

ISSN 2596-1196



ILLUMINARE

REVISTA DE FILOSOFIA E TEOLOGIA

v. 7, n. 1, jan./jun., 2024





ILLUMINARE
REVISTA DE FILOSOFIA E TEOLOGIA



Realização

Instituto de Filosofia e Teologia de Goiás

Diretor Geral

Dr. Moésio Pereira de Souza

Diretor Administrativo

Dr. Frei Flávio Pereira Nolêto, OFM

Diretor Acadêmico e Editor da Illuminare

Dr. José Reinaldo F. Martins Filho

Conselho Editorial do IFITEG

Dra. Alice Toledo Lima da Silveira	Ma. Isabel Ortega Peralías
Dr. Claude Valentin Detienne	Me. Jairo Silva de Lima
Me. Denis Borges Diniz	Dr. Joaquim Rocha Cavalcante
Dra. Eliana Borges Fleury Curado	Dr. José Reinaldo Martins Filho
Dr. Elismar Alves dos Santos	Dra. Maria Teresa da Fonseca
Me. Fernando Inácio Peixoto	Dr. Mário Correia da Silva
Me. Frederico Hozanan de Pádua	Me. Marcelo Gabriel de Freitas Veloso
Me. Hérbert Vieira Barros	Dr. Mariosan de Sousa Marques
Me. Héverton Rodrigues de Oliveira	Me. Marcos Vinícius Ramos de Carvalho

Conselho Editorial Nacional

Dra. Carla Milani Damião	Dr. José João Neves Barbosa Vicente
Dra. Carolina Teles Lemos	Dra. Nanci Moreira Branco
Dr. Clóvis Ecco	Dr. Pedro Adalberto de Oliveira Neto
Dr. Daniel Rodrigues Ramos	Dr. Renato Moscateli
Dr. Fábio Ferreira de Almeida	Dr. Valmor da Silva
Dra. Helena Esser dos Reis	Dr. Wesley Carvalhaes

Conselho Editorial Internacional

Dr. César Carbullanca (Chile)	Dr. João Cacepe (Moçambique)
Dra. Angela Ales Bello (Itália)	Dr. Marià Corbí (Espanha)



Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Instituto de Filosofia e Teologia de Goiás

ILLUMINARE – REVISTA DE FILOSOFIA E TEOLOGIA / Instituto de
Filosofia e Teologia de Goiás (IFITEG). v. 7, n. 1 (jan./jun.). –
Goiânia, Goiás, 2024. 87 p.

v. 7. n. 1 (jan./jun. – 2024)

Semestral

Disponível em: www.ifiteg.edu.br

ISSN 2596-1195

DOI: <https://doi.org/10.13140/RG.2.2.28072.79362>

Criação da logomarca: Natã Silva Nazareno

1. Pesquisa científica. 2. Filosofia. 3. Teologia. 4. Instituto de
Filosofia e Teologia de Goiás (IFITEG).

SUMÁRIO / SUMMARY

Tudo em nome do diálogo | Editorial

José Reinaldo F. Martins Filho **6-8**

ARTIGOS / ARTICLES

O poder transformador do silêncio no monaquismo primitivo / *The transformative power of silence in early monasticism*

José Carlos Ferraz **10-22**

A Teologia da Cruz em Paulo / *The Theology of the Cross in Paul*

Elismar Alves dos Santos **23-30**

O aparecimento do outro na Filosofia: um olhar sobre o século XX / *The appearance of the other in Philosophy: a look at the 20th century*

José Reinaldo F. Martins Filho **31-42**

PRIMEIROS ESCRITOS / FIRST WRITINGS

A intercomunicação entre fé e razão / *The intercommunication between faith and reason*

Jhonata Leandro Lopes **44-54**

A contribuição fenomenológica para a objetividade existencial do sentido na Logoterapia de Viktor Frankl / *The phenomenological contribution to the existential objectivity of meaning in Viktor Frankl's Logotherapy*

Breno Silva Martins **55-73**

OUTROS DIÁLOGOS POSSÍVEIS / OTHER POSSIBLE DIALOGUES

Marcas de um sempre hoje

Misael Ribeiro dos Santos **75-77**

Poemas

Misael Ribeiro dos Santos **78-82**

SOBRE A REVISTA E DIRETRIZES PARA AUTORES 84-87

TUDO EM NOME DO DIÁLOGO

EDITORIAL

O diálogo é “o oxigênio da paz”.
Não se esquecem disso: o
diálogo é o oxigênio da paz.
(Papa Francisco, *Audiência Geral de 09 de
novembro de 2022*)

É com grande satisfação que apresentamos o primeiro número de 2024 da *Illuminare – Revista de Filosofia e Teologia*, do Instituto de Filosofia e Teologia de Goiás (IFITEG). Neste volume 7, número 1, celebramos o início do sétimo ano de atividade ininterrupta da nossa revista, um marco significativo que culmina em um total de treze edições publicadas até o momento. Este ano marca um novo momento para o IFITEG, com uma gestão ampliada e novas diretrizes que refletem nosso compromisso contínuo com a excelência acadêmica e a disseminação do conhecimento. Estamos entusiasmados em anunciar o oferecimento de cursos online e presenciais, uma expansão que permitirá alcançar um público mais amplo e diversificado, sem comprometer a qualidade e a profundidade do ensino e da pesquisa.

A pesquisa qualificada em Filosofia e Teologia é essencial para o desenvolvimento crítico e reflexivo da sociedade. Nesse contexto, a *Illuminare* desempenha um papel fundamental ao fornecer um espaço para a publicação de trabalhos acadêmicos de alta qualidade, promovendo o diálogo entre pesquisadores e contribuindo para o avanço do conhecimento nessas áreas. À medida que continuamos a crescer nos próximos anos, reafirmamos nosso compromisso com a excelência e a inovação, sempre buscando novos caminhos para enriquecer a experiência acadêmica e fortalecer o impacto da pesquisa filosófica e teológica.

6

Convidamos todos os nossos leitores e colaboradores a fazer parte dessa jornada, compartilhando suas ideias e descobertas em nossas páginas. Agradecemos, ainda, a todos que têm apoiado e contribuído para a *Illuminare* ao longo desses anos. Juntos, continuaremos a iluminar o caminho do saber e a construir um futuro repleto de conhecimento e reflexão.

Nesta edição de *Illuminare*, temos o prazer de apresentar uma seleção de artigos que refletem a diversidade e profundidade das pesquisas em Filosofia e Teologia realizadas por nossos colaboradores. A seção de Artigos conta com três contribuições notáveis. Em *O poder transformador do silêncio no monaquismo primitivo*, José Carlos Ferraz nos conduz por uma análise profunda sobre o papel do silêncio no monaquismo primitivo, explorando como essa prática ascética pode transformar a vida espiritual e pessoal dos monges. Este estudo revela não apenas uma prática contemplativa, mas também uma via de encontro com o divino através do recolhimento e da introspecção.

Outros dois textos completam essa primeira parte da revista. Em *A Teologia da Cruz em Paulo*, Elismar Alves dos Santos investiga a teologia da cruz conforme apresentada por Paulo, explorando as profundas implicações teológicas e existenciais deste conceito central para o cristianismo. O autor lança luz sobre como a mensagem da cruz não apenas redefine o sofrimento humano, mas também oferece uma nova perspectiva sobre a redenção e a esperança. Enfim, em *O aparecimento do outro na Filosofia: um olhar sobre o século XX*, José Reinaldo F. Martins Filho examina o surgimento do outro na filosofia ao longo do século XX, investigando como diferentes pensadores abordaram e reinterpretaram a alteridade. Este estudo não apenas traça um panorama histórico, mas também oferece uma reflexão profunda sobre como o conceito de outro evoluiu e influenciou o pensamento contemporâneo.

A seção de Primeiros Escritos conta com três participações importantes. Em *A intercomunicação entre fé e razão*, Jhonata Leandro Lopes explora a interação entre fé e razão, destacando como essas duas dimensões do conhecimento humano podem se complementar e enriquecer mutuamente. Este texto inaugura uma reflexão inicial, prometendo contribuições futuras para o entendimento dos vínculos entre as esferas teológica e filosófica. Por conseguinte, em *A contribuição fenomenológica para a objetividade existencial do*

sentido na logoterapia de Viktor Frankl, Breno Silva Martins analisa a contribuição fenomenológica para a objetividade existencial do sentido na logoterapia de Viktor Frankl, explorando como a fenomenologia de Husserl e Heidegger pode esclarecer e enriquecer a compreensão do sentido da vida humana na abordagem terapêutica de Frankl.

O número é encerrado com a seção *Outros Diálogos*, em que, em geral, apresentamos produtos do campo da arte. Nesta oportunidade, no texto *Marcas de um Sempre Hoje*, Misael Ribeiro dos Santos oferece reflexões profundas sobre a temporalidade e a contemporaneidade, explorando como o "sempre hoje" se manifesta em nossa experiência existencial. Este texto convida o leitor a contemplar a percepção do tempo e a sua influência em nossa compreensão do presente. O mesmo autor também nos brinda com uma coleção de poemas que exploram temas universais como amor, dor, esperança e transcendência. Estes poemas não apenas emocionam, mas também oferecem uma voz poética que dialoga com questões essenciais da existência humana, oportunamente incluídos por *Illuminare*.

Convidamos todos os nossos leitores a mergulharem profundamente nestes textos, que expandem nosso entendimento acadêmico, mas também enriquecem nossa visão de mundo e de nós mesmos. Desejamos a todos uma experiência enriquecedora e inspiradora de leitura, na qual o conhecimento e a reflexão se encontram de forma profunda e transformadora.

Boa leitura! E que a festa seja plena!

O Editor.
03 de Julho de 2024,
Festa de São Tomé, Apóstolo.

ARTIGOS



O PODER TRANSFORMADOR DO SILÊNCIO NO MONAQUISMO PRIMITIVO¹

THE TRANSFORMATIVE POWER OF SILENCE IN EARLY MONASTICISM

José Carlos Ferraz²

RESUMO: Na sociedade moderna, muitas vezes perdemos completamente a noção da importância e do valor do silêncio em nosso cotidiano. A jornada em busca de uma conexão com Deus nos conduz a uma visão de unidade transmitida pela tradição cristã. Contudo, lamentavelmente, observamos um aumento crescente do sentimento de ausência de Deus em nossa sociedade. Surge então uma preocupação não apenas com a sobrevivência física da humanidade, mas também com a preservação de sua essência. Não basta apenas denunciar o ateísmo ou o relativismo moral. É crucial que nos aproximemos daqueles que não têm fé ou não valorizam as coisas espirituais com simpatia e compaixão.

Palavras-chave: Silêncio; Deus; Interior; Busca; Autoconhecimento.

ABSTRACT: In modern society, we often completely lose sight of the importance and value of silence in our daily lives. The journey to seek connection with God leads us to a vision of unity passed down by the Christian tradition. However, regrettably, we observe an increasingly prevalent sense of God's absence in our society. Thus arises a concern not only for humanity's physical survival but also for the preservation of its essence. Merely condemning atheism or moral relativism is insufficient. It is crucial that we approach those without faith or who do not value spiritual matters with sympathy and compassion.

