressão que este lhe causa, assim como não se encontra na noção, mas no sentimento que desperta, tampouco no conhecimento, mas em sua apreciação, também não na ciência, mas na veracidade que nela encontra.

Para o homem piedoso, é antes o cuidado e a afeição que há na prática, o toque pessoal que imprime a importância legada a vida.

Para Heschel, fundamentalmente a piedade é a realização e a verificação do transcendente na vida humana, compreende não só um sentido da realidade do transcendente, mas também a tomada de uma atitude adequada em relação a ele. Não só uma visão, uma forma de crença, mas uma adaptação, uma resposta ao chamado, um modo de vida:

A piedade situa-se inteiramente dentro do subjetivo e nasce da iniciativa humana. É geralmente precedida pela fé e assim constitui a realização da fé, um esforço para por em prática as idéias da fé, para seguir as suas sugestões. Não deseja apenas aprender a verdade da fé, mas também

⁹³ Abraham Joshua HESCHEL, *O homem não está só*, p. 286.

concordar com ela; não só encontrar a Deus, mas aderir a ele, concordar com as sua vontade, ressoar as suas palavras e responder à sua voz.⁹⁴

Dessa forma, quando nos colocamos a serviço do bem, quando o homem toma consciência da dimensão do inefável, a vida encontra recursos para ser plenamente realizada no mundo. No estado de integridade, sentimos uma profunda paz e uma aceitação que nos dão a capacidade de saber o que é preciso em cada situação e em cada momento, e ganhamos força mediante este conhecimento direto de que somos parte de algo que vai muito além da consciência do ego. Para Heschel:

... é da piedade que nasce a revelação do eu superior, a manifestação do que é mais delicado na alma humana, dos elementos mais puros da aventura humana. Trata-se essencialmente de uma atitude em relação a Deus e ao mundo, em relação aos homens e às coisas, em relação à vida e ao destino.⁹⁵

IV. 4.3 - Reverência, gratidão e responsabilidade

Quando aprendemos a observar nossos hábitos e a nos conscientizar dos mecanismos da personalidade que aprisionam, vendo o que surge em nós a cada momento, bem como o que nos distrai do aqui e agora, podemos modificar a reação aos acontecimentos numa escolha ativa da atitude apropriada ao momento que vivemos. Essa percepção mais acurada permite-nos apreender experiências em vários níveis diferentes. Heschel comenta que a piedade é uma atitude em relação à realidade total, as relações com o valor espiritual que homem piedoso está tanto atento são tanto em relação à dignidade de cada ser humano, como à das coisas inanimadas. Podemos compreender que esta capacidade de percepção da relação das coisas com os valores transcendentais, presentes na atitude de homem piedoso, deve-se à habilidade dele em perceber que a parte de nós que vê é algo de instância mais onipresente e, no entanto, fugidio. Portanto, o homem piedoso nada despreza, pois em tudo vislumbra um sentido espiritual. Descobrimos, junto com Heschel, que:

⁹⁴ Abraham Joshua HESCHEL, *O homem não está só*, p. 287-288.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 288.

O segredo de cada ser é o cuidado e o interesse divino nele investido. Em cada acontecimento há algo de sagrado em jogo. Está é a razão da reverência com que o homem piedoso trata a realidade. Isso explica a sua solenidade e a sua atitude conscienciosa ao tratar as coisas tanto grandes como pequenas. Há uma transparência única nas coisas e nos fatos. O mundo é transparente. Não há véu algum que possa ocultar completamente a Deus. O homem piedoso está sempre atento para ver através da aparência das coisas um traço do divino. Por isso a sua atitude para com a vida é de esperançosa reverência.⁹⁶

Quando participamos plenamente do momento permitimo-nos ser tocados pelas impressões do ambiente externo e do estado interno e percebemos o milagre, sem julgamentos críticos, interagimos com a vida a partir da tranqüilidade interior, que nos capacita sentir reverência. Heschel atribui como causa desta atitude de reverência a paz com a vida que o homem piedoso encontra, apesar dos seus conflitos e das vicissitudes da vida, pois vislumbra espiritualmente o seu possível sentido. Para o autor, cada experiência abre a porta para um templo de *novas luzes*, ainda que o seu vestíbulo seja *escuro e sombrio*:

Ele não é insensível. Pelo contrário, é agudamente sensível à dor e ao sofrimento, à adversidade e ao mal em sua própria vida e na dos outros. Mas possui a força interior de elevar-se acima das aflições, e com a compreensão do que esses males são na realidade, as aflições lhe parecem uma espécie de arrogância. Nunca sabemos qual é o sentido último das coisas. Distinguir muito nitidamente o que julgamos bom ou mau na experiência é desonesto. É melhor amar que entristecer-se e, com a consciência amorosa do longo alcance de tudo o que atinge nossas vidas, o homem piedoso nunca superestimar o peso aparente dos acontecimentos do momento.⁹⁷

É interessante notar como o homem piedoso entende a tristeza. Para ele a tristeza representa uma arrogante e presunçosa depreciação das realidades fundamentais implica o homem pensar ter direito a um mundo melhor, mais agradável. Segundo Heschel, esse modo de pensar leva a compreensão de que a tristeza representa mais uma recusa do que um oferecimento, é vista como uma censura e não uma apreciação, significa uma perda e não uma busca. Portanto, “as raízes da tristeza encontram-se na pretensão, no fastio e no desprezo do bem”⁹⁸.

⁹⁶ Abraham Joshua HESCHEL, *O homem não está só*, p. 292.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 292-293.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 294.

A amargura é o tom da fala do homem triste, que vive irritado e sempre se queixa do seu destino, experimenta hostilidade em toda parte e parece não se dar conta que é o seu olhar para a vida que não o deixa perceber a ilegitimidade das suas próprias queixas. O autor afirma que, “apesar dele possuir um senso crítico agudo para perceber as incoerências da vida, nega-se obstinadamente a reconhecer a delicada graça da existência” ⁹⁹.

