



1259

[Dessacralização do Sagrado Cristão em Friedrich Nietzsche e Rudolf Otto](#)

Graça Auxiliadora Nobre Lopes, Ione Vilhena Cabral, Tatiani da Silva Cardoso, Roberto Carlos Amanajás Pena



Editado por la Fundación Universitaria Andaluza Inca Garcilaso para eumed.net

Derechos de autor protegidos. Solo se permite la impresión y copia de este texto para uso personal y/o académico.

Este libro puede obtenerse gratis solamente desde
<http://www.eumed.net/libros-gratis/2013/1259/index.htm>
Cualquier otra copia de este texto en Internet es ilegal.

DESSACRALIZAÇÃO DO SAGRADO CRISTÃO EM
FRIEDRICH NIETZSCHE E RUDOLF OTTO

GRAÇA AUXILIADORA NOBRE LOPES

IONE VILHENA CABRAL

TATIANI DA SILVA CARDOSO

ROBERTO CARLOS AMANAJÁS PENA

MACAPÁ

2011

“O HOMEM É PERSUADIDO
PELA INGNORANCIA DE SUA
PROPRIA RAZÃO”.

ROBERTO C. AMANAJAS PENA

MACAPÁ

2011

AGRADECIMENTOS

Quero agradecer primeiramente

Ao meu Deus,

Em segundo lugar a minha família, in memoriam de Pedro Alcântara Chaves Lopes, meu pai, e a minha mãe Edenes Nobre Lopes, a Regina minha irmã e aos demais familiares.

As minhas famílias do coração, a família Cabral e a família Silva Cardoso.

A igreja a qual sou membro, a igreja Batista, e todos os irmãos de uma forma geral.

Jorge Sarmento e Selma Lucia Carvalho,

E a mim mesma pela experiência vivida na academia.

“Tão somente a humanidade tem caminhado por tão grande glória, sua própria existência”

GRAÇA AUXILIADORA NOBRE LOPES

Quero Agradecer;

Primeiramente a Deus por ter soprado o fôlego de vida em minhas narinas no ventre de minha mãe. Sem o qual a minha existência nada seria.

A minha família nas pessoas de meu pai Izael de Souza Cabral, minha mãe Ivone Brito Vilhena Cabral, por me proporcionarem acesso ao conhecimento e ensino secular. E aos meus irmãos queridos (Izael Vilhena Cabral e Israel Vilhena Cabral) pela compreensão e dedicação nos momentos difíceis.

Ao meu grupo de estudos, que desde o início do curso teve uma única formação: Tatiani da Silva Cardoso e Graça Auxiliadora Nobre Lopes, que não só foram colegas de classe, mais que se permitiram fazer parte da minha família do coração, pois a amizade falou mais forte que o coleguismo de classe alcançando níveis de sentimento bastante elevado. Que mesmo em meio às brigas e confusões a amizade entre nós prevaleceu mostrando, assim a sinceridade e companheirismo entre ambas. Conseguindo resistir até o fim e conclusão do Trabalho final de curso. Essas duas irmãs moram no meu coração.

“[...] Em tempos de guerra,
Nunca pare de lutar,
Não baixe a guarda,
Nunca pare de lutar,
Em tempos de guerra,
Nunca pare de adorar,
Libera a palavra, profetiza sem parar,
O escape, o descanso
E a pura recompensa vem sem demora”.
(Ludmila Feber)

IONE VILHENA CABRAL

Agradeço, em especial e com muita felicidade, à Christian de Lima Cardoso, meu querido esposo, pelo incentivo e exemplo que tem sido para mim durante todos esses anos. Sem o seu amor e apoio jamais teria chegado à realização deste trabalho. Só seu amor e sua presença do meu lado transbordaram meu coração de coragem e esperança.

Com muita felicidade aos meus pais, Celina e Bianor, que me ensinaram que tudo nessa vida acontece com esforço próprio e muita determinação, vocês fazem parte desta conquista.

Com muita gratidão e alegria aos meus queridos amigos Graça Martins e Afonso Martins por acreditar no meu potencial, me incentivando e investindo em mim como se fossem meus pais. Por me acompanharem em todos os momentos difíceis da minha vida, torcendo para que os superasse.

A meu querido sogro Jurandir e a minha querida sogra Inêz por terem me ajudando todas as vezes que precisei obrigado pelo incentivo. Vocês fazem parte desta vitória.

Às minhas colegas de TCC, Ione Cabral e Graça Lopes, pela amizade e companheirismo durante estes quatro anos de academia.

TATIANI DA SILVA CARDOSO

Imagens de seres sagrados e deuses têm relevância como projeções do nosso universo interior e não pelo que significam em si mesmas.

Leonardo Boff

RESUMO

A compreensão da consciência do sagrado em sua essência perpassa pela pluralidade cultural. Os Filósofos como Nietzsche, Rudolf Otto, e o historiador das religiões Mircea Eliade baseados aurora da humanidade buscaram elementos para explicar como acontece a concepção que o homem tem do sagrado e como se dá a manifestação do mesmo, ou seja, como ocorre essa construção de sacralidade pelo o homem. Assim, para os referidos filósofos, a explicação do sagrado se dá de forma racional e não emocional como ocorre com a doutrina cristã, o que se busca na verdade é uma explicação totalmente desvinculada do pensamento institucional cristão. Pois, a consciência sagrada nada mais é do que uma compreensão psicológica que a psique humana criou para “fugir” dos seus instintos internos. Por isso, a doutrina cristã sofreu duras críticas por parte de Nietzsche, filósofo que critica veemente o cristianismo como doutrina da alienação e fim último da humanidade. Otto expõe que o sagrado só se manifesta à determinadas pessoas predestinadas e com características devotativas desmitificando a concepção de que qualquer pessoa pode ter uma experiência com o *numinoso*. Portanto, o referido trabalho visa mostrar como os autores fundamentaram sua compreensão sobre a consciência do sagrado a partir de uma perspectiva racional acerca da consciência do sagrado.

Palavras-Chave: Sagrado. Consciência. Cristianismo. Racional. Irracional.

ABSTRACT

Understanding the conscience of the sacred in essence permeates the cultural plurality. Philosophers like Nietzsche, Rudolf Otto, and historian of religion Mircea Eliade based elements dawn of mankind sought to explain how conception happens that man has the sacred and how is the manifestation of the same, ie, how this occurs construction of sacredness by man. Thus, for these philosophers, the explanation of the sacred occurs in a rational and unemotional as with Christian doctrine, what is sought is actually an entirely unrelated explanation of institutional thinking Christian. For the sacred consciousness is nothing more than a psychological understanding that the human psyche created to "escape" from their inner instincts. Therefore, the Christian doctrine suffered harsh criticism from Nietzsche, philosopher vehement criticism Christianity as a doctrine of alienation and ultimate end of humanity. Otto explains that the sacred manifests itself only to certain people predestined and features devotativas demystifying the notion that anyone can have an experience of the numinous. Therefore, the work aims to show how the authors substantiate their understanding of the consciousness of the sacred from a rational perspective on the consciousness of the sacred.

Keywords: Sacred. Consciousness. Christianity. Rational. Irrational.

Sumário

PRÓLOGO	12
INTRODUÇÃO	
CAPITULO I – O SAGRADO NO AMBITO DA CONSCIÊNCIA	16
1.1. A gênese da sacralidade no pensamento judaico	16
1.2. A difusão da sacralidade no pensamento pagão e cristão	25
1.3. A Sacralidade no pensamento de Santo Agostinho e Tomas de Aquino	31
CAPITULO II – A CRITICA DE NIETZSCHE AOS FUNDAMENTOS DA CRISTANDADE E AS CONSEQUENTES IMPLICAÇÕES A CONSCIÊNCIA DA SACRALIDADE	38
2.1. O Super-homem e a desmistificação do Deus Cristão	43
2.2. O anticristo e a superação do cristianismo	49
Capitulo III – A COMPREENSÃO DO SAGRADO	54
3.1. O elemento ativo presente em todas as religiões – <i>NUMINOSO</i>	57
3.2. O sentimento do <i>mysterium tremendum</i> – arrepiante	58
3.3 A supremacia avassaladora da tremenda majestade	62
3.4 Energia do <i>numinoso</i>	64
3.6. O aspecto fascinante	68
3.7. Otto e as manifestações do sagrado	69
3.9. A faculdade de divinação	70
CONSIDERAÇÕES FINAIS	74
REFERÊNCIAL BIBLIOGRÁFICO	78

INTRODUÇÃO

A interpretação que tem como título “Dessacralização do Sagrado Cristão em Friedrich Nietzsche e Rudolf Otto”, buscou verificar a coerência entre as concepções do sagrado no compasso do cristianismo, por meio de suas manifestações, de modo, a compreender como a consciência construiu o sagrado.

Para tanto, houve a necessidade de fazer uma retomada às origens do cristianismo, perpassando pelo judaísmo e, até mesmo, fazer uma pequena trajetória histórica da formação do povo judeu e do processo de construção de seu Deus soberano, visto que, a consciência de sacralidade que resultou da fé em um único Deus, deu uma nova configuração à consciência no ocidente, condicionando a visão de mundo a partir desta fé, que foi imposta como única e verdadeira via de salvação do homem.

O dinamismo da consciência, no entanto, não possibilitou que a estrutura sacra permanecesse íntegra desde sua origem até os dias atuais, manifestando-se de inúmeras formas, que, apesar de, em alguns momentos se revelarem como dicotômicas e auto-excludentes, reclamam-se como cristãs. Assim, para investigar o tema, analisou-se o pensamento dos filósofos supracitados, que pontuam ideais sobre as questões que envolvem a consciência do sagrado.

Fez-se imprescindível compreender, em primeiro momento, como se desenvolve o processo em que o homem passou acreditar e a designar o que era e o que não era sagrado. Em que condições de existência a consciência humana acreditou ou determinou que existisse Deus? A ideia da existência de divindades ou de uma força superior que permeia as decisões ou o destino de uma pessoa ou de um povo está intimamente ligada com a estrutura de funcionamento da psique humana, pois, a relação que o homem tem com as coisas e o mundo apresenta-se de forma comum, como arquétipos. Deus,

portanto, apresenta-se como um arquétipo dentre vários que o homem tem necessidade de dar existência.

A capacidade humana de contemplar a vida de forma meditativa diante de todo o universo e diante da realidade como ela se apresenta na natureza e na história é vivenciada a partir de experiências que o homem tem com a mesma, este, fascinado pelo fenômeno, acaba atribuindo-lhe características divinas. O homem, diante das suas necessidades espirituais, começa a ter experiências com o divino de forma de maneiras que não consegue explicar através de conceitos, teorias, mas sim a partir, das sensações experimentadas em sua intuição.

Isto significa que só é possível vivenciar o sagrado a partir do momento em que o indivíduo, através da sua psique, consegue experimentar as visões, as sensações manifestadas e todo o complexo de emoções que, conjuntamente, configuram o sagrado, como resultado da liberdade do espírito, do “ser livre”. Vale ressaltar ainda que, para se alcançar tal plenitude, só é possível através da intuição e não através da ciência, este é um tipo de fenômeno que não pode ser explicado através de fundamentos teóricos como ocorre com os experimentos científicos.

A abordagem do primeiro capítulo esboça a gênese do pensamento acerca da consciência do sagrado nas sociedades arcaicas. Os ancestrais da humanidade possuíam deus que era responsável pela chuva, que garantia ao povo boas colheitas; deus do sol, que proporcionava o nascente de cada dia. Todo fenômeno natural sem explicações momentâneas adquiriam valor sagrado, logo era considerado divino. Neste sentido, fez-se premente a trajetória histórica (traçada por Mircea Eliade) do deus El e das duas divindades que lhe emprestaram suas qualidades: Asherah, a deusa da fertilização; e Baal, o Deus da guerra. A dinâmica cultural, na região habitada pelos povos que possuíam estes deuses, propiciou ao deus El absorver aquelas qualidades, aumentando, sobremaneira, seus poderes e sua influência.

Assim, neste capítulo, pode-se entender a dinâmica que possibilitou a este deus, que dividia sua existência com tantos outros, tornar-se o todo poderoso, o soberano, o único deus, tal como conhecemos segundo a concepção cristã, e sob a sombra do qual, construiu-se a ideia de sagrado no Ocidente. Constam-se no mesmo também, as concepções romanas do que era sacro; estas influenciaram significativamente o processo de construção do domínio de uma cosmovisão, até a atualidade: o cristianismo. Neste processo, vale ressaltar a importância das interpretações filosóficas de Agostinho de Hipona e Tomás de Aquino, acerca da fé. Desta feita, buscou-se adentrar na gênese da construção do sagrado, que se preestabeleceu no contexto cultural.

O segundo capítulo expõe sobre as investidas de Nietzsche contra os fundamentos psicológicos da consciência cristã, assim como busca evidências da dessacralização do sagrado por meio de suas obras. Tal diálogo entre suas idéias são retomadas para se entender a percepção do homem na construção e reconstrução, assimilação e interpretação dos valores morais, éticos e religiosos que deram sentido a existência humana; tal sentido foi suscitado pelo filósofo como mais uma abstração da mente.

Nietzsche traça críticas ao cristianismo, dizendo que o objetivo principal desta instituição religiosa é alienar e reprimir os sentimentos e instintos internos do homem. E mais, que o Deus cristão apresenta características típicas do homem, logo, ele é tão humano quanto o homem, pois, sentimentos como ira, amor, compaixão, são aspectos extremamente humanos, que fazem parte dos aspectos que caracterizam a presença e a existência de Deus.

Deus, então, seria apenas uma abstração da consciência do ser. Pode-se dizer que Nietzsche é um dos poucos filósofos que teve coragem de atacar diretamente o Cristianismo. E mais, ousou ao afirmar que “Deus está morto”, frase esta que ficou famosa, despertando nas pessoas interesse, curiosidade, indignação e uma série de outros sentimentos que o homem sente quando lê suas obras.

O terceiro capítulo tem como finalidade expor a análise do pensamento do filósofo Rudolf Otto, que expõem suas idéias a partir da intuição dos atributos divinos para expressar a manifestação do sagrado no âmbito do irracional. Com isto, Rudolf Otto, em sua análise sobre as manifestações do sagrado enfatiza, características de elementos não-rationais, em contraste com as características racional, dentro do universo religioso.

Portanto, Otto propõe estudar as dimensões do sagrado, interpretando que o mesmo não pode ser tão somente concebido de forma preconceituosa e insuficiente, mas sim, a partir de sua manifestação. Otto evidencia em sua obra a manifestação do sagrado como fenômeno da irracionalidade, transpassando as barreiras da racionalidade. O homem, apesar de recorrer à ciência, não é capaz de explicar racionalmente a manifestação do sagrado. Somente o indivíduo que já vivenciou tal manifestação pode “tentar”, de forma simbólica, explicar esta experiência.

CAPÍTULO I

1. O SAGRADO NO ÂMBITO DA CONSCIÊNCIA

1.1 A GÊNESE DA SACRALIDADE NO PENSAMENTO JUDAICO

Expressar a essência do sagrado, como uma estrutura da consciência humana, numa dimensão que vá além da história, perpassa pelo contexto cultural, ao longo dos séculos, desde as sociedades arcaicas até a atualidade. Neste sentido, é de suma importância compreender a consciência do sagrado em sua essência.

Assim, faz-se necessária uma trajetória histórica da manifestação do sagrado no seio do judaísmo e do cristianismo, pelas quais se é impelido a acreditar que o sagrado existe autonomamente, e não só se remete à imagem de Deus, como, em determinados momentos, é o próprio Deus. No entanto, a natureza sagrada é percebida em inúmeros elementos que se relacionam direta e/ou indiretamente com a pessoa de Deus. Diante desta análise, cabe compreender a lógica responsável pela amplitude dinâmica que se tem dado ao sagrado.

Para responder este questionamento é fundamental entender que a humanidade desenvolveu uma espiritualidade que se transmutou por milênios. Dentre as manifestações da consciência das sociedades arcaicas havia a crença de que as divindades reuniam em si características tanto humanas quanto animais; estes últimos, não raramente, eram divinizados. Este fato pode ser constatado em uma crença Paleolítica, na qual os animais eram seres sobrenaturais e sagrados. Com o intuito de adquirir destes seres seus elementos “espirituais”, comia-se seus cérebros. Este era um dos atos míticos considerados pelos humanos, neste período. Assim:

“Em ambos os casos, pode-se presumir um ato mágico-religioso, uma vez que a cabeça (isto é, o cérebro) era considerada a sede da “alma”. Já faz muito tempo que, graças aos sonhos e às experiências extáticas e paraextáticas, se reconheceu a existência de um elemento independente do corpo, que as línguas modernas designam pelos termos “alma”, “espírito”, “sopro”, “vida”, “duplo” etc. Esse elemento “espiritual” (não lhes podemos dar outro nome, já que era apreendido como imagem, visão, “aparição” etc.) estava presente no corpo inteiro; constituía de alguma forma o seu “duplo”. Mas a localização da “alma” ou do “espírito” no cérebro teve consequências consideráveis: por um lado, acreditava-se poder assimilar o elemento “espiritual” da vítima devorando-lhe o cérebro; por outro lado, o crânio, fonte de poder, tornava-se objeto de culto”. (Eliade, 2010, p. 45)

Conseqüentemente, o homem passa a personificar as divindades; os deuses começam a assumir imagem predominantemente humana; isto se deu com o estabelecimento da vida sedentária proporcionada, dentre outras coisas, pelo desenvolvimento da agricultura, que estimulou o surgimento de um estilo de vida onde se configurava a gênese da vida urbana. Isto promoveu uma nova forma do homem se relacionar com a natureza, processo pelo qual os animais perdem a importância que outrora tiveram. Seguindo esta lógica de desenvolvimento, a espiritualidade progrediria de tal forma onde as pessoas estariam no centro, em detrimento da natureza selvagem.

