

PATHOS DIVINO E A ORAÇÃO EM MOVIMENTO: A MÍSTICA DE OLHOS ABERTOS DE ABRAHAM JOSHUA HESCHEL

Cicero Lourenço da Silva é licenciado, mestre e doutor em Filosofia pela Universidade Federal de São Paulo. Professor de Filosofia e Sociologia no Colégio Sion Arujá. Membro do grupo de estudos de filosofia judaica, sob coordenação do rabino Alexandre Leone.

E-mail: cicerophiloenglish@gmail.com

RESUMO

Esse artigo explicita a concepção profética de Abraham Joshua Heschel, com base em uma categoria teológica, expressa pelo jesuíta e teólogo cristão Johann Baptist Metz. Para este último, a ação espiritual no mundo deve apresentar-se como um “misticismo de olhos abertos”, sem o qual se corre o risco de uma “privatização da fé”, que se satisfaz, buscando o encontro com o divino na interioridade, indiferente à violação do estatuto sagrado da criação. Daí partimos para a noção hescheliana de profecia como uma apreensão de um “*pathos* divino”, que reforça tanto a noção de um Deus pessoal e interessado na história humana, quanto um mandamento para a construção da justiça no mundo concreto, noções que se encontram no cerne da teologia bíblica hescheliana. O filósofo judeu fornece, assim, uma base bíblica e teológica para um engajamento espiritual que não se evade do mundo, antes envolve-se na sua transformação.

Palavras-chave: Heschel. Política. Religião. Metz. Misticismo

ABSTRACT

This writing explains the prophetic conception of Abraham Joshua Heschel from a theological category expressed by the Jesuit and Christian theologian Johann Baptist Metz. For the latter, spiritual action in the world must present itself as an "open-eyed mysticism", without which there is a risk of a "privatization of faith" that is satisfied by seeking the encounter with the divine in interiority, indifferent to the violation of the sacred status of creation. Hence we set out for the Heschelian notion of prophecy as an apprehension of a "divine *pathos*", which reinforces both the notion of a personal God interested in human history, and a commandment for the construction of justice in the concrete world, notions that are at the heart of Heschelian biblical theology. The Jewish philosopher thus provides a biblical and theological basis for a spiritual engagement that does not escape the world, but instead involves its transformation.

Keywords: Heschel. Politics. Religion. Metz. Mysticism.

Introdução

O teólogo jesuíta Johan Baptist Metz (um daqueles conhecidos “teólogos da práxis”), escreveu em 2011 uma obra a que intitulou eloquentemente de *Mística de Olhos Abertos*. O subtítulo em alemão, omitido na tradução para o vernáculo lê: *quando a espiritualidade irrompe (Wenn Spiritualität Aufbricht)*. Diante de um título referido de sutilezas teológicas, qual a primeira implicação que dele poder-se-ia derivar? Levando-se em conta a definição de *mística* como um estado de união com o Divino, lembremos que, tradicionalmente, esta realização sempre foi compreendida como uma experiência a que se atinge com os olhos fechados – pelo menos para esse mundo. É na interioridade que o divino se faz perceptível e é a partir dali que nos

arrebata e nos mergulha na transformadora, ainda que breve, experiência de Sua Presença. Rudolf Otto classificou esta vivência, celebrenemente, como a percepção do *numinoso* sentida como o *tremendum, majestas, mysterium*.¹ Por outro lado, o que seria uma mística de olhos abertos? É possível ver o divino e a mundanidade ao mesmo tempo? Para Metz sim, e na verdade é imprescindível que esse esforço seja envidado, pois é neste mundo pontilhado de sofrimentos que deve incidir o olhar profético, a partir do qual pode a iniquidade ser denunciada e devidamente combatida. A relação que se faz aqui busca articular o espiritual com a *justiça*, que como explicita Metz, é um outro nome de Deus:

A justiça não é apenas um tema político nem ético-social, mas estritamente *teológico*. (...) A justiça com um dos nomes de Deus pode parecer secundária para um discurso sobre um Deus platônico, de ideias, mas é imprescindível para o Deus da história, bíblicamente testemunhado nos dois testamentos da fé cristã. (METZ, 2013, p. 15)

Numa interessante inversão de perspectiva, o jesuíta suprime a ênfase no pecado e a reinstala na questão do sofrimento do próximo, deslocamento no qual julga enxergar o olhar de Jesus, um olhar de “sensibilidade messiânica”:

Essa sensibilidade messiânica ao sofrimento não tem nada a ver com plangência, com um culto tristonho ao sofrimento, mas tem tudo a ver com uma mística bíblica da justiça: paixão por Deus como empatia pelo sofrimento alheio, como mística prática da compaixão. (METZ, 2013, p. 19)

É notável a ressonância das palavras finais da citação acima com o pensamento de Abraham Joshua Heschel (1908 – 1972), para quem o “pathos” divino quando apreendido pelo homem o transforma em profeta. Destarte, o clamor que este último faz pela justiça verbaliza tão somente um “sentimento” que emana do próprio Deus, que ao contrário do Ente Divino metafisicamente compreendido seria o Criador cujo amor irradia para a Sua obra. Em Heschel esse Ser transcendente se debruça sobre o Seu e nosso mundo, “interessado” na nossa vida e no desdobramento de

¹ No importante texto *Religião para Adultos*, Emmanuel Lévinas questiona o valor teológico desse tipo de experiência: “O numinoso ou o Sagrado envolve e transporta o homem para além de seus poderes e desejos, mas uma verdadeira liberdade ressent-se ante esse transbordamento incontrolável. O numinoso anula os liames entre as pessoas fazendo com que os seres participem, ainda que mergulhados em êxtase, de um drama que elas não trouxeram voluntariamente, uma ordem na qual naufragam. Este poder divino de alguma forma sacramental para o judaísmo ofender a liberdade humana e ser contrário à educação do homem, que permanece como *ação sobre um ser livre*. Não que a liberdade seja um fim em si mesma, mas que permanece como condição para qualquer valor que o homem possa atingir. O Sagrado que me envolve e transporta é uma forma de violência. (LÉVINAS, 1990, p. 11)

nossas ações e relações. Essa “mensagem” apreendida não torna, em Heschel, o homem como depositário de uma bem-aventurança subjetiva, uma “privatização da fé” na crítica teológica de Metz, mas configura um chamado para a ação no mundo.