Essa situação para o homem piedoso, que não tem uma visão superficial sobre a vida, as graves ocupações não obliteram sua percepção para o milagre e a consciência da sua convivência com Deus. Tem consciência que sua riqueza principal não é de alguma experiência isolada, mas a própria vida. Para ele, toda experiência é excepcional, mas sua fé não depende disso, pois encontra nos atos comuns aventuras no campo do espiritual. “Em todas as coisas sente o calor oculto do bem, e encontra sinais de Deus quase em cada objeto ordinário sobre o qual cai o seu olhar. Por isso suas palavras trazem esperança para um mundo sórdido e desesperado” ¹⁰⁰.

Sabemos que responsabilidade implica liberdade e o homem que depende do ambiente, dos laços sociais, da disposição interior, pode, contudo, gozar de liberdade diante de Deus. Para Heschel, o homem só é verdadeiramente independente e livre diante de Deus. Mas a liberdade por sua vez envolve responsabilidade, e somos responsáveis pela maneira com que lidamos com tudo a que nos diz respeito. ¹⁰¹

Para Heschel, devemos diferenciar o significado entre uma posse e um presente, mas quando estamos na condição de receptor podemos a tudo apreciar como mérito da divina providência. O autor nos explica que o momento em que alguém se julga pleno possuidor de algo, nasce o sentimento de isolamento que é característica daqueles que se estimam proprietários dos bens recebidos. Para nos aproximar da maneira como o homem piedoso vive sua vida em todos os sentidos, como um presente de Deus, consciente de seu amor e misericórdia, diferente do homem comum que não tem a percepção de nenhuma indicação da presença do divino na vida. ¹⁰²

⁹⁹ Abraham Joshua HESCHEL, *O homem não está só*, p. 293-294.

¹⁰⁰ Cf. *Ibid.*, p. 294.

¹⁰¹ Cf. *Ibid.*, p. 295-296.

¹⁰² Cf. *Ibid.*, p. 297.

IV. 4.4 - O Sentido do Sacrifício

Para aquele que tem a tendência de não presenciar o divino na vida, o sentimento de ser dono dos bens demonstra sua presunção e vanglória, diferente do homem piedoso, que considera essa atitude como um sacrilégio, e como um método para se proteger-se dessa inflação, adota a ascese e o sacrifício. Na atitude que abrange o desapego, liberta-se da idéia de ser dono por causa de Deus, de coisas que deseja e aprecia delas se privando, e abre mão do que lhe é precioso em nome da necessidade do outro, que dele espera atenção. Portanto, segundo Heschel, "... sacrificar não é abandonar o que os foi dado, lançar fora os dons da vida. É, ao contrário, devolver a Deus o que dele recebemos, usando-o a seu serviço. Assim, dar é uma forma de agradecer" ¹⁰³.

Heschel compreende que o que justifica ambas atitudes encontra-se relacionado intrinsecamente tanto no desapego quanto no oferecimento, que são elementos essenciais do sacrifício. Esclarece que o mero oferecimento, apartado do sentimento e do significado que representa para nós, aquilo do que se está abrindo mão, não inclui nenhuma participação pessoal e incorre facilmente num ato ritual superficial, num ato mecânico e impessoal. Termina, segundo ele, "... na exteriorização e perfunctoriedade do sacrifício, como tantas vezes aconteceu na história da religião" ¹⁰⁴. Chama a atenção, por outro lado, que o desapego corre o risco de se tornar um fim em si mesma e, nisso, perde sua relação com Deus. Para o autor, a verdadeira ascese não é apenas nos privar a nós mesmos, mas também dar a Deus o que é valioso para nós.

O autor analisa a pobreza em diferentes aspectos. Um deles tem sido um ideal dos homens piedosos, mas há o risco do homem agarrar-se com mais tenacidade às suas ambições no âmbito intelectual, como compensação da falta material. A pobreza em si mesma não é considerada como um bem, pois a amargura que despertam, muitas vezes, "... perturba o equilíbrio dos valores no caráter humano, enquanto o gozo dos dons de Deus pelo homem justo lhe dá forças para servir e meios para dar" ¹⁰⁵.

¹⁰³ Abraham Joshua HESCHEL, *O homem não está só*. p. 298.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 298.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 298-299.

Em síntese, para Heschel, é obvio que o objetivo do sacrifício não está na pauperização como tal, mas sim na entrega de todas as aspirações a Deus, e desse criar um lugar para ele no coração. “Nesse sentido se transforma em uma *imitatio Dei*, pois é feito segundo a maneira do Doador divino e lembra ao homem que ele é criado à semelhança do divino, sendo assim relacionado a Deus”¹⁰⁶.

Para o autor a piedade é fidelidade à vontade de Deus. Devemos refletir sobre a vida não como um mandato ou usufruto de uma renda, mas como a uma tarefa. A vida não é um jogo, para o autor ela é uma ordem e não um favor. Ao homem piedoso a vida nunca se apresenta como uma cadeia fatal de acontecimentos que seguem necessariamente um ao outro, mas como uma voz que traz um apelo. Heschel afirma que:

É nisso que encontra o verdadeiro sentido da vida. Sentir-se-ia infeliz e perdido sem a certeza de que a sua vida, por mais insignificante que seja, tem uma finalidade no grande plano e sua vida recebe um novo valor ao sentir-se engajado na realização de objetivos que o afastam de si mesmo. Desta maneira sente que em tudo o que faz está subindo, degrau após degrau, uma escada que leva à realidade suprema. Ajudando uma criatura está ajudando o Criador. Socorrendo a um pobre, trata de um interesse de Deus. Admirando o bem, reverencia o espírito de Deus. Amando o que é puro é atraído para ele. Promovendo o que é justo, está encaminhando as coisas em direção à sua vontade, em que devem terminar todos os fins. Subindo por esta escada, o homem piedoso atinge o estado do esquecimento de si mesmo, sacrificando não só seus desejos, mas também sua vontade, pois percebe que o que importa é a vontade de Deus e não a sua própria perfeição ou salvação. Assim, a glória da dedicação do homem ao bem se transforma num tesouro de Deus na terra¹⁰⁷.