“Igualmente importantes foram as valorizações religiosas do espaço, isto é, antes de tudo, da habitação e da aldeia. Uma existência sedentária organiza o “mundo” de uma forma diferente da empregada por uma vida de nômade. O “verdadeiro mundo” é, para o agricultor, o espaço onde ele vive: a casa, a aldeia, os campos cultivados. O “centro do mundo” é o lugar consagrado pelos rituais e orações, pois é ali que se efetua a comunicação com os seres sobre-humanos [...] sabemos apenas que, a partir de determinado momento, eles haviam construído altares e santuários”. (Idem, 2010, p. 52).

As crenças politeístas são um indício de que a humanidade sempre revelou preocupação em suprir suas necessidades de significação e atribuição de valor à existência, assim como de suprir suas necessidades básicas para sobreviver. Com este último intuito, erigiam-se altares para cada deus

correspondente ao que se necessitava; por exemplo, do Deus da guerra, Baal, esperava-se obter êxito nas batalhas contra os inimigos; da deusa Asherah, esperava-se fertilidade nas plantações e boas colheitas, isso no interior de um determinado povo, o que não significa dizer que outros povos não adotavam divindades de povos vizinhos, ao contrário, demonstra a diversidade cultural e o intercâmbio entre eles.

Escavações realizadas em Jericó (atualmente território Palestino da Cisjordânia) constataram o costume de seus habitantes de guardarem, coberto com camada de gesso e tinta, o crânio de seus mortos, o qual serviria de oráculo doméstico (um deus familiar). Estudos históricos de Eliade¹, que se remontam à pré-história de Israel, revelam que Javé, na tradição judaica (o Deus cristão da atualidade), coexistia com deuses de povos vizinhos, como os dos povos cananeus, dentre estes, os mais importantes: o deus El, a deusa Asherah e o deus Baal. Com isto, surge um conflito de sacralidade entre a visão dos cananeus e os hebreus, pois entre eles existia um grande panteão de deuses.

As civilizações hebréias e Cananéia possuíam similaridades em seus rituais e eram acostumadas a construir guarnições de imagens e símbolos divinos, além de cultivarem sacrifícios, danças e orgias. Mas, há diferença na concepção de sacralidade, pois os hebreus davam importância à relação do homem com Javé, o que ficou conhecida como a “História Santa”²; os cananeus enfatizavam o mito da criação dos deuses.

[...] Ora, Javé não compartilhava esse modo de ser. (Aliás, tampouco El, mas este tinha sofrido outras modificações humilhantes.) Além disso, muito embora seu culto comportasse um certo número de sacrifícios, Javé não se deixava sujeitar pelos atos cultuais: ele exigia a transformação interior do fiel através da obediência e da confiança. (Ibdem,2010,p.160)

¹ Mircea Eliade (1907-1986), nasceu na Romênia, publicou vasta obra como filósofo, poeta, romancista e sobretudo historiador das religiões.

² Termo utilizado por Eliade para definir a relação do homem com Javé que se revela aos seres humanos através da ordenação do comportamento humano, vida no trabalho, higiene, casamento.

A proposta apresentada pelos hebreus consistia em adotar uma única divindade para ordenar toda e qualquer atividade que o homem desempenhasse em sua vida, concebendo uma unidade de valores e de revalorização da condição humana e dirigindo a conduta do homem por meio de preceitos divinos de convivência. Deveriam destituir de suas vidas os deuses, para entrar em conformidade com a adoração monolátrica.

Ademais, quando ocorreu a incursão do povo hebreu em terras cananeias, o mesmo passaria por um processo de assimilação, onde o deus conhecido pela tradição patriarcal como El³, tornar-se-ia Javé, num sentido de continuidade da soberania sobre os israelitas, ou seja, o deus El havia se revelado a Moisés como Deus de Abraão, Isaque e Jacó e agora não mais como deus dos patriarcas, mas como Javé, Deus de uma nação israelita, como se pode verificar na exposição de Eliade, 2010:

“As diferenças, porém, são significativas. Enquanto o deus do pai era anônimo, Javé era um nome próprio que punha em evidência seu mistério e sua transcendência. As relações entre a divindade e seus fiéis são alteradas: já não se fala do “deus do pai”, mas do “povo de Javé”. A ideia da eleição divina, presente nas promessas feitas a Abraão (Gênese, 12:1-3), tornava-se precisa: Javé chama aos descendentes dos patriarcas “meu povo”; eles são, segundo a expressão de R. de Vaux, sua “propriedade pessoal”. Ao prosseguir o processo de assimilação do deus do pai a El, Javé também foi identificado com ele. Tomou emprestada a El a estrutura cósmica e adquiriu seu título de rei. “Da religião de El, o javismo tirou também a ideia da corte divina, formada pelos benê ‘élohim’. Por outro lado, o caráter guerreiro de Javé prolongava o papel do deus do pai, antes de mais nada protetor dos seus fiéis”. [...] (p. 177)

Os povos antigos acreditavam em um vínculo de forças sobrenaturais, onde os elementos básicos da natureza como a água, a terra, o firmamento e o fogo, constituíam uma representação do universo dos deuses; esta representação se mostra ao homem por manifestações, dentre elas, a teofania, como ocorre em Êxodo, no capítulo 19, versículo 16: “Ao amanhecer do

³ Na Mitologia Cananéia o El era conhecido como pai dos deuses diferente, do El dos Arameus que Abraão denominou como deus de seu clã. (Schmitt, 1994, p. 18)

terceiro dia houve trovões e relâmpagos e uma espessa névem sobre o monte, e um somido de buzina muito forte. Todo o povo que estava no arraial se estremeceu”. (ALMEIDA, 2005 p:67). As divindades justificam o cumprimento do ato sacerdotal ou de coisas julgadas extraordinárias; manifesta-se também como razão de existência e solução inefável para assuntos humanos. Assim, os povos registravam os feitos destes deuses por meio de sagas, em seus anais históricos, sacralizando seu mundo circundante.

“Os rituais sagrados envolvem situações que conceituam as delicadas esferas espirituais, por meio de manifestações críticas a cultuarem seus dogmas e crenças em determinados lugares. A cultura de um povo transpassa de uma região geograficamente predominante para outra que, aguarda um consentimento para aprovação ou receptividade das pessoas que primeiro chegaram a edificar sua tradição...“A decadência de mortalidade humana destrói a existência e os costumes daqueles que, prestam condolências ao seu consentimento cultural, causando um mistério profundo na questão do espírito, inundando o precipício com o hábito causado e gerado por um povo, isso prova a inoperância de seus padrões de superação que a cultura sofre ao ser proveniente de outro povo... Os sagrados são em comum uma parte da consciência divina que está presente em nós, naturalmente atraído com o lado oculto da vida é inerente e inato aos homens que estão à procura de respostas para seu mistério, que é a ascendência da vida, não podemos explicar a origem, temos a compreensão da ascensão humana, isto está em consonância com interpretações da história feita pela filosofia, ou seja, se obstrui soluções das consciências para entender o significado da vida. O homem trilhou o caminho do conhecimento, e foi através do surgimento da sabedoria fez brotar um compasso com as crenças que alimentam tais simbolismos”. (Amanajas Pena, R. 2012)⁴

Nos relatos bíblicos referentes aos hábitos religiosos, no seio do povo judeu, pode-se constatar que instrumentos utilizados para estabelecer comunicação com Deus adquirem, como este próprio, uma natureza sacra. No Tabernáculo de Moisés, por exemplo, havia um recinto chamado de Santíssimo Lugar, onde acontecia a visitação de Deus, a qual se manifestava a um Sacerdote que, por sua vez, deveria estar em elevado grau de santidade,

⁴ "A filosofia interpreta a fé cristã", en Contribuciones a las Ciencias Sociales, Noviembre 2012, www.eumed.net/rev/ccss/22/ (ISSN: 1988-7833).

atingível por obediência a leis estabelecidas pelo próprio Deus. Este sumo sacerdote era a única pessoa credenciada para adentrar o santíssimo lugar, ocasião em que apresentava a Deus sangue de bode sacrificado, que era aspergido sobre o propiciatório que se sobrepunha a arca da aliança, como forma de expiar os pecados do povo e torná-lo santificado. Como relata no livro de Hebreus no capítulo 9 nos versículos 6 a 7.

“Ora, estando estas coisas assim preparadas, continuamente entram no primeiro tabernáculo os sacerdotes, para realizar os serviços. Mas no segundo só o sumo sacerdote, uma vez no ano, não sem sangue, que oferece por si mesmo e pelos pecados de ignorância do povo”.

Percebe-se neste relato que a santidade de Deus toma uma postura central, e se irradia a tudo quanto estabelece ligação ou é usado para estabelecer relação com Deus. Faz-se necessário desvendar a quais lógicas obedece este processo de sacralização das coisas. Refere-se a lógicas para não se incorrer em possíveis erros, por deduzir se tratar da mesma lógica em todas as religiões, e muito menos, que a ideia de sagrado se faz presente em todas elas.

No Judaísmo, à exceção dos instrumentos ritualísticos, existe uma ordenança expressa por parte de Deus para que a pessoa seja santa: “Eu sou o Senhor vosso Deus; consagrai-vos e sede santos, porque eu sou santo. Não vos contaminareis com nenhuma criatura que se arrasta sobre a terra.” (Lv 11: 44).

Daí dizer-se que dentre várias coisas, algumas tornam-se sagradas, fato que acontece gradativamente, transmuta-se do ser original, até constituir em manifestação do sagrado, como um ritual místico, pessoa e lugar santos, utensílios sacros, por exemplo. Ratifica-se isso pelas palavras de Eliade em seu ensaio O Mito do Eterno Retorno, ao afirmar:

“O objeto surge como receptáculo de uma força exterior que o diferencia de seu próprio meio, e lhe dá significado e valor. Essa força pode estar na substância do objeto ou em sua forma; uma rocha revela-se como objeto sagrado porque sua própria existência é uma

hierofania: incompreensível, invulnerável, ela é aquilo que o homem não é. Ela resiste ao tempo; sua realidade combina-se com a perenidade”. (1992, p. 12)

É importante frisar que o valor cosmogônico, o contexto antigo, traz uma valorização do religioso, apesar de neste mesmo contexto não se conhecer o termo religião, mas rituais místicos e crenças. A estrutura de clãs, predominante na região do Antigo Oriente, dos qual se destacavam os babilônios, os egípcios e os hebreus, onde se tem registros de ritos sacerdotais, é resultante de uma significação profunda de sacralidade. Assim, constata-se que os clãs não se vinculavam a nenhum santuário provido de sacerdotes, pois a divindade se revelava sempre individualmente ao líder de um clã migrante, dando, conseqüentemente, uma configuração da consciência de uma divindade. Esta consciência era fundamental no processo de constituição da comunidade e determinada por ela. Como relata Schmitt:

“Em um estágio subsequente, as divindades dos patriarcas e de El foram identificadas como *Javé*, o Deus de Israel (Êx 3. 6, 13ss.; 6. 2s.; cf. Js 24.23). Este fenômeno não significava uma distorção da fé em Javé por elementos alienígenas, porque já o Deus dos patriarcas, com a sua palavra que apontava para o futuro, estava voltado para os seres humanos e com isto para a história, e era adorado de modo “monolátrico”, quer dizer, como Deus único dentro de cada clã”. (1994, p. 20)

A fé no Deus dos patriarcas tornou-se uma tradição seguida pelas novas gerações e a influência desta consciência por algo divino delineou uma sacralidade no Ocidente, forjando assim, uma uniformidade do pensamento judaico. Este pensamento acabou por influenciar a visão que se tem, atualmente, do universo dos deuses. Daí explica-se uma das cosmovisões do sentido para a existência humana.

“A fé conduz por caminhos áridos e esconde os segredos do universo para então contemplar a magnificência de Cristo. Somente o interior humano e capaz de entender o sacrifício por meio de Fé. A própria razão ficou encoberta e submetida para interpretar os caminhos do cristianismo por muitos séculos, quando os homens ligavam a liberdade

ao poder, caminhos que a própria derivação dos meios cristãos estava condicionada e aprisionando a memória de cristo em sua humanidade lógica. Sua dotada forma lógica estava dependente a atribuir que, os homens inalassem a contemplação que proferia diante de sua caridade através da fé. Mas se a caridade é uma virtude cristã, diretamente decorrida do altíssimo para a sua criação, então a fé cristã, está em alcançar alicerces maiores que o templo, está em conquistar a verdadeira interpretação da vida e da morte ao anteceder sua alma decorrente de seu corpo impuro”. (Amanajas Pena, R. 2012)⁵

Relatos históricos mencionam a influência da troca de crenças entre diversos povos e como esta troca provocou choque cultural, como o que houve entre assírios e os povos semitas, onde os primeiros subjugarão os segundos, demonstrando o quanto a região do Antigo Oriente refletia uma consciência efetiva da sacralidade que ora era instalada nos centros de poder que se localizavam no Egito e Mesopotâmia, conforme pode-se constatar na seguinte afirmação:

[...] “A ascensão fulgurante do persa *Ciro* (559–530) sucedeu em três etapas: o estabelecimento de um grande império medo-persa (tendo Ecbátana por capital), a subjugação da Ásia Menor pela vitória sobre o rei da Lídia, Creso, e a entrada na Babilônia (539 a.C.). Os primeiros reis persas respeitavam as tradições dos povos subjogados e incentivavam os cultos autóctones. Condiz bem com esta atitude que já depois de um ano (538) *Ciro* teria ordenado que o templo em Jerusalém fosse reconstruído e que os utensílios do templo, levados para a Babilônia, fossem devolvidos. O edito foi conservado em Ed 6.3–5 (v. abaixo § 12b) em *aramaico*, que se tornou a língua oficial da parte ocidental do império persa e suprimiu mais e mais o hebraico como língua popular”. (idem, 1994, p. 33)

Com a destruição da Babilônia pelo Reinado de *Ciro*, o povo judeu regressa desta à terra de Judá e restabelece a relação com Javé. Agora, a Aliança de Javé com o povo judeu seria eterna. Assim, a escatologia judaica começa a ser divulgada pelo profeta Isaías, ganhando, com este, expressividade, vislumbrando-se, ao menos, duas novas possibilidades históricas de consciência de sacralidade: a primeira, se levar em consideração

⁵ “A filosofia interpreta a fé cristã”, en Contribuciones a las Ciencias Sociales, Noviembre 2012, www.eumed.net/rev/ccss/22/ (ISSN: 1988-7833).

que a redenção do povo judeu se daria em um nível espiritual, onde o Messias adquire uma imagem de salvador; a outra, se levar em consideração que esta redenção se daria no âmbito secular, onde o Messias adquire uma imagem de libertador.

“A eucaristia representa o momento de amor, da paz de espírito, representa o agrupamento em que instantes sentimos a presença de DEUS nas nossas súplicas, era o ambiente de paz e conciliação aos homens de boa vontade. Concretizar a mensagem para santificar o Pai, é o que Jesus proferiu, identificar o erro humano e transformar em dádivas para a glória de DEUS, com isso, revelaria a presença modificadora e o lado purificador de sua eterna consciência, o ritual é de extrema concentração mútua, liberta das prisões todas as pessoas que participam da aliança, simbolizando, com isso, uma descarga de opressão causada por situações de angústias”. (Amanajas Pena, R. 2012)⁶

Deste modo, ocorre o estabelecimento do advento messiânico para a libertação do povo judeu, como uma ideologia de salvação prometida por Javé, a redenção para os judeus na personificação de um rei, o “Servo de Javé”, ou seja, a regeneração de um mundo decaído por meio de um homem que reunirá em si características divinas. O Messias se configura como fundamento da doutrina cristã, expressando um simbolismo da redenção universal. O messias escatológico, no Antigo Testamento, não é um ser sobrenatural, descido do céu para salvar o mundo, mas, segundo a tradição judaica, é um mortal na incumbência da restauração do homem em sua integridade espiritual, beatitude e perfeição.

⁶ *"A filosofia interpreta a fé cristã"*, en Contribuciones a las Ciencias Sociales, Noviembre 2012, www.eumed.net/rev/ccss/22/ (ISSN: 1988-7833).

1.2 A DIFUSÃO DE SACRALIDADE NOS PENSAMENTOS PAGÃOS E CRISTÃO

O novo cenário do mundo mediterrâneo (romanizado) influenciado, séculos antes, pelo processo histórico do ideal de formação de um império universal, foi conhecido sob a direção de Alexandre – O grande (356 a.C. – 323 a.C.), através de suas expansões. A cultura helenística suscitou os intercâmbios culturais no Mediterrâneo Antigo. Com a morte de Alexandre, o extenso império helênico é abalado pelas disputas de poder, o que conseqüentemente desfalece a unidade política. Não obstante, a hegemonia helênica grega estava no fim, pois desde o século IV a.C. Roma organizava políticas de caráter expansionista. O século II a.C. é caracterizado pelo domínio romano, após o esfacelamento do domínio helênico, abrangendo a estrutura grega, alargando este ideal de universalidade.

Os romanos começam a expressar um drama cósmico que os atormentavam, o mito alardeado pelos “oráculos sibilinos”⁷, o qual relatava a queda iminente de Roma, que se sucederia conforme um “número místico” relacionado com sua idade, revelado pelas 12 (doze) águias vistas por Rômulo, fundador de Roma; e o “grande ano”, que se referia a duração de Roma a um determinado ano em que se sucederia uma *ekpúrôsis*⁸ universal. O que expressa um simbolismo próprio da identidade religiosa.