Keywords: Silence; God; Interior; Search; Self-knowledge.

¹ Recebido em: 05.06.2024. Aceito em: 28.06.2024.

² Mestre em Ciências das Religiões pela Faculdade Unida de Vitória (2018). Licenciado em História pela Universidade Estácio de Sá (2023). Bacharel em Teologia (2013) e pós-graduado em Filosofia e Ensino de Filosofia (2014), ambos pelo Centro Universitário Claretiano. E-mail: carlosferraz2203@gmail.com

INTRODUÇÃO

Cada dia mais, as pessoas buscam uma vida confortável e bem-sucedida, apesar da incerteza inerente à nossa existência, algo que nos afeta hoje tanto quanto afetava as pessoas na Antiguidade. A jornada para responder à questão de como alcançar o sucesso teve início na filosofia, com seus principais protagonistas, os filósofos. No entanto, essa busca também foi empreendida por outros indivíduos que, inspirados divinamente, se afastaram da sociedade em busca de descobrir seu "castelo interior", como mencionado por Santa Teresa D'Ávila (2014) em sua obra "Castelo Interior". Esses homens e mulheres, que renunciaram a tudo para contemplar a face de Deus no deserto, viveram entre os séculos III e VI d.C. Eles haviam experimentado a fragilidade de sua existência, o que os levou a uma crise pessoal e à busca por caminhos de confronto com sua própria verdade no isolamento. Apesar de possuírem alguma experiência anterior, tinham a intenção de redirecionar suas vidas. Principalmente enfrentando os seus "demônios" que apareciam diante as dificuldades na vida do deserto e pelo confronto com a própria solidão, sempre na busca de encontrar a tão sonhada paz interior. Estes homens, ainda em nossos dias, são um exemplo a ser seguido por muitas pessoas do nosso século. "Pais" ou "Padres" do deserto como são conhecidos foi uma expressão que surgiu para posteriormente para indicar esses primeiros monges cristão na igreja primitiva que, buscaram através de uma vida de renúncias, era determinada por ascese, oração e trabalho principalmente no deserto do Egito, da Palestina e da Síria, na condição de eremitas, que são aqueles monges que vivem fora do cenóbio, ou seja, fora dos mosteiros e da vida comunitária.

Esses eremitas do deserto, já familiarizados com a fragilidade humana, aprenderam a enfrentar essa realidade, buscando um propósito para suas vidas. A força emanada por esses homens de Deus iluminou e inspirou muitas outras pessoas em busca de orientação e conforto, chegando a fasciná-las ao ponto de desejarem viver da mesma forma que esses Pais do deserto. "Mas será que tanto naquela época quanto hoje em pleno século XXI, existem pessoas que encontram em sua alma uma incredulidade com a sua descrença pessoal? E esta abala a sua fé"? (GRÜN, 2017, p. 9). Diante dessas questões, percebemos que não podemos ter posse de Deus. Como

seres que discutem sobre Deus, somos desafiados a questionar: Quem é verdadeiramente este Deus? O que implica dizer que Deus se encarnou em Jesus Cristo? Qual é o significado da ressurreição?

Essas e várias outras perguntas devem despertar a consciência de que existem dois extremos: tanto a fé quanto a descrença. Na Antiguidade, as pessoas buscavam ouvir dos Padres do deserto conselhos e orientações sobre como lidar com as dificuldades da vida. Esses monges, por sua vez, possuíam uma sensibilidade tão aguçada que conseguiam identificar quando alguém estava enfrentando um dilema existencial e necessitava de uma palavra orientadora que “pudesse indicar o caminho para tirá-lo de uma crise vivencial” (GRÜN, 2017, p. 77). Diz-se que em certo dia, alguém cheio de dúvidas procurou o conselho do abbas Siso sobre como poderia encontrar Deus. E ele respondeu assim:

Não devemos imaginar Deus como uma pessoa que tem um lugar fixo de morada. Deus está em toda parte; Ele perpassa a natureza; Ele se encontra no coração do ser humano; Ele se faz presente na comunidade dos que rezam, mas não permite ser enclausurado em local específico. Por isso, devemos desistir de fixá-lo num local e de procurar por esse lugar. A procura de Deus requer, antes, que o procuremos sempre em todos os lugares, mas sem pretender possuí-lo (GRÜN, 2017, p. 133).

Isso continua relevante para nós nos dias de hoje. Ao observarmos este período da história antiga, pode parecer um mundo distante e difícil de compreender, especialmente se tentarmos abordá-lo por mera curiosidade. No entanto, as palavras de sabedoria desses monges só podem nos impactar se conseguirmos ver nelas um reflexo que nos faça reconhecer nossa própria fragilidade “nosso próprio risco e tentação” (LACARRIÈRE, 2002, p. 155). Portanto, devemos buscar experimentar os conselhos dos Padres do Deserto como remédios capazes de “curar e salvar” nossas almas, conforme afirmou abba Siso. Essas histórias nos mostram o caminho que devemos seguir para lidar com nossas emoções e pensamentos. Apesar de transmitirem paz, os Padres do Deserto viviam em um ambiente que estava longe de ser tranquilo para as almas necessitadas de repouso. O deserto era tido como um lugar de tentações e de lutas constantes contra os “demônios”. Nesse campo de batalha árido, enfrentavam todos os perigos experimentados no mundo

sempre de uma forma nova. Assim sendo, “os monges tinham por objetivo purificar-se no deserto de todos os maus pulsos interiores” (GRÜN, 2017, p. 13).

Hoje em dia, ao falarmos sobre deserto ou algo semelhante, imaginamos lugares devastados, com experiências extremas e ameaçadoras, especialmente em relação à devastação da alma. Para os monges, além de conduzir ao encontro com Deus, o silêncio também serve como uma terapia. Ele permite afastar a inquietação e a raiva, facilitando a busca por autoconhecimento e a análise do comportamento humano em relação à raiva. Antes de agir com raiva em relação ao outro, deve-se buscar o silêncio para compreender a raiz da própria raiva.

É necessário analisarmos se o rancor que nos move está fundamentado no comportamento da outra pessoa ou se está em nós mesmos, se não estamos utilizando palavras ofensivas como uma forma de fuga de nós mesmos. Precisamos questionar até que ponto esse rancor não é uma expansão exagerada do próprio ego. Um abade de um mosteiro trapista relatou que um de seus monges não conseguia controlar sua raiva. Então, ele lhe disse:

A raiva muitas vezes revela como a gente pensa e sente a respeito de si próprio e qual a importância que a gente atribui às próprias ideias e opiniões. Quando Deus voltar a ocupar o centro de tua vida e conseguires apresentar-te a ele com tuas fraquezas, então talvez possas ganhar distância para deixares passar o teu rancor e voltares a orar (NOUWEN, 1979, p. 124).

O silêncio também é uma ferramenta que nos ajuda a manter longe nossos rancores e raivas. Quando falamos, nossas emoções não resolvidas podem vir à tona. O silêncio não suprime nossas emoções e agressões, mas ajuda a domá-las, impondo ordem sobre elas. Ao falar, todas as nossas emoções são agitadas, enquanto o silêncio permite que elas se acalmem novamente. É como o vinho: quando agitado, fica turvo, mas ao descansar, torna-se claro e transparente. Essa capacidade do silêncio de trazer clareza ao nosso coração é ilustrada em uma poesia chinesa. “Quem é aquele que consegue clarear o turvo por meio da calma? Quem é que pode demonstrar toda a tranquilidade que seria necessária para clarear o opaco? Silêncio,

portanto, como a capacidade de clarear a água turva” (KÄSTNER, 1973, p. 60).

Certo dia um irmão fez uma pergunta para o abba Poimém: “O que é melhor, falar ou calar-se?” O ancião respondeu: “Quem fala por Deus faz bem e quem se cala por Deus, também” (GUILLERAND, 2011, p. 21). Em poucas palavras, abba Poimém resume com sabedoria uma questão de consciência que lhe foi apresentada. Ele poderia ter levado tempo para considerar as várias alternativas disponíveis ao monge: Devo falar algo? Ou devo permanecer calado? No entanto, o sábio monge simplifica tudo em apenas duas palavras: “Põe Deus”. Independentemente de falar ou calar-se, tudo deve ser feito para agradar a Deus. Se esse não for o objetivo, corre-se o risco de desviar-se do propósito e acabar pecando, especialmente ao falar. Muitas vezes, o ser humano não reflete sobre suas palavras. Acabam falando ou se calando conforme sua própria vontade. Frequentemente, somos levados a falar sem dizer nada significativo, a destacar algo, agradar ou seduzir, criticar, falar mal ou caluniar... Existem muitos motivos que não confessamos, pois é difícil encará-los de frente.

Nossa boca tende a falar do que está cheio o nosso coração. Em relação a nós, sentimos uma necessidade muito maior de falar e ser ouvidos do que os Pais do Deserto; portanto, devemos ser atenciosos e guardar com zelo o apotegma de Poimém. Devemos nos questionar: quando falamos ou permanecemos calados, estamos realmente fazendo isso para agradar a Deus? Ou estamos agindo por vaidade, orgulho ou por respeito humano? Será útil analisar essa questão sob o olhar de Deus, sempre lembrando que o Espírito Santo habita em nós, nos esclarece, guia e inspira sobre o que e como devemos falar. Devemos reconhecer que nosso silêncio não é vazio, não é morte; pelo contrário, ele nos aproxima da vida plena. “Se nos calamos é porque as palavras de que desejam viver nossas almas, não se exprimem com palavras desta vida” (GUILLERAND, 2011, p. 22).

O monge é aquele cuja espiritualidade está fundamentada na escuta. A comunhão da humanidade se dá através da palavra, que é o meio: a unidade do ser humano com o Senhor também se baseia na Palavra de Deus. Não se deve esquecer que a vida do monge é uma herança vivida através da mística de interioridade de São Gregório, mas também é influenciada por Santo Agostinho, que privilegiava o versículo do Gênesis que afirma que o ser humano foi criado à imagem

e semelhança de Deus. O Senhor se ofereceu ao homem e habita em nosso coração. Um dos propósitos do monge é buscar o mais profundo de seu ser, onde Deus habita em sagrado silêncio. Nesta comunhão, se realiza a aliança de nossa alma com o Verbo; dessa intimidade se eleva a "estrela da manhã", que anuncia o novo dia que está surgindo.