Para Heschel, não temos como maior problema o continuar, mas o como exaltar nossa existência. Entende como presunção nossa imaginar a uma vida além da sepultura, se não formos movidos na existência pelo anseio de vida eterna, antes da descida à sepultura. Para ele:

... a eternidade não é um perpétuo futuro, mas um perpétuo presente. Ele plantou em nós a semente da vida eterna. O mundo do futuro não é só um depois daqui, mas também um aqui, agora. Nosso maior problema não é como continuar, mas como voltar. (...) Quando a vida é uma resposta, a morte é uma chegada em casa. (...) Preciosa é aos olhos do Senhor a morte dos

¹⁰⁶ Abraham Joshua HESCHEL, *O homem não está só*, p. 299.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p.301.

seus santos (Sl 116,14). Porque nosso maior problema é apenas uma ressonância da preocupação de Deus: Como poderei retribuir ao homem toda a sua generosidade para comigo? (...) Pois a misericórdia de Deus permanece para sempre.¹⁰⁸

Está consciência aguda da presença nos ensina a experimentar a vida abertos ao mais profundo sentido da existência que para Heschel, significa "... reconciliar a liberdade com o serviço, o passageiro com o permanente, entrelaçar os fios da temporalidade no tecido da eternidade"¹⁰⁹.

Libertamos-nos de padrões de pensamento limitantes e alcançamos a dimensão do que para o autor é "a mais profunda sabedoria que o homem pode alcançar, é saber que seu destino é ajudar, servir"¹¹⁰. Entendemos o processo de crescimento espiritual como um movimento constante que nos requer paciência, delicadeza e perseverança, assim como, para Heschel, temos que vencer para sucumbir, entender que o adquirir encontra sua finalidade no dar e, por fim, que devemos triunfar para sermos subjugados.

Mais atentos e com nosso julgamento mais apurado, o autor compreende que o homem deve entender para crer, conhecer para aceitar. Conquanto nossa aspiração é ter, a perfeição encontra-se no dar. Então, Heschel nos ilumina com sua profunda sabedoria, com a qual somos abençoados ao reconhecer a abundância e a dádiva e revela o que ele compreende como sendo o sentido da morte:

... a suprema dedicação de si mesmo ao divino. Assim entendida, a morte não será distorcida pelo desejo da imortalidade, pois este ato de entregar é reciprocidade da parte do homem pelo presente da vida dado por Deus. Para o homem piedoso morrer é um privilégio.¹¹¹

O sentido para a vida encontra-se na experiência de plenitude de uma percepção ativa que estamos imersos da presença do divino. Podemos, portanto, participar integralmente quando desenvolvemos nosso potencial para a capacidade de amar, na busca de aprimoramento constante e no mergulho no fluxo dinâmico e

¹⁰⁸ Abraham Joshua HESCHEL, *O homem não está só*, p. 302.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 302.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 303.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 303.

pleno de existência eterna, que, em todas as transformações, a morte pode significar mais um grande momento, um milagre da existência. Mas para concluir esse capítulo, gostaria de dar a palavra ao Rebbe Abraham Joshua Heschel, e aceitar seu convite com toda a honra e alegria pelo grande prazer de tê-lo conhecido, pois tenho certeza, muitos de nós esperávamos por isso, compartilhar o sentido real de celebrar a Vida:

Nos momentos de intuição, no entanto, o inefável é uma metáfora numa língua materna esquecida. Portanto, a consciência de Deus não vem gradativamente: da timidez à temeridade intelectual; da conjectura, da relutância à certeza. Não é uma decisão a que se chega na encruzilhada da dúvida. Vem quando vagueando em lugar solitário, depois de nos termos perdido, de repente vemos a imutável estrela polar. Livre da interminável angústia, livre da negação e do desespero, a alma explode em clamor sem palavras.¹¹²

¹¹² Abraham Joshua HESCHEL, *O homem não está só*, p. 81.

Conclusão

Gostaríamos de iniciar as conclusões do nosso trabalho com a voz do *profeta*, que representa um grito à consciência humana, um grito que só um ser humano pode alcançar, se estiver disposto a enfrentar o terrível desfecho que a humanidade pode lançar para nossos ascendentes. Com a consciência aguda pelo amor a humanidade, Heschel dedica a sua vida à piedade para nos alertar que o mundo encontra-se num tom de realidade dramática, pois “Nunca houve tanto crime e miséria, tanta agonia e tanto terror. Nunca houve sobre a terra tanto sangue derramado. O próximo se tornou um espírito mau, um monstro. Envergonhados e desanimados, perguntamos: “Quem é o responsável?””¹

Este é o homem que apresentamos no capítulo I. Um autor preocupado em descrever os sentimentos pertinentes à conscientização do inefável que habita a esfera do imponderável mistério e que se expressa na experiência religiosa. Com isso, contribui imensamente para aplicação da categoria do inefável, a qual pretende legitimar sua aplicação à filosofia da religião, validando-a como parâmetro eficiente para o pensar situacional-filosófico a respeito do homem em sua relação como o outro, com o mundo e com Deus. No capítulo II evidenciamos as diferenças entre o pensamento grego e o pensamento judaico, que revelaram os aspectos prioritários a consciência religiosa, noções tais como: *autodiscernimento radical*, *teologia profunda*, *autocompreensão radical* e *insight* espiritual.