Teopolítica sem teocracia: o elogio de um ativismo místico de “olhos abertos”

A obra de Joshua Abraham Heschel (1908–1972) representa um dos mais eloquentes esforços de extrair da relação eu-Tu entre o homem e Deus, uma filosofia religiosa cuja tônica é a transformação das relações humanas. Seu pensamento, oriundo da vivência do judaísmo como religião e mundividência, transborda dessa sua particularidade para apresentar-se como um pensamento de contornos francamente ecumênicos no que tange à convivência humana e ao quinhão que cabe a cada homem desperto na construção do Reino de Deus na terra. Essa ação no mundo parte do Espírito – a compreensão do homem como criação de Deus – e encontra o corpo e suas ramificações, isto é, a esfera concreta em que se dá a marcha da história: o mundo mergulhado no tempo. E é de dentro de ambos que uma fresta se abre e a redenção do mundo como projeto de Deus, para cujo concurso toda a humanidade é convocada. Neste ponto, a redenção no porvir pode ser antevista, o que nos leva ao elogio do shabat e seus rituais no pensamento de Heschel. Naquele dia santificado num mandamento o homem consagra o tempo, revelando a coexistência da temporalidade messiânica no cerne mesmo do espaço com a ordem profana em que todos nos movemos.

Seis dias na semana nós lutamos com o mundo, arrancando proveito da terra; no Schabat (sic) nós nos preocupamos especialmente com a semente de eternidade plantada na alma. O mundo tem nossas mãos, mas nossa alma pertence a Alguém Outrem. Seis dias na semana procuramos dominar o mundo, no sétimo dia nós tentamos dominar o *eu*. (HESCHEL, 2019, p. 23)

Esse olhar nutrido pela antecipação do Reino matiza a maneira como o tempo é contemplado na imediaticidade da vida secular. Assim transformado, o olhar é capaz de enxergar as fraturas que separam o mundo em construção da sua plena realização, isto é, a criação finalmente refletindo o seu Criador. Os mandamentos são endereçados ao mundo em sua plena concretude e conclamam o homem, seu receptor, a agir. Essa ação, que só pode se dar na sociedade cujas dores têm objetivo mitigar, além de enfrentar as diversas opressões que assolam os homens, coloca-se, inescapavelmente, no terreno na política. Sem jamais resvalar para o perigoso e

indefensável terreno da teocracia, a construção teórica assim tecida poderia ser apresentada como uma *teopolítica*, conforme a notável caracterização dada e essa relação dos valores divinos com a sociedade pelo pastor Jim Wallis:

A política de Deus jamais é partidária ou ideológica. Ela desafia, entretanto, tudo sobre nossa política. A política de Deus nos recorda das pessoas que nossa política sempre negligencia – os pobres, os vulneráveis, os deixados para trás” (WALLIS, 2005, p. XIX, *Introduction*)

Nessa percepção que, como veremos, ressoa na perspectiva espiritual hescheliana, a vivência da espiritualidade é inseparável da ação no mundo e jamais se distancia de um esforço de implantação da justiça, sem o qual a obra de Deus ver-se-ia irremediavelmente cindida daquilo que refletiria de fato a imagem do Criador. Prossegue Wallis:

A política de Deus desafia o estreito interesse próprio nacional, étnico, econômico, ou cultural, lembrando-nos de um mundo muito mais amplo e da diversidade cultural criativa de todos aqueles feitos à imagem do Criador. A política de Deus nos lembra da própria criação, um ambiente rico no qual devemos ser os guardiões, não meros usuários, consumidores e exploradores. Exige que resolvamos os conflitos inevitáveis entre nós, na medida do possível, sem o terrível custo e consequências da guerra. A política de Deus nos recorda da antiga orientação profética de “escolher a vida, para que vós e vossos filhos possam viver,” e desafia todas as moralidades seletivas que optariam por um conjunto de vidas e pautas sobre outras. (WALLIS, 2005, p. XIX, *Introduction*)

Não obstante, essa articulação da teologia com a política deve sempre ser acompanhada com todas as advertências possíveis sobre os frutos amargos que deu ao mundo num passado relativamente recente. Jamais se deve olvidar que o movimento político mais nefasto do século vinte, o nazifascismo, tinha grande parte de suas raízes fincadas em doutrinas esotéricas e ocultistas que pretendiam fornecer-lhe um elemento “metafísico”. Ademais, a cooperação intelectual de diversos teólogos alemães buscou engendrar um cristianismo “desjudaizado” e só assim tornado digno de figurar como a religião do Terceiro Reich.²

Teologia política evoca também o pensamento do filósofo e jurista Carl Schmitt (1888–1984), nome a quem esse conceito ficou irremediavelmente vinculado. Na

² Dentre as muitas obras que retratam esse conúbio sombrio entre a religião e o inumano, citarei duas em português: *O Sol Negro*, de Nicholas Goodrick-Clarke, Madras, SP, 2004; *O Santo Reich*, de Richard Steigann-Gall, Imago, Rio de Janeiro, 2004. Em inglês há uma obra essencial de Susannah Heschel: *The Aryan Jesus: Christian Theologians and the Bible in Nazi Germany* (2008, Princeton University Press).

construção schmittiana, porém, o que há é um elogio do autoritarismo, visto que muito mais do que obediência às leis, – o equivalente secular da reverência às leis divinas - a soberania de fato se daria no poder de *decisão*, na ação política de instaurar o estado de *exceção*. Em Schmitt, ambos os conceitos que acima destacamos possuem uma caracterização positiva, situação que pavimenta o caminho para a construção de um heroísmo reacionário, pronto para subverter toda a noção de legalidade que se seguiu à construção dos direitos humanos: “de acordo com a lógica interna deste esquema conceptual, o estado de exceção passa a ser a base de uma *política de autenticidade*.”³