Escreve São Paulo aos Coríntios: "Nós todos, de face descoberta, refletindo como em um espelho a glória do Senhor, seremos transformados naquela mesma imagem, de glória em glória, segundo a ação do Espírito do Senhor" (2Cor 3,18). Esse texto contém um elemento fundamental que "nos revela a condição necessária para o processo que culmina na transparência do homem em Deus: a condição é a vida na presença. Deus que habita no seu íntimo, atrai a si a alma e a transforma nele (BARSOTTI, 2009, p. 81 e 83). Madre Amma Teodora diz que:

Bom é o silêncio, e um homem sensato exercita o silêncio. Pois é verdadeiramente grande para uma virgem ou monge estarem em silêncio, mas principalmente para os mais novos. Mas saiba: quando alguém se propõe a ficar em silêncio, vem de imediato o mal sobrecarregar a alma com tédio, fraqueza de ânimo e pensamentos. Também o corpo ele o sobrecarrega com doenças, cansaço, desarticulação dos joelhos e de todos os membros. Ele, portanto, elimina a força da alma e do corpo. E, quando, porém, estamos atentos, tudo isso de desfaz. Houve um monge que, ao iniciar a celebração do culto divino, ficou assolado por frio e febre, sendo que a cabeça ficou perturbada por uma tentação. E assim, disse para si: Eis que estou doente e logo vou morrer. Antes de morrer, quero levantar-me e celebrar o culto divino. E quando terminou desse pensamento coagiu-se e realizou o culto divino. E quando terminou o culto divino, também cessou a febre. E mais uma vez um irmão se opôs a esse pensamento, celebrou o culto divino e venceu, assim, o pensamento (MILLER, 1965, p. 33).

Vale lembrar que não existiam apenas os Pais do Deserto; também havia as Mães do Deserto. Muitas vezes, elas davam conselhos semelhantes aos dos Padres do Deserto. Ao compararmos suas palavras com as dos Pais, percebemos pequenas diferenças. As Mães frequentemente abordam questões relacionadas ao corpo e às doenças, algo que não é tão comum entre os homens. Madre Teodora

reconhece a bênção que o silêncio traz, mas também está ciente de seus perigos. Quando buscamos o silêncio, nossos pensamentos, que tanto os padres quanto as madres chamam de "demônios", tentam nos afastar dele. Eles fazem com que nossa alma sinta tédio e desânimo, exercendo grande controle sobre nosso corpo e causando doenças físicas e mentais. Para os monges e monjas antigos, esses demônios enfraquecem a força do corpo e da alma.

Assim, o monge perde a vontade de rezar e celebrar o ofício divino, encontrando várias desculpas para não participar. A doença oferece motivos suficientes para se manter afastado desses cultos, o que não traz nenhum benefício à vida monástica. Madre Amma Teodora nos dá um exemplo contrário através de uma história. Havia um monge muito doente que, inicialmente, não desejava participar do culto divino. Ele disse: "Estou muito doente e em breve vou morrer. Por isso, devo ir celebrar o culto divino." Em vez de deixar de ir ao culto por estar enfermo, ele usou a doença como motivo para participar da celebração com os irmãos. Quando ele permaneceu firme e fiel a esse propósito, sua febre cessou repentinamente. Foi então que o velho monge percebeu que a febre era apenas uma desculpa para evitar seus compromissos religiosos (MILLER, 1965).

O conselho de Madre Amma Teodora não significa que devemos ignorar toda doença. Conhecemos pessoas que, independentemente da doença que enfrentam, continuam a trabalhar. Talvez fosse oportuno que essas pessoas aceitassem o convite para se permitir um tempo de recuperação. Por outro lado, há aqueles que utilizam qualquer desculpa para evitar enfrentar a vida de frente, numa eterna fuga de si mesmos. É importante discernir se a doença está sendo usada como justificativa para evitar o culto divino ou o trabalho, ou se deve ser aceita com humildade, reservando o tempo necessário para a convalescença.

À ESCUTA DOS PAIS DO DESERTO EM NOSSOS DIAS

Silêncio, uma palavra que nos chama a atenção e ao mesmo tempo nos aterroriza, capaz de trazer tanto paz e recolhimento quanto medo e solidão. Embora algumas pessoas sintam certa atração pelo silêncio, a verdade é que não lidamos bem com o recolhimento absoluto que ele proporciona. Quando nos recolhemos, começamos a

prestar mais atenção aos movimentos de nossos pensamentos que invadem nossas mentes. Todas as nossas angústias, ansiedades e situações dolorosas e difíceis de enfrentar retornam à nossa consciência, nos deixando inquietos. Não gostamos de nos deparar com o mais íntimo do nosso ser e enfrentar a confusão de nossos corações. Por isso, muitas vezes, buscamos evitar o silêncio procurando algum tipo de distração. "No silêncio e no recolhimento progride a alma devota, e aprende os segredos das Escrituras" (GRÜN, 2017, p. 120).

Os monges do século IV, conhecidos como Pais do Deserto, viviam em constante silêncio. Não deixaram nada registrado e raramente falavam. No entanto, seus conselhos e palavras, transmitidos oralmente a seus discípulos, possuem um valor incalculável, pois representam uma profunda experiência de Deus e uma autêntica expressão da sabedoria humana. O antigo Oriente serviu de cenário para esses homens desenvolverem sua sabedoria, e por isso eram chamados de pais, no sentido metafórico. Na tradição cristã, apenas os bispos eram chamados de pais nesse período, reconhecidos por sua doutrina, pleno exercício e verdadeiro sinal de paternidade espiritual.

Os monges egípcios, renomados tanto por sua santidade quanto por sua sabedoria, mereceram o título de Pais do Deserto. Sua paternidade espiritual e a espiritualidade que desenvolveram no deserto tornaram-se um patrimônio da espiritualidade cristã, refletida nos apotegmas. Estes serviram como um grande referencial que ultrapassou os séculos e chegou até os nossos dias. Mas será que suas palavras e conselhos ainda podem ecoar nos corações dos cristãos do século XXI, que não vivem no deserto e muito menos em mosteiros? Viver em total solidão e silêncio, com ascese e renúncia, temor de Deus e humildade, em constante combate espiritual através da oração, e com amor a Deus e ao próximo, sem dúvida tem lugar em nossa vida diária como cristãos. Os Padres do Deserto foram os que mais viveram e praticaram esses elementos essenciais do evangelho, e têm, com absoluta certeza, o direito de nos falar sobre eles, ainda hoje.

Esses monges não têm a intenção de nos ensinar, mas suas palavras devem ser escutadas não apenas com os ouvidos, mas com a pureza do coração. Eles nos ensinam a viver e a buscar uma verdadeira espiritualidade desde a base. É preciso começar lidando com nossas paixões. Para eles, o caminho que nos leva a Deus é a busca pela autenticidade espiritual "conhecer-te a ti mesmo". Certa vez, Evágrio

Pôntico formulou isso da seguinte maneira: "Se queres conhecer a Deus, aprende primeiramente a conhecer a ti mesmo!"³ Sem autoconhecimento, corremos o risco de que nossos pensamentos sobre Deus sejam apenas meras projeções de nós mesmos. Embora hoje em dia haja pessoas que aparentam ser piedosas, elas não são transformadas por suas orações, mas acabam usando essa "piedade" para buscar ostentação diante dos outros.

Os Pais do Deserto nos mostram uma forma de piedade totalmente inovadora. Hoje em dia, seria importante que a Igreja mantivesse contato com as origens e fontes antigas de sua própria espiritualidade. Talvez isso fosse uma resposta adequada para a ansiedade espiritual que enfrentamos, em vez de uma teologia moral, que tem predominado nos últimos dois séculos. A espiritualidade desses primeiros monges é mistagógica, levando-nos a experimentar o mistério de Deus e do próprio homem. A atitude de se manter calado é elogiada por esses monges, pois o silêncio é o caminho que nos conduz ao autoconhecimento e à verdade do próprio coração. Não se deve esquecer que esse caminho nos liberta do mal de criticar e julgar as pessoas. Permanecer calado impede que julgemos os outros e nos força a confrontar continuamente a nós mesmos, agindo como uma barreira que impede a projeção de nosso lado sombrio sobre os outros.

Conta-se que, por três anos, pai Agatão manteve uma pedra na boca até conseguir ficar em silêncio e não mais julgar seu irmão, nem mesmo em pensamento⁴. Sabemos que tanto o silêncio quanto a fala têm um impacto significativo na vida das pessoas. Por isso, em todas as culturas e religiões, tanto a palavra quanto o silêncio são valorizados. Na Sagrada Escritura, são os livros sapienciais que melhor revelam a relação entre essas atitudes e o mistério de Deus. A sabedoria dos antigos monges era parte integrante do ensinamento teórico-prático de viver em perfeita harmonia com a criação e o Criador, sendo amplamente transmitida na tradição monástica. O estar em silêncio é uma preparação que o monge realiza para escutar o Espírito Santo, adquirindo assim coragem e força para edificar, exortar e consolar

³ Foi um escritor, asceta e monge cristão. Evágrio dirigiu-se ao Egito, a "Pátria dos Monges", a fim de ver a experiência desses homens no deserto, e acabou por se juntar a uma comunidade monástica do Baixo Egito.

⁴ Era de origem siciliana e vivia num mosteiro em Palermo. Foi eleito em 27 de junho de 678 aos 58 anos de idade foi eleito Papa.

aqueles que buscam uma palavra de conforto. Esses monges eram chamados “pneumatoforoí”, isto é, portadores do Espírito⁵.

Manter-se calado é visto pelos monges como um caminho para nos libertar dos pensamentos que frequentemente ocupam nossa mente. É importante compreender que o silêncio exterior não é suficiente; ele também nos ajuda a silenciar nosso coração, permitindo que nossas ansiedades se acalmem e não exerçam mais controle sobre nós. Os antigos Padres raramente saíam de suas celas e aconselhavam as pessoas a passarem a maior parte do tempo possível nelas, buscando autocontemplação e evitando fugir de si mesmas. Nos dias de hoje, nossa “cela” é o nosso coração. Permanecer nele, ou seja, suportar a nós mesmos, é essencial para alcançar o progresso espiritual e humano. Não há homem tão maduro que não tenha enfrentado seu eu, suportado a si mesmo e encontrado sua própria verdade. A tradição espiritual valoriza profundamente a experiência do profeta Elias (1Rs 18,1s).

Para ela, o verdadeiro lugar da experiência de Deus é o silêncio. É crucial perceber que o silêncio não serve apenas para suprimir o barulho em nosso coração. Ele não significa apenas livrar-se das inquietações e perturbações, mas também não buscar ativamente refletir sobre Deus. No silêncio, os pensamentos se aquietam e todas as imagens que temos de Deus também se aquietam. É então que, como diz Evágrio, “haveremos de experimentar Deus” (1Rs 19,12s). A virtude praticada pelos monges de permanecer em silêncio não é um fim em si mesma, mas visa alcançar a plena união com Deus. Estar consigo mesmo e se desligar são passos cruciais para nos conduzir a Deus e permanecer em comunhão com Ele. Devemos estar atentos ao chamado de Deus para períodos de silêncio em nossas vidas diárias, dedicados à reflexão, meditação e escuta interior. A cultura cristã contemporânea muitas vezes nos torna demasiadamente falantes e excessivamente focados em nossa própria compreensão da vida cristã.

Devemos compreender que nosso serviço a Deus e à Igreja não se resume apenas em falar e agir, mas também inclui períodos de escuta e espera no Senhor. Talvez seja crucial, especialmente nesta era de grande violência e agitação, redescobrir a meditação, a oração unificadora interior e o silêncio criativo cristão.