Heschel tem o Profeta como um modelo inspirador para reflexão sobre a existência, um testemunho do sentido do grande mistério que nos serve de exemplo nas ações cotidianas. Esta condição resgata o devido valor da dignidade humana e compreende, também, que a liberdade implica na escolha de seguir-se um caminho que considere o mistério, como principal categoria para pensar na reconstrução de uma sociedade que respeita a ética nas relações. A categoria de mistério, trabalhada no capítulo III, é um dos caminhos indicados por Heschel para entender a vida não tanto como um enigma, mas como um desafio, partindo da premissa religiosa implícita na condição humana de transcendência que o eleva para além das perspectivas do ego. Além da categoria da categoria de mistério, percorremos

¹ Abraham Joshua HESCHEL, *O homem à procura de Deus*, p.186.

também as categorias de temor, do maravilhoso, do sublime e da glória, que possibilitam a descrição e análise da consciência religiosa frente a presença do inefável.

Heschel propõe uma pedagogia do retorno, ou seja, voltar-se para religião como um meio de atingir a autoconsciência, de encontrar uma via de reflexão que atenda ao chamado de Deus para nos tornarmos melhores como pessoas, de atendermos seu chamado a plena consciência que temos responsabilidade pelas nossas atitudes e sabermos que o mundo delas (atitudes) depende. Que podemos construir e edificar uma sociedade mais plena de significado e comunhão entre as pessoas. Mas tudo isso implica em um desejo profundo de viabilizar em sua própria vida essa realidade da presença divina na qual nos encontramos imersos e a qual só de nós depende contemplar.

No capítulo IV o homem piedoso é o exemplo de redenção e compaixão viabilizada no mundo. A mudança de ótica que se opera quando o homem toma consciência do inefável e no serviço a Deus, encontra a si mesmo, resgata sua origem e se dignifica como imagem divina. O retorno a religião, em seu sentido mais profundo, encontra nas raízes do ser, o Ser Único, sem igual, Àquele que está além de qualquer palavra, e no silêncio que vibra, nas entrelinhas das frases daqueles que sentem Sua presença, escutamos a melodia infindável do valor da vida. Existência plena de compaixão, aprendizado que serve a uma vida inteira, e mesmo que seja, no último suspiro, é possível retornar aos braços Daquele, que é o pai eterno, o sempre presente na eternidade. Não como utopia ou sonho, delírio ou loucura, mas como possibilidade da maior aprendizagem que é o amor, o qual toda uma vida vale a pena.

Heschel nos demonstra as vias e nos dá instrumentos que viabilizem realizar o caminho espiritual. O homem contemporâneo perdeu a chave do tesouro e Heschel a devolve, com toda sua poesia, compreende o significado vital da importância do resgate da consciência do inefável para a continuidade da existência do gênero humano.

Na dialética hescheliana uma tensão se faz presente: se não entendemos a vida como algo sagrado, apenas a experimentaremos ela apenas como profana. Heschel entende que são poucos os privilegiados que descobrem o julgamento de Deus na história, referindo-se àqueles que tomaram sobre si o compromisso com o

Sinai. Aborda as seguintes palavras de seu mestre Baal Shem: “Para o qual pensa possível a todos acompanhar. Se um homem viu mal, ele deve saber que o mal lhe foi mostrado para que ele caia na conta do seu crime e se arrependa. Com efeito o que lhe foi mostrado é o que está dentro dele” ². Consternado, Heschel diz que brincamos com o nome de Deus. Tomamos os ideais em vão. Diz que invocamos o Senhor, Ele veio, mas foi por nós ignorado. Chama a atenção para a hipocrisia, quando pregamos e o enganamos, nós o louvamos e o desafiamos, e agora colhemos o fruto de nosso fracasso. Através da história, é possível afirmar que sua voz clamou no deserto durante anos, consequência do problema da nossa surdez incondicional, concernente ao vazio que levamos na alma. Além disso, ele foi colhido e aprisionado nos templos onde se encontra sufocado e destorcido. Sentimos o lamento na descrição do autor, quando diz que agora nós vemos como Ele gradualmente se retira, abandonando os povos, uns atrás dos outros, escapando-lhe de suas almas e desprezando a sua sabedoria. Contundente, afirma que o homem acumula rancor e malícia, resultado do que parece ter desaparecido da terra: o bem.³ Buscando uma saída, compara nosso mundo como não muito diferente de um ninho de cobras. Há muitas gerações, as cobras mandaram o seu veneno para o sangue da humanidade, nos paralisando gradualmente, amortecendo cada nervo, embotando nossa mente e escurecendo nossa visão. Para Heschel, antigamente o bem e o mal eram tão visíveis e reais como o dia e a noite, agora se tornaram uma bruma impenetrável. A força é mais intensa do que a compaixão, só consideramos as leis relevantes, quando elas atendem os nossos desejos. A visão do sagrado fica obscurecida devido à cobiça, à inveja e às ambições nutridas no coração do homem. Por isso não é surpresa a guerra para Heschel, pois esta é consequência do desastre da vida interior. “O estrondar das bombas que caíram sobre Rotterdam, Varsóvia, Londres, foi apenas o eco de pensamentos alimentados durante anos por cérebros individuais, e depois aplaudidos por nações inteiras”.⁴ Heschel continua sua explanação sobre o holocausto, como sobrevivente de tal calamidade, numa denúncia que não podemos deixar de fora da importância do tema sobre a consciência humana, foco principal de nossa pesquisa, que sucumbe ao mal, se não guiada por um bem maior. Onde melhor o mal pode apresentar-se, senão numa

² BAAL SHEM apud Abraham Joshua HESCHEL, *O Homem à procura de Deus*, p. 186.

³ Cf. *Ibid.*, p.186-187.