“Mais tarde, quando o reinado de Augusto pareceu ter realmente instaurado a idade de ouro, Virgílio esforçou-se por tranquilizar os romanos quanto à duração da urbe. Na *Aeneis* (1, 255S.), dirigindo-se a Vênus, Júpiter afiança-lhe que não fixará para os romanos nenhuma limitação espacial ou temporal: “O império dei-lhes sem fim” (*imperium sine fine dedi*). Depois da publicação da *Eneida*, recebeu Roma o nome de *urbs aeterna*, sendo Augusto proclamado o segundo

⁷ Eram Livros Sibilinos que tinham um papel central, mas difuso, na história religiosa do povo romano. De acordo com a tradição, estes consistiam em um grupo de oráculos gregos tidos pelos romanos como um de seus mais sagrados textos (CANDIDO, 2008, p. 15)

⁸ Significa “destruição ou conflito pelo fogo.

fundador da urbe. Sua data natalícia, 23 de setembro, foi considerada “o ponto de partida do Universo de que Augusto salvou a existência e mudou a face”. Difunde-se então a esperança de que Roma pode regenerar-se periodicamente, *ad infinitum*. Assim é que, liberta dos mitos das 12 águias e da *ekpúrôsis*, Roma poderá estender-se, como anuncia Virgílio (*Aeneis*, VI, 798), até as regiões “que jazem além das rotas do ano e do Sol” (*extra anni solis que uias*). (Eliade, 2011, p.317)

Tinha-se a concepção de que, o rei era responsável pela renovação do mundo, conseqüentemente a cada sagração de um soberano recomeçava um ciclo cósmico. A Sophia grega empreenderá diversas tentativas de romper com a concepção da lei dos ciclos cósmicos, tentando explicar um processo histórico sem ciclos. As grandes modificações instauradas pelo Imperador Augusto foram conduzidas como modelo da expressão manifestadora da criação religiosa tradicional; vistas como difusão da sacralidade romana, houve a reconstrução de templos, santuários e revalorização de corporações sacerdotais, que mais adiante libertar-se-iam do mito, primando pelas manifestações dos deuses, revalorizando as práticas da *pietas*⁹ em relação às divindades e aos homens. Esta retomada da consciência sacra significava uma renovação na atitude religiosa e nos ideais romanos.

Na tradição romana a religião era pública e constituída da leitura dos livros sibilinos, que estavam sob a guarda do Colégio Especial de Sacerdotes. Assim, para adotar novas divindades as autoridades romanas tinham que consultar o Senado e o Colégio de Sacerdotes, pois as divindades só poderiam ser adotadas se fossem para promover o sucesso de Roma. E, além disso, existia um rito de anexação, chamado de *euocatio*, ocasião em que as autoridades de Roma convidavam as divindades dos povos estrangeiros a deserdar o povo a quem ela pertencia para favorecer Roma e fazer parte de seu panteão de deuses.

⁹ Pietas é normalmente traduzida como "dever" ou "devoção," e simultaneamente sugere um dever para com as divindades e com a família - particularmente como pai. (Idem, 2008, p. 27)

“Lembramos aqui que os romanos tinham um colégio especial de sacerdotes, denominado “os dois homens para os sacrifícios” (duoviri sacris faciundis, mais tarde aumentados para quinze), responsável por aconselhar o Senado sobre o conteúdo dos Livros, em caso de prodígios ou desastres. De um modo geral, este colégio parecia ser responsável pelo controle dos cultos de origem estrangeira na vida religiosa romana. Sob o Império, encontramos alguns documentos que mostram que se dedicavam a este controle, entre comunidades de cidadãos romanos em outras partes da Itália”. (Ibidem, 2008 p.16)

Um componente elementar para compreender a flexibilidade do sistema religioso romano é que todas as atividades políticas formais ocorriam baseadas em um contexto religioso e os sacerdotes não eram considerados pessoas intermediárias e exclusivas entre as divindades e os seres humanos, como os sacerdotes judeus. Assim, a religião romana esteve sempre aberta à introdução de novas divindades, rituais e cidadãos de outras religiões.

Neste período, havia uma animosidade entre as crenças não oficiais e aquelas que tinham permissão para realizarem seus cultos. Taciano e Tertuliano (que eram apologistas)¹⁰ incitavam o paganismo e a cultura helenística assiduamente, mas acabaram fracassando com a pressão das autoridades pagãs. Para a elite pagã, a fundamentação da teologia cristã – a encarnação do filho de Deus (o salvador), seus sofrimentos e sua ressurreição – era ininteligível. Deste modo, esta nova religião de salvação era vista como ilusória para os pagãos, assim como a esperança de uma coexistência harmoniosa com as religiões politeístas.

A religião greco-romana não mais atendia os novos anseios que perpassava o cidadão da época, assim a apatia e o desespero dos camponeses e escravos – cidadãos pobres com a situação em que viviam proporcionou abertura do pensamento cristão; este encontrou nesta situação seu sustentáculo, pois esta nova crença era vista como uma resposta moral e escatológica a um mundo movido pela desilusão e falta de esperança.

¹⁰ (ELIADE, 2011, p. 318).

O fenômeno cristão tem suas ascendências com Jesus de Nazaré, judeu que viveu durante o período romano. Foi atribuída sua pessoa à imagem do Messias na tradução do hebraico, e Cristo na tradução do grego. Suas mensagens tinham como pressupostos frisar que a justiça de Deus não é a mesma dos homens. A fé em Jesus Cristo ressuscitado constituiu o elemento primordial do cristianismo. Paulo de Tarso¹¹ inicia a propagação desta nova fé como crença religiosa, difundindo-a pelo império romano, o qual ainda preservava a crença pagã, que mantinha sua sacralidade baseada na devoção a várias divindades.

Seguindo esta análise, constata-se através de informações dos textos bíblicos, que a fé em Cristo proporcionaria uma aproximação entre o homem e Deus.

A nova crença num redentor, primeiramente anunciada aos judeus, elenca princípios essenciais como o ato do batismo nas águas para remissão dos pecados; era preciso que o povo eleito (os judeus) aceitasse o reino de Deus por meio do plano salvífico.

Concebia também o batismo com o espírito santo; tendo como exemplo o dia de Pentecostes que marcou o ápice da nova crença. Neste dia, estavam reunidos os apóstolos e o povo de Jerusalém, estes receberam o “espírito de Deus” como sinal do batismo pelo Espírito Santo, este fato simbolizou a manifestação de Deus entre os homens. Observa-se que os elementos citados no texto bíblico dos Atos dos Apóstolos, como língua de fogo, vento impetuoso lembram certas tradições judaicas do Antigo Testamento, a teofania.

¹¹ Paulo, de procedência da diáspora judia, nasceu em Tarso de Cilícia, onde seu pai era fabricante de selas, ofício este que aprendeu também. Contudo, uma antiga tradição conta que seus antepassados procediam da Galiléia. Porém, possuía o direito hereditário de cidadão romano, cujos privilégios pôde apelar diante do tribunal romano. Em sua cidade, Tarso, Paulo conheceu uma rica manifestação cultural e comercial da vida helenística, principalmente a *Koiné*, língua que havia se imposto como universal, bem como o aramaico de sua tradição familiar. Apesar de sua convivência com a cultura helênica, foi fiel às suas tradições judaicas, tanto que, pertencia ao grupo legalista dos fariseus. (JEDIN, 1966, p.167.)

A santa ceia foi instituída como memorial do sacrifício feito por Jesus na cruz e também um ato de despedida e recomendações deixadas pelo mesmo. Assim, esta expõe de forma objetiva a encarnação e a morte expiatória de Jesus de Nazaré, logo, traz a ideia de júbilo, alegria, festa, pois Jesus representa a libertação dos pecados e a vida eterna.

Os primeiros judeus convertidos ao cristianismo se reuniam em Jersusalém nas catacumbas para estudar e analisar as questões de ordem política, econômica e social do período romano. O cristianismo primitivo se constituía de adeptos oriundos das camadas populares, provindos do judaísmo; estes não se preocupavam com as incoerências da nova crença. A cidade de Antioquia é considerada como primeira comunidade dos convertidos de origem pagã. É nesta mesma cidade que pela primeira vez se utilizará o termo cristão e, a partir daí, se irradiará para o mundo helenístico.

A expansão do cristianismo começa a incomodar os romanos, assim, nos dois primeiros séculos, o cristianismo sofre perseguições por parte do Império Romano. As razões que impulsionaram os romanos em investidas contra os cristãos são de ordens diversas. No aspecto religioso, percebe-se que a repulsa dos pagãos em face aos cristãos está no fato da absolutização da fé cristã, pois esta não tolerava nenhum outro culto religioso, confrontando desta forma com a religião de Roma. No que tange ao aspecto moral, os cristãos não participavam da vida pública romana, pois aqueles se reuniam secretamente nas catacumbas, em comunidades distantes, como Antioquia, para celebrarem seus cultos, despertando suspeitas quanto ao seu comportamento moral.

A partir do século II d.C, surgem os primeiros escritos cristãos, denominados “apologéticos”; estes foram escritos na língua grega e não se limitavam em expor apenas as ideias do plano salvítico, como fizeram os primeiros judeus-cristãos, mas se caracterizavam como textos objetivos, de maneira a serem entendidos e interpretados pelos mais cultos e intelectuais do mundo helênico, como forma defender a crença cristão perante as

autoridades pagãs. Neste período se destacam também as defesas do Justino¹² ao cristianismo, explicando os valores cristãos como forma de afirmar a moralidade do ser cristão, o que retificaria a ideia do cristianismo como algo puramente especulativo.

“O mais importante, Justino (martirizado por volta de 165), empenhou-se em demonstrar que o cristianismo não desprezava a cultura pagã; fez o elogio da filosofia grega, mas lembrou que ela se inspirava na revelação bíblica. Retomando os argumentos do judaísmo alexandrino, Justino afirmou que Platão e os outros filósofos gregos conheceram a doutrina professada muito tempo antes deles pelo “profeta” Moisés”. (ELIADE, 2011, p. 320)

O ponto central da teoria apologética de Justino consiste em demonstrar que Jesus de Nazaré (Cristo) é o *logos* feito carne, inferindo que este elemento seria o que os primeiros filósofos buscaram para entender a existência das coisas. Justino designa também o domingo como “primeiro dia” relacionando este com a ressurreição e a criação do mundo. A teoria de Justino tem como virtude do cristão a temperança, o amor universal, a paciência, o apreço pela verdade, a adoração a Deus como forma de testemunhar a conduta e a ética cristã.

Comenta REALE; ANTISERI 2003

“O homem não é eterno e o corpo perenemente unido à alma; quando essa harmonia se desfaz, a alma abandona o corpo e o homem não existe mais: “Assim, a alma deve deixar de existir e então o espírito de vida separa-se dela: a alma não existe mais, retornando para onde viera.” Desse modo, Justino abre caminho para doutrina da ressurreição”. (REALE; ANTISERI, pg. 409)

Desta feita, segundo Justino, o cristianismo se fundamenta no mundo, neste período, quanto sua racionalidade prática, construindo um arcabouço

¹²Justino não é de origem judaica. Embora nascido na Samaria, não conhece o hebraico e nem era circunciso. Acredita-se que tenha nascido por volta do ano 100 d. C. e se converteu aos 32 anos de idade ao Cristianismo. (MARQUES, 2006, p. 58)

moral que direcionaria o homem à sua plenitude de vida, isto é, o fazer o bem, este se caracterizaria como uma virtude do cristão. Pode-se inferir que o elemento essencial que perpetua o cristianismo e as demais religiões é justamente a memória, isto pode ser constatado ao lembrar-se de Jesus de Nazaré, fato que constitui o exemplo (arquétipo) de todo cristão. A crença projetou Jesus de Nazaré como o Messias a um universo de estruturas (protótipos), e esta dá força e criatividade à mensagem de Jesus. Contudo, é devido a esta mitologia e simbologia universais que a expressão e linguagem religiosa do cristianismo tornam-se ecumênicas e de fácil acesso para além do seu foco de origem.

1.3 A SACRALIDADE NO PENSAMENTO DE SANTO AGOSTINHO E TOMÁS DE AQUINO

No período da Idade Medieval os filósofos Agostinho de Hipona e Tomás de Aquino vão se destacar a respeito do fundamento da consciência do ser. Neste sentido Agostinho se afasta da herança platônica a qual nega a idéia de imanência divina, para entender que Deus tomou forma e se encarnou na figura de Jesus de Nazaré. Agostinho descobre, então, a partir da leitura das epístolas de Paulo que a graça e a verdade são dons gratuitos de Deus e que a sacralidade divina que se tem agora é proveniente da obediência do homem para com Deus.

“Ao percorrer pela vida de Agostinho visualizamos eternas lembranças de superação, percebe-se ao longo de sua história momentos de tribulações em busca de uma verdade que então se encontrava distante de seu entendimento, vários motivos levaram Agostinho a trilhar por caminhos de temeridade visto que, a paciência que leva ao reino de DEUS é uma virtude individual e não coletiva, pois, apresentar uma determinação a terra prometida, é algo superior da vontade ser. Agostinho se voltou primeiramente para as idéias filosóficas do mundo dos homens, racionalmente adotou o maniqueísmo como doutrina para

ajudá-lo nessa consciência perdida aos descalces que a vida lhe impunha, depois atravessou tempestades e maremotos nas águas do ceticismo e neoplatonismo. As preocupações existenciais levaram-no a uma crença metafísica de entendimento superior, contemplações que a via do homem era constantes na problemática das consciências, a exegese do seu silêncio ocultava-lhe o aos poucos o renascimento que estava por acontecer, tornar a consciência unicamente remodelada por idéias cristãs”. (Amanajas Pena, R.; Amanajas Pena, M. y Amanajas Pena, H. 2012)

Assim, Agostinho se afasta do maniqueísmo¹³ para então começar a “interpretar a bíblia numa visão muito mais mística do que literal, descobrindo que o mal não é uma substância em si, mais uma privação do bem”. (TINCQ, 1999, p. 21). Destacam-se como princípios fundamentais da teoria de Santo Agostinho a Conciliação entre a fé e a razão; Conhecimento natural de Deus; Negação do mal; Indispensabilidade da graça para a salvação do homem. Na concepção de Santo Agostinho o mal não é um ser, mas a ausência do bem. Deus é interpretado como a completa personificação do bem, portanto, Agostinho afirma com isto que jamais o mal seria uma criação de Deus, pois, um ser tão bom como Deus não poderia ter gerado o mal.

“Ao problema da criação está ligado o grande problema do mal, para o qual Agostinho conseguiu apresentar uma explicação que constituiu ponto de referencia durante séculos e ainda guarda sua validade. Se tudo provém de Deus, que é Bem, de onde provém o mal? Depois de ter sido vítima da explicação dualista maniqueísta, como vimos, Agostino encontrou em Plotino a chave para resolver a questão: o mal não é um ser, mas uma deficiência e privação de ser. Escreve Agostinho: “E o mal, cuja origem eu buscava, não é uma substancia, porque, se fosse uma substancia, seria um bem. E, na, verdade uma substancia incorruptível e, por isso, saem duvida

¹³ Maniqueísmo é uma filosofia religiosa sincrética e dualística fundada e propagada por Maniqueu Fausto que divide o mundo simplesmente entre Bem, ou Deus, e Mal, ou o Diabo.

um grande bem ou seria uma substancia corruptível e, por isso, um bem que, de outra forma, não poderia estar sujeito a corrupção. Por isso, vi claramente como tu fizeste boas todas as coisas”. (ANTISERI; REALE pg. 455)

Para Agostinho a origem do mal estaria no livre-arbítrio concedido por Deus, este em sua magnitude e perfeição criou o homem como um ser livre e autônomo para escolher o bem e o mal. O homem, então, é o único ser que possuirá as faculdades da vontade, da liberdade e do conhecimento, é capaz de entender os sentidos existentes em si e na natureza, possuidor de capacidade de escolher entre algo bom (proveniente da vontade de Deus) e algo mau (a prevalência da vontade das paixões humanas).

“Até à Reforma e às Luzes, os escritos de Agostinho sobre a humanidade pecadora (uma *massa de perdição*) desde o pecado original de Adão e Eva, sobre o resgate apenas possível pela graça de Deus, concretizada na fé e no batismo, trabalharam as mentalidades ocidentais. Depois de Paulo – e muito antes dos calvinistas e jansenistas, Agostinho foi transformado no porta-voz de um cristianismo pessimista que recusa ao homem a sua soberania e a sua liberdade e que, pela predestinação, o condena à graça – a promessa de salvação – ou ao inferno da danação. Um debate que atravessa a História inteira”. (Idem, 1999.p 22)

Assim, seguindo esta análise nota-se que há uma tensão da consciência para o fundamento, da qual o homem está embebecido, e que este fundamento é a estrutura material designada por Aristóteles (*o logos*), a qual orienta a própria consciência, nisto intui-se uma relação da verdade para o fundamento e a consciência do homem, esta pode ser interpretada como única, por meio da manifestação da experiência. Como afirma Voegelin:

[...] “Ainda que o mito e a filosofia, como expressões simbólicas da experiência, maravilhamento e participação no fundamento, sejam equivalentes, nunca alcançam um igual conhecimento da verdade quanto ao fundamento. Porque Aristóteles mantém a crença dos pais (*patrios doxa*) [...] – de que os corpos celestes são divinos – para ser verdadeira e divinamente inspirado, e incluiu-a no seu próprio símbolo

de Primeiro Motor do cosmos. Por outro lado, considera a tradição de que os deuses têm forma humana ou animal uma invenção para a edificação do povo, uma tradição que não deve se aceitar (1074 b 1-15). Assim, o filósofo elimina a *thaumasia* do mito politeísta, mas retém o conhecimento dos *philomithoi* acerca da divindade do fundamento”. (2008, p. 16)

A base para o pensamento, *logos*, fruto material da consciência, que revela para a mesma sua existência, elevando-se como verdade e fundamento, o *logos* se remete a razão, no sentido aristotélico, que funciona quando aplicada pelos humanos para compreender as coisas. Portanto, tal tensão para o fundamento funda-se com a existência humana, com o fundamento e o *noûs*; a respeito desta tensão, Vogelín afirma que “o homem encontra-se a si próprio numa condição de ignorância” (*gnóia*), não podendo reconhecê-la como tal, enquanto não for tomado por um impulso de inquietação para dela fugir, como tal condição a se superar; esta superação acontece quando surge o desejo de alcançar o conhecimento. O que sem dúvida alguma, durante muito tempo direcionou a concepção do homem.