⁵ Do Antigo Testamento são: Jó ou Job (português de Portugal), Salmos, Provérbios, Eclesiastes, Cântico dos Cânticos, Sabedoria e Ben Sirac ou Eclesiástico.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No cerne do coração humano reside um silêncio natural, onde Deus habita no mais profundo do ser humano. Esse sagrado silêncio em Deus nos mantém conectados a essa profundidade. A Igreja nos ensina que toda a humanidade é fruto de um Deus plenamente silencioso; assim, o ser humano é filho desse silêncio. Vivemos ao lado de Deus, mantendo o silêncio a cada momento. Não há nada melhor do que buscar a Deus através do silêncio que está gravado no âmago de cada ser humano. Se não cultivamos esse silêncio em nós, como podemos encontrar verdadeiramente a Deus? Muitas pessoas se ocupam com diversas atividades como viajar, criar e fazer grandes descobertas, mas todas essas coisas ocorrem fora de si mesmas, longe de Deus, que reside silenciosamente em nossa alma. Não podemos subestimar a importância de cultivar o hábito de viver em silêncio para buscar uma verdadeira proximidade com Deus (SARAH; DIAT, 2017, p. 28).

Baseando-se no livro do Deuteronômio, que ensina que não é atravessando o mar que encontramos Deus, pois Ele está em nosso coração, São Paulo explica:

20

Não digas em teu coração: Quem subirá ao céu? Isto é, para fazer Cristo descer do alto, ou: Quem descerá ao abismo? Isto é, para reconduzir Cristo dentre os mortos. Que ela [a justiça que vem da fé] diz então? A palavra está perto de ti, na tua boca e no teu coração. Isto é, a palavra da fé, que pregamos. Porque se confessas, com tua boca, que Jesus é o Senhor, e crês, em teu coração, que Deus o ressuscitou dentre os mortos, tu serás salvo (GRÜN; HALIK, 2017, p. 32).

Diante da Sagrada Escritura, durante momentos de reflexão e escuta em silêncio, as bênçãos de Deus são derramadas sobre as pessoas de fé. É pela fé, não através de viagens pelo mundo, que contemplamos e nos encontramos com Deus. Certamente, ao meditar nas Escrituras Sagradas por um longo período e resistir às investidas do antigo inimigo, é que verdadeiramente nos aproximamos de Deus. Dom Augustin Guillerand não estava equivocado ao dizer que “os homens não encontram em nenhum outro lugar aquilo que têm em si mesmos” (GRÜN; HALIK, 2017, p. 32). Se não permitimos que o silêncio habite em nós e nos sentimos desconfortáveis com a solidão que molda o homem,

privaremos de Deus. Não há outro lugar no mundo onde Deus esteja tão presente como no coração humano. É no silêncio do coração, onde o Espírito Santo de Deus faz sua morada, que encontramos o templo da presença divina.

Ao mesmo tempo, ao testemunhar o sofrimento intenso que muitas pessoas enfrentam, podemos nos questionar: “Para que serve invocar Deus? Porventura Ele não desvia o olhar para o lado? Nada tem a ver com este mundo e com toda a dor? Não se preocupa com o sofrimento?” (GRÜN; HALIK, 2017, p. 26). Tendo essas questões tão claras em mente e buscando respostas através da leitura da Bíblia, nos deparamos com a história da paixão, morte e ressurreição de Jesus. Aparentemente, não encontramos nada que possa responder diretamente ao sofrimento das pessoas. No entanto, ao contemplar a figura de Jesus sofredor, somos introduzidos de maneira nova ao mistério de Deus. Podemos perceber que Deus sofre conosco. Isso desafia a imagem que temos d'Ele e “do alto tudo rege soberanamente” (GRÜN; HALIK, 2017, p. 33). Ele através de Jesus, foi capaz de experimentar o sofrimento do mundo.

Deus compartilha do sofrimento de todos os seres humanos. Ao mesmo tempo, surgem em nós argumentos de uma projeção falha e ilusória. Embora devamos evitar que nossas imagens e projeções de Deus se tornem precipitadas, muitas vezes essas imagens refletem nossos desejos infantis por segurança, acolhimento, proteção e amor, ou tentativas de substituir a imagem ausente de um amor parental. No entanto, Deus não se limita a ser apenas o encontro com a morada eterna onde nos sentimos acolhidos e aceitos. “Deus também é desconhecido, e que possui o mistério inexplicável” (WAAL, 2012, p. 13). Deus é aquele que revela a verdade sem rodeios, confrontando-nos com nossa própria realidade. Ao encontrar Deus, encontramos a nós mesmos e confrontamos a verdade que buscamos, mesmo quando ela não é confortável de encarar.

Nesse momento experimentamos o seguinte: “Se rejeitasse Deus, recusaria igualmente a responsabilidade pela minha realidade pessoal e desviaria para outros a responsabilidade o mundo” (GRÜN; HALIK, 2017, p. 34). Portanto, Deus é aquele que nos desafia, nos chamando a assumir nossa responsabilidade pelo mundo ao colocar-nos nele.

REFERÊNCIAS

- BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.
- BÍBLIA DO PEREGRINO. 3 ed. São Paulo: Paulus, 2011.
- BARSOTTI, D. **Monaquismo e mística**. Juiz de Fora: Subiaco, 2009.
- DE ÁVILA, T. (santa). **As moradas do castelo interior**. São Paulo: É Realizações, 2014.
- GUILLERAND, A. **Silêncio da cartuxa**. Tradução do francês de Doroteia Rondon Amarante. Juiz de Fora: Subiaco, 2011.
- GRÜN, A. **Se quiser experimentar Deus**. 6 ed. São Paulo: Vozes, 2014.
- GRÜN, A. **Sabedoria do deserto**. São Paulo: Vozes, 2017.
- GRÜN, A.; HALIK, T. **Livrar-se de Deus? Quando a crença e descrença se encontram**. São Paulo: Vozes, 2017
- LACARRIÈRE, J. **Padres do deserto: homens embriagados de Deus**. São Paulo: Loyola, 2002.
- KÄSTNER, E. **O urbano das coisas**. Frankfurt: 1973.
- KEMPIS, T. **Imitação de Cristo**. 7 ed. São Paulo: Paulinas, 2015.
- MILLER, B. **Apophthegmata Patrum**. Weisung der Väter. Trier, 1965. Teodora 3.
- NOUWEN, H. J. M. **Pare o silêncio**. Freiburg: 1979.
- REGNAULT, L. **À escuta dos pais do deserto hoje**. Juiz de Fora: Edições Subiaco, 2014.
- SARAH, R; DIAT, N. **A força do silêncio contra a ditadura do ruído**. São Paulo: Fons Sapientiae, 2017.
- WAAL, E. **Vivendo com a contradição**. Juiz de Fora: Edições Subiaco, 2012.

A TEOLOGIA DA CRUZ EM PAULO⁶

THE THEOLOGY OF THE CROSS IN PAUL

Elismar Alves dos Santos⁷

RESUMO: Pode-se afirmar que Paulo dá preferência ao Evangelho da Cruz, não como invenção própria, mas como consequência da fé cristã? Mas por que fez Paulo, precisamente, da palavra da Cruz, o ponto fundamental da sua pregação? Por que, para Paulo, a Cruz tem um primado fundamental na história da humanidade? O Crucificado é sabedoria, pois manifesta verdadeiramente quem é Deus, isto é, poder de amor que culmina até a Cruz em vista da salvação do gênero humano. A Cruz revela, por um lado, a dimensão da fraqueza e, por outro o poder de Deus através da gratuidade do amor, e essa gratuidade do amor é a verdadeira sabedoria.

Palavras-chave: Paulo; Cruz; Teologia; Evangelho; *Quelle*.

ABSTRACT: Can it be said that Paul gives preference to the Gospel of the Cross, not as his own invention, but as a consequence of the Christian faith? But why did Paul make the word of the Cross the fundamental point of his preaching? Why, for Paul, does the Cross have a fundamental primacy in human history? The Crucified is wisdom, because it truly manifests who God is, that is, the power of love that culminates in the Cross for the salvation of the human race. The Cross reveals, on the one hand, the dimension of weakness and, on the other, the power of God through the gratuity of love, and this gratuity of love is true wisdom.

⁶ Recebido em: 10.02.2024. Aceito em: 23.03.2024.

⁷ Missionário redentorista e sacerdote. Pós-Doutor em Teologia Moral pela Accademia Alfonsiana/Pontificia Università Lateranense (Roma-Itália). Pós-Doutor em Psicologia pela Pontificia Universidade Católica de Goiás (PUC Goiás). Doutor em Psicologia Social e Institucional pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Doutor em Teologia Moral pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia de Belo Horizonte (FAJE). Mestre em Teologia Moral pela Accademia Alfonsiana/Pontificia Università Lateranense (Roma-Itália). Mestre em Psicologia pela Pontificia Universidade Católica de Goiás (PUC Goiás). Licenciado em Psicologia (PUC-GO). Bacharel em Teologia (PUC Goiás). Licenciado em Filosofia (PUC Goiás). Professor de Psicologia e Teologia na Pontificia Universidade Católica de Goiás (PUC Goiás) e no Instituto de Filosofia e Teologia de Goiás (IFITEG). E-mail: elismar.eads@gmail.com

Keywords: Paul; Cross; Theology; Gospel; Quelle.

INTRODUÇÃO

Este artigo está fundamentado em três partes. A primeira, a *teologia da Cruz em Paulo*. Paulo entende que na Cruz manifestou-se o amor gratuito e misericordioso de Deus pela humanidade. Ele experimentou o amor de Cristo em sua própria vida. Paulo entende que a Cruz tem um primado fundamental na história da humanidade. Ela representa o ponto focal da sua teologia, pois dizer cruz equivale a dizer salvação como graça concedida ao ser humano.

A segunda parte, a *mensagem da Cruz na Carta aos Coríntios*. Paulo compreende que a Cruz para os judeus contradiz a própria essência de Deus, o qual se manifestou mediante sinais prodigiosos. Nesse contexto, aceitar a Cruz para Paulo significa experimentar uma conversão na maneira de relacionar-se com Deus.

A terceira parte, o *paralelo entre Marcos, Mateus e Lucas*. Com o levantamento acerca da incidência da Cruz na Teologia de Paulo, veremos como aparece em Mateus e Lucas a dimensão da Cruz.

24

A TEOLOGIA DA CRUZ EM PAULO⁸

Na vida de Paulo há um dado incontestável: de perseguidor aos cristãos, no caminho para Damasco (CERFAUX, 1976, p.73) passara para o lado de Cristo crucificado, fazendo dele a razão de sua existência e o centro de sua pregação (At 22, 6-16). Assim, em suas cartas encontramos a sua total adesão a Cristo: “Quanto a mim, de bom grado despenderei, e me despenderei todo inteiro, em vosso favor” (2 Cor 12,15). No encontro com Jesus na dimensão da fé, tornou-se claro o significado central da cruz em sua vida: Jesus havia morrido e ressuscitado por todos e para ele próprio.