⁴ *Ibid.*, p. 188-189.

inteligência que é capaz de distorcer o direcionamento da razão, que se volta a interesses que denigrem a dignidade humana, favorecendo ambições desmesuradas? Expropriando-O, invejando-Lhe a grandeza, a criatividade? Este é um padrão que se mantém e reedita o horror, daquilo que atualmente somos testemunhas surdas-mudas. Assistimos pela televisão a desgraça, munidos da proteção de nossos lares, qual *bunkers* confortáveis, onde nos escondemos acovardados perante tantas atrocidades. É como se assistíssemos passivos ao filme em vários continentes e povos, observando a proliferação da maldade como um sistema considerado “normal”. Normal? Quais são as estatísticas feitas para medir a eficiência da bondade, para calcular a longo e médio prazo mudanças substanciais no cuidado com a saúde e com a educação? Quais são as previsões orçamentárias dedicadas a extinção da fome no mundo? Quando a humanidade vai ajoelhar-se numa atitude de humildade num pedido de redenção? Quando um homem vai olhar para seu irmão e nele ver a divindade, nele ver um irmão? Heschel critica muitos pensadores pela irresponsabilidade das palavras veiculadas, que empregam sua arte de escrever com desrespeito pela vida. Para o judaísmo, a palavra tem o poder de construir ou destruir o mundo, de salvar ou de condenar alguém. Para Heschel, a consciência do mundo foi destruída por aqueles que estavam acostumados a censurar o mundo mais que a si próprios. Nunca Rebbe Kotkser pode ter sua visão da natureza humana tão exposta em sua pujança maligna. A consciência que devemos lutar por conquistar e manter não independe da memória. Nesse sentido, a história dá sua contribuição, não se deve esquecer, por nada, a responsabilidade em manter viva a lembrança sem justificativas insolentes para desanuviar tão grande mal estar. Heschel⁵ diz, com propriedade, que ao reverenciamos os instintos, destruímos os profetas.

Segundo Heschel, barganhamos a santidade pela conveniência, a lealdade pelo sucesso, o amor pela força, a sabedoria pela informação, a tradição pela moda. Levianos e supérfluos, “não podemos morar à vontade sob o sol de nossa civilização, como nossos antepassados pensaram que nós poderíamos”⁶. Jogamos para o fundo do poço todo um legado, um rastro que nos deixaram para acendermos a luz na escuridão de nossa alma.

⁵ Cf. Abraham Joshua HESCHEL, *O Homem à procura de Deus*.

⁶ *Ibid.*, p. 188.

Realmente Heschel lança uma luz de holofote sobre a sombra coletiva, e não exclui, como sábio, nada da Luz que ao homem é possível experimentar. Heschel nos chama à celebrar a vida, ao mesmo tempo em que nos arremessa ao verdadeiro significado da palavra alegria. E como não podia deixar de ser, aos poucos fui me envolvendo com sua narrativa. Entre arrepios de emoção, risadas que seu senso de humor arranca, ao mesmo trágico e cômico, suave e contundente, grave quando o tema obriga, Heschel é aquilo que faz, e o que faz está vivo em mim e em tantas pessoas que nós gostaríamos de tocar, pela sua palavra. Palavras de inspiração, de um homem VIVO. Sem dúvida, nele a verdade encontra voz, não disfarçada numa linguagem demagógica, daqueles que subornam para arrebanhar ovelhas desgarradas do rebanho mas com a coragem daqueles que entregam a (fazem da) própria vida como exemplo daquilo que acreditam, pela com a poética que nada deixa de fora, que nos desvenda os olhos à visão, de que estamos imersos no inefável, onde, como já vimos, a morte acaba e a vida é eterna. Heschel está presente em suas palavras. Ele provou a eternidade da vida, com a integridade com viveu, e o tesouro que nos legou de herança, a presença.

Acreditamos que nossa hipótese foi confirmada, há possibilidade noética pela vida da consciência religiosa. No decorrer do nosso trabalho, observamos que a teologia profunda proposta pelo autor valoriza a experiência, o *insight*, e a intuição como elementos importantes sobre a condição humana. Heschel nos adverte da importância que o senso do sagrado tem para o mundo; um mundo que tem a experiência de um Deus vivo que é tão vital para nós quanto a luz do sol. Não podemos deixar cindida nossa natureza do espírito assim como não pode o judeu estar apartado da Torá, que é sua alma e espírito. Negar sua importância é cair na orfandade, e nossa humanidade perde o senso de fraternidade que só o reconhecimento de um Pai dá para nos sentir irmãos, partes de um mesmo destino, o de transformar o mundo, num mundo possível de ser vivido em comunhão.

Como foi possível observar, Heschel é uma autor que trabalha diante da presença do Inefável, algo que fica muito claro no tema – Deus -- que escolhemos para nos guiar nesta pesquisa. A necessidade de nos aprofundarmos neste pensamento do autor, exigiu que nos dedicássemos a sua obra de forma bastante intensa e única para que pudéssemos acompanhar seu movimento de reflexão, cuja proposta inverte a nossa percepção, pois precisamos admitir que nosso objeto de

estudo precisa ser apreendido a partir da experiência, pois este não se dá somente pelo caminho da razão. Assim sendo, foi necessário um mergulho profundo em sua obra para que fosse possível nosso intento, obrigando-nos a aceitar os limites de tempo que impediram de aprofundar de forma mais diversa o pensamento do autor.