Afirma REALE; ANTISERI 2003

“Os gnósticos davam (talvez mais do que outras doutrinas filosóficas) um sentido a essa angústia e, portanto, estavam em sintonia com certo modo de sentir próprio daqueles tempos. Um dos documentos descobertos em Nag Hammadi¹⁴ afirma: “A ignorância do Pai causara angústia e terror. A angústia se adensara-se como a névoa, de modo que ninguém pudesse ver...”. Mas, por mais que pudesse responder a instâncias precisas daquela época, a mensagem gnóstica revelou-se frágil e sem futuro”. (REALE; ANTISERI pg. 407)

Na análise de Tomás de Aquino, o homem tem condições cognitivas de distinguir com naturalidade o conceito de certo e errado, capacidade esta

¹⁴ **Nag Hammadi** é uma aldeia no Egito, conhecida como **Chenoboskion** na antiguidade, cerca de 225 km ao noroeste de Assuan, com aproximadamente 30000 habitantes. É uma região camponesa onde produtos como o açúcar e o alumínio são produzidos. Nesta aldeia foram encontrados, em 1945, um conjunto de manuscritos que ficaram conhecidos como biblioteca de Nag Hammadi, contendo textos do antigo gnosticismo, onde possui ligação com o " Evangelho de Judas".

concedida por Deus. Assim, o conhecimento verdadeiro do *cosmo* é uma soma da inteligência para entender a manifestação do objeto, com a compreensão do objeto em si. Como afirma (AQUINO, 1225 – 1274) “de onde se segue que a essência, pela qual uma coisa se denomina ‘ente’, não é apenas a forma, nem apenas a matéria, mas ambas, embora à sua maneira apenas a forma seja a causa desse ser”.

Aquino pressupõe que o conhecimento está além do visível, a verdade é o único viés que possibilita a manifestação da coisa como aquilo que é enquanto essência. Logo, a verdade fundamenta-se nas coisas/objetos e no intelecto que assimila, e ambos estão unidos com o ser. O "não-ser" não pode ser considerado verdadeiro, até que o intelecto o torne conhecido. Ou seja, isto acontece quando o objeto ou coisa é apreendido pelo mesmo através da razão. Com isto, deve-se conhecer primeiro o que é o ser para que *a posteriori* conheça a verdade.

“Por ser Tomás de Aquino entende não só a realidade em geral, que está na base de todas as possibilidades, mas a plenitude ilimitada de todas as perfeições, o que há de mais perfeito em todas as coisas. (...) Aquilo a que chamo ser é a primeira das perfeições, origem de todas as demais, que ele contém em si prévia e implicitamente. Portanto, todas as outras perfeições são relativas e dependentes desta perfeição primeira, que é o acto de ser”. (FREITAS, 1992, p. 5)

A concepção de ser verdadeiro ou falso, no que tange a consciência da existência e inexistência da coisa, corresponde ao Ser o que se representar ser e o que deve ser conforme a inteligência que a conhece. É baseado nesta concepção que Tomás de Aquino dá consistência à compreensão da verdade. Logo, pode-se inferir que a verdade que está no intelecto está intimamente relacionada com a relação coisa-intelecto. É de suma importância frisar que o inteligível, na análise de Tomás de Aquino, não é a coisa entendida, mas sim a representação da coisa, logo não se conhece as coisas enquanto matéria, mas o conhecimento das coisas. Isto acontece devido o inteligível ser considerado o meio pelo qual a mente entende as coisas que encontram-se extramentais.

“Todas as coisas brutas que não possuem inteligência própria existem na natureza cumprindo uma função, um objetivo, uma finalidade (...). Devemos admitir, então, que existe algum ser inteligente, ou qual dirige todas as coisas da Natureza para que cumpram seu objetivo”. (PALÁCIOS, 2011, p.13)

Assim, na tentativa de responder aos problemas filosóficos: Deus, conhecimento, mundo e do homem. Tomás de Aquino escreverá a Súplica Teológica, expondo alguns princípios acerca da existência de Deus; do movimento ascendente dos homens na busca de Deus; Cristo, que, enquanto ser, é para o homem o caminho que leva a Deus. Assim, a Súplica segue um modo estrutural de ordem, argumentação e desenvolvimento patente no intuito de convencer e refutar os erros dos adversários, e mostrar a possibilidade, a conveniência dos “indemonstráveis” mistérios cristãos e sua harmonia com que a razão antecipadamente pode estabelecer.

“Santo Tomás recebe e admite com clássica humildade o auxílio sobrenatural de uma fonte de conhecimento que Aristóteles necessariamente desconhecia, o auxílio sobrenatural da revelação. Essa falta, essa deficiência que há em Aristóteles, no último ápice em que deveria rematar em perfeição seu conhecimento da realidade, foi remetida pela revelação cristã, que se manifesta nesse sentido como fonte de conhecimento objetivo e complemento decisivo das informações que o homem, por si mesmo e naturalmente, é capaz de obter acerca das coisas”.

Tomás de Aquino mostra a necessidade de uma Doutrina Sagrada compreendida como revelação divina, pois é preciso que o homem dirija suas intenções e ações para um fim (Deus); sendo que o fim para o qual se dirigem as ações humanas só pode ser analisado através da fé. No que diz respeito o conhecimento de Deus, Aquino sustenta que a verdade sobre Deus verificada pela razão chegaria somente a um número mínimo (pequena parte), distorcida pelo tempo e, cheia de erros acerca do conhecer a Deus.

Comenta REALE; ANTISERI 2003

“É preciso partir das verdades “racionais”, por que é a razão que nos une. Escreve santo Tomás: “É necessário recorrer a razão, à qual todos devem assentir.” É sobre essa base que se pode obter os primeiros resultados universais, por que racionais, com base nos quais se pode depois construir um discursos aprofundamento de caráter teológico”. (REALE E ANTISERI pg. 555)

O homem depende do conhecimento desta verdade, pois nela está a salvação do homem, e essa se encontra em Deus; portanto o homem precisa ser instruído por uma doutrina, tida como revelação divina, e neste caso, não se deve investigar por meio da razão, pois aquela ultrapassa o conhecimento humano, mas sim se deve acolher na fé. Aquino considera a doutrina sagrada como ciência, e assim afirma que a variedade de razões no conhecer determina a diversidades das ciências.

Desta feita, o filósofo apontará a diferença entre o ser dos seres e o ser subsistente; o ser que funda e permeia todos os seres só pode ser compreendido, na insubsistência da sua pobreza e na riqueza da sua promessa, referido a um ser que se anuncia como o ser subsistente, porque só em si se atualiza a plenitude do ser. A conclusão inferida ao ser diz que o ser só pode ser real e verdadeiramente ou como ser subsistente ou como ser participado.

CAPÍTULO II

2. A CRÍTICA DE NIETZSCHE AOS FUNDAMENTOS DA CRISTANDADE E AS CONSEQUENTES IMPLICAÇÕES À CONSCIÊNCIA DE SACRALIDADE.

Antes de expor as concepções de Friedrich Nietzsche, deve-se entender, em primeiro momento, que a Europa, na Idade Moderna, vivia um ateísmo crescente, teoricamente de fontes variadas como a dos filósofos Shopenhauer, Stirner e Marx que desencadearam críticas gerais à instituição religião e outras direcionadas ao cristianismo. As críticas ao cristianismo, nesta fase, apresentam-se apenas como afirmação e convicção teórica, uma constatação filosófica.

As concepções do iluminismo promoveram ao homem a liberdade do pensar, de vida. Surgiu como proposta de libertação do homem do período sombrio em que vivera durante séculos; a razão seria o caminho seguro que guiaria o indivíduo à saída dos labirintos obscuros da história. O que diferencia Nietzsche dos demais filósofos da época é que este negou não só a ideia da existência do Deus cristão (Deus existe por Deus não existe), mas expressou a importância de negar os fundamentos psicológicos da cristandade e toda a estrutura moral cristã.

O homem perdeu de vista o que Nietzsche chama de vida e experiência, simplesmente porque olhou estas apenas com pretensões morais, estéticas e religiosas numa configuração produzida sob influências do cristianismo, ofuscando-se através de conceitos de verdades eternas, que desencadearam em esperanças de um “além mundo” com conceitos errôneos e vícios que, para Nietzsche não se encaixam neste mundo relativo. Logo, este mundo imutável, para o filósofo alemão, não existe, é apenas fruto da imaginação do homem destinado à decadência.

“Agora ele ousa, pergunta em voz alta e até já ouve alguma coisa como resposta. Tu devias tornar-te senhor de tí, senhor de tuas

próprias virtudes. Antes, elas eram senhoras de ti, mas elas não podem ser senão teus instrumentos ao lado de outros instrumentos. Devias ter o domínio sobre teu pró e teu contra e aprender a arte de agarrá-los e dispensá-los segundo teu objetivo superior do momento. Devias aprender a tomar o elemento de perspectiva que há em toda a avaliação – o deslocamento, a distorção e a aparente teleologia dos horizontes e tudo o que diz respeito à perspectiva; e também a grande parte da ignorância a respeito dos valores opostos e de todas as perdas intelectuais, com as quais cada pró e cada contra se faz pagar”. (NIETZSCHE, s/d, p. 26)

Seguindo a análise da filosofia de Nietzsche, o homem com sua mente sofredora e empobrecida cria a figura de Deus como meio de fugir dos problemas naturais e de sua própria realidade. Este homem para Nietzsche não passa de um ser inferior que não consegue aceitar sua existência e os ciclos naturais desta, dificultando assim, o alcance da sua libertação em relação aos princípios cristãos. Com isto, o que se observa em tal afirmativa é que Nietzsche abre caminho para a discussão da decadência e da existência humana, bem como a moral vigente.

“Para Nietzsche determinadas formas de vida – “sofredoras improdutivas” – necessitam criar as ficções. Estas ficções regulativas são utilizadas pelo homem para a sua sobrevivência. Acreditar na lógica, nos átomos, nos números, no sujeito, na substância, na linguagem não é acreditar no mais verdadeiro, e sim no que é mais útil para a vida. Não podemos imaginar uma estrutura que pretende captar o em si das coisas baseada no fluxo permanente; a vida, a perspectiva humana necessita criar estas ficções. Com o mundo do ser, portanto da identidade, o homem cria as “ficções regulativas” sempre com propósitos práticos”. (ZATERKA, 1996, p. 89)

Assim, a insistente crítica aos fundamentos da consciência cristã, realizada por Nietzsche, expõe que os sacerdotes cristãos vivem do amortecimento dos males humanos, explorando uma condição beatífica como meio de atingir o céu, o transcendente (o paraíso). Por isso, na compreensão de Nietzsche é preferível ter certa leviandade ou melancolia a uma aproximação com o cristianismo sob qualquer forma que seja, pois o mesmo

sujeita a consciência intelectual à opacificação, na ânsia de educar a humanidade num parâmetro distante da realidade humana.

Esta ilusão da idéia de Deus, Nietzsche interpretou-a como uma criação dos sacerdotes, no período em que o cristianismo estava sendo fundamentado, e definiu-os como os culpados pelo aprisionamento da mente humana. Estes são dignos de pena, afirma Nietzsche, pois estão marcados pelo sinal da mentira e dos falsos valores, além de serem prisioneiros daquele que eles denominam de Salvador – Deus. Este homem decadente se torna escravo das doutrinas impostas, as quais determinam que os indivíduos devem realizar sacrifícios e pagar promessas a Deus para se purificarem dos seus pecados.

“Em sua compaixão se havia afogado seu espírito e quando se enchiam e se inflavam de compaixão, sempre flutuava uma grande loucura na superfície. Apressadamente lançavam seu rebanho no caminho, dando gritos como se houvesse somente uma passarela que fosse dá ao futuro! Na verdade, mesmo esses pastores não passavam ainda de ovelhas. Esses pastores tinham espírito pequeno e almas grandes, mas até agora meus irmãos, quão pequena foram essas almas, mesmo as maiores. [...] Na verdade, houve homens maiores e melhor nascidos do que aqueles a quem o povo chama salvadores, esses furacões devastadores. E é preciso, meus irmãos, que sejais resgatados por outros maiores ainda do que todos os salvadores, se quereis encontrar o caminho da liberdade. Nunca houve até hoje um super-homem”. (NIETZSCHE, 2008, p. 106)

É fato, compreendido por Nietzsche, que o cristianismo aniquilou o homem completamente, o submergiu num pântano profundo de culpa para depois, num repente, apegasse-se na misericórdia divina para uma vida além desta, ou seja, a condição da temporalidade existencial por uma vantajosa eternidade do porvir.

Não é sem propósito que Nietzsche convergirá seus escritos para a interioridade do homem, no espírito humano, nos fundamentos da consciência humana. Pois as intenções e ações do homem foram maculadas pelos conceitos da cristandade, esta impregnou com seu princípios o modo de ser e de existir do homem. Assim, toda e qualquer realização efetiva do estado de

espírito do indivíduo está corrompida pelos ideais cristãos. Isto tudo se configurou devido a ausência de necessidade do homem de conhecer primeiro a si próprio, para depois alçar a experiência da vida nas valorações imanentes e extramoriais, sem as rédeas da condição cristã, sem o monopólio do pensamento cristão.

“É para este excesso doentio do sentimento, para a profunda corrupção da cabeça e do coração, que concorrem todas as invenções psicológicas do cristianismo: ele quer aniquilar, quebrar, atordoar, embriagar; só há uma coisa que ele não quer: a *medida* e é por isso que ele é, no sentido mais profundo, bárbaro, asiático, sem nobreza, não-grego”. (NIETZSCHE, s/d p. 120)

São perceptíveis, em seus aforismos da obra *Humano Demasiado Humano*, as considerações que Nietzsche fez contra as características das virtudes cristãs (Amor, compaixão, perdão) que objetivavam tornar a vida suportável no plano terreno; esta aceitabilidade de uma vida cristã proporciona ao cristão, segundo Nietzsche, a manifestação de um espírito doentio que resulta da contaminação da mente e do coração do homem.

Ou seja, este espírito a que se reporta Nietzsche nada mais é que um espírito alienador que desvirtua a mente humana para que esta não se apegue aos seus desejos internos (carnais). O homem cristão deve conter seus instintos para não pecar contra a vontade de Deus, assim, seu espírito torna-se prisioneiro dentro do corpo. Dessa forma, Jung analisa a concepção cristã:

“Designa-se por espírito o princípio que se contrapõe à matéria. Pensa-se então em uma substância ou existência imaterial, que em seu nível mais elevado e universal é chamada "Deus". Também imaginamos essa substância imaterial como a que é portadora do fenômeno psíquico, ou até mesmo da vida. Contrariando essa concepção temos a antítese espírito-natureza. Aqui o conceito de espírito limita-se ao sobrenatural ou antinatural, tendo perdido a relação substancial com alma e vida”. (JUNG, 2000, p. 206)

A vida para o cristão é uma contínua batalha entre os espíritos bons e maus, a qual nada mais é para Nietzsche que uma batalha travada entre o

homem e seus instintos naturais, que o ideário cristão considerou como heréticos, pois estes são verdadeiros demônios que se desenfreavam dentro do indivíduo. Assim, conseguia-se suscitar admiração e interesse dos não santos pela vida santa, afinal era de interesse dos santos manter um certo grau de intensidade na luta interior entre os espíritos; as testemunhas, os discípulos cristãos serviam para isto, tanto é que os apetites sensuais foram endemonizados e sufocados, considerados perigosos e condenatórios na busca da salvação.

A idéia de espírito livre de Nietzsche não repousa nas normas e preceitos institucionais cristãos, mas sim no homem, considerado pelo filósofo como “senhor de suas virtudes, não mais servo!” (Nietzsche, *Humano demasiado humano*, p. 29), liberto dos sentimentos vorazes da culpa, da pressão do dever; da faculdade de conhecer (eterna verdade), livre da interpretação de que o cristianismo, o espírito teria uma compreensão mais apurada do mundo.

“O desenvolvimento correspondente do espírito numa direção inversa hilozoísta, porém, *a maiori ad minus*, ocorreu sob o signo anticristão, no materialismo. A premissa desse retrocesso é a certeza exclusiva da identificação do espírito com funções psíquicas, cuja dependência em relação ao cérebro e ao metabolismo se tornava cada vez mais clara. Era necessário apenas dar outro nome à "substância una", chamando-a de "matéria", para criar o conceito de um espírito que dependesse necessariamente da nutrição e do meio ambiente e cuja forma máxima era o intelecto ou a razão. Assim, a presença originariamente pneumática parecia ter entrado inteiramente no âmbito da fisiologia humana, e um autor como KLAGES poderia acusar o "espírito como adversário da alma". (Idem, 2000, p: 208)

Desse modo, o espírito humano foi atormentado por uma vontade alheia, advinda de um Deus cristão, inibindo e torturando os sentimentos “*in natura*” do coração. Estes sentimentos foram dissimulados como indutores dos mais baixos instintos de afronta a santidade, tal gravidade, que evoca o homem a perdição, longe da felicidade e da redenção cristãs.