Observa-se que Paulo dá ênfase a duas realidades: uma universal e outra subjetiva. Jesus morreu verdadeiramente por todos

⁸ O artigo foi inspirado na catequese do Papa Bento XVI. *São Paulo: a importância da cristologia - teologia da cruz*: audiência geral (29.10.2008). Cidade do Vaticano: Livraria Editora Vaticana, 2008.

(universalidade), mas também ele morreu por mim (subjetividade). Melhor dizendo: “A cruz de Jesus é o símbolo de uma universalidade que está sempre ligada ao sacrifício de uma particularidade” (GEFFRÉ, 1997, p. 140). Ou ainda: “Em Jesus morre a sua particularidade para renascer como universalidade concreta através da figura de Cristo. A cruz simboliza no plano histórico, a ausência do Corpo do fundador do Cristianismo” (GEFFRÉ, 1998, p. 5). Paulo compreende que na Cruz manifestou-se o amor gratuito e misericordioso de Deus pela humanidade. Ele experimentou o amor de Cristo em sua própria vida. Assim, na Carta aos Gálatas encontra-se esse testemunho do Apóstolo: “Já não sou eu que vivo, mas é Cristo que vive em mim. Minha vida presente na carne, vivo-a pela fé no Filho de Deus, que me amou e se entregou a si mesmo por mim” (Gl 2,20).

James Dunn recorda a importância do legado deixado por Paulo, sobretudo por ele ter teologizado a experiência da fé da primeira geração do Cristianismo. Em seu dizer, Paulo pode ser chamado de “primeiro no sentido de ser preeminente entre os teólogos cristãos” (DUNN, 2008, p. 26), pois o impacto de sua teologia mudou radicalmente os rumos do Cristianismo. Em outras palavras: “Trata-se, antes, de estabelecer que a teologia de Paulo inevitavelmente fornece o fundamento indispensável e serve como fonte que ainda continua a jorrar para a corrente contínua da teologização cristã” (DUNN, 2008, p. 28).

A teologia de Paulo não se desenvolveu através de tratados teológicos, mas “sua própria natureza, as cartas, são comunicações altamente pessoais e não tratados desapaixonados. E nelas ele trata reiteradamente de questões de importância fundamental, que claramente considerava de vida ou morte para os seus leitores” (DUNN, 2008, p. 32-33). Ou ainda, a força teológica de suas cartas está relacionada ao caráter de diálogo com seus destinatários. Assim, há três maneiras de remeter-se a teologia de Paulo: a Teologia da eleição (*1 Tessalonicenses*); Teologia da Cruz (*Coríntios*) e Teologia da justificação (*Gálatas*). “Desses três, o segundo é o centro real; a teologia da cruz é o ‘cânon’ pelo qual é definida a teologia da eleição; a mensagem da justificação é a linguagem da qual se reveste a teologia da cruz” (DUNN, 2008, p. 50).

Paulo entende que a Cruz tem um primado fundamental na história da humanidade. Ela representa o ponto focal da sua teologia,

pois dizer cruz equivale a dizer salvação como graça concedida ao ser humano (DUNN, 2008, p. 813-821). Com isso, a Cruz de Cristo torna-se um elemento essencial na pregação de Paulo. Nota-se que a comunidade de Corinto fazia parte de um dos ambientes do qual Paulo anunciava a teologia da Cruz, porque Corinto vivenciava uma experiência preocupante voltada para as desordens e escândalos⁹.

Paulo observa que a comunhão entre os seus membros encontrava-se ameaçada devido às sucessivas divisões internas, o que ele entende como afastamento da unidade do Corpo de Cristo. Mediante essa realidade da comunidade, ele apresenta-se não com palavras persuasivas ou de sabedoria eloquente, mas proclama o anúncio, de Cristo Crucificado, pois esse anúncio parte de alguém que confia no “poder de Deus” (1 Cor 2, 1-4). “Os Judeus pedem sinais, e os gregos andam em busca de sabedoria; nós, porém, anunciamos Cristo crucificado, que para os judeus, é escândalo, para os gentios é loucura, mas para aqueles que são chamados, tanto judeus como gregos, é Cristo, poder de Deus e sabedoria de Deus” (1 Cor 1, 22-24).

A MENSAGEM DA CRUZ NA CARTA AOS CORÍNTIOS

26

Faz-se necessário recorrer a um breve esquema da organização da Primeira Carta aos Coríntios, para melhor compreender o “Evangelho da Cruz” anunciado pelo Apóstolo nessa comunidade. Primeiramente, encontra-se a saudação inicial (1,1-9). Em seguida, dirige-se aos partidos na Igreja (1,10-4,21). Nessa parte encontram-se divisões por causa da ligação de cada grupo com o Apóstolo que lhe administrou o batismo (1, 10-16). Porém, a comunidade deve procurar a sabedoria da cruz, não a do pregador (1,17-2, 16), pois o verdadeiro operário evangélico conforma sua conduta à realidade da cruz. O alicerce da Igreja é Cristo, não o missionário, que é mero instrumento (3, 1-4,13) e por fim, admoestações (4,14-21; CASALEGNO, 2001, p. 55).

Paulo identifica a dificuldade da comunidade de Corinto pelo fato de seus membros estarem divididos. Essa divisão dava-se pela identificação dos membros da comunidade com seus representantes, ao passo que diziam: “Eu sou de Apolo”; “Eu sou de Cefas”; “Eu sou de Cristo”. Com essa divisão, ele identifica uma falta de compreensão da

⁹ Três graves desordens: 1 Cor. 5, 1-6,20. O caso de incesto (5, 1-13); os processos em tribunais pagãos (6, 1-11) e a fornicção (6, 12-20).

verdadeira identidade cristã. Como assinalado, a preocupação de Paulo se volta para a divisão da Igreja por parte de seus membros.

Cada cristão foi batizado e não em nome do pregador; por isso, o elemento unificador da comunidade é a própria cruz de Cristo. A unidade entre os batizados pode, assim, ser reconstituída só na aceitação do evento pascal, que é a sabedoria de Deus e que supera qualquer manifestação da sabedoria humana. Cada missionário é só um instrumento de Deus (CASALEGNO, 2001, p. 57).

Diante de tudo o que representa, a Cruz na concepção de Paulo é escândalo e loucura (1 Cor 1, 18-23). Assim, ele deseja sublinhar aos Coríntios e aos Gálatas, que o Ressuscitado é o mesmo que foi crucificado. Em outras palavras: “O evangelho de Paulo não pode ser reduzido a isso ou aquilo. É o evangelho da cruz, o anúncio de Jesus Cristo crucificado” (1 Cor 2,1-2; KONINGS, 2009, p. 22).

Porém, na concepção dos judeus, a Cruz é *skandalon* (CERFAUX, 1976, p. 190-217) isto é, armadilha ou pedra de tropeço. Para os judeus ela impedia a fé do povo israelita, os quais demonstravam dificuldades em encontrar algo parecido nas Escrituras. Paulo entende que a Cruz para os judeus contradiz a própria essência de Deus, o qual se manifestou mediante sinais prodigiosos. Nesse contexto, aceitar a Cruz para Paulo significa experimentar uma conversão na maneira de relacionar-se com Deus. A Cruz não é sinônimo de violência, porque Jesus “não é um beneficiário oculto da violência, porém a cruz demanda mais do que qualquer coisa o fim de toda violência” (BERGER, 2005, p. 35).

Então, por que Paulo fez da palavra Cruz o centro de sua pregação? Primeiramente, nota-se que a Cruz revela “o poder de Deus” (1 Cor 1,24) o qual distingue-se do poder humano. Em outras palavras: “Pois o que é loucura de Deus é mais sábio do que os homens, e o que é fraqueza de Deus é mais forte do que os homens” (1 Cor 1, 25). O Crucificado é sabedoria, pois manifesta verdadeiramente quem é Deus, isto é, poder de amor que culmina até a cruz em vista da salvação do gênero humano.

A Cruz revela, por um lado, a dimensão da fraqueza e, por outro o poder de Deus através da gratuidade do amor, e essa gratuidade do amor é a verdadeira sabedoria. O próprio Paulo experimentou em sua

vida o paradoxo da força na fraqueza. Em 2 Coríntios lê-se: “Respondeu-me, porém: ‘Basta-te a minha graça, pois é na fraqueza que a força manifesta todo o seu poder’. Por conseguinte, com todo o ânimo prefiro gloriar-me das minhas fraquezas, para que pouse sobre mim a força de Cristo” (2 Cor 12,9). Dito de outra forma: “O que é loucura no mundo, Deus o escolheu para confundir os sábios; e o que é fraqueza no mundo, Deus o escolheu para confundir o que é forte” (1 Cor 1,27).

Paulo apresenta uma síntese contagiante acerca da teologia da Cruz na Segunda Carta aos Coríntios (5,14-21), em que se observa afirmações fundamentais em sua teologia: de um lado Cristo, o qual Deus tratou como pecado em benefício do ser humano, ou seja, “morreu por todos” (2 Cor 5,14). Por outro lado, Deus reconciliou-nos consigo, sem levar em consideração as nossas culpas (2 Cor 5,18-20). Assim, é desse ministério de reconciliação que a escravidão já foi resgatada (1 Cor 16,20; 7,23). Nota-se que em Paulo o “mais relevante é o fato de que Cristo continuou a exercer o papel central no desenvolvimento de sua teologia e na sua teologia madura” (DUNN, 2008, p. 813). Cristo justiça de Deus mostra o que significa fidelidade na prática: arquetipicamente na cruz e na ressurreição (DUNN, 2008, p. 815).

O PARALELO ENTRE MARCOS, MATEUS E LUCAS

Com o levantamento acerca da incidência da Cruz na Teologia de Paulo, vejamos como aparece em Mateus e Lucas a dimensão da Cruz. Mateus e Lucas não falam da Cruz a exemplo do Evangelho de Marcos e a Fonte “*Quelle*” (Q)¹⁰, enquanto condição ao seguimento de Jesus, ou da morte como consequência da Cruz que Paulo ressalta em suas cartas.

¹⁰ A sigla “Q” procede da primeira letra de uma palavra alemã, “*Quelle*”, que significa “*Fonte*”. No final do século XIX, iniciou-se o seu uso para indicar uma coletânea dos ditos de Jesus que Mateus e Lucas teriam utilizado junto com o Evangelho de Marcos e outras tradições para comporem seus respectivos Evangelhos.