Dentre os conceitos por ele desenvolvidos, enfocamos o de *insight* espiritual e o de autoconhecimento, que talvez possam ser ampliados, ou melhor, compreendidos, se utilizarmos o diagrama da Árvore da Vida da Cabala como um meio de ilustrar o processo de desenvolvimento da consciência religiosa. Trabalho estes conceitos em um grupo de estudo que coordeno há sete anos. Esta experiência possibilita nomear e compartilhar sentimentos e emoções que ocorrem na expressão das vivências espirituais, função há muito desconsiderada, em nossa opinião, na área do ensino e educação, em geral, e no ensino religioso, em particular. Heschel não enfoca diretamente a *Árvore da Vida* em sua obra, mas ela se encontra implícita em sua formação religiosa. Uma possibilidade seria propor o diagrama da árvore da vida representando o modelo relacional do homem com Deus no mundo proposto Heschel. Este diagrama poderia funcionar como um instrumento de finalidade unicamente didática que, pela linguagem metafórica, possibilitaria a compreensão dos atributos divinos no processo de desenvolvimento da consciência religiosa. Mas, estas são intuições a partir deste trabalho e ficam como questões para futuras pesquisas.

Finalizando, Heschel nos mostra que Deus está em todos os lugares, nós precisamos deixá-lo entrar em nossas vidas. Para o autor, ou ele está em toda a parte ou não está em lugar nenhum, ou é Pai de todos os homens ou não é o Pai de ninguém, assim como é interessado em todas as coisas ou em nada. Ele ou está vivo para nós, ou não. Reconhecê-Lo possibilita experimentar nossa maior virtude, que se encontra no poder da compaixão, então podemos ser Seu reflexo, se não O perdemos, atraídos pelo desejo do poder, da ambição. Heschel nos convoca para uma batalha tanto interna como externa em nossa vida. Não podemos mais nos manter de olhos vendados ao mal do mundo, em todas as suas dimensões de ascendente poder. Conclama a consciência de todos os judeus, que um dia, pode ser o de hoje, tomem consciência de sua responsabilidade em relação ao seu entorno. Para nossa tarefa não há neutralidade na escolha de atitudes, ou

escolhemos o bem transformando o mundo num altar para Deus ou nos tornamos representantes subordinados das forças destrutivas.

Não será essa uma questão para pensarmos a respeito do livre arbítrio? Parece-nos que quanto mais conscientizados, mais nos tornamos engajados com respeito a nossa participação nos eventos da humanidade, mais nos sentimos “obrigados” a agir no sentido que Heschel evidencia. A grande questão está novamente colocada quando o autor nos chama para ouvir, ver e agir. “A montanha da história está sobre nossas cabeças novamente. Renovaremos a aliança com Deus?.”⁷ Essa é a questão que Heschel nos coloca e cala fundo em nossa alma.

⁷ Abraham Joshua HESCHEL, *O Homem à Procura de Deus*, p.191.

Bibliografia

- ACZEL, Amir. *O Mistério do Alef: A matemática, A cabala e a Procura pelo Infinito*. São Paulo: GLOBO, 2003.
- AMÂNCIO, Moacir. *O TALMUD – Tradução, Estudos e Notas*. 2^a ed. São Paulo: Iluminuras, 1995.
- ARMSTRONG, Karen. *Uma História de Deus*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- BIALE, David. *Cabala e Contra-história: Gershom Scholem*. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- BÍBLIA SAGRADA. São Paulo: Paulinas, 1989.
- BOLEN, Jean Shinoda. *O Milionésimo Círculo*. São Paulo: TRIOM, 2003.
- BONAVENTURE, Leon. *Psicologia e Vida Mística*. 2. ed. São Paulo: Vozes, 1996.
- BUBER, Martin. *As Histórias do Rabbi*. São Paulo: Perspectiva, 1975.
- CARMO, Paulo Sérgio do. *Merleau-Ponty: Uma Introdução*. São Paulo: EDUC, 2004.
- CAMPOS, Haroldo de. *Éden: um Tríptico Bíblico*. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- CUKIER, Rosa. *Palavras de J. L. Moreno*. São Paulo: Ágora, 2002.
- CHAUÍ, Marilena de Souza. *Espinosa: uma filosofia da liberdade*. São Paulo: Moderna, 1995.
- DAVID, Rei Salomão Bem. *O livro dos provérbios comentado*. Trad. Adolpho Wasserman. São Paulo: Maayanot, 1998.
- _____. *Eclesiastes*. Trad. e compilação dos comentários Adolpho Wasserman. São Paulo: Maayanot, 1998.
- DI STEFANO, Anna Escher. A dimensão fenomenológica do sagrado. In: PENZO, Giorgio; GIBELLINI, Rosino (org.). *Deus na filosofia do Século XX*. 3^a ed. São Paulo: Loyola, 2002, p. 161-179.
- ELIADE, Mircea. *Tratado de História das Religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

FRANKEL, Victor. *Em busca de sentido*. Cidade: Editora, data.

FONSECA FILHO, José S. *Psicodrama da Loucura: Correlações entre Buber e Moreno*. 3ª ed. São Paulo: Ágora, 1980.

GIGLIO, Auro del. *Iniciação ao Talmud*. São Paulo: Sêfer, 2000.

GINSBURGH, Rabbi Yitzchak. *The Hebrew Letters: Channels of Creative Consciousness*. Jerusalém: Gal Einai Publications, 1992.

GUARNIERI, Cristina. O Novo Pensar de Franz Rosenzweig, *Agnes*, São Paulo, n. 1, p.49-64, 2004.

GUTTMANN, Julius. *A Filosofia do Judaísmo: a história da filosofia judaica desde os tempos bíblicos até Franz Rosenzweig*. São Paulo: Perspectiva, 2003.

HAZAN, Maria da Glória. Self: três abordagens psicológicas. In: COSTA, Ronaldo Pamplona (org). *Um Homem à Frente de seu Tempo: O psicodrama de Moreno no século XXI*. São Paulo: Ágora, 2001, p. 61-72.

HESCHEL, Abraham J. *O último dos profetas: uma Introdução ao pensamento de Abraham Joshua Heschel*. São Paulo: Manole, 2002.

_____. Deus me persegue em toda parte. In: LEONE, Alexandre. *A Imagem Divina e o Pó da Terra*. São Paulo: Humanitas/Fapesp, 2002, p. 69-70.