Acresce notar que o tipo de “teopolítica”, que estamos explorando, atentando-se para as advertências acima, é algo bastante distinto de uma teocracia e nada em seus pressupostos sugere a tomada dos espaços do poder por um dado conjunto de adeptos desta ou daquela escola religiosa. Se, em Heschel e em Metz, cabe ao indivíduo que se orienta por uma ética religiosa (judaica e cristã, respectivamente) lutar pela manifestação visível do Reino de Deus na terra, é patente na obra de ambos que tal condição só poderia seguir-se, desde a transformação concreta deste mundo, empresa que depende do protagonismo do homem. Destarte, o papel da espiritualidade não deve ser reduzido à criação de um local solitário na interioridade a partir da qual o divino e o humano se entrelaçam e se bastam. Também é o de encaminhar a consciência para um engajamento com o mundo que clama por uma cura, o que é evidente em suas inúmeras vicissitudes, visíveis na opressão do homem pelo homem e na dilapidação do planeta. Esse tipo de articulação de teologia e política, que pode soar ao senso comum como uma apologia de posições político-partidárias e incentivo a projetos teocráticos, traz em si elementos que previnem exatamente essa deterioração. Posição política não é o mesmo que a promoção deste ou aquele partido, mas entende-se, nesse contexto, a adoção de uma dada visão do que seria a melhor administração do bem comum e o cuidado da criação. Nos termos estritos da lei, se tomarmos como referência, por exemplo, a constituição democrática de 1988 no Brasil já traz o dever de implementação dos direitos humanos e a garantia dos direitos fundamentais. Mas é ante o descaso diante desse esforço legal que se faz necessário ouvir, mais uma vez, a voz dos profetas.

³ Cf. WOLIN, Richard, *Labirintos*, “Carl Schmitt: a revolução conservadora e a estética do horror” in *Labirintos*, p. 178.

Essa ação no mundo vai muito além do mero voluntarismo solidário que com tanta frequência soa mais como etiqueta. A ênfase recai na necessidade de se combater ativamente a opressão e a injustiça em suas causas, de modo a fazer cessarem os seus efeitos. Por ocasião de uma manifestação anti-armamentista de que participava, Heschel disse à multidão: “Esta não é uma manifestação política. É uma convocação moral, um movimento de interesse e preocupação pelos direitos humanos” (HESCHEL, 2002, p. 2). Metz e Heschel, cada um, fundamentado em sua própria religião, ofereceu ao mundo uma reflexão espiritual irremediavelmente articulada com essas necessidades do mundo.

Abraham Joshua Heschel produziu sua obra na esteira da comoção pós-holocausto e outras agruras daquele “breve século vinte”, como o chamou Hobsbawm, que também foi palco da Revolução Russa, da Guerra do Vietnã e da Guerra Fria. Ainda que o judaísmo sempre enfatizasse a articulação do divino com o mundo, nos escritos do filósofo e teólogo polonês essa construção ganha cores mais vivas com implicações políticas incontornáveis.

Teologia política numa chave judaica e cristã

De que maneira espiritualidade e política se encontram na longa história do judaico-cristianismo? A história desse intercâmbio deve nos inspirar cautela ou entusiasmo? Na primeira hipótese, em que se fundariam os nossos receios e na segunda a nossa receptividade? Questões árduas e inevitáveis cujas respostas se deve buscar acautelados contra a tentação do maniqueísmo que ora entroniza um neodocetismo abnegado, ora acena para o risco igualmente real de se “extinguir o espírito”.⁴ Por docetismo pretendemos uma heresia que medrou nos primórdios do cristianismo e que tinha por base a negação da carne de Cristo. Segundo seus propagadores, a pureza imaculada do espírito de Jesus o tornava incompatível com as asperezas cruas da mundanidade, de modo que sua presença entre nós se dera pela tomada de um corpo aparente (*daí dokesis*, “aparência”). O docetismo foi vigorosamente combatido pelos pais da igreja, mas é possível captar suas ressonâncias na polissemia dos movimentos espirituais de nossos tempos: de certas

⁴ Essa expressão dá título a um livreto que traz uma conferência proferida por Karl Rahner no 12º Congresso dos Católicos da Áustria – Salzburg, 1962 –, pouco antes do início do Concílio Vaticano II, na qual o eminente teólogo alerta contra os riscos de uma supressão dos carismas na Igreja. Ver RAHNER, K., *Não Extingais o Espírito*, São Paulo: Loyola, 2018.

práticas de “pensamento positivo” da Nova Era que parecem ignorar o mundo concreto - emprestando à subjetividade e ao ascetismo uma quase onipotência – ou um fervor religioso que se recusa a agir no mundo, relegando a Deus as responsabilidades pela sua transformação e redenção. Até mesmo o filósofo judeu Franz Rosenzweig (1886–1929) sentiu-se atraído por esse docetismo no período que precedeu sua quase conversão ao cristianismo. Foi precisamente a superação dessa negação do mundo, aliás, que motivou a sua *teshuvá*.⁵

Se a tentação docetista foi mais presente no cristianismo, o judaísmo, a seu turno, sempre colocou uma ênfase na questão do mundo como o *locus* da redenção. Ainda que suas doutrinas a esse respeito falem de um “mundo vindouro”, este jamais seria atingido como decorrência de um desprezo do mundo presente. É preciso completar a criação, desvelando-lhe a sacralidade, nela mergulhando e nela buscando a face do seu Criador. Essa mundanidade, todavia, não se confunde com a do descrente que mergulha hedonisticamente em tudo o que a matéria tem a oferecer para os seus sentidos em detrimento das aspirações do espírito. Trata-se na verdade, de conceber esse mundo como uma criação divina, incompleta, porém redimível. Não é outro o papel da religião, senão o de conscientizar acerca do quanto precisa ser feito para que a redenção e a era messiânica se concretizem. O rabino estadunidense Michael Lerner, recorda um importante ensinamento de seu mestre Abraham J. Heschel, nos tempos que ambos conviviam no *Jewish Theological Seminary*:

Meu professor no seminário teológico judaico, Abraham Joshua Heschel, me ensinou que “enquanto nossos olhos são testemunhas da insensibilidade e crueldade do homem, nosso coração tenta obliterar as memórias, acalmar os nervos e silenciar nossa consciência.” Heschel declarou ainda que “moralmente falando não existe limite para a preocupação que se deve sentir pelo sofrimento dos seres humanos... Com relação as crueldades cometidas em nome de uma sociedade livre, alguns são culpados, enquanto todos são responsáveis.” Heschel enraizava sua visão no mandamento da Torá: “Não sejas indiferente quando o teu próximo estiver em perigo.” (Lev. 19:16) Com base nisso ele ensinava que enquanto a tradição judaica ordena aos judeus obedecerem aos decretos de um governo, sempre que este for inequivocamente imoral ou sustentar políticas imorais é dever desobedecê-lo. (LERNER, 2006, p. 325)

Mas de que forma, essa visão não tende a substituir a relação pessoal com o divino, a ponto de obnubilar os aspectos espirituais distintivos de uma vida religiosa?

⁵ Remeto aqui o leitor interessado ao meu próprio trabalho *Nostalgia do Absoluto: Revelação e Redenção em Franz Rosenzweig*, 2021, tese de doutorado. Unifesp.

A religião serviria apenas como ponte para a justiça social que, uma vez atingida, tornaria dispensável todo o restante de sua opulenta simbologia? Uma tal visão correria o risco de reduzir todos os problemas do homem à esfera social como pretende a ontologia do ser social numa chave marxista, ignorando o vasto campo existencial de suas outras angústias. Ainda que não abarque a todos, para muitos a fé é a lente através da qual o sentido da existência é afirmado. Como questiona Hans Urs Von Balthasar:

Agora que o amor ao próximo foi redescoberto como mandamento central do cristianismo, deve-se entrar em um estado de convulsão cada vez que ecoar a palavra “interioridade”, e rejeitar toda relação direta do homem com Deus como sendo evasão ou alienação da realidade? (BALTHASAR, 2016, p. 10)

A ortodoxia ou a “fé justa”, na compreensão de Balthasar, é tão essencial quanto a “ortopraxia” (ou ação justa) e “um odor de seita” emana de certas pregações da tolerância que buscam atingir esta última com intolerância, reduzindo à condição de “retrógrados” todos aqueles que a ela não estão ligados (BALTHASAR, 2016, p. 10).

A redenção do mundo, sua conversão numa realidade onde predomine a justiça é, decerto, uma obra de muitas mãos, diversas das quais sequer comungam no mesmo altar de convicções religiosas. Há que se reconhecer a contribuição daqueles que, sem referência explícita a qualquer princípio teológico, dedicam seu tempo, inteligência e solidariedade para mitigar o sofrimento do próximo. Ou seja, diante da grandeza da tarefa, talvez seja oportuno que, mirados numa meta comum se deixe um pouco de lado as divergências metodológicas em nome do sucesso do objetivo final.

Da fé aporta-se para a luta social, o “bom combate” que mira a injustiça, compreendendo esta como o mal presente e persistente no mundo. A lição remonta ao profetismo bíblico, área na qual a filosofia hescheliana granjeou toda a sua celebridade. Numa notável leitura dos profetas, Heschel extrai a doutrina do “pathos de Deus”, o qual uma vez apreendido orienta o caminho a ser seguido na transformação da criação divina. Heschel, que se via como um modesto seguidor dos profetas, exemplificou grandiosamente suas palavras dando-lhes vida: “Quando marchei com Martin Luther King em Selma, Alabama, senti que minhas pernas rezavam.” (HESCHEL, 2002b, p. 2)

A revelação do *pathos* para os profetas

Judeu inquebrantável, escreveu no pós-guerra, e produziu páginas luminosas em contraponto ao *Zeitgeist* que enaltecia o conflito e esvaziava o homem de seu parentesco com o divino. Como observa Alexandre Leone, Heschel vivia uma fase de escrita poética, quando irrompe o nazismo, situação que levou a uma guinada política nos seus escritos.

Heschel identificava assim o envenenamento básico da civilização moderna: a morte do sagrado. Com esse conceito ele se refere à morte da “alma” do homem moderno. Dessa forma, o irromper da barbárie não era uma surpresa, mas uma consequência nefasta do simulacro de humanismo que restava quando o ser humano não era mais visto como a reverência que lhe é devida. Deus fora “aprisionado nos templos” e, dessa forma, a má consciência do homem moderno o leva a eclipsar a sua própria civilização. (LEONE, 2002, p. 83-84)

Sua filha Susannah Heschel conta que a imigração para os Estados Unidos em 1940 salvou o pai da perseguição nazista contra os judeus, porém nem todos os membros de sua família tiveram a mesma fortuna: sua mãe e três irmãs pereceram, uma delas num bombardeio, e as duas outras, juntamente com a mãe em campos de concentração (HESCHEL, S. 1998, p. XXVIII).