Índice de perícopes e paralelos (Mc-Mt-Lc)

	Mc	Mt	Lc
Jesus fala de sua morte	8,31-38	16, 21-22	9,22-27
Jesus fala de sua morte e ressurreição	9,30-32	17,22-23	9, 43b-45
Jesus anuncia outra vez a sua morte e a sua ressurreição	10,32-34	20,17-19	18,31-34
Simão de Cirene carrega a cruz de Jesus	15,21-32	27,32	23, 26-43

A Cruz nas Cartas de Paulo

A Cruz como escândalo e loucura	1 Cor 1, 18-23
A Cruz revela o poder de Deus	1 Cor 1,25
Jesus Cristo crucificado	1 Cor 2, 1-2
O que é mais loucura de Deus é mais sábio do que os homens	2 Cor 1,25
A Cruz como força e fraqueza	2 Cor 12,9
Síntese da teologia da Cruz	2 Cor 5, 14-21
Jesus morreu por todos	2 Cor 5,14
A nossa reconciliação com Deus	2 Cor 5, 18-21

29

Tendo como ponto de referência o índice da perícopes e o paralelo entre *Mc*, *Mt* e *Lc* (“*Quelle*”) apresentado acima, nota-se primeiramente que nos dois Evangelhos sobressaem, prioritariamente, o tema da morte de Jesus e não propriamente o significado teológico da morte de Cruz. Encontra-se uma única vez em (*Mc* 15,21-32; *Mt* 27,32 e *Lc* 23,26-43) referência explícita a Jesus carregando a Cruz.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pode-se afirmar que Paulo recorda que “a cruz e a ressurreição de Cristo são centrais” (DUNN, 2008, p. 818) na elaboração de sua teologia.

Ele dá ênfase na teologia da Cruz como herança “já estabelecida na tradição anterior a ele. Mas ele tornou-a sua e fundamental (ou, deveríamos dizer, o fulcro) de toda a sua teologia” (DUNN, 2008, p. 818). Então, fica matizado que “Paulo não inventou o evangelho da cruz, nem tampouco o cristianismo. Optou pelo evangelho da cruz, presente na tradição, à preferência de outras pregações e atitudes que encontrou em sua proximidade” (KONINGS, 2009, p. 26).

Por causa disso, afirma-se que Paulo não depende da “Quelle” para elaborar a teologia da Cruz, pois parte da própria experiência de fé do Cristo crucificado e entende que Cristo morreu por ele e por todos nós. A morte não é o foco da “Quelle”, mas o Jesus profeta e sábio. Acredita-se, portanto, a exemplo de Paulo que, a teologia da Cruz está relacionada com a Ressurreição de Jesus. “Retomar a teologia da cruz hoje significa evitar a parcialidade da tradição e compreender o Crucificado à luz e no contexto da sua ressurreição e conseqüentemente da liberdade e esperança” (MOLTMANN, 2011, p. 20).

REFERÊNCIAS

- BERGER, K. **Para que Jesus morreu na Cruz?** São Paulo: Loyola, 2005.
- BENTO, XVI, Papa. **São Paulo: a importância da cristologia - teologia da cruz: audiência geral (29.10.2008)**. Cidade do Vaticano: Livraria Editora Vaticana, 2008.
- CERFAUX, L. **O cristão na teologia de S. Paulo**. São Paulo: Paulinas, 1976.
- CASALEGNO, A. **Paulo: o evangelho do amor fiel de Deus: introdução às cartas e à teologia paulina**. São Paulo: Loyola, 2001.
- DUNN, D.G. J. **A teologia do apóstolo Paulo**. São Paulo: Paulus, 2008.
- GEFFRÉ, Cl. La verdad del cristianismo en la era del pluralismo religioso. **Angelicum**, n.74, 1997.
- GEFFRÉ, Cl. **Para un cristianismo mundial**. Véase ST, n. 146, 1998.
- MOLTMANN, J. **O Deus crucificado: a cruz de Cristo como base e crítica da teologia cristã**. Santo André: Academia Cristã, 2011.
- KONINGS, J. **Paulo, Jesus e os Evangelhos**. Braga, 2009.

O APARECIMENTO DO OUTRO NA FILOSOFIA: UM OLHAR SOBRE O SÉCULO XX¹¹

THE APPEARANCE OF THE OTHER IN PHILOSOPHY:
A LOOK AT THE 20TH CENTURY

José Reinaldo F. Martins Filho¹²

RESUMO: A presente investigação intenta apontar para o século XX como horizonte no qual irrompe a questão da intersubjetividade no âmbito da filosofia. Para tal, será percorrido o processo de instituição do subjetivismo, que remete à Modernidade, de modo a culminar no século XX, assinalado como o século do outro. A referência ao pensamento dos grandes expoentes desse século irá garantir o embasamento formal do que pretendemos apontar, a saber, a amplitude tomada pela questão da intersubjetividade, agora centro das investigações.

Palavras-chave: Intersubjetividade; Filosofia contemporânea; Século XX.

ABSTRACT: This investigation aims to highlight the 20th century as the horizon in which the issue of intersubjectivity emerges within the realm of philosophy. To this end, the process of the institution of subjectivism, which dates back to Modernity, will be traced, culminating in the 20th century, marked as the century of the other. Referencing the thought of the great exponents of this century will provide the formal foundation for what we intend to point out, namely, the breadth taken by the issue of intersubjectivity, which has now become the center of investigations.

¹¹ Recebido em: 05.06.2024. Aceito em: 18.06.2024.

Esta publicação replica uma das primeiras produções do autor no campo da Filosofia, redigida ainda em 2009 e publicada pela primeira vez na Revista Filosofia Capital, em 2011. Procurou-se manter o texto o mais original possível, corrigindo apenas questões de linguagem necessárias. Ao final do texto, há uma lista de outras produções ao longo da atividade de pesquisa do autor que tocam a mesma temática, demonstrando sua evolução ao longo dos últimos quinze anos.

¹² Doutor em Filosofia e em Ciências da Religião. Professor de Filosofia, editor da *Illuminare* – Revista de Filosofia e Teologia e atual diretor acadêmico do Instituto de Filosofia e Teologia de Goiás (IFITEG). E-mail: jreinaldomartins@gmail.com

Keywords: Intersubjectivity; Contemporary philosophy; XX century.

INTRODUÇÃO

Antes de adentrarmos diretamente no que concerne ao tema da intersubjetividade, talvez se faça propícia uma rememoração histórica da silhueta sob a qual se apresentou a filosofia do final do século XVI e início do século XVII – período que conhecemos por *Modernidade* – bem como a herança por ela outorgada para a posteridade filosófica. Trata-se de um período fundamental para a compreensão de alguns dos problemas enfrentados pela reflexão contemporânea, tais como aquele ao qual nos dirigimos de modo particular – a saber, a relação intersubjetiva.

Em primeiro lugar, para falar em análise intersubjetiva, impõe-se a exigente tarefa de compreender em que consiste o próprio conceito de subjetividade – *sujeito, subjectus* – ao que nos deteremos brevemente. Imbuído pelo ambiente de sua época, procurando encontrar a origem de todo conhecimento e sua estruturação, cabe a René Descartes a instauração do *sujeito pensante*, exposto na fórmula: “*jé pense, donc, jé suis*”¹³. Ora, trata-se, pois, de um dos maiores conceitos hauridos no horizonte filosófico, e que, de diferentes modos, marcaria toda a história da humanidade até os nossos dias. Com a inauguração do *Cogito* cartesiano, dá-se, ao mesmo tempo, a instituição do “sujeito” como patente dominante para todo conhecimento.

A partir daí, as regras de toda relação se debruçariam, unilateralmente, sobre um único polo. O próprio Edmund Husserl, logo na introdução de suas *Meditações Cartesianas* – livro que se propõe a resgatar elementos do pensamento cartesiano, apontando-os como fundamentos de uma verdadeira filosofia, para, talvez, levá-los a cabo – é quem reconhece e atribui a Descartes importante posto na história

¹³ Tal formulação se encontra na quarta meditação de seu *Discurso do Método* – também salientada por suas *Meditações Metafísicas*. Ao logo de uma reflexão acerca dos fundamentos do saber conclui que: “Porém, logo em seguida, percebi que, ao mesmo tempo em que eu queria pensar que tudo era falso, fazia-se necessário que eu, que pensava, fosse alguma coisa. E, ao notar que esta verdade: *eu penso, logo existo*, era tão sólida e tão correta que as mais extravagantes suposições dos céticos não seriam capazes de lhe causar abalo, julguei que podia considerá-la, sem escrúpulo algum, o primeiro princípio da filosofia que eu procurava.” (DESCARTES, 2000, p. 62).

do pensamento ocidental. Vale, contudo, destacar que se constitui nele o momento no qual irrompe a singularidade e a pessoa passa a ser tomada a partir do pronome pessoal “eu”.

Com Immanuel Kant, tais pressupostos ganham maior enfoque e desdobramento. Aqui se opera a emancipação da razão subjetiva, acentuando ainda mais o processo de diferenciação, na medida em que demonstra que a razão é uma faculdade ligada a um sujeito, habitado por supostos e pressupostos ao próprio ato de pensar. Em suma, um objeto não pode ser conhecido senão vinculado a um sujeito, patente do pensamento. Kant apresenta-nos, com isso, uma nova relação entre sujeito e objeto no processo de conhecimento. Para ele, o objeto é necessariamente submetido ao sujeito: “[...]o fenômeno é aquilo que de modo algum pode encontrar-se no objeto em si mesmo, mas sempre na sua relação com o sujeito sendo inseparável de representação do primeiro”. Ou ainda: “[...] toda a nossa intuição não é senão a representação do fenômeno; [...] as coisas que intuímos não são em si mesmas tal qual as intuímos, nem as suas relações são em si mesmas constituídas do modo como nos aparecem” (Kant, 1983, pp.51,65). O sujeito é o centro. Entretanto, com sua pretensão de fundamentar a universalidade do conhecimento teórico nessa singularidade pessoal, ficou no meio do caminho e deu margem à legitimação do individualismo. Através da distinção entre a “razão prática” e a “razão pura”, Kant igualmente propõe a separação entre o *eu penso* e o *eu sou*, destinados, segundo ele, a horizontes diversos.

Aqui, amparamo-nos nos argumentos de Agenor Brighenti quando comenta que, uma vez instituído, o subjetivismo unilateral tornou-se o centro e a referência de todo pensar filosófico até a contemporaneidade; o que, não obstante, implica tanto ganhos quanto perdas. Adiante, constatar-se-á o fato de que a partir do advento do iluminismo, que unido ao capitalismo e movido pelo ideal da Revolução Industrial, instituiu-se a passagem da individuação para o individualismo, de uma vez por todas. A razão individual subjetivizada é erigida como única instância de verdade – tudo pela razão, nada fora da razão. Caem-se os valores universais e absolutos, mergulhando-se num profundo relativismo ético, no qual o interesse individual é a medida de todas as coisas.

Notório é o fato de que, com a evolução das sociedades e do próprio homem, puderam-se constatar, não sem pesar, as enormes

sequelas deixadas pelo – às vezes obscuro – império do subjetivismo e, com ele, a centralidade do “eu”. O conjunto de consequências e catástrofes que precederam a II Guerra Mundial parece encontrar nela o seu ponto culminante. Em nenhum outro momento da história se encontrou tamanha redução do humano, aqui tomado como mero instrumental. Não foi por acaso que a filosofia dos tempos subsequentes se despertou para questões como, por exemplo, a relação entre os indivíduos. As marcas estão por todos os lados: são palpáveis e sensíveis. O sujeito não é um pólo inalcançável, do qual se origina toda a atividade. Não é uma *mônada*¹⁴, recordando o conceito leibniziano de substâncias simples; autômatos nos quais nada se digna penetrar. Talvez, também nesse contexto, possamos nos apropriar das palavras de Martin Heidegger, quando afirma no § 26 de *Ser e Tempo* que “pode ser que o *quem da presença cotidiana não seja sempre e justamente eu mesmo*” (HEIDEGGER, p. 166). Ou, interpretando as palavras de G. Marcel (1991): não podem existir *eus sem outros*.