_____. *The Prophets*, NY : Perennial Classics, 2001.

_____. *O Schabat*. São Paulo: Perspectiva, 2000.

_____. *Deus em busca do Homem*. São Paulo: Paulinas, 1975.

_____. *O homem não está só*. São Paulo: Paulinas, 1974.

_____. *O homem à procura de Deus*. São Paulo: Paulinas, 1974.

_____. *Passion for Truth*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1973.

_____. *El concepto del hombre*. México: FONDO DE CULTURA ECONÓMICA, s.d.

HESCHEL, Susannah. Introdução, In: HESCHEL, Abraham J. *O último dos profetas: uma Introdução ao pensamento de Abraham Joshua Heschel*. São Paulo: Manole, 2002, p. 7-32.

- HILLMAN, James. *Uma Busca Interior em Psicologia da Religião*. São Paulo: Paulinas, 1984.
- HINNELLS, John R. *Dicionário das Religiões*. São Paulo: Cultrix, 1995.
- HIRSH, Raphael Shimshon. *Dezenove Cartas sobre Judaísmo*. São Paulo: Sêfer, 2002.
- IDEL, Mosche. *Cabala: Novas Perspectivas*. São Paulo: Perspectiva, 1998.
- ISHAI, Rei David Bem. *O Livro dos Salmos*. Trad. Adolpho Wasserman, Chaim Szwrtzszarf. 2.ed.rev. e ampl. São Paulo: Maayanot, 1995.
- KAGAN, Jeremy. *The Jewish Self: Recovering Spirituality in the Modern World*. Jerusalém: Feldheim Publishers, 1998.
- KAPLAN, Aryeh. *O Bahir, o livro da iluminação atribuído ao Rabino Nehuniá ben Hakana*. Rio de Janeiro: Imago, 1992.
- _____. *Sêfer Ietsirá. O Livro da Criação*. São Paulo: Sêfer, 2002.
- KOLITZ, Zvi. *Yossel Rakover Dirige-se a Deus*. São Paulo: Perspectiva, 2000.
- LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Paulinas-Loyola, 2004.
- LEONE, Alexandre G. *A imagem divina e o pó da terra: humanismo sagrado e crítica da modernidade A. J. Heschel*. São Paulo: Humanitas-FFLCH/USP-FAPESP, 2002.
- _____. *A Oração como Experiência Mística em Abraham J. Heschel*. *Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, n. 4, p. 42-53, 2004.
- LEVINAS, Emmanuel. *Quatro Leituras Talmúdicas*. São Paulo: Perspectiva, 2003.
- LIEBECK, Helen; POLLARD, Elaine. *The Oxford English Minidictionary*. 4a ed. Oxford: Clarendon Press, 1995.
- LIPINER, Elias. *As Letras do Alfabeto na criação do mundo: contribuição à pesquisa da natureza da linguagem*. Rio de Janeiro: Imago, 1992.
- LUZZATTO, Mosche Chaim. *O Caminho dos Justos*. São Paulo: Sêfer, 2002.
- MAIMÔNIDES, Moisés. *Mishné Tora. O Livro da Sabedoria*. Rio de Janeiro: Imago, 2000.

MARTIN, Garrido Eugenio. *Psicologia do encontro*: J. L. Moreno. São Paulo: Ágora, 1996.

MATT, C. Daniel. *La Cabala Esencial*. Barcelona: Robinbook, SL, 1997.

MEYER, Marshall T. In Memoriam. In: HESCHEL, Abraham J. *O último dos profetas*: uma Introdução ao pensamento de Abraham Joshua Heschel. São Paulo: Manole, 2002, p.1-5.

MIRANDA, Eduardo Evaristo. *Corpo: Território do Sagrado*. 3ª ed. São Paulo: Loyola, 2002.

MISRAHI, Robert. *A Felicidade*: Ensaio sobre a alegria. Rio de Janeiro: DIFEL, 2001.

MORENO, Jacob Levy. *Psicodrama*. São Paulo: Cultrix, 1975.

MOURA, Ana. *O Zohar*. O Livro do Esplendor. 1ª ed. Lisboa: Estampa, 1994.

NAHAÏSSI, Giuseppe. *Os 613 Mandamentos*. 3ª ed. São Paulo: Nova Arcádia, 1991.

NICOLESCU, Basarab. *O Manifesto da Transdisciplinaridade*. São Paulo: TRIOM, 1999.

O LIVRO DOS SALMOS. São Paulo: Maayanot, 1996.

O LIVRO DOS PROVÉRBIOS. São Paulo: Maayanot, 1998.

O TALMUD. s. n. t.

O ZOHAR - o livro do esplendor. Lisboa: Iluminações, s.d.

OTTO, Rudolf. *O Sagrado*. Lisboa: Edições 70, 1992.

PACUDA, Bachia. *Os Deveres do Coração*. São Paulo: SÊFER, 2002.

PIERI, Paolo Francesco. *Dicionário Junguiano*. São Paulo, Petrópolis: Paulus-Vozes, 2002.

PONDÉ, Luis Felipe. Religião: Teoria e Experiência. *Agnes*, São Paulo, n. 1, p. 7-34, 2004.

_____. *Conhecimento na Desgraça*. São Paulo: Edusp, 2004.

_____. *Crítica e Profecia*: filosofia da religião em Dostoievski. São Paulo: Editora 34, 2003.

_____. *Homem Insuficiente*. São Paulo: Edusp, 2001.

_____. A Filosofia diante de D'us - um fragmento inacabado. In: TEIXEIRA, Faustino (org.). *Título não decidido*. São Paulo: Paulinas, no prelo.

PUCHKIN, Alexander. Poema. In: TARKOSVSKI, Andrei. *Esculpir o Tempo*. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1988, p.265-266.