Na sua obra mais prestigiosa *Os Profetas*, submetida como dissertação de doutorado em 1932, publicada somente em 1936⁶ por uma editora polonesa em meio à escalada do horror nazista, Heschel redefine magistralmente o porquê de ter o homem de alinhar-se às lutas pela justiça: não se trata de mera recepção racional a um imperativo divinamente revelado, porém, mais do que isso: da apreensão mesma de um *sentimento* que emana diretamente do divino, um *pathos divino*, o sentimento de indignação do próprio Deus a que os profetas acederam. Sua ação, desde então, seria uma resposta a esse *pathos* que reconhece no mal do mundo a necessidade de restauração, para que este venha a refletir a face do seu Criador. Heschel adverte que sua interpretação não pretende fornecer elementos para uma teoria sobre a natureza de Deus, à maneira da herança grega que caracteriza o filosofar no ocidente. Bem mais modesta em seu escopo, sua teoria da revelação do *pathos* de Deus esclarece que:

Os profetas não tinham uma teoria ou “ideia” de Deus. O que tinham era uma compreensão. E sua compreensão de Deus não era resultado de uma investigação teórica, de um tatear no meio de alternativas

⁶ A versão em inglês ele mesmo traduziu e ampliou na década de 60, já morando nos Estados Unidos.

sobre o ser e atributos de Deus. Para os profetas, Deus era irresistivelmente real e inequivocamente presente. Jamais falaram Dele como de uma distância. Viviam como testemunhas, tomados pelas palavras de Deus, mais do que exploradores engajados num esforço para acessar a natureza de Deus. Suas declarações eram o descarregamento de um fardo, mais do que lampejos apreendidos na bruma da investigação. (HESCHEL, 2002, p. 285)

Para Heschel, desta relação que estabelecem com o divino, os profetas não extraem noções atemporais de teor filosófico, mas o sentimento de missão que os leva a agir em nome de Deus. O *pathos* divino que intuem é o interesse de Deus pela história humana, o tecido formado pelas relações que os homens estabelecem por meio de suas escolhas e ações recíprocas. E nesse *pathos* percebem o julgamento da história a partir do ponto de vista de Deus. Receptivos tanto à palavra quanto à presença de Deus, entendiam que o olhar do Eterno não se desviava da história dos homens e que a estes cabia viver em conformidade com uma vontade Superior. Pela “palavra de Deus” Heschel não entende uma instrução precisa, um roteiro pormenorizado de ação, mas a compreensão do *pathos* tornada palavra, tornada mandamento e imperativo. Neste ponto, uma importante especulação, de interesse teológico-filosófico se abre para o leitor. O profeta torna-se um místico na apreensão da Palavra, que sente a proximidade de Deus a ponto de, temporariamente, ver seu próprio ser tomado pelo Ser de Deus? Não é essa sua compreensão, uma vez que

O ponto de partida de tal compreensão é qualquer dado que é sentido como uma “expressão” de Deus, o caminho que esse dado toma é uma meditação sobre o significado de tal expressão, e resultado final é uma sensibilidade ampliada à presença de Deus – não um conhecimento impessoal. O ápice dessa comunhão com Deus é introspecção e unanimidade – não união. (HESCHEL, 2002, p. 287)

Citando a compreensão cartesiana segundo a qual somente por analogia conhecemos o outro, destaca que ainda assim algo dele pode ser apreendido. A experiência cotidiana da empatia atesta que a proximidade com o sofrimento ou a alegria alheia tem o poder de nos tocar e dependendo do caso nos estimular a agir. Esse tipo de reação não tem lugar após uma rigorosa investigação filosófica que parte de categorias puramente racionais. O que nos une a um outro – de maneira específica nossa amizade ou parentesco com alguém, de maneira geral nossa humanidade – é o liame que nos enseja sentir o que outros sentem. Na relação de Deus com o profeta, a apreensão é ainda mais certa uma vez que parte do divino a revelação de Sua vontade.

O Deus de que Heschel trata aqui é absolutamente pessoal. O Deus bíblico, de Abraão, Isaac e Jacó não pode ser o deus impessoal dos filósofos, ora apresentado como uma *ideia de deus*, ora Ente concebido como em eterna autocontemplação e incapaz de conhecer particulares. O Eterno que se revela na Bíblia tampouco comanda, explica Heschel, meramente à espera de abnegada obediência, mas exprime Sua vontade a partir do que acontece no mundo histórico. Assim retratado, o Deus bíblico exprime contentamento ou desaprovação diante das ações dos homens. Essa concepção se constrói em franca oposição a noções espirituais que associam a evolução espiritual com um desapego desse mundo culminando num elogio da indiferença, incrustrada na ideia de elevar-se acima dos pares de opostos que funda parte de alguns discursos místicos. O Deus bíblico não é apenas inteligência e vontade, ensina Heschel, mas também *pathos*. Uma importante distinção é oportuna a esse respeito, como ele explica:

Pathos denota não uma ideia de bondade, mas de cuidado vivo; não um exemplo imutável, mas um desafio contínuo, uma relação dinâmica entre Deus e o homem; não um mero sentimento de afeto passivo, mas um ato ou atitude composto de vários elementos espirituais; não mera investigação contemplativa do mundo, mas uma convocação ardente. (HESCHEL, 2002, p. 289)

Não obstante, a associação do conceito de *pathos* com outro a que dá origem – paixão – pode resultar numa interpretação equivocada e bastante depreciativa da experiência profética. A paixão desde sempre teve uma reputação pouco edificante na história do pensamento, vinculada à valorização do corpo e de impulsos irracionais em detrimento da alma, na antiguidade, e incansável inimiga da razão emancipadora. Decerto, coadjuvada pela razão, a paixão poderia dar o impulso necessário para a busca de determinado objetivo. Heschel cita Aristóteles, para quem as paixões, conforme refere em suas duas *Éticas* (Nicomaquéia e Eudêmia) são

desejo, ira, medo, confiança, inveja, alegria, amizade, ódio, desejo, ciúme, piedade, ou geralmente aqueles estados de consciência que são acompanhados por prazer ou dor, princípios e determinação da conduta em conformidade com eles”. (Aristóteles, *Nicomachean Ethics*, I I 05b, 20 ff.; cf. *Eudemian Ethics*, I220b, I2 ff.). (HESCHEL, 2001, p. 289)

De fato, se esse fosse o caso, toda a pregação profética, se trazida aos nossos dias que dela tanto necessita, poderia ser justamente colocada sob o pesado julgamento dos direitos humanos. A violência de ontem e de hoje sempre buscou justificativa racional para a sua execução. Não é outro o sentimento daqueles que se

arvoram em paladinos da pureza religiosa e em nome desta perpetram atrocidades contra o próximo quando este é visto como o violador de uma ideologia sacra. Em defesa de Deus ataca-se o homem, Sua Criação. Em Heschel é a defesa do homem pelo homem que reflete o sentimento de Deus e o cumprimento de um mandamento. Deus defendeu o homem já na sua criação.