O ADVENTO DA CONTEMPORANEIDADE E O SÉCULO DO OUTRO

34

É nesse sentido que, rompendo o invólucro do silêncio no qual estava contida, a questão do outro – se é que assim podemos denominá-la – salta aos ditames da reflexão, não mais restringida a outros horizontes ou subjacente a outras problemáticas, mas tratada diretamente, como foco de toda uma investigação sistêmica. Sobretudo o século XX, traz a marca da reflexão intersubjetiva, podendo ser conhecido como “século do outro”. Da fenomenologia à ontologia; da hermenêutica à analítica; do existencialismo à linguagem. Da filosofia às demais ciências humanas – sociologia, psicologia, antropologia. Enfim, nada pode conter o assombroso influxo de idéias e posicionamentos que, quer de um modo ou de outro, invadem o cenário de toda reflexão filosófica. Trata-se de uma explosão cujos frutos são, simultaneamente, profícuos e diversos.

¹⁴ Para Leibniz, nenhuma mônada poderia ser conhecida em seu interior. Em suas próprias palavras: “nada lhe pode transpor, nem conceber algum movimento interno que pudesse ser excitado, dirigido, aumentado ou diminuído dentro dela, como acontece nos compostos, onde há mudança entre as partes. As mônadas não têm janelas por que alguma coisa pudesse entrar e sair. [...] Assim, nenhuma substância, nem acidente pode vir de fora para uma mônada.” (§ 7). “São verdadeiros autômatos na natureza” (§ 3). Ver LEIBNIZ, *Princípios de filosofia ou Monadologia*.

Diferindo-se entre si, muitos foram aqueles que trataram a relação intersubjetiva de modo a culminar em expressões tais como o célebre postulado de Jean Paul Sartre, segundo o qual: “o outro é meu inferno”. A partir da III Parte de *O Ser e o Nada*, Jean Paul Sartre inicia sua analítica acerca do outro e seu papel junto ao eu. Os capítulos deste conjunto correspondem a uma exposição que evolui desde a constatação da existência do outro, bem como toda a problemática que daí brota, passando para o corpo, como fonte de mediação e culminando na relação concreta com o outro. Ao contrário de restringir-se à expressão do outro como um *inferno*, Sartre expõe todo um caminho de análise partindo do qual se permitirá postular tal sentença.

Semelhante posicionamento tomaram os demais integrantes do que ficou conhecido por existencialismo francês – com grande repercussão tanto na filosofia quanto na literatura, como demonstra um de seus grandes expoentes, Albert Camus. A alta valorização de realidades como a liberdade, a responsabilidade, dentre outras, encontra seu ponto fulcral no despertar de sentimentos como a angústia, o desespero, a náusea. Trata-se do constante embate ao qual estão confinados todos aqueles dispostos no plano da existência. Por isso o aparente peso colocado sobre o sofrimento, apontado como condição de toda a existência humana. Também no que se refere ao campo da intersubjetividade tal enfoque aparece refletido. A conceituação do outro ou de sua relação para com o eu se mostra, quase sempre, vista sob um prisma depreciativo ou pessimista. Apesar do importante papel desenvolvido por tal corrente na história do pensamento filosófico, não será ela o objeto de nossa atenção – o que não o impede em outra oportunidade. De acordo com o recorte realizado, caberá a nós acompanharmos – mesmo que brevemente – alguns dados que nos apontam para a evolução de uma reflexão sobre a intersubjetividade nos ditames da filosofia, observada sob o viés de algumas outras abordagens específicas.

O personalismo, de E. Mounier se esforçará em comprovar que ser humano algum é uma ilha, como também nos recorda Thomas Merton (1997). K. O. Apel introduz essa problemática no centro da comunicação linguística, postulando a inserção da racionalidade no horizonte da intersubjetividade, ou seja, colocando um “tu” diante do “eu”. Como veremos, E. Lévinas e P. Ricoeur, irão tirar as consequências

do interpessoal para a busca do universal, assim incrementando a mesma corrente.

Remetendo-nos à fenomenologia de Edmund Husserl, enquanto fonte de sentido do mundo e sua condição de possibilidade, de toda objetividade e de si mesmo, o eu transcendental, quando se dirige para a realidade objetiva, depara-se com um *outro que eu*, igualmente doador de sentido; um outro que está aí para mim, para o qual minha consciência se volta. A subjetividade toma novo vigor, enquanto tal, garantido pela experiência empática: a *intersubjetividade*. Segundo Ricoeur⁵, tal problemática é colocada por Husserl em suas *Meditações Cartesianas*, especificamente na quinta meditação, sendo também encontrada em seus *Manuscritos sobre a Intersubjetividade*, publicados postumamente. Não obstante, não se trata, o discurso husserliano acerca da intersubjetividade, de um modo de usurpar a primazia do eu, fundamento originário da fenomenologia, mas, de outro modo, compreender como se dá a progressão para o outro, sempre partindo da esfera do próprio eu *transcendental*. Trata-se de uma das grandes conquistas erigidas no seio da filosofia contemporânea. É graças ao impulso dado por Edmund Husserl que autores como E. Lévinas, Edith Stein e mesmo Martin Heidegger, não se permitirão passar alheios à temática da relação intersubjetiva.

Mesmo não permanecendo ao todo fiéis ao legado de seu antecessor e mestre, será na fenomenologia de seus sucessores que a discussão husserliana acerca da intersubjetividade encontrará novos desdobramentos. Para Heidegger, trata-se daquele que convive com o *Dasein* que sempre sou, de modo a, na vida cotidiana, expressar-se sob o fenômeno do *ser-uns-com-os-outros*. Aqui, o outro é um co-existente num mesmo mundo circundante. Como observa: “O mundo do *Dasein* libera, portanto, entes que não apenas se distinguem dos instrumentos e das coisas, mas que, de acordo com seu modo de ser de *Dasein*, são e estão no mundo em que vêm ao encontro segundo seu modo de ser no mundo” (HEIDEGGER, 1997, p. 169). Mesmo que nos ditames da ontologia, a proposta heideggeriana pode ser apontada como uma das bases do diálogo intersubjetivo, no qual o humano é definido, já em sua constituição ontológica, como *Ser-com*.

Por conseguinte, à analítica existencial de *Ser e Tempo* não se pode atribuir senão o primeiro passo na busca pela construção de um discurso acerca da intersubjetividade – noutras obras tal questão

mereceria maior atenção e enfoque. Por exemplo, no horizonte da fenomenologia levinasiana, a problemática do outro aparece como questão primordial. Para Lévinas, somente conferindo ao outro sua plena condição de *outrem* não se permitirá reduzi-lo à esfera do mesmo. Como vemos em suas próprias palavras, para Emmanuel Lévinas, “a alteridade do Outro, aqui, não resulta de sua identidade, mas constitui-a: o outro é *outrem*” (LÉVINAS, 2000, p. 229 – grifo nosso). Nisso, segundo Lévinas, Heidegger teria falhado, pois, para a analítica de *Ser e Tempo*, ser significa ser si mesmo; ser para o cuidado do próprio ser. Em Lévinas o outro é aquele que está constantemente a interpelar o eu. Desse modo, a plena emancipação do sujeito somente se pode dar na liberdade responsável para com *outrem*. A partir do discurso levinasiano acerca da alteridade, será a ética o *lócus* de sobrevivência de toda e qualquer análise que se proponha preservar ao outro sua identidade e singularidade.

Enquanto fenomenólogo e hermeneuta, também Paul Ricoeur se ocupou da questão da intersubjetiva. Em especial em sua obra *Soi-même comme un autre*, tentou, à luz da abordagem hermenêutica, apontar para a análise da intersubjetividade como modo de contrapor-se à redução subjetiva instaurada pela modernidade. Diferindo-se de Edmund Husserl, quando insere a compreensão do outro como um *alter-ego*, ou um outro que eu, Ricoeur, percorrendo o processo inverso, constata que a própria compreensão de sujeito deve-se basear sob os fundamentos da relação; já o próprio eu é, em certa medida, um outro para mim. Os elementos que constituem a subjetividade do eu são os mesmos que apontam para a existência de um “eu” constituído por “outros”. A compreensão do sujeito, nesse sentido, vê-se constantemente interpelada pelo foco da relação intersubjetiva. Quanto mais concebido como outro, tanto mais se dará a compreensão do próprio. Aqui, a subjetividade significa, constantemente, ser si-mesmo como um outro. É a redução do sujeito à sua condição de outro o que o impulsiona à relação com a comunidade dos sujeitos.

No campo do existencialismo, elegemos a figura de Gabriel Marcel, autor de *L'être et Avoir*, a quem pertence uma profunda reflexão acerca da “existência intersubjetiva”. Como afirmara Heidegger, também para Marcel, ser significa coexistir, conviver ou, como vimos, ser-com-os- outros. Por esse motivo, remetendo-se a

Descartes, Marcel aponta como princípio metafísico fundamental não o “eu penso”, mas *nós somos*, ou seja: eu existo na medida em que me relaciono com os outros. Nesse sentido, a intersubjetividade, segundo ele, expressa-se como participação amorosa. Para Zilles (1988, p. 57), “a experiência dos outros se me dá na experiência metafísica da encarnação. O outro se me dá como um *tu*, como *presença*. O corpo é nossa maneira de ser no mundo. Através dele, nos comunicamos como presença e dispomos sobre as coisas”.

Talvez aqui fosse propícia uma reflexão acerca da corporeidade e do papel do corpo em toda a ação intersubjetiva. O nosso corpo já a sugere a nós. Dentre todos os seres do planeta, somos aqueles mais vulneráveis em constituição física. Categoricamente, dependemos do outro desde o momento de nosso nascimento; e é nosso próprio corpo que a isso aponta e comprova. Como chave para tal compreensão, apresenta-se o pensamento de M. Merleau-Ponty, com toda a sua “fenomenologia do corpo”, à qual sequer ousamos adentrar, pois exigiria tempo e competência os quais aqui não dispomos. Não obstante, já podem ser percebidos os elementos que comprovam a relação intersubjetiva como uma verdadeira exigência constantemente a nos interpelar.

Também no âmbito da linguagem se pode perceber o modo como a figura do outro se mostra imprescindível. Já na fenomenologia husserliana chegamos à tal constatação: o outro é aquele que confirma ou infirma minha apreensão em relação a determinado objeto de intencionalidade. Partindo do pressuposto cunhado por Aristóteles, no período clássico, e outra vez inserido nos horizontes do medievo por Tomás de Aquino – em seus estudos lógicos e metafísicos -, chegamos ao conhecimento da formulação segundo a qual é necessário crer para conhecer. Recordando Aristóteles, no livro IV da *Metafísica*, em que afirma que “é impossível negar e afirmar simultaneamente”, Tomás de Aquino estabelece o princípio segundo o qual existem verdades diante das quais torna-se preciso crer para saber ou conhecer (Tomás de Aquino, S. Th. Q. 1, art. 7). Ora, seria na contemporaneidade que tal pensamento encontraria seu ápice.