QUEIROZ, José J. As religiões e o sagrado nas encruzilhadas da pós-modernidade. In: QUEIROZ, José J. (org.). *Interfaces do Sagrado em véspera de milênio*. São Paulo: Olho d'Água, 1996. p. 9-22.

REHFELD, Walter I. *Nas Sendas do Judaísmo*. São Paulo: Perspectiva, 2003.

ROTENBERG, Mordechai. *Existência à Luz da Cabala: Teoria e Prática do Tzimtzum (contração) e Psicologia*. Rio de Janeiro: Imago, 1999.

ROZENZWEIG, Franz. *El libro del sentido común sano y enfermo*. 2ª ed. Buenos Ayres: Caparrós Editores, 2001.

SAMUELS, A. *Jung e os Pós-Junguianos*. Rio de Janeiro: Imago, 1989.

SHOLEM, Gershom. *O Nome de Deus, A Teoria da Linguagem e Outros Estudos de Cabala e Mística: Judaica II*. São Paulo: Perspectiva, 1999.

_____. *A Mística Judaica*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

_____. *A Cabala e seu Simbolismo*. 2a.ed. São Paulo: Perspectiva, 1998.

SCNEERSON, Menachem Mendel. *Discursos Chassídicos*. São Paulo: Maayanot, 1996.

TORÁ: A lei de Moisés. São Paulo: Sêfer, 2001.

WASSERSTROM, M. Steven. *A Religião além da Religião: Diálogos entre Gershom Scholem, Mircea Eliade e Henry Corbin em Eranos*. São Paulo: TRIOM, 2004.

WEIL, Simone. *A Gravidade e a Graça*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

Anexos:

Cronologia de Heschel:¹

- 1907 - Nasce em Varsóvia numa família hassídica.
- 1916 - Morte de seu pai, o rebe Mordekhai Heschel.
- 1923 - É ordenado rabino aos 16 anos pelo rabino Menachem Zemba, em nome do rabinato ortodoxo de Varsóvia.
- 1927 - Após concluir o curso em Vilna, vai para a Universidade de Berlim.
- 1932 - Torna-se instrutor de *Talmud* na Hochschule für die Wissenschaft des Judentums em Berlim.
- 1933 - Publica a coletânea de poemas em iídiche *Der Shem Hameforesh: Mensch*, em Varsóvia. No mesmo ano recebe em Berlim o grau de doutor por seu estudo *Die Prophetie*.
- 1934 - É ordenado rabino pela Hochschule.
- 1935 - Publica um estudo em alemão sobre Maimônides.
- 1937 - Torna-se diretor da Judisches Lerhaus em Frankfurt, sucedendo Martin Buber.
- 1938 - É deportado para Varsóvia pelo regime nazista, lá ensina no recém fundado Instituto de Estudos Judaicos.
- 1939 - Muda-se para Londres.
- 1940 - Ajuda a fundar o Institute for Jewish Learning, em Londres. É convidado para assumir uma cátedra no Hebrew Union College, em Cincinnati, nos EUA.
- 1942 - Publica seu primeiro artigo em inglês: "An analysis of piety" na *Review of Religion*.
- 1943 - Torna-se professor associado de filosofia no HUC. 1945 - Aceita o cargo de professor de ética e mística judaica no Jewish Theological Seminary of América.

¹ Alexandre LEONE, *A imagem divina e o pó da terra*, 228.

À guisa de esclarecimentos, esta cronologia se baseia em outra feita por Daniel BRESLAUER, *The Impact of A. J. Heschel as Jewish Leader in the American Jewish Community from 1960' to his Death: Social, Psychological, and Intellectual Study*, tese defendida na Brandeis University, 1994. Também em dados fornecidos por Edward LAPLAN, *Prophetic Witness*, New Haven, London, Yale University Press, 1998.

- 1946 - Casa-se com Sylvia Strauss, com quem mais tarde tem uma filha, Susannah.
- 1950 - Publica *The earth is the Lord's*.
- 1951- Publica *The shabbat e Man is not alone*.
- 1954 - Publica *Man's quest for God*.
- 1956 - Publica *God in seach of man*.
- 1958 - Profere, em Jerusalém, durante uma conferência sobre ideologia e judaísmo, um discurso em que afirma que a ênfase do judaísmo deveria ser religiosa antes que nacional.
- 1959 - Opõe-se ao apoio à Organização Sionista Mundial dado pela United Synagoge of América.
- 1960 - Discursa na Casa Branca durante a conferência sobre a infância e juventude.
- 1961 - Consultor junto ao cardeal Bea sobre a visão católica dos judeus.
- 1962 - Publica *The profets*, a tradução e ampliação de sua tese de doutorado.
- 1963 - Profere uma série de palestras na University of Stanford. Palestra na conferencia sobre raça e religião em Chicago. Palestra sobre as implicações morais do rabinato no JTSA.
- 1964 - Palestra na conferência sobre raça e religião em Nova Iorque. Encontra-se com o papa Paulo VI em Roma, durante o concílio Vaticano II.
- 1965 - Publica *The insecurity of freedom e Who is man?* Professor visitante no United Theological Seminary, protestante. Marcha ao lado de Martin Luther King em Selma, Alabama, em prol dos direitos civis dos afro-americanos.
- 1966 - Participa de várias manifestações em favor da causa dos judeus soviéticos
- 1967 - Publica "The moral outrage of vietnam" em *Vietnam: issue of conscience*. Apóia os objetores de consciência que se recusam a ir ao Vietnã.
- 1969 - Publica *Israel an echo of eternity*. Continua suas campanhas contra a Guerra do Vietnã e em prol dos judeus soviéticos.
- 1970 - Continuam suas campanhas contra a Guerra do Vietnã e em prol dos judeus soviéticos.
- 1972 - Morre em 23 de dezembro.