O *pathos* de Deus não é sentido como uma irrupção da desrazão, um sentimento de indignação incapaz de discernir e conter o destempero no seu desejo de reparação. O profeta não abre mão de sua racionalidade e livre arbítrio ao apreender o *pathos* de Deus. Como diz Heschel: “Mesmo no momento de ira (Jer. 18: 7), o que Deus tenciona não é que sua ira seja executada, mas sim anulada pelo arrependimento do povo” (HESCHEL, 2001, p. 290).

Heschel destaca, ainda, a contingência do *pathos* divino: não se trata de um atributo do Eterno, mas sua reação à violação da criação, um chamado à ação capaz de restaurar a sacralidade que Deus pretendeu ser sua característica mais distintiva.

Na seção do capítulo a que intitulou *Pathos e Ethos*, o filósofo destaca que os caminhos de Deus sempre primam, necessariamente, pela justiça. É importante distinguir os sentimentos que ditam as ações dos homens sujeitos a distorções afetivas de diversos matizes - do sentimento transmitido por Deus aos seus profetas. Essas reflexões são essenciais sempre que tratamos das relações entre o divino e o humano, uma vez que, a razão humana se mostra, não raro, cativa por forças intrínsecas a ela nem sempre evidentes. A história e (a imprensa) é pródiga em exemplos de indivíduos que atribuem uma origem divina ao impulso de oprimir. Para Heschel, a inspiração divina não viola o *ethos* humano promovendo uma subversão daquilo que nosso discernimento humano compreende como os valores fundantes de nossa civilidade. Seria ocioso mencionar todas as vezes que o horror foi perpetrado e sua inspiração atribuída a algum tipo de orientação divina. Se o mal nem sempre mostra seu rosto, como nos ensina Hannah Arendt, a injunção cristã permanece como fiel pedra de toque: é pelos frutos que uma árvore deve ser julgada. A violência contra a criação não pode, segundo esse critério, emanar da fonte amorosa que a tudo criou. Como elucida Heschel:

Não há dicotomia entre *pathos* e *ethos*, entre motive e norma. Não existem lado a lado, em oposição recíproca; eles se envolvem e um pressupõe o outro. É por Deus ser a fonte da justiça que Seu *pathos*

é ético; é por ser Deus absolutamente pessoal, desprovido de qualquer impessoalidade que seu ethos é pleno de pathos. (HESCHEL, 2001, p. 290)

A passagem acima é a pedra de toque da ação profética. De uma certa forma, pode-se entender a própria percepção da necessidade de se implementar uma justiça no seio da sociedade como uma ressonância desse pathos divino. Ao profeta cabe apontar os momentos em que os homens, conspurcando a criação, desviam-se do itinerário que Deus imprimiu na criação, a saber, o de ser um reflexo de sua bondade essencial.

É imperioso salientar, também, o caráter de pessoalidade que Heschel atribui ao divino como a passagem acima revela. Escrevendo num período em que versões supostamente mais “avançadas” de teologia se apresentavam como a última palavra na modernidade o autor de *Os Profetas* oferece uma compreensão teológica na contramão da teologia acadêmica do período. Na esteira das concessões protestantes ao Iluminismo, uma religiosidade ilustrada ditava o tipo de divindade que o homem culto do século XX, se ainda não houvesse abraçado o ateísmo, deveria contemplar. Conforme conceitua o teólogo luterano Paul Tillich, Deus era “o fundamento do Ser” (*The Ground of Being*). Essa descrição do divino como pura impessoalidade e por conseguinte esvaziado de *pathos* era decerto atraente para a exigente racionalidade do período e teve seu quinhão de mérito ao afastar grande parte da *intelligentsia* do ateísmo militante em voga, ainda que tenha levado outros importantes teólogos a avizinhar-se da fronteira que separa o crer do descrer em Deus. A década de 60 viu o bispo anglicano John A. Robinson (1919 - 1983), por exemplo, estampar as manchetes da imprensa anglofônica devido ao seu *Honest with God*⁷, obra lançada em 1963 em que questionou as doutrinas que embasavam a “pessoalidade” de Deus e em que conclamava a uma modernização do pensamento teológico. Na mesma época, ainda mais longe foram os teólogos Gabriel Vahanian (1927 - 2012), William Hamilton, (1924 - 2012), Paul Van Buren (1924 - 1998) e Thomas Altizer (1927 – 2018), cuja obra conjunta - o oxímoro *teologia da morte de Deus*, entronizou o humanismo secular extraíndo-o de um filosofar em linhas teológicas.⁸ Situado nesse contexto, Heschel aparece como bastante ousado, já que sua contribuição à Teologia resgata a noção do Deus pessoal mas seu repertório filosófico e sofisticada

⁷ No vernáculo *Um Deus Diferente*, editado em Portugal em 1967 pela Livraria Moraes.

⁸ Uma obra que sintetiza a posição de cada um deles é *O Movimento da Morte de Deus*, de Charles Bent, Lisboa, Moraes Editores, 1968.

argumentação o recomendam como membro da *intelligentsia* do período que tem algo muito importante a dizer.