A experiência religiosa, relatada por Nietzsche, prescinde do exclusivismo do caráter cristão e de seus conceitos, como arquétipo absoluto para a humanidade. Nota-se com tudo isso que a característica do espírito livre abordado por Nietzsche se refere ao espírito psíquico, racional, cujo aspecto está fundado na razão e no intelecto humano e não na entidade sobrenatural. Para ele, é a própria mente humana quem cria tais conjecturas sobrenaturais, logo, se isso ocorre não pode existir um Ser Superior à humanidade. Tudo não passa do fruto da imaginação humana, daí a ideia do super-homem enfatizada por ele, pois se o homem conseguir perceber que faz parte dele e é sua criação, este poderá superar a ideia da existência de Deus.

[...] “O espírito livre, que até com demasiada frequência trava conhecimento com esta viciosa maneira de raciocinar e tem de sofrer com suas consequências, tem muitas vezes a sedutora tentação de tirar as conclusões opostas que, de um modo geral, são naturalmente também errôneas: uma coisa não pode se impor, logo é boa; uma opinião causa pena, inquietude, portanto verdadeira”. [...] (Nietzsche, s/d, p. 55)

Assim, observa-se que para Nietzsche todas as coisas advindas do cristão tornaram-se sacrifícios de tolo, pois se o homem criou Deus, logo, não existe fundamento para o mesmo, a não ser se entregar aos desejos dos instintos. Ao contrário da ideia do sacrifício, o filósofo considerou que se teu inimigo te ofendeu, por que deves tu oferecer a outra face quando, na verdade, o que o teu coração anseia é revidar a ofensa na mesma proporção? A compaixão é, para Nietzsche, sinônimo de fraqueza e decadência humana e jamais uma característica do super-homem.

2.1 O SUPER-HOMEM E A DESMISTIFICAÇÃO DO DEUS CRISTÃO

O prenúncio de um novo homem, de uma nova dádiva ofertada por, Zaratustra, o profeta do novo tempo da superação do além homem. Ora, o anúncio do super-homem emerge da mais simbólica razão humana, da

consciência da sua existência, este é despido da ilusão doentia de esperanças supra-terrestres. É a declaração para que o homem faça e expresse sua vontade, pois a terra está fatigada daqueles que menosprezam a vida, ora seja, o super-homem, fiel a terra. Ademais antes do profeta Zaratustra, os seres só apresentavam alguma coisa superior a si mesmo, Deus. Mas, esta foi superada com a morte de Deus e de todos os princípios laicizados pelo cristianismo.

Afirma Zilles 2009:

“É necessário matar Deus para que o homem possa realizar sua liberdade. A morte de Deus é a aurora de humanidade nova. Para Nietzsche, afirmar que Deus está morto é afirmar uma realidade histórica. A idéia de Deus tornou-se vazia, sem vitalidade alguma no mundo. O que existe são homens e algumas comunidades religiosas. Mas para que ainda igrejas a não ser para serem túmulos e monumentos de Deus?”. (Urbano Zilles, pg. 172)

Nietzsche enfatiza em sua filosofia que “Deus está morto”, e mais que foram os próprios cristãos que o mataram. A partir desta afirmação Nietzsche aponta o maior acontecimento da “história universal” e localiza, assim, o ponto de partida de sua reflexão filosófica. A idéia de Deus agora passa a ser sinônimo de transcendência, de idealidade; Deus era o fundamento e a garantia dos valores universais absolutos como, por exemplo: Belo, Bem, Verdadeiro. Com a morte de Deus o filósofo alemão denuncia os antropomorfismos e as ilusões transcendentais próprias do homem.

Comenta ZILLES 2009:

“Concede que a morte de Deus leva a uma transmutação de todos os valores tradicionais. Agora é viver e inventar valores. Eclipsa a razão, e a moral vai a falência. Restam as ruínas trágicas. O homem moderno torna-se inquieto. O assassino de

Deus convulsiona a vida do homem que deverá assumir seu lugar. Repudia a Deus e o substitui pelo super-homem”.

Ao anunciar a morte de Deus Nietzsche está apontando, assim, para o caráter ilusório da transcendência. Com isto, em Assim Falava Zaratustra Nietzsche, ele sugere o além-homem para substituir a divindade morta, onde este por sua vez é capaz de superar o homem decadente. Pois, até o momento, o que se tinha era uma sociedade voltada para a idéia de algo superior a ela, já com o super-homem isso muda e é o homem quem supera a concepção de Deus. Dessa forma, Nietzsche identifica que poucos são os homens que conseguem alcançar a ideia do super-homem, pois o homem decadente está impregnado dos mitos e dos valores cristãos e não consegue com facilidade desmitificá-los.

“Em outros tempos, blasfemar contra Deus era o maior dos ultrajes, mas Deus morreu e com ele morreram esses blasfemadores. De ora em diante, o crime mais atroz é ultrajar a terra e ter em maior conta as entranhas do insondável do que o sentido da terra! Outrora, a alma olhava o corpo com desdém. Nada era tido em mais alta estima que esse desprezo. A alma queria que o corpo fosse fraco, horrível, consumido de fome. Julgava deste modo libertar-se furtivamente dele e da terra”. (NIETZSCHE, 2008, p. 23)

Neste sentido, o homem era carregado de uma consciência sagrada, onde todas as coisas que existem no mundo são criações consideradas sagradas, onde o corpo encontrava-se prisioneiro da alma. O homem em nenhum momento poderia questionar a existência de Deus, pois estaria negando assim, sua própria existência. Mas, com o super-homem, essa perspectiva muda e com ela tem-se a valorização da transvalorização dos valores.

Assim, o universo proposto pelo profeta Zaratustra o qual o homem está inserido dá lugar aos desejos naturais dos homens, o corpo que antes se via aprisionado aos desejos da alma, se abre para obedecer aos desejos internos.

Não existe mais a idéia de céu e inferno criada pelo cristianismo, portanto, o homem nada tem a perder cedendo aos seus desejos. Desse modo, o espírito humano passaria por três metamorfoses citadas na obra Assim falava Zaratustra, o camelo, o leão e a criança.

Na primeira o espírito é semelhante a uma besta de carga que sobrecarrega o espírito com coisas pesadas e passageiras, se retirando para sua solidão o espírito se transforma em leão, despertando o espírito da conquista e liberdade. Este entende que pode alcançar as coisas sem a interferência das divindades, o que se observa nestas passagens de fases onde Nietzsche se refere à própria racionalidade humana, quando esta se torna independente e não mais necessita de Deus para descobrir o sentido das coisas.

“Procura então seu último senhor. Quer ser seu inimigo e de seu último Deus. Para sair vencedor, quer lutar com o grande dragão. Qual é o grande dragão a que o espírito já não quer chamar senhor nem Deus? “Tu deves”, assim se chama o grande dragão. Mas o espírito do leão diz: “Eu quero”. “Tu deves” esbarra-lhe o caminho, resplandecente de ouro, coberto de escamas. E em cada uma de suas escamas brilha em letras douradas “Tu deves”. Valores milenares brilham nessas escamas e o mais poderoso de todos os dragões fala assim: “Em mim brilha o valor de todas as coisas”. Todos os valores já foram criados e eu sou todos os valores. [...] Para criar a própria liberdade e dizer um sagrado não, mesmo perante o dever, para isso, meus irmãos, é preciso o leão”. (Idem, 2008, p 38)

Além do mais é nesta metamorfose que o espírito conquista sua liberdade, não quer simplesmente obedecer ao deveres impostos como ocorria nos séculos passados. Ao contrário, o espírito quer obedecer o “Eu quero” e não mais ao “Tu deves”, antes a razão era submissa aos desejos da alma agora ela sede aos desejos do corpo e à racionalidade. É nesta fase do leão que Nietzsche chama atenção para que o homem possa seguir seus instintos e não mais ser simplesmente um ser aprisionado pelos valores impostos. E por fim, quando o leão se transforma em criança, a qual é afirmação de uma nova criação, o espírito, portanto tem autonomia própria, tem vontade e liberdade.

Diante desta, perspectiva desencadeada por Nietzsche, o homem na modernidade passa pelo que ele denominou de niilismo, a partir da morte de Deus, esse diagnóstico se dá em função da ausência cada vez maior de Deus no pensamento e nas práticas do mundo Ocidental. O homem é responsável pela perda da confiança em Deus, pela supressão da crença do verdadeiro mundo, e pela dessacralização das coisas sagradas.

“Na verdade, os homens se deram a si próprios todo o bem e todo o mal. Na verdade, não o receberam, não o encontraram, não lhes caiu como uma voz do céu. O homem é que pôs valores nas coisas, a fim de se conservar. Foi ele que deu um sentido as coisas, um sentido humano. Por isso se chama “homem”, isto é, o que avalia. Avaliar é criar. Ouvi, criadores! Avaliar é tesouro e jóia de todas as coisas avaliadas. Pela avaliação se dá o valor. Sem a avaliação, a noz da existência seria oca. Ouvi, criadores! Mudança de valores é mudança de criadores. Sempre destrói apenas aquele que é criador. Os criadores foram primeiramente povos e só mais tarde indivíduos. Na verdade, o próprio indivíduo é a mais recente das criações”. (Ibidem, 2008, p. 71)

Quando o homem toma consciência de que as coisas existem porque são criações de sua razão, tem-se um rompimento deste com as coisas sagradas. Substituição assim, da teologia pela ciência, onde a idéia de Deus substituída pelo ponto de vista do homem provocou uma ruptura com os valores absolutos, tais como as essências, e o fundamento divino. É nesta perspectiva que se observa que toda verdade a qual se acreditou até o presente não passa de uma de ilusão. Estas considerações se apresentam como característica do niilismo, o esvaziar do fundamento, a dessacralização das coisas definidas como sagradas, a transvalorização dos valores morais.

Assim, com o fim do Deus cristão tem-se como conseqüência o fim da moral cristã estabelecida e de todas as doutrinas impostas e secularizadas pelo cristianismo. O niilismo enquanto transvalorização dos valores faz surgir o niilismo enquanto desvalorização da existência humana. Portanto, a existência passa a ser apenas dor, e dor sem sentido, o homem do niilismo

será agora uma consciência infeliz no qual sabe que o mundo, tal como deveria ser, não existe, e sente que o mundo que existe não deveria ser.

Este homem decadente para Nietzsche é aquele que, não é capaz de pensar a sua própria existência e “encarar” a realidade que está a sua volta. A idéia do amor criada como meio de harmonia entre os homens não passa de uma fraqueza humana que limita e oprime aqueles que acreditam na sentença “ame seus inimigos” e tem a compaixão como sinal de virtude. Esse amor é característica dos fracos e decadentes que têm a capacidade de resistir aos seus instintos.

“O que eu condeno nos que sentem a compaixão é o fato desses perderem facilmente o pudor, o respeito, o delicado sentido nas distâncias, porque a compaixão lembra demasiado o cheiro da plebe, assemelhando-se em muito aos modos desabonadores, dando lugar ao que por vezes as mãos piedosas possam ter efeitos demasiados desastrosos sobre um grande destino, sobre feridas não cauterizadas, sobre o privilegio de se suportar uma grave culpa. Entre as virtudes insignes eu coloco a força de superar a compaixão: pus em verso, na “Tentação de Zaratustra”, um caso, no qual, por um clamor angustioso que chega a ele, a compaixão o invade, como uma ultima culpa, desejando que se dedique menos ao culto dos seus princípios”. (NIETZSCHE, 2005, p. 43)

Desse modo, para Nietzsche a compaixão é considerada uma das piores virtudes do cristão, pois aliena o homem em mundo não real. As coisas que foram criadas pelo homem assim como, o conceito de Deus (alma, virtude, culpa, além, verdade, eternidade) são realidades que não existem, não passam da imaginação de mentes doentias dos cristãos.

Além disso, a compaixão é para os misericordiosos sua felicidade, mas para Zaratustra é desprovida de pudor, sem qualquer caráter moral, na verdade as loucuras da terra foram cometidas pelos compassivos. Tal compassividade culminou na morte de Deus, pois de tanto ter compaixão pelos homens acabou morrendo. Nietzsche aconselha, assim, fugir de tais homens, pois estão destinados a viver em um fracasso na busca do além mundo, sugere ainda, que o homem aproveite ao máximo os prazeres dessa vida, não

esperando desfrutar de outra supra-sensível, que não existe, por ser apenas ilusório.

Portanto, fica clara a posição de Nietzsche com relação à destruição do homem pelo Cristianismo que aliena, escraviza e aprisiona o indivíduo em labirintos sem saída. A compaixão seria neste caso esta prisão, pois deixa o homem sem opinião própria, além disso, o cristianismo é a promessa de um mundo melhor, sem guerras, conflitos, desigualdades, e todas as formas de anomalias que o próprio homem criou para fugir de si mesmo.

Contudo, somente alcançam a idéia de super-homem aqueles que conseguem fugir desse aprisionamento. Estes seriam os homens de espírito livre porque conseguem chegar a um elevado grau de conhecimento que não se deixam dominar pelas regras e dogmas do cristianismo, concebendo a essência humana como causa última de todas as coisas.

2.2 O ANTICRISTO E A SUPERAÇÃO DO CRISTIANISMO

Nietzsche apresenta Jesus de Nazaré como um judeu atípico pois, segundo o mesmo, Jesus transmutou os valores da moral judaica de sua época. As concepções do Nazareno representou para a Judéia um movimento inovador de grande competência. Aquele combateu preceitos tais como: dirigir a fala a prostitutas e a guarda dos sábados. Identificou-se como o Messias e manifestou ato do perdão. Em relação a esta atitude de perdoar os pecados do povo, Nietzsche interpretou-a como um erro expressado por Jesus, é um erro o homem se sentir sem pecados. (Nietzsche, 2008)

Nietzsche também expressa em sua filosofia o comportamento de Jesus perante a moral judaica, combatendo seus costumes, e suas leis religiosas. Neste sentido, Nietzsche critica os cristãos, considerando-os covardes, pois estes não combatem com o mesmo fervor como fez o Nazareno diante dos costumes de sua época; estes se conformam com as regras estabelecidas. É desta feita que Nietzsche afirma que Jesus foi o único cristão.

“Esse santo anarquista que incitava o povo mais baixo, os réprobos e “pecadores”, os párias do judaísmo, à resistência contra a ordem estabelecida – com uma linguagem que ainda hoje o conduziria à Sibéria, por acreditar nos Evangelhos –, esse santo anarquista era um criminoso político, pelo menos tanto quanto era possível um criminoso político numa comunidade *absurdamente* apolítica. Isto levou-o à cruz, prova-o a inscrição que sobre ela existia. Morreu pelos *seus* pecados – não há razão para se pretender, apesar de o ter sido feito tantas vezes, que morreu pelos pecados dos outros”. (NIETZSCHE, 2008, p. 62)

Para Nietzsche, a ordem moral cristã está entrelaçada de falácias, baseada em imposição de valores fundamentados pelos sacerdotes cristãos. Estes determinam seu estilo de vida e dos outros justificando que este modelo é designado pela vontade de Deus. Assim, seguindo esta análise, a vontade de Deus estaria conectada com a interpretação dada ou apresentada pelos representantes cristãos. O que o homem deve ou não fazer, a providência e o destino de um povo ou de um indivíduo não estaria somente sobre o controle de Deus, mas é direcionada a partir da justificativa apresentada pelos sacerdotes cristãos. Para tanto, Nietzsche cita como exemplo a relação do povo de Israel com deus Javé, que punia ou recompensava seu povo de acordo com o grau de desobediência ou obediência manifestada pelo mesmo.

A ilusão de mundo, construída a partir das concepções do cristianismo, não pode ser interpretada como verdade definitiva, segundo Nietzsche. É necessário desmistificar os fundamentos da cristandade desenvolvidos pelos sacerdotes cristãos, pois estes definiram e interpretaram o conceito de felicidade como um sinal de recompensa divina; a infelicidade seria a consequência da contaminação do homem pelo pecado, e a desgraça como punição divina. O conceito de causa natural é aniquilado pela doutrina cristã.

“No cristianismo, nem a moral nem a religião estão em contato com a realidade. Somente encontramos nele *causas* imaginárias (“Deus”, “alma”, “eu”, “espírito”, o “livre-arbítrio” ou também o “não-livre”); efeitos imaginários (“pecados”, “salvação”, “graça”, “castigo”,

“remissão dos pecados”); um comércio entre *seres imaginários* (“Deus”, “espírito”, “alma”); uma *ciência natural* imaginária (antropocentrismo, ausência do conceito de causa natural); uma *psicologia* imaginária (só erros sobre si próprios, interpretações de sentimentos gerais agradáveis, por exemplo, dos estados do *nervus sympathicus*, com o auxílio da linguagem figurada da idiosincrasia religioso-moral – “arrependimento”, “remorso”, “tentação do demônio”, “presença de Deus”); uma *teologia* imaginária (“o reino de Deus”, “o juízo final”, a vida eterna”) (Idem, 2008, p. 48)

As acusações de Nietzsche ao cristianismo também foram apresentadas como a lei contra o cristianismo em que no primeiro artigo versará que é vício qualquer espécie de antinatureza, isto quer dizer que o sacerdote cristão que ensina antinatureza é vicioso. Analogamente o sacerdote representa o apascentador do rebanho, responsável pela inculcação dos preceitos da cristandade. O sexto artigo diz que a história santa será chamada pelo nome merecido de história maldita e que as palavras Deus, salvador, redentor e santo serão usadas como insultos, como alcunhas para criminosos. A forte crítica de Nietzsche contra a cristandade é patente, pois atacou os símbolos da realidade absoluta, inferidos como divinos. Seus artigos na defesa da manifestação da vida livre, embora confronte com o livro sagrado, faz uma analogia a ele. A realidade dos sentidos do homem para o paraíso terrestre com promessas do porvir ou a esperança de regeneração não existe, simplesmente é a imanência do devir.