Em sua obra *Da Certeza*, Wittgenstein apresenta a distinção entre o conhecer (saber) e o crer (acreditar). Ao longo de sua obra, caminha por um percurso que nos leva a concluir que não há apreensão de conhecimento senão aquela que se fundamenta sobre bases já

existentes. Em resumo, não se pode saber sem crer – haja vista que não se trata de um processo estanque, mas algo dotado de dinâmica. Ao longo do processo, algo que era crido pode exigir novo conhecimento, ao passo que todos os novos conhecimentos adquiridos se tornam, com o passar do tempo, objeto de crença. Segundo Wittgenstein, “saber e certeza pertencem a diferentes categorias. Não são dois estados mentais como, por exemplo, supor e estar seguro. [...] Aquilo que nos interessa não é estar seguro, mas saber. Isto é, interessa-nos o fato de não poder existir qualquer dúvida acerca de certas proposições” (§ 308). Nem a certeza nem o saber se fundamentam na experiência, unicamente. É a crença o solo donde nasce grande parte do conhecimento.

Partindo de tais pressupostos e lançando mão do argumento apresentado por Wojtila (2008, p. 44), pode-se deduzir que “o homem não foi criado para viver sozinho”. A pessoa aparece integrada por várias tradições. Delas adquire seu conjunto de verdades. O crescimento e a maturação pessoal implicam que tais verdades possam ser postas em dúvida e avaliadas por meio da atividade crítica própria do pensamento.

Basicamente, na vida de uma pessoa, são muito mais numerosas as verdades simplesmente acreditadas que aquelas adquiridas por verificação pessoal. É nesse sentido que o acreditar em outrem se apresenta como a radicalidade do processo intersubjetivo. Ao mesmo tempo em que confirmamos o clássico princípio segundo o qual o ser humano é aquele que busca a verdade, devemos aceitar que, nas mesmas proporções, trata-se, ele, de um ser que vive de crenças. Cada um, quando crê, confia nos conhecimentos adquiridos por outras pessoas. A riqueza de tal modo de conhecimento consiste, portanto, na inclusão da relação intersubjetiva. Diante disso, confiar noutras pessoas constitui-se como a capacidade mais radical de toda relação.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para concluir, podemos afirmar que após séculos de caminhada à margem das discussões filosóficas ou, de modo distinto, atribuída como ponto periférico subjacente a outros universos, a questão da Intersubjetividade surgiu no cenário da filosofia contemporânea

marcando-a como lócus de sua permanência e âmbito para sua difusão.

Trata-se de um dos elementos que marcaram o modo de pensar do século XX, sendo centro de reflexão para muitos de seus maiores expoentes, e fundamento diante do qual o denominamos como *século do outro*. Trata-se da desafiante tarefa de superação do subjetivismo que marcou toda a filosofia moderna, cujos resquícios são ainda encontrados sob a forma do pragmatismo e do hedonismo, do utilitarismo e do relativismo, que tanto se impõem à sociedade contemporânea, bem como os vários exemplos das trágicas consequências que pode gerar uma corrente de pensamento fechada sobre si mesma, ao que ilustra a II Guerra Mundial.

Por sua complexidade e abrangência, trata-se, pois, de uma discussão cuja compreensão final ainda se encontra ofuscada; ao mesmo tempo em que não se pode negar que, ser para a comunidade ou para a relação com outrem, é uma das características fundantes da humanidade.

REFERÊNCIAS

- APEL, K.O. **La transformación de la filosofía**. Madrid: Taurus, 1985.
- AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica**. Coordenação geral de tradução de Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira. Vol. V; II-II Parte/Questões 1-56. São Paulo: Edições Loyola, 2004.
- DESCARTES, René. **Discurso do Método**. Tradução de Enrico Corvisieri. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda, 2000.
- DESCARTES, René. **Meditações Metafísicas**. Tradução de Enrico Corvisieri. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda, 2000.
- HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Tradução revisada e apresentação de Márcia Sá Cavalcante Schuback e Emanuel Carneiro Leão. Parte I, 6ª edição. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 1997.
- HUSSERL, Edmund. **Meditações Cartesianas** – introdução à fenomenologia. Tradução de Frank de Oliveira. São Paulo: Mandras Editora Ltda, 2001.
- KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. In: Kant. São Paulo, Abril Cultural, 1983.
- LEIBNIZ. **Princípios de Filosofia ou Monadologia**. Tradução de Luís Martins. Lisboa, Portugal: Edição da Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2008.

- LÉVINAS, Emmanuel. **Totalidade e Infinito**. Tradução de João Gama e revisão de Artur Morão. Lisboa – Portugal: Edições 70, 2000.
- MARCEL, Gabriel. **L'Être et Avoir**. Commentaires Jeanne Parain-Vial. Paris: Ed. Universitaires, 1991.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da Percepção**. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. – 3ª ed. – São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- MERTON, Thomas. **O homem que aprendeu a ser feliz**. Tradução de Ir. Maria Emmanuel de Souza e Silva. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.
- RICOEUR, Paul. **L'École de la phénoménologie**. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1986. Tradução utilizada de João Amaral Ribeiro. In.: Phainomenon, nº 9, Lisboa, pp. 215-270.
- RICOEUR, Paul. **Soi-même comme un autre**. Paris: Seuil, 1990. – caps. VIII-IX.
- SARTRE, Jean Paul. **O Ser e o Nada** – Ensaio de ontologia fenomenológica. Tradução de Paulo Perdígão. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. **Da Certeza** – Über Gewissheit. Edição bilingue com tradução para a língua portuguesa de Maria Elisa da Costa. Lisboa: Edições 70, 1969.
- WOJTYLA, Karol (João Paulo II – papa). **Fides et Ratio**. Edição em língua portuguesa. – 11ª ed. – São Paulo: Paulinas, 2008.
- ZILLES, Urbano. **Gabriel Marcel e o existencialismo**. Porto Alegre: Acadêmica/PUC, 1988.

BIBLIOGRAFIA SUGERIDA

Segue uma lista de algumas produções em filosofia elaboradas pelo autor ao longo dos últimos anos, com destaque para a questão da intersubjetividade, que é o tema deste artigo:

- MARTINS FILHO, José Reinaldo Felipe. Das modulações do silêncio em Heidegger: uma leitura a partir de Ser e tempo. **Griot**, v. 23, p. 67-78, 2023.
- MARTINS FILHO, J. R. F. Do esquecimento de si ao chamado da consciência em Heidegger. **Franciscanum - Revista de la Ciencia del Espíritu**, v. 64, p. 1-28, 2022.
- MARTINS FILHO, J. R. F. Presente porque há de vir: Deus e mística no pensamento de Martin Heidegger. **Caminhos** (Goiânia. Online), v. 20, p. 648-664, 2022.
- MARTINS FILHO, J. R. F. Vida e Metafísica em Heidegger e Bergson: uma aproximação possível? **Fragments de Cultura**, v. 31, p. 30-47, 2021.

MARTINS FILHO, José Reinaldo Felipe. Martin Heidegger et Edith Stein: Deux voies pour l'être. Impressions de proximité et d'éloignement. **Heidegger Studies / Heidegger Studien / Etudes Heideggeriennes**, v. 36, p. 187-213, 2020.

MARTINS FILHO, J. R. F. O entendimento reflexionante apoderou-se da filosofia: elementos da crítica hegeliana a Kant. **Sapere Aude: Revista de Filosofia**, v. 10, p. 681-701, 2019.

MARTINS FILHO, José Reinaldo Felipe. Intencionalidade, sentido e autotranscendência: Viktor Frankl e a fenomenologia. **Ekstasis: Revista de Hermenêutica e Fenomenologia**, v. 8, p. 21-37, 2019.

MARTINS FILHO, J. R. F. Heidegger leitor de Husserl: sob a sombra da fenomenologia. **Prometeus: Filosofia em Revista**, v. 28, p. 105-117, 2018.

PRIMEIROS ESCRITOS



A INTERCOMUNICAÇÃO ENTRE FÉ E RAZÃO¹⁵

THE INTERCOMMUNICATION BETWEEN FAITH AND REASON

Jhonata Leandro Lopes¹⁶

RESUMO: Este artigo busca situar brevemente a relação entre fé e razão. A religião cristã tida como lugar onde se compreende a fé (teologia) mantenedora das histórias do povo de Deus, nos seus livros como a Bíblia e suas tradições em convivência com as ideologias e outros caminhos que se apresentam. Pretendemos abordar os fatores identitários da fé e da razão distinguindo e explanando ao mesmo tempo sobre ambos. A fé como saber assim como a filosofia, que se encontram no exercício de suas funções atuais, pois são os caminhos pelos quais ao homem torna-se possível chegar a Deus. O texto base deste breve apanhado de letras será a encíclica *Fides et Ratio* de João Paulo II (1999). A exposição se orientará no contrapeso de ambos os fenômenos e suas perspectivas. Este escrito pretende contribuir na explanação da finalidade da fé e da razão que é chegar a verdade.

Palavras-chave: Fé; Razão; Homem; Filosofia; Teologia; Verdade.

Abstract: This article briefly explores the relationship between faith and reason. The Christian religion, regarded as the place where faith (theology) is understood, maintains the stories of the people of God in its books like the Bible and its traditions while coexisting with ideologies and other paths. We intend to address the identity factors of faith and reason, distinguishing and explaining both. Faith, as knowledge, akin to philosophy, is found in the exercise of their current functions, as they are the paths through which man can reach God. The foundational text for this brief overview will be the encyclical *Fides et Ratio* by John Paul II (1999). The exposition will be guided by the balance of both phenomena and their perspectives. This writing aims to contribute to the explanation of the purpose of faith and reason, which is to arrive at the truth.

¹⁵ Recebido em: 07.02.2024. Aceito em: 15.04.2024.

¹⁶ Bacharel em Filosofia pelo Instituto de Filosofia e Teologia de Goiás (IFITEG). Graduando em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE). Religioso Estigmatino. E-mail: jhonatalea7@gmail.com

Keywords: Faith; Reason; Man; Philosophy; Theology; Truth.

INTRODUÇÃO

A estreita relação entre fé e razão é tema corrente entre pesquisadores, filósofos e teólogos. A fé ainda é um problema para muitos homens e mulheres que precisam chegar à compreensão do papel de ambas as ciências e sua contribuição na construção da sociedade e na resposta às questões que estão a angustiar o homem. O homem de ontem e de hoje se pergunta: Quem sou eu? De onde vim? O que é a vida? O que é a morte? Para onde vou? O “homem ansioso de conhecer a verdade” (JOÃO PAULO II, 1999, p. 