No subtítulo *O Caráter transitivo do Pathos Divino*, Heschel se debruça sobre o objeto do pathos de Deus, que ele compreende como sempre voltado para fora. A reflexão se dá em comparação com a construção politeísta do passado, cujos deuses eram retratados como imersos nas paixões mais egoístas, nada devendo para os homens em seus momentos de menor generosidade. O *pathos* divino, esclarece Heschel, na compreensão do homem bíblico, se volta para o homem, para a sua restauração e alinhamento com a vontade de Deus, que se mostra assim, reiteremos, em tudo diverso do Deus autocontemplativo de Aristóteles e do “fundamento do Ser” tillitchiano. Nesse sentido, a concepção hescheliana de Deus é como a do “companheiro que sofre”⁹ conosco e que, justamente por isso, “pode nos ajudar”,¹⁰ o que demonstra, por conseguinte, o Seu interesse nas ações dos homens e no rumo da história.

A vida de pecado é mais do que um fracasso do homem; é uma frustração de Deus. Assim, a alienação de Deus não é o fato definitivo pelo qual se medir a situação do homem. O pathos divino, o fato da participação de Deus nas agruras do homem é o fato essencial. (HESCHEL, 2002, p. 291)

Alertando quanto ao parentesco de *pathos* com a *paixão* dela etimologicamente derivada, Heschel esclarece ainda que não há proximidade alguma entre esses conceitos em sua conotação teológica. O *pathos* de Deus, conforme a compreensão do homem bíblico, se debruça sobre o homem revelando todo o seu envolvimento nas ações e no destino deste último. Nesse ponto, Heschel reitera uma noção essencial na doutrina judaica, que encontramos também em Julius Guttmann:

O seu traço decisivo é que não se trata de um monoteísmo baseado em uma ideia abstrata de Deus, porém em um divino poder da vontade que governa como realidade viva e a história. Este voluntarismo ético implica uma concepção inteiramente personalística de Deus e

⁹ Essa expressão não é de Heschel, mas de Alfred North Whitehead que deu ao mundo a teologia do processo. A passagem, bastante célebre, se encontra na última página de *Process and Reality: What is done in the world is transformed into a reality in heaven, and the reality in heaven passes back into the world. By reason of this reciprocal relation, the love in the world passes into the love in heaven, and floods back again into the world. In this sense, God is the great companion-the fellow-sufferer who understands.* (“O que é feito no mundo se transforma numa realidade no céu, e a realidade no céu retorna para o mundo. Em razão desta relação mútua, o amor no mundo passa para o amor no céu, e transborda de volta para o mundo outra vez. Neste sentido, Deus é o grande companheiro – o companheiro que sofre e compreende.”) *Process and Reality*, London: Free Press, 1978, p. 351.

¹⁰ Segundo uma famosa passagem do teólogo Dietrich Bonhoeffer, (1906 - 1945) executado pelos nazistas. “Somente um Deus que sofre pode nos ajudar”. Ver *Prisoner for God: Letters and Papers from Prison*, p. 164

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”. (GUTTMANN, 2003, p. 29)

A originalidade da doutrina hescheliana é a compreensão desse voltar-se de Deus para o homem como a expressão de um pathos divino que se envolve com a história humana não por mera afirmação de Sua soberania, mas por *sentir* que o homem, ao impor contra o outro um sofrimento, afasta-se do seu criador e do objetivo para que foi criado. As ações humanas importam, não passam despercebidas, portanto, pela vontade que os criou.

O que quer que o homem faça não afeta somente sua própria vida, mas também a vida de Deus na medida em que ela é endereçada para o homem. A importância do homem o eleva acima do nível de mera criatura. Ele é consorte, um companheiro, um fato na vida de Deus. (HESCHEL, 2002, p. 292)

Heschel prossegue, esclarecendo que a noção de um deus distante, impassível diante do homem consoante os atributos que lhe deram os filósofos tradicionais, em tudo difere da visão bíblica de Deus. O Deus dos filósofos é em tudo diverso daquele que a tradição judaica evoca como o Deus de Abraão, o Deus de Isaque e o Deus de Jacó.¹¹ Essa percepção da divindade se coloca em confronto com a ideia do “inteiramente Outro”, nas palavras de Heschel, que assim designa a noção de um Deus apreensível pela razão filosófica, mas impassível diante da vida dos homens com as agruras que pontilham suas existências terrenas. Observemos, mais uma vez, um atalho que Heschel toma pela tradição, a fim de atingir a modernidade de forma relevante. Não se trata de um mero retorno a antigas concepções da divindade após o maremoto conceitual trazido pela teologia liberal protestante, e que a *Ciência do Judaísmo* traz para a religião de Israel. Contra essa concepção e sua dificuldade de mover o homem para a ação compassiva diante do sofrimento alheio, Heschel nos oferece o “Deus do convênio”:

O Deus dos profetas não é o inteiramente Outro, um Ser estranho, encoberto por uma escuridão insondável, mas o Deus do convênio, cuja vontade eles conhecem e são conclamados e transmitir. O Deus que proclamam não é o Deus distante, mas o que está próximo,

¹¹ A aparente redundância na escolha da repetição da palavra Deus ao associá-lo com cada um dos antigos patriarcas diz respeito a um comentário hassídico lembrando em nota de rodapé por Erich Fromm em *O Espírito da Liberdade*: “Um interessante comentário hassídico sobre este trecho pode ser lembrado. Pergunta-se por que Deus não diz: “Eu sou o Deus de Abraão, Isaac e Jacó”, mas “Eu sou o Deus de Abraão, o Deus de Isaac, o Deus de Jacó”. A resposta está em que esta formulação indica que não houve duas pessoas que tivessem visto o mesmo Deus, que Deus é sempre uma experiência individual para cada homem.” Ver, FROMM, Erich, *O Espírito de Liberdade*, Rio de Janeiro: Zahar, 1970, nota 60, nas pp. 79-80.

envolvido e interessado. O Deus silencioso pode ser a antítese do homem, mas a profecia é Deus encontrando o homem. (HESCHEL, 2002, p. 292)