“O cristianismo é conhecido como a religião da piedade, porém, é deprimente, pois enfraquece as paixões revigorantes que aumentam a sensação de viver. O homem perde o poder quando é contagiado pelo sentimento de piedade, e esta dissemina todo sofrimento. Às vezes, ela pode conduzir a um total sacrifício da vida e da energia vital — uma perda totalmente desproporcional diante da magnitude da causa (o exemplo da morte do Nazareno). A piedade opõe-se completamente à lei da evolução, lei da seleção natural. Ela luta ao lado dos condenados pela vida. A humanidade aprendeu a chamar a piedade de virtude, quando em todo o sistema moral superior ela é considerada como uma fraqueza”. (Ibidem, 2008, p. 41)

É possível verificar nas obras citadas de Nietzsche que, ele busca incansavelmente romper com a fé e a moral cristã. A característica marcante de sua filosofia ainda se volta para a idéia de super-homem, ou seja, a consciência humana e não de Deus. Nietzsche tenta elucidar que, a imaginação e as fantasias criadas neste mundo não passam de criações humanas, ou seja, fazem parte da psique humana e não de entidade sobrenatural.

“Nietzsche diz de Zarathustra o destruidor da velha moral. O profeta Zarathustra (ou Zoroastro) outrora fundou uma religião na qual a moralidade era fenômeno metafísico e fim em si mesmo. Ressuscitou este profeta com o fim de fazê-lo corrigir o erro de outrora em nome da terra, do corpo e do super-homem...Do ponto vista religioso, sua atitude fundamental é niilista a tudo que se refere ao espiritual, em sua negação de Deus e todos os valores morais. Apresenta-se como ateu convicto e a partir desta posição que tenta resolver todos os problemas da vida”. (ZILLES, 2009)

Essa entidade criada nada mais é que uma das manifestações da fuga humana de seus desejos e instintos selvagens, próprios da natureza humana e que o homem tenta de todas as formas reprimir. Daí sua crítica feroz à figura de Jesus e ao cristianismo, pois o próprio Nazareno foi capaz de romper com os valores morais e leis de sua época, impondo novos costumes à humanidade; Nietzsche também denuncia que estes valores, na sua realidade vigente, estão desatualizados e obsoletos e que a consciência a respeito do sagrado cristão deve ser substituída pela racionalização humana, ou seja, pela consciência que o super-homem traz em si.

“O cristianismo se posiciona também contra êxito intelectual – somente uma razão doentia pode lhe servir de razão cristã; toma partido de tudo que é idiota, lança seu anátema contra o “espírito”, contra a soberba do espírito sadio. Uma vez que a doença faz parte da essência do cristianismo, segue-se igualmente que o estado tipicamente cristão, a “fé”, seja uma forma de doença, é necessário que todos os caminhos retos, legítimos e científicos para o conhecimento sejam banidos pela igreja como caminhos proibidos”. (NIETZSCHE pg. 52)

Nietzsche assim fundamenta que é necessário primeiramente destruir os valores tradicionais para que se construam novos valores. Isto seria possível através da transmutação dos valores, assim, desapareceria a agonia e todo sentimento de inferioridade do homem. Mas aqueles que não conseguissem romper com os princípios cristãos continuariam, segundo Nietzsche, como fracos, inventando sentido para a dor, sustentando a ideia de Deus para manter uma existência humana sofrida. A superação emerge da completa destruição psicológica dos valores cristãos. Com isto, o homem, por sua vez, superaria as aflições de sua existência.

CAPÍTULO III

3. A COMPREENSÃO DO SAGRADO

Neste capítulo serão apresentadas algumas considerações da imprescindível obra *Das Heilig*¹⁵, do teólogo alemão Rudolf Otto, a qual foi traduzida para o português por Walter Schlupp sob o título de O Sagrado. Nesta obra, Otto revela, de forma minuciosa, o sagrado enquanto experiência individual e subjetiva, afastando-se da concepção conceitual predominante, atualmente, que evoca principalmente o sagrado cristão, não se limitando, assim, apenas em reconhecer algo como sacralizado, pois para Otto, o sagrado é mais que um valor atribuído, é uma profunda experiência que marca a origem de todas as religiões e está presente nelas.

A obra O Sagrado teve sua primeira publicação em 1917 em Breslau/Wroclav (atual Polônia), nesse período o mundo vivenciava o fim da Primeira Guerra Mundial, ou seja, o declínio do império alemão e suas colônias. Esse momento histórico marca a mudança em vários aspectos da sociedade, nas artes, por exemplo, tem-se, o advento do expressionismo, cuja corrente não se permitiu deixar influenciar pelo crescimento econômico e tecnológico do século XX que estava surgindo.

Os seguidores da corrente expressionista entendiam que esse avanço (econômico, tecnológico e científico), era a mais pura razão humana em ação. Entendiam eles que esse desenvolvimento era sinal de ruína espiritual para suas vidas, pois rompia com a moral provinciana e a auto-complacência da sua época. Essa nova percepção se configurou no mundo pós-guerra, e é marcada pelo rompimento com o antigo ideal para emergir um novo modelo e padrões sociais de vida. Pois a vontade e a consciência que emergiu na época

¹⁵ O termo central heilig será traduzido por “sagrado” ou “santo”, para que venham à tona todas as conotações do original (OTTO, 2007, p.37)

ansiavam pela manifestação do novo, do diferente, este novo chegou a atingir também a teologia.

“Essa nova percepção dos expressionistas esta marcado pelo “*Aufbruch*”. Neste termo alemão está contido “*Bruch*”, o rompimento com o antigo, a demolição do sistema em vigor; ao mesmo tempo reproduz a vontade e a consciência de começar algo novo, de desencadear uma nova época. “*Aufbruch*” é, ao mesmo tempo, abalo e partida. Essa sensação de achar-se no limiar, numa transição entre uma época antiga e uma nova, havia atingido a teologia. Esta passou a ser uma “teologia de crise””. (OTTO, 2007, p. 10)

Nesse sentido, a obra de Otto (O Sagrado), também vai se caracterizar como uma obra expressionista, não tanto pela linguagem, mas pelas provocações de suas teses centrais. Isto porque de acordo com Karl Heussi, a obra de Otto apresenta os seguintes elementos: categórica rejeição da teologia anterior à Primeira Guerra Mundial, abalo do conceito de ciência bem como de religião, ênfase no irracional, no intuitivo, além da polêmica contra o historicismo, psicologismo e idealismo.

Dessa forma os autores que vão influenciar sua célebre obra (O Sagrado) são: Lutero, Kant, Schleiermacher e Soderblom. De Lutero, Otto buscou trabalhar com o elemento aterrador, o estremecimento contido na experiência de Deus que se contrapõe à imagem racional, amável e otimista que o Iluminismo faz de Deus. Entendendo que Deus é aquele incomensurável para todos os seres humanos, que não pode ser descrito através de conceitos e palavras, pois se isso ocorrer então, não é de Deus que estão falando. O “totalmente outro” de Otto se fundamenta com os enunciados de Lutero sobre o “Deus furioso”, ou seja, o Deus que deve ser temido a amado dos homens.

Não obstante, quando se refere ao “sagrado como categoria *a priori*”, logo se reporta a Kant, mas é fundamental compreender que a concepção que ele faz do sagrado como categoria é totalmente diferenciada. Pois das categorias de Kant ele toma emprestado somente a formulação, pois ele cria sua própria compreensão da categoria do sagrado que é inderivável. Dessa

forma, o sagrado se apresenta como uma categoria composta, ou seja, que possui dois componentes que são o racional e o irracional. Daí ele enfatizar, nesse sentido, que ambos os aspectos tratam de uma categoria *a priori*.

Otto revela que a experiência sagrada, além de ser uma experiência íntima, é um ponto em comum em todas as religiões, visto que, tal experiência (que será detalhada mais adiante) é a origem do fenômeno religioso e configura o sagrado, que surge no indivíduo e o faz ver as coisas como distintas, solenes, separadas, especiais, ou seja, sagradas. Percebe-se aqui que Otto se afasta, notoriamente, do sagrado institucional, e induz a ver este como mais uma consequência de um todo mais complexo.

Vale ressaltar ainda o caráter fenomenológico que sua obra apresenta, expondo de forma clara o fenômeno *numinoso*¹⁶ e seus aspectos *tremendum e fascinans*; além de estabelecer valor aos elementos irracionais para expressar a estrutura de significação e interpretação do sagrado como uma categoria. Esta estrutura necessita de fundamentação e ligação entre o elemento racional e irracional, uma interconexão entre os mesmos. Com isso, Rudolf Otto expressa que o elemento racional tem sido utilizado como via de acesso para se chegar à compreensão do sagrado.

“Acontece que nos habituamos a usar “sagrado” num sentido totalmente derivado, que não é o original. Geralmente o entendemos como atributo absolutamente moral, como perfeitamente bom. Kant, por exemplo, chama de vontade santa a vontade impelida pelo dever e que, sem titubear, obedece à lei moral. Só que isso seria simplesmente a vontade moral perfeita”. (Idem, 2007)

Ao longo da história buscou-se dar uma definição para o sagrado, a partir da concepção ética e, também, descrevê-lo enquanto uma representação, porém é importante frisar que segundo estudos da obra de Rudolf Otto, não é da concepção ética que provém o sentido de sagrado e nem

¹⁶ Na reflexão ottoniana, o conceito de *numinoso* é derivado de *numem* e significa aquilo que é próprio dos deuses e nele está o cerne irracional do sagrado em toda sua potência. *Numen* é algo totalmente distinto de qualquer outra experiência. (MARCHI, 2005, p: 40)

a manifestação do mesmo, por isso é necessário desprender-se do aspecto moral e recorrer às características racionais para expressar através de conceitos claros e nítidos a manifestação do sagrado, configurando assim, o elemento racional como uma categoria *a posteriori*. Por isso, Otto expõe o sagrado como algo que não se decompõem e nem é apreendido a partir de uma concepção moral, este é único. E o que é passivo de conceituação é apenas a manifestação deste, e não o elemento irracional – sagrado propriamente.

3.1 O ELEMENTO ATIVO PRESENTE EM TODAS AS RELIGIÕES – *NUMINOSO*

Constata-se, na obra *O Sagrado*, que a ordem da experiência humana com o sagrado segue do elemento irracional (ou sagrado numinoso, na expressão corrente de Otto) para o elemento racional, embora esta seqüência não implique ou signifique em derivação ou prolongamento do primeiro para o segundo, como uma extensão do elemento irracional no racional, e, sim, trata-se apenas de etapas, visto que, para Otto, o numinoso é inderivável e parte da psique humana. Otto designou “O *numinoso*” como aspecto irracional do sagrado, pontuando que a intenção deste aspecto é garantir, preservar a particularidade do sagrado como categoria *a priori*.

“Religião é — como diz o vocábulo latino *religere* — uma *acurada e conscienciosa observação* daquilo que Rudolf Otto acertadamente chamou de "numinoso", isto é, uma existência ou um efeito dinâmico não causados por um ato arbitrário. Pelo contrário, o efeito se apodera e domina o sujeito humano, mais sua vítima do que seu criador. Qualquer que seja a sua causa, o numinoso constitui uma condição do sujeito, e é independente de sua vontade. De qualquer modo, tal como o *consensus gentium*, a doutrina religiosa mostra-nos invariavelmente e em toda a parte que esta condição deve estar ligada a uma causa externa ao indivíduo. O numinoso pode ser a propriedade de um objeto visível, ou o influxo de uma presença invisível, que produzem uma

modificação especial na consciência. Tal é, pelo menos, a regra universal". (JUNG, 1978, p. 9)

A experiência com *numinoso* é unicamente humana, onde o homem toma consciência que é uma criatura, promovendo assim, o aniquilamento do ser, ou da percepção de ser a única existência. Esta reação perante o *numinoso* é caracterizado como uma projeção, um reflexo do *numinoso* na consciência humana, por isso é definido como um estado de alma, sempre que algo é concebido como um objeto *numinoso*. Desta feita, Otto definiu a categoria do *numinoso* como algo não passivo de definição explícita, mas podendo apenas a delimitar-se a descrição do mesmo como fenômeno manifestado.

O *numinoso* é o aspecto correspondente do elemento irracional e não se limita à interpretação da linguagem conceitual, fugindo de toda a conceituação racional. O *numinoso* está atrelado a consciência do homem, e o que conhecemos do *numinoso* é apenas sua manifestação. Esta pode estar atrelado a uma religião ou não. O *numinoso* não se manifesta como algo simples, observa-se que este expressa complexidade em sua aparição, o que Otto definiu como mistério terrível e fascinante que se apresenta em dois aspectos *Tremendum* e o *Fascinans*.

3.2. O sentimento do *mysterium tremendum* – arrepiante

Para Rudolf Otto o *tremendum* é considerado irracional, ou seja, que não pode ser explicado através de conceitos, palavras; ele somente se manifesta através do sentimento e da reação que a pessoa desencadeia na psique. Tais sentimentos só podem ser manifestos mediante expressões simbólicas, cuja expressão está relacionada ao sentimento primário do indivíduo, ou seja, este busca ligação com um determinado objeto.

Essa manifestação denominada de *mysterium tremendum* só pode ser alcançada com o sentimento de espiritualidade bastante elevado da pessoa, é um poder tão grande que chega a confundir os sentidos humanos. Esse sentimento, ainda, só se manifesta através do estado de pura devoção meditativa do ser. Sem tal sentimento de espírito devotativo é impossível a pessoa alcançar esta manifestação, quando isto ocorre há um desvanecer da alma e a pessoa novamente se vê no estado profano.

“Por esta razão, o homem moderno, ao tentar racionalizar o sagrado, perdeu o significado mais profundo da sacralidade, dado que ela constitui uma das dimensões mais intangíveis e irrecusáveis do homem. Assim, o sagrado implica na luta entre o *mysterium* e o tremendo, o temor e o tremor. A luta entre o amor e o ódio, Deus e o diabo. O *mysterium* conduz ao admirável, ao assombroso, ao pasmo, à contemplação”. (MARCHI, 2005, p: 41)

Em contra partida, Otto adverte para uma questão fundamental no que tange ao conceito de *tremendum*, indagando sobre “a criatura se humilhar para quem e perante o quê. Perante o que está contido no inefável *mistério* acima de toda a criatura”. (Otto, 2007, p. 45). Observa-se com isso que apesar dele fazer tal indagação esta se dá de forma positiva e não negativa como parece à primeira vista. Pois a intencionalidade empregada por ele é experimentada através dos sentimentos que se manifestam nas pessoas.

“O atributo *tremendum* é, para começar, uma caracterização do que estamos tratando. O termo latino *tremor* em si significa apenas medo ou temor [*Furcht*] – sentimento “natural” bastante conhecido. É uma designação bastante próxima daquilo a que queremos nos referir, mas que não passa de uma analogia para uma reação emocional muito específica que se assemelha ao temor e permite que este dê uma pista dela, mas a reação em si é algo bem diferente de temer”. (OTTO apud Bay, 2004, p.11)

Nota-se com isto que Otto busca uma aproximação dos termos temor e tremor, mas estes, por sua vez, são apenas uma analogia, pois os termos vão

além do que realmente querem expressar. “Santificar”, por exemplo, é outra palavra utilizada por ele para expressar um sentimento diferenciado que não deve se confundir a outros aspectos comuns, mas que deve tão somente ser relacionado à categoria do *numinoso*, por este motivo, Otto se reporta ao Antigo Testamento que é rico nestas categorias de manifestações do *tremendum*.

“Desse “receio” em sua forma “bruta”, dessa sensação do “misterioso” alguma vez irrompida pela primeira vez, a emergir estranha e nova nos ânimos da humanidade primitiva é que partiu toda a evolução histórico-religiosa. Sua eclosão deu início a uma nova era da humanidade. Dela provem os “demônios” bem como os “deuses” e o que mais a “apercepção mitológica” ou a “fantasia” tenha produzido em termos de objetivações dessa sensação. Se ela não for reconhecida como fator primeiro e impulso básico, qualitativamente peculiar e inderivável, todas as explicações antigas, mágicas e etnopsicológicas para o surgimento da religião estarão liminarmente mal encaminhadas, passando ao largo do verdadeiro problema”. (OTTO, 2007, p. 47)

Verifica-se, assim, através destas categorias que já se manifestavam na antiguidade, a presença do misterioso, que também foi designado de assombro. O que existia naquele período era uma espécie de medo comum manifestado pela presença do pressentimento misterioso, que se revelava de maneira primitiva e bruta. Esta forma de assombro só era revelada à pessoa que manifestasse uma predisposição psíquica, advinda das faculdades naturais do ser.

Otto adverte ainda ao examinar as passagens do Antigo Testamento que enfatizam ao demoníaco-fantasmagórico, essa denominação corresponde à clara noção de “ira de Deus”. E esta ira por sua vez é o próprio *“tremendum”*, que se manifesta de forma totalmente irracional correspondendo ao âmbito natural do psiquismo humano, chegando ao caráter *numinoso* que não pode ser alcançado por nenhum soberano sobre a terra há não ser pelo misterioso. Assim de acordo com a autora Dutra Bay:

“O *mysterium* gera três sentimentos, os quais passamos a explicar. O *mysterium tremendum* que em sua forma primitiva faz tremer, causa calafrio. Manifesta-se pelo tremor místico, o grau de maior profundidade e interioridade do sentimento religioso. Este elemento é muitas vezes descrito nos textos bíblicos como a “ira de Deus”, que na forma racionalizada transforma-se na “justiça divina”, punição das transgressões”. (DUTRA BAY, 2004, p. 8)

As manifestações primitivas são apresentadas na forma de “receio demoníaco”, peculiar das religiões dos primitivos que se davam de maneira “ingênua e tosca”¹⁷, sendo mais tarde superadas por estágios mais desenvolvidos como o *numinoso*. “A sensação do *numinoso* em seus níveis mais elevados é muito diferente do mero receio demoníaco”. (OTTO, 2007, p. 49) Observar-se que este aspecto não perde valor quando elevado ao seu mais alto grau de manifestação do *numinoso*, ao contrário, a alma encontra o estremecimento até alcançar as raízes mais profundas do *tremendum*.

Assim, é diante deste fato que a criatura continua no estágio de arrepio místico, ou seja, o sentimento de criatura ocasiona a sensação de nulidade do ser. A criatura é vista à sombra do criador, sua existência assim, se dá a partir da imagem que lhe é projetada. Dessa forma, entende-se que o *mysterium* que se manifesta constitui-se no elemento primeiro, e o sentimento de ser criatura é por sua vez secundário.

Essa sensação de temor [tremor] sentida pela psique humana é característica do aspecto *numinoso*, trata-se da ira de Javé que reaparece no Novo Testamento. Lembrando que essa ira nada tem haver com o caráter moral, pois ela se manifesta de modo enigmático, ou seja, como força natural oculta na própria pessoa, que só se revela para o indivíduo que se aproxima dela. Essa ira por sua vez é próprio *tremendum*, ou seja, é totalmente irracional que se manifesta naturalmente através do psiquismo humano.

¹⁷ Expressão utilizada por Rudolf Otto na obra O Sagrado

3.3 A supremacia avassaladora da Tremenda Majestade

Diante da manifestação do *tremendum*, que foi apresentado como ser único e soberano, faz-se necessário declarar um novo aspecto: o de poder, domínio, hegemonia e supremacia absoluta, o qual Otto denominou pelo termo latim “*majestas*” que significa majestade. Este termo por sua vez não foge a conotação apresentada pelo termo *numinoso*. Ao contrário, mostra-se como sendo o avassalador. Desse modo, aplicar esse termo a imagem das pessoas equivale a blasfemar contra o aspecto *tremendum numinoso* que está contido na *majestas*.

“Sombra e reflexo subjetivo desse aspecto absolutamente avassalador, essa *majestas* é aquele “sentimento de criatura” que contrasta com o avassalador, sentido objetivamente; trata-se da sensação de afundar, ser anulado, ser pó, cinza, nada, e que constitui a matéria-prima *numinosa* para o sentimento de “humildade” religiosa”. (idem, 2007, p. 52)

Notadamente, observa-se que a criatura nada pode ser sem o avassalador que diante de sua presença ela simplesmente não passa de pó e cinza e que é completamente dependente de sua manifestação. Observa-se que esta dependência da criatura é impotência perante a supremacia do *majestas*, mostrando assim, a nulidade do ser, que leva por sua vez à aniquilação do ser em si. Esta aniquilação total corresponde a valorização do objeto transcendente, a forma absolutamente superior da *majestas* frente à negação da criatura.

“O segundo aspecto do *mysterium* é o poder da majestade divina, o *majestas*, também manifestação do Deus vivo na experiência religiosa. Representa a superioridade mais absoluta do poder, tremenda *majestas*. Frente ao poder do *numen*, gera o sentimento de ser criatura, de dissolução do ego, pois capta a soberania absoluta do objeto; ao mesmo tempo leva ao sentimento de plenitude de ser, plena presença, desenvolvido pelas diversas formas de misticismo, o que o autor denomina misticismo da *majestas*”. (DUTRA BAY, 2004, p: 8)

Neste sentido, a anulação da criatura diante do criador acontece pelo fato deste não conseguir se ver acima do ser supremo, onde o *majestas* que se caracteriza pela manifestação de Deus que acaba gerando um sentimento no homem que é apenas o de ser criatura. Esse sentimento é tão real na psique do ser em si, que ele não consegue encontrar outra forma de conhecimento, e acaba se rendendo assim, ao avassalador.

No entanto, é importante salientar que essa sensação de dependência, a qual Schleiermacher entende como “sentir-se condicionado” referem-se a “Criação e Preservação”. Em contra partida dessa dependência estaria o ser divino, ou seja, a causalidade total de tudo, mas para Otto, esse aspecto ainda não é o *numinoso*, mas apenas seu esquema, logo, ele não é irracional, mas faz parte da idéia racional de Deus que pode ser desenvolvido conceitualmente. Assim, para Otto, o estado de “dependência” seria aquele manifestado por Abraão que não o condiciona ao estado de criado, mas ao de *criaturalidade*.

Isto significa que, a criatura é impotência diante da supremacia do ser, o aspecto *majestas* e o sentimento de ser “pó e cinza” é que leva ao aniquilamento e nulidade do ser. Esse fato, no entanto, leva a valorização do objeto transcendente, neste caso. Deus como absolutamente superior ao homem, este por sua vez, diante da plenitude de Deus sente-se como um nada. Isso só é possível quando o homem descobre que a natureza divina é superior a tudo que existe na terra.

Daí, em alguns depoimentos se verificar a supremacia de Deus sobre a humanidade, por exemplo, quando o homem se considera um nada e eleva Deus a categoria de tudo. Deus torna-se tudo em tudo, quando a pessoa se encontra num estado de pobreza e humildade, Deus se torna o ente por excelência. Portanto, essa sensação de criatura é característica da *majestas* também denominado por Otto, de “mística da *majestas*”.

3.4 Energia do *numinoso*

Diante dos aspectos (*tremendum* e *majestas*) trabalhados anteriormente surge um terceiro denominado de *energia do numinoso*, o qual por sua vez é vivenciado na *Orgé* (ira). Este aspecto tem como características simbólicas a vivacidade, paixão, natureza emotiva, vontade, força, comoção, etc. Nota-se que este aspecto que agora se manifesta no ser trata do zelo, do empenho do ser em vencer os instintos.

“O terceiro elemento é a energia do numinoso, a orgê ou orgé, que se manifesta principalmente no misticismo e no amor. Caracteriza-se como a energia impetuosa da experiência religiosa, a qual provoca na alma o estado de excitação, de ardor heróico, de impulsividade, é o Deus que queima, demoníaco. No entanto, como elemento irracional só pode ser representado por ideogramas que apontem para algo indizível, sendo, portanto a mais completa antítese do deus filosófico, racionalizado e moral”. (Idem, 2004, p: 8)

Verifica-se assim, que essa energia nada mais é que o poder da *majestas*, sua supremacia absoluta e nulidade do ser. Mas, esse aspecto incorre, de acordo com Otto, num erro mítico, que é o de atribuir ao elemento não-racional propriedades “naturais”, como se o objeto fosse algo real. Quando na realidade este deveria ser usado somente como ideogramas de algo inefável.

3.5 O Aspecto “*Mysterium*” – O “totalmente outro”

Neste aspecto é importante salientar que no primeiro momento o *tremendum* foi concebido como adjetivo e não como substantivo, como cabe ao *mysterium*. Estes dois aspectos acabam se confundindo linguisticamente, pois em muitos casos o primeiro apresenta a conotação do segundo. Mas, este não os impede de agirem distintamente, “sendo que o misterioso no *numinoso*

pode preponderar em comparação com a sensação do *tremendum*, inclusive a ponto de este quase se extinguir”. (OTTO, 2007, p. 57)

Dessa forma, o *mysterium* se caracteriza pela presença do *fascinans* (fascinante), espantoso (*mirum* ou *mirabile*), isto significa que o ser em si foi atingido psicologicamente por uma espécie de milagre que sua mente racionalmente não é capaz de explicar. Assim, diferentemente do que ocorria com o *tremendum* que tinha como característica o tremor (temor), no *mysterium* o aspecto que mais se aproxima é o “estupor” (*stupor*), cujo significado é pasmo, estarecido, ficar boquiaberto, embasbacado e estranheza.

Pode-se compreender que este mistério é aquele que paralisa o ser diante da potência do *majestas* e que causa surpresa e espanto. Este *mysterium* ainda se manifesta como objeto supra-racional, incompreensível, logo, incompatível com a razão humana. Tal característica, assim, só pode ser elevada ao nível de manifestação religiosa irracional, que se mostra na psique do ser.

“Mistério, de um modo geral, significa inicialmente apenas enigma no sentido de estranho, não-compreendido, inexplicado; nesse sentido *mysterium* é apenas uma analogia, oriunda do meio natural, para *aquilo a que nos referimos*, uma analogia que não esgota o objeto em si. Este, porém, ou seja, mistério religioso, o *mirum autentico*, é (possivelmente em sua melhor formulação) o “totalmente outro”, o *thâteron*, o *anyad*, o *alienum*, o *aliud valde*, o estranho e o que causa estranheza, que foge do usual, entendido e familiar, contrasta com ele, *por isso* causando pasmo estarecido”. (idem, 2007, p: 58)

O aspecto do *mirum*, presente nas religiões primitivas tentou-se denominar posteriormente “almas”, mas esse conceito perpassa pela racionalização humana em tentar interpretar de alguma forma o enigma do *mirum*, amenizando assim, a experiência contida nesse aspecto. Seguindo essa perspectiva, coloca-se, uma questão interessante, no que tange a religião, Otto, declara que em função desse fato de se tentar interpretar o *mirum*, a

religião não deriva daí. Mas, sim a racionalização da religião, que em muitos casos acaba excluindo o mistério do seu verdadeiro sentido.

Em contraposição o mistério seria a sensação de *stupor* diante de algo “totalmente outro”, onde esse “outro” pode ser denominado de espírito, demônio, ou simplesmente não lhe atribuir nenhuma designação. Quando então, se reduz esse misterioso ao conceito de alma ele deixa de ser algo que causa assombro, passando a ser um simples conceito formulado pela razão humana que não desempenha sua real função a de receio demoníaco.

“O objeto realmente “misterioso” é inapreensível não só porque minha apercepção do mesmo tem certas limitações incontornáveis, mas porque me deparo com algo “totalmente diferente”, cuja natureza e qualidade são incomensuráveis para a minha natureza, razão pela qual estaco diante dele com pasmo estarecido”. (Ibidem, 2007, p. 59)

Neste sentido, o verdadeiro vislumbre da assombração esta no fato de se tratar de algo espantoso, ou seja, aquilo que eleva a mente humana a fantasia. Despertando nela o interesse e a curiosidade em saber o que esta por trás da coisa em si, mas este não pode ser definido como “fantasma” ou “alma”, como muitos convencionaram a chamar. Pois, este aspecto, trata de um fenômeno prodigioso, algo que pode não existir, algo “totalmente diferente”, que não faz parte da realidade humana, mas de outra completamente superior a esta. Daí, este fenômeno despertar interesse incontrolável na mente humana.

O “totalmente outro”, assim é transformado no caráter sobrenatural oposto ao mundo, elevando-se para o caráter supramundano. Esses termos passam a ser designações de uma realidade “totalmente distinta” da realidade humana, despertando sentimentos que não podem ser descritos e nem expressados conceitualmente. Esse aspecto “totalmente outro”, alguns místicos chamam de “nada”, ou seja, aquilo que nenhuma palavra consegue reproduzir, conceituar, sendo oposto a tudo que possa ser pensado pelo homem.

“Quem não tiver a sensibilidade interior para a linguagem dos mistérios e para os ideogramas ou termos sugestivos da mística terá a impressão de que essa busca dos budistas pelo “vazio” e pelo “esvaziar-se” da mesma forma como a busca dos nossos místicos pelo nada e pela auto-anulação devem ser uma espécie de loucura, ou seja, o próprio budismo seria um “nihilismo” demente”. (OTTO, 2007, p. 61)

Assim, essas impressões (nada, vazio), são na verdade ideogramas numinosos do “totalmente outro”, cuja, pessoa que não tiver predisposição para entender a excelência do *mirum* não poderá ser capaz de compreender o que esses aspectos realmente simbolizam. E ficara totalmente alheia ao fascínio que eles têm exercido em milhares de pessoas pelo mundo todo. Assim, o “totalmente outro”, o *mirum* é o incompreensível e inconcebível, ou seja, é aquilo que foge ao entendimento humano na medida em que transcende todas as categorias.

Este fenômeno além de transcender o entendimento humano, consegue contrapor-se a ele anulando-o, chegando-o a confundir, tornando-se além de incompreensível paradoxal. Pois, o “totalmente outro”, encontra-se, acima de toda e qualquer racionalização humana, chegando assim, a contrariar a própria razão. Tal fenômeno, assim, só pode ser elevado ao nível de manifestação religiosa irracional, que se mostra na psique do ser.

A mente humana não é capaz de apreender totalmente a concepção do misterioso, logo, suas percepções são extremamente limitadas, a ponto de somente se deparar com o “totalmente diferente”, ou seja, uma realidade que não faz parte da razão humana mais que, ultrapassa o campo do inimaginável. Assim, em vista disso, a natureza humana não consegue mensurar a entidade sobrenatural escondida por trás do fenômeno do *mysterium*.

3.6. O aspecto fascinante

O fascinante é vivenciado pelo indivíduo no sentir, experiência essa de expectar o algo mais, transcender seu estado mundano para viver um maravilhamento do seu contato com o divino. Para Otto, este aspecto do *numinoso* apresenta características específicas como ser atraente, sedutor e interage de forma harmônica com os elementos do *tremendum*.

A aproximação com o misterioso provoca fascínio. Otto esclarece que o aspecto fascinante é visto como assombro e terror, mas isto nada impede de ser intuído pela psique como encantador, sedutor e, que por mais que a criatura esteja estremecida diante do “assombro”, ela é atraída por este para assimilá-lo, pois reconhece e diferencia o que é demoníaco e divino.

Convencionou-se analisar o aspecto fascinante como uma categoria racional, mas Otto afirmará que este aspecto é irracional e este apenas foi esquematizado como racional para explicar conceitos como o amor, misericórdia, compaixão, caridade, recaindo na intenção de exprimir a experiência religiosa do maravilhamento da beatitude, mas a categoria racional utilizada para exprimir os conceitos do fascinas não esgota o mesmo. O que Otto afirmará:

[...] O enlevo beatífico é muitíssimo mais que mero e natural consolo, confiança, felicidade no amor, por mais intensos que sejam. A “ira”, em termos estritamente racionais ou éticos, ainda não esgota o elemento profundamente arrepiante encerrado no mistério da divindade, e “atitude misericordiosa” [gnädige Gesinnung] ainda não esgota o elemento profundamente prodigioso [wundervoi] do beatífico mistério contido na experiência da divindade. [...] (2007, p. 69)

Afinal, o que se pode deduzir de modo abrangente é que a criatura ao experimentar um sentimento com o arrepiante, fascinante, encantador, atraente, todos de forma expressiva, externaliza sua experiência da divindade como algo inexplicável, indizível, vivenciado no mais extremo estado da beatitude; busca intuir palavras para descrever o aspecto fascinante que

algumas vezes não corresponde ao que foi experimentado. Os atos e ritos sacramentais são realizados para alcançar de alguma forma o divino, mas a criatura apresenta receio em se aproximar ou se apossar do *numinoso*.

Para alguns, o mistério da divindade, seja como for, exerce uma qualitativa atração, “extremamente beatífica”, não podendo ser expressa através de conceitos, sejam eles doutrinários ou não. O aspecto fascinante é experimentado num inebriante estado de beatitude que se configura como algo que está além de convenções lingüísticas e imagéticas.

3.7. Otto e as manifestações do sagrado

Os aspectos do *numinoso* citados nos tópicos anteriores a respeito do sagrado ainda não o descrevem como tal, ou seja, todas essas circunstâncias não são sinais propriamente ditos das manifestações do sagrado. Por mais que os eventos, os fatos, as pessoas que possuem predisposição para a auto-revelação interior do espírito testemunhassem tal fato ainda, assim, falta ainda uma característica para finalizar a análise de Otto, a realização da manifestação do sagrado que é a revelação exterior do divino.

“Desde a época da mais primitiva religião sempre se considerou sinal tudo aquilo que conseguisse despertar o sentimento do sagrado no ser humano, estimulá-lo, fazê-lo eclodir, isto é, todos aqueles elementos e circunstancias de que se falou acima: o terrível, o excelso, o avassalador, o assombroso e muito especialmente o misterioso e o não-entendido, o *portentum* e o *miraculum*. Mas todas essas circunstancias, como vimos, não eram sinais propriamente ditos, [...] Sua interpretação como manifestações reais do próprio sagrado foi resultado de se confundir a categoria do sagrado com algo que lhe correspondia apenas exteriormente, mais ainda não era uma “anamnese” genuína, um verdadeiro reconhecimento do sagrado em si em sua manifestação”. (OTTO, 2007, p. 180)

Diante do exposto, verifica-se assim, que a manifestação do sagrado ainda, não revelou seu estado real, sendo que o sentimento manifestado, apenas possibilitou mostrar o lado religioso do ser. O que se tinha na realidade era a similaridade destas circunstâncias com o sagrado, sendo estas eliminadas dos níveis mais elevados da religiosidade pura.