A ideia de Deus dos filósofos se coloca, por conseguinte, em flagrante incompatibilidade com o Deus bíblico, compreendido como um Deus relacional. Afinal, que poder tem uma ideia de Deus de mover o homem na construção da justiça na terra? Qual o ímpeto que provoca na consciência humana a ideia de um Deus que é “fundamento de todas as coisas”, em comparação como o Deus que conclama “Ouve Israel...”? Essa personalidade, como esclarece Heschel é o que dá a tônica da ação profética e não a apreensão do numinoso, categoria explorada no século 19 pela obra prima *O Sagrado*, de Rudolf Otto. Segundo esse importante teórico, estar diante do divino e percebê-lo é ver-se tomado pelo temor do Sublime, cuja grandeza “apresenta um elemento ou “momento” bem específico, que foge ao acesso racional (...), sendo algo árreton (“impronunciável”) um *ineffabile* (“indizível”) na medida em que foge totalmente à apreensão conceitual” (OTTO, 2007, p. 37). A inefabilidade da essência divina previne que esta seja apreendida, por isso Deus não a revela, como também não revela qualquer outro dos Seus atributos. O *pathos* divino é a sua vontade revelada, e não sua essência. O *pathos* divino, continua Heschel, não é algo intrinsecamente irracional, pois seu conteúdo moral, como já vimos, é inequívoco e em harmonia com o ethos no qual a revelação se realiza.

O ato de dirigir-se a Abraão foi vivenciado como cuidado. Foi devido a experiência da resposta divina a ele em sua intercessão por Sodoma (Gen. 18:23) que Abraão não questionou a ordem de sacrificar seu filho único, e foi a certeza do amor e misericórdia de Deus que capacitou os profetas a aceitarem Sua ira. (HESCHEL, 2002, p. 293)

Conclusão: Heschel para hoje

As implicações da filosofia da religião hescheliana em nossa vivência espiritual devem ser salientadas em toda a sua clareza. A espiritualidade dos profetas é uma espiritualidade movente, que não desvia o seu olhar da mundanidade, mas busca a transformação desta. Divorciada de toda forma de ascetismo, a filosofia de Heschel aponta para um Deus que não apenas conhece os particulares, mas que neles se envolve e a eles transmite a sua vontade. Pode-se ser tentado a ver nisso uma sutil incursão no materialismo dialético marxiano. Contudo, tal suspeita se dissipa quando olhamos honestamente para as fontes de Heschel:

(...) não posso esquecer que, quando Paul Tillich, Gustav Weigel e eu fomos convidados pela Fundação Ford para falar, da mesma tribuna, sobre a situação religiosa nos Estados Unidos, não só concordamos totalmente em manifestar o que nos aflige e, sobretudo e sem consulta prévia, nós três confessamos que nosso guia nesta época crítica são os profetas de Israel: nem Aristóteles, nem Karl Marx, e sim Amós e Isaías. (HESCHEL, 2002b, p. 225)

Nisto fica claro não somente seus objetivos quanto sua metodologia. Escutar o chamado divino é atender ao *pathos* que reclama a cura da terra, sem jamais demandar a supressão dos homens iníquos, cujos erros emanam do fato de ignorarem sua condição de filhos de Deus. Por isso, que a adesão à violência como instrumento de transformação vai na contramão da ação profética. Nesta última ressoa a misericórdia divina que mira as ilusões dos homens, expondo-as à luz para que possam ser devidamente corrigidas.

Nesse sentido, as palavras dirigidas a Deus na oração, de inegável benefício individual, podem menos do que as palavras do Seu *pathos* que Deus dirige aos homens ao revelar-lhes sua insatisfação no âmbito social. Ecoam das escrituras e repercutem hoje quando a escalada da injustiça ameaça os mais frágeis. A afirmação de Heschel de que “ao marchar ao lado de Luther King em Selma pelos direitos civis, senti que estava orando com os pés,” é a oração em movimento, de um misticismo que se pratica de olhos abertos, que honra a Deus quando exige justiça, não só com palavras, mas com ações. É essa sorte de misticismo que reza com a inteligência quando expressa por escrito a indignação contra toda forma de opressão; com mãos e braços que abraçam, quando há quem ainda acredite na tortura; e, finalmente, com o coração, quando age de uma maneira para com o próximo, de modo a deixar claro que o amor pode vencer o ódio.

Referências

- BALTHAZAR, Hans Urs Von. **A Verdade é Sinfônica**. São Paulo: Paulus, 2016.
- BENT, Charles. **O Movimento da Morte de Deus**, Lisboa: Moraes, 1968.
- BONHOEFFER, Dietrich. **Prisoner for God; letters and papers from prison**. New York, McMillan, 1959.
- FROMM, Erich, **O Espírito de Liberdade**. Rio de Janeiro: Zahar, 1970.
- HESCHEL, Abraham Joshua. **O Schabat**. São Paulo: Perspectiva, 2019.
- HESCHEL, Abraham Joshua. **The Prophets**. NY: Harper Perennial, 2002.

- HESCHEL, Abraham Joshua. **O Último dos Profetas**. Barueri: Manoel, 2002b.
- HESCHEL, Abraham Joshua. **Man's Quest for God**. Santa Fe: Aurora, 1998.
- LEONE, Alexandre. **A Imagem Divina e o Pó da Terra**. São Paulo: Humanitas, 2002.
- LERNER, Michael. **The Left Hand of God**. New York: HarperSanFrancisco, 2006.
- LÉVINAS, Emmanuel. **Difficult Freedom – Essays on Judaism**. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1999.
- METZ, Johann Baptist. **Mística de Olhos Abertos**. São Paulo: Paulus, 2013.
- OTTO, Rudolf. **O Sagrado**. São Paulo: Vozes, 2007.
- RAHNER, Karl. **Não Extingais o Espírito!** São Paulo: Loyola, 2018.
- WALLIS, JIM. **God's Politics**. New York: HaperSanFrancisco, 2005.
- WHITEHEAD, Alfred North, **Process and Reality**. New York, Free Press, 1978.
- WOLIN, Richard. **Labirintos**. Lisboa: Instituto Piaget, 1995.