3.9. A faculdade de divinação

Rudolf Otto considerou a divinação como sendo a capacidade de conhecer genuinamente a manifestação do sagrado. Neste sentido, ele começa explicando esta definição a partir da teoria supranaturalista que identifica como divinação o processo que não pode ser explicado de forma “natural”, ou seja, de acordo com as leis da natureza.

Mais adiante ele enfatiza a idéia abordada por Schleiermacher, cuja, capacidade humana parte da contemplação meditativa diante da vida como um todo e da realidade. Para Schleiermacher, o homem consegue experimentar visões, sensações, de uma espécie de espírito “livre”, somente quando ele abre e entrega sua psique as impressões do “universo”. Assim, este excedente não pode ser apreendido pela cognição teórica do mundo, tal como ocorre com a ciência, mas pode se tornar acessível e vivenciado de forma real pela intuição.

“Uma camada mais ou menos superficial do inconsciente é indubitavelmente pessoal. Nós a denominamos *inconsciente pessoal*. Este, porém repousa sobre uma camada mais profunda, que já não tem sua origem em experiências ou aquisições pessoais, sendo inata. Esta camada mais profunda é o que chamamos *inconsciente coletivo*. Eu optei pelo termo "coletivo" pelo fato de o inconsciente não ser de natureza individual, mas universal; isto é, contrariamente à psique pessoal ele possui conteúdos e modos de comportamento, os quais são 'cum grano salis' os mesmos em toda parte e em todos os indivíduos. Em outras palavras, são idênticos em todos os seres humanos, constituindo, portanto, um substrato psíquico comum de natureza psíquica supra-pessoal que existe em cada indivíduo”. (JUNG, 2000, p. 15)

Para compreender esse fenômeno recorreu-se as concepções do autor Carl Gustav Jung, que também trabalhou a ideia das sensações e visões apreendidas pela psique. Será de extrema importância entender sua visão a respeito do inconsciente o qual aborda tal aspecto como sendo um arquétipo. Arquétipos são formas sutis primordiais que aparecem à medida que o mundo se manifesta a partir do Espírito informe e não - manifesto. Eles são os padrões sobre os quais todos os outros padrões de manifestação se baseiam.

“A alma ou espírito dos falecidos é o mesmo que a atividade psíquica dos vivos; é sua continuação. A idéia de que a psique é um espírito está implícita nisso. Quando algo de psíquico ocorre no indivíduo e este sente que o fenômeno lhe pertence, trata-se de seu próprio espírito. No entanto, se algo de psíquico lhe ocorre como algo estranho, trata-se de um outro espírito que talvez possa causar-lhe uma possessão. No primeiro caso, o espírito corresponde à atitude subjetiva, no último, à opinião pública, ao espírito da época ou à disposição originária ainda não humana, antropóide, que também chamamos inconsciente”. (Idem, 2000, p. 207)

Diante disso Otto vai observar o conceito que Goethe trás a respeito dessa divinação, segundo ele este conceito representava papel fundamental na vida de Goethe que por sua vez a entendia como sendo o *demoníaco*. Este ser se situa acima de qualquer “conceito” formulado pela mente humana, estando acima de qualquer entendimento ou razão, logo, ele é inexprimível e inconcebível. Assim, o “demoníaco é aquilo que não pode ser destrinchado por razão e entendimento”. (Otto, 2007, p: 186)

Deste modo, compreende-se assim, que o homem apresenta uma predisposição em sua psique para as manifestações do sagrado e que não existe de fato um conceito que a classifique ou a denomine, pois ela lida com aspectos que ultrapassam a racionalização humana. Neste sentido, Otto faz uma observação partindo de todos os outros conceitos analisados de outros

autores e conclui que todos eles se encaixam dentro do aspecto *numinoso* abordado por ele.

“Assim, pois, se formos tocados por uma grande idéia de fora, devemos compreender que ela só nos toca porque há algo em nós que lhe corresponde e vai ao seu encontro. Possuir disponibilidade anímica significa riqueza: não o acúmulo de coisas conquistadas. Só nos apropriamos verdadeiramente de tudo o que vem de fora para dentro, como também tudo o que emerge de dentro, se formos capazes de uma amplitude interna correspondente à grandeza do conteúdo que vem de fora ou de dentro. A verdadeira ampliação da personalidade é a conscientização de um alargamento que emana de fontes internas. Sem amplitude anímica jamais será possível referir-se à magnitude do objeto. Por isso diz-se com razão que o homem cresce com a grandeza de sua tarefa. Mas ele deve ter dentro de si a capacidade de crescer, se não nem a mais árdua tarefa servir-lhe-á de alguma coisa. No máximo, ela o destruirá”. (JUNG, 2000, p. 126)

Mas, ele ainda enfatiza que esta divinação trabalhada por Goethe não passa de uma divinação pagã, pois esta se movimenta apenas no estágio preliminar (demoníaco) e não no patamar do divino e do sagrado. Para Otto, Goethe, não soube elevar suas vivências desse aspecto ao nível mais alto que é o da divinação. Assim, ele se enquadra dentro da perspectiva trabalhada por Schleiermacher, ou seja, das “visões e sensações”, não alcançando o divino.

Otto entende que o demoníaco de Goethe e as impressões do universo (visões e sensações) de Schleiermacher, acabam convergindo para os quatro aspectos (o totalmente irracional, não-suscetível de ser abrangido pelo conceito, o misterioso e *fascinans*, o *tremendum* e o *energicum*) tão bem elaborados e trabalhados por ele em sua obra. Assim, em qualquer situação que o ser humano se encontre, este sempre vai se deparar com a possibilidade do Ser *Tremendum*, independente do conceito que seja atribuído a ele.

Os conceitos racionais não podem ser desprezados no processo de conceituação do sagrado, porém este não é o único viés para se chegar ao entendimento do mesmo, pois o que se observou na análise da Obra de Otto é

que a experiência que o homem tem com o *numinoso*, aspecto do sagrado, pode ou não ser descrita, e ainda que o homem consiga descrevê-la, jamais poderá levar ao esgotamento a compreensão dos aspectos que compõem o sagrado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise central feita neste trabalho de conclusão de curso foi abordar a respeito da consciência que o ser humano tem sobre o sagrado cristão. Assim, por se tratar de uma abordagem filosófica os autores que mereceram destaque foram Friedrich Nietzsche e Rudolf Otto, pois ambos se esforçaram em buscar uma explicação racional para a idéia da consciência sagrada.

Desse modo, constatou-se que durante toda a história da humanidade o homem revelou um deus para explicar eventos inexplicáveis, implementando assim, característica superior ao elemento natural, determinando a este o status de divino. A medida que o homem começa a desenvolver habilidades como desenhar, falar, empilhar pedras, esculpir, passa a desenvolver a percepção do sagrado através de formas, surge as representações da força superior que outrora o homem apenas sentia.

Com isto, inferimos que necessidade humana de atribuir valor às coisas, por mais que se apresente como uma lógica absurda ao senso comum, condiz com a tensão existencial da vida assumida pela humanidade até nossos dias, pois para esta não havia um projeto original humano, mas um ciclo de atos idealizados pelos deuses ou força criadora, como atribuição divina, ou seja, um modelo pré-concebido do mundo extraterreno trazido para o plano terreno.

Este processo cíclico pelo qual se dá a criação, representa o ritual para transformação do caos em cosmo, e se dá como revelação divina para estabelecer a ordem cósmica do mundo. Assim, quando concebida como fundamento divino da sua existência, tem-se uma concepção de mundo, onde esta realidade são manifestações de uma força, creditada em eficiência e duração.

Assim, o homem acredita fazer parte de um cosmos, onde vive em um mundo que constitui um modelo estrutural (arquétipo), dado pelos deuses. Ele

participa do elemento divino, que é o espírito, por isso esquematizou sua cidade, templo e casa para assegurar comunicação entre o céu e os deuses. A sacralidade não explicita pretensão de tornar as coisas compreensíveis ou incompreensíveis. Esta sacralidade perpassa, por assim dizer, pelas concepções de mundo, uma correlação das diferentes mundividências deste arquétipo. A revelação dada ao homem na organização da sua cidade, no estilo de vida ou na ordem dos assuntos do governo, o modelo da construção de locais escolhidos pelos deuses, personificam uma forma para mostrar-se ao homem como sobrenatural e transcendental.

É importante frisar as demais expressões espirituais que o homem associa, como veio de existência, à necessidade do simbólico, do transcender, da continuidade da vida. O indivíduo é impelido pelo desconhecido a atribuir significação a este, como forma de proporcionar a si contentamento e repouso; desta forma o homem reconhece o que seja o sagrado para que este seja validado no meio social. Na concepção de sacro, o homem concebe um valor cosmogônico que será cultivado por cada povo, em seu contexto cultural, com isto evidenciando a pluralidade da consciência humana.

Desta feita, Nietzsche tece sua crítica aos valores cristãos em O anticristo, afirmando que o homem é o fim. Nesta preposição, Nietzsche faz alusão à destituição ou substituição do “Deus cristão” como ser supremo, acima do homem, que seria a razão da existência humana. Discordando da concepção de Tomás de Aquino, que havia instituído que o homem dirigisse suas intenções e ações para um fim: Deus; afirmando que o fim para qual se dirigem as ações humanas poderia ser analisado através da razão, o que Nietzsche vai contrapor colocando o homem no lugar de Deus, ou seja, o homem é o próprio fim.

Detectamos que, tanto Nietzsche como Rudolf Otto, expõem que quando a consciência reconhece a pessoa da divindade como superior, automaticamente aniquila a sua própria existência, ou seja, ela deixa de existir para dar lugar a entidade transcendental. Esse aniquilamento (nulidade do ser)

é interpretado como o homem decadente que não é capaz de ceder aos seus instintos internos.

Constatamos que Otto é claro no que tange a “ira de Deus”, esse aspecto é típico do psiquismo humano, uma característica humana. Logo, Deus não passaria de abstração da mente do homem. Detectamos que Nietzsche também aborda, em Assim Falava Zaratustra, acerca da ira de Deus, quando argumenta que se alguém te ofende, por que não deves tu revidar no mesmo nível a ofensa, pois, se o próprio Deus é digno de ira, como pode o homem não ser? Neste viés, Nietzsche expõe críticas à exigência que se faz ao indivíduo para manter a santidade, uma vez que o próprio Deus não poderia manter esta de maneira eterna, quando este se ira com os indivíduos.

A consciência humana vive em uma incessante busca para superar sua própria existência enquanto Ser, não se conformando com a não continuidade da vida, criou a vida eterna como prolongamento de sua existência. Neste sentido, Nietzsche, afirma que, se deve perder qualquer ilusão sobre a necessidade de se estabelecer verdades definitivas sobre as coisas, não há um mundo de verdades eternas. E com isto, entende-se que a tarefa de Nietzsche era desmistificar as interpretações impostas pela religião, esclarecendo que o pensamento cristão não é a fundamentação do mundo, nem o sentido que explica a existência humana, mas apenas uma perspectiva entre outras, que deve ou não ser aceita pelo homem. E que por mais que esta seja aceitável pela maioria dos homens, ainda assim, esta deve ser analisada.

Otto trabalhou com a interconexão entre racional e irracional para justificar a manifestação do sagrado. Explicando sua teoria a partir da interpretação que o sagrado ou o divino só se revela para as pessoas com predisposição para receber a revelação do mesmo. Assim, Otto expressa o sagrado com um elemento irracional que vive apenas nas relações religiosas, afirmando com isto que, um dos grandes equívocos que as religiões cometeram ao longo do tempo foi tentar explicar a essência do sagrado

através das concepções racionais, sustentando sua base nas relações morais e éticas.

Constata-se assim, que os elementos citados como componentes essenciais do sagrado são identificados e esclarecidos como forma de explicar a importância de se compreender a finalidade do sagrado como elemento primeiro do campo religioso, o que desfaz a ideia cristã de que o sagrado é um elemento secundário à luz da religião, quando, o que se observa é o oposto: a religião sim, que é um elemento secundário à luz da experiência sagrada ou da experiência com o sagrado.

Porém, por quais motivos houve esta inversão na ordem dos fatos? Esta inversão reflete a atuação do racional humano, que privilegiará a consciência, diante da dificuldade de lidar com o indizível, o inexprimível, ou seja, o homem vai ter como origem de sua experiência religiosa a intervenção de sua racionalidade, quando, na verdade, esta é uma nova fase, que sucede da experiência com o sagrado. O racional, como já se observou, constitui a domesticação do *numinoso*, o sagrado (divino/numinoso) substituído pela compreensão do sagrado (moral/ética). E o irracional, experiência religiosa do indivíduo, através da experimentação do *numinoso* como algo fascinante, é algo integrado à vida humana.

REFERÊNCIAL BIBLIOGRÁFICO

ALMEIDA, João Ferreira de (tradutor). **Bíblia de Referência Thompson**. Edição Contemporânea. Editora Vida, 16^o ed, 2005

AQUINO, Tomás, **O Ente e a Essência**. Tradutor Mário Santiago de Carvalho. Artigos LUSOSOFIA, Universidade da Beira Interior Covilhã, 2008. Disponível em: <<http://www.lusofia.net>>. Acesso em: 01. Jun.2011

CANDIDO, Maria Regina (org.) **Roma e as sociedades da Antiguidade: política, cultura e economia** – Rio de Janeiro: NEA/UERJ, 2008. (Coleção Projeto Antiguidade). Disponível em: <<http://www.nea.uerj.br> >. Acesso em: 02. Jun.2011

DUTRA BAY, Dora Maria. **FASCÍNIO E TERROR: O SAGRADO**. Cadernos de pesquisa interdisciplinar em ciências humanas, ISSN 1678-7730 N. 61 – FPOLIS, DEZEMBRO, 2004.

ELIADE, Mircea. **História das Crenças e Ideias Religiosas**, volume I: **Da idade da pedra aos mistérios de Elêusis**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. Edição 2010.

_____ **História das Crenças e Ideias Religiosas**, volume II: **De Gautama Buda ao triunfo do cristianismo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. Edição 2011.

_____ **Mito do Eterno Retorno**. Tradução José A. Ceschin. São Paulo: Mercury, 1992.

FREITAS, Manuel Barbosa da Costa. **São Tomás de Aquino**– Artigos LUSOSOFIA, Universidade da Beira Interior Covilhã, 1992 Disponível em: <<http://www.lusofia.net>>. Acesso em: 01. jun.2011

JEDIN, Hubert. **Manual de Historia de la Iglesia**. Barcelona: Herder, 1966, v.1.

JUNG, Carl Gustav, 1875-1961. J92p **Psicologia e religião** / C. G. Jung; tradução do Pe. Dom Mateus Ramalho Rocha; revisão técnica de Dora Ferreira da Silva. — Petrópolis: Vozes, 1978. (Obras completas de C. G. Jung; v. 11/1: Psicologia e religião)

_____ **Os arquétipos e o inconsciente coletivo** / CG. Jung; [tradução Maria Luíza Appy, Dora Mariana R. Ferreira da Silva]. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

MARCHI, Euclides. **O SAGRADO E A RELIGIOSIDADE: VIVÊNCIAS E MUTUALIDADES**. *Sacred and religiosity: experiences and mutualities*. História: Questões & Debates, Curitiba, n. 43, p. 33-53, 2005. Editora UFPR.

MARQUES, Victor Hugo de Oliveira. **Cristianismo e Filosofia Nos Três Primeiros Séculos Da Era Cristã: Análise Dialético-histórica**. Monografia, Universidade Católica Dom Bosco, Curso De Filosofia, Campo Grande – Ms, 2006

Disponível em: <<http://www.ufms.br>>. Acesso em: 01. Jun.2011

NIETZSCHE, Friedrich, 1844–1900. **Assim Falava Zaratustra: um livro para todos e para ninguém**: texto integral/ tradução Antonio Carlos Braga. – São Paulo: Editora Escala, 2008. – (Coleção grandes obras do pensamento universal)

_____, Friedrich. **Ecce Homo: como cheguei a ser o que sou**. Tradução Pietro Nassetti. Editora Martin Claret. São Paulo, 2005.

_____, Friedrich. **O Anticristo**. Tradução Pietro Nassetti. Editora Martin Claret. São Paulo, 2008.

_____, Friedrich. **Humano Demasiado Humano**. 3ª ed. Editora Escala – s/d.

OTTO, Rudolf. **O Sagrado. Os aspectos Irracionais na noção do divino e sua relação com o racional**: Petrópolis: Vozes, 2007.

PALÁCIOS, Renata Anicelli. **Tomás de Aquino**. In: *Grandes Temas do Conhecimento – Filosofia*. Editora Mythos, 2011

SCHMIDT, Werner H. **Introdução ao Antigo Testamento**. São Leopoldo, RS: Sinodal, 1994

TINCQ, Henri. Os **Gênios do Cristianismo**, a presente obra reproduz a versão publicada no jornal Público. 1ª edição: Dezembro de 1999. Depósito legal n.º 143 683/99. Disponível em: <<http://www.gradiva.pt>>. Acesso em: 02. Jun.2011

VOEGELIN, Eric. **A Consciência do Fundamento**. Tradutor: José M. S. Rosa – *Artigos LUSOSOFIA*, Universidade da Beira Interior Covilhã, 2008. Disponível em: <<http://www.lusofia.net>>. Acesso em: 01. Jun.2011

ZATERKA, L., *Cadernos Nietzsche*. **Nietzsche: a “verdade” como ficção**. p. 83–92, 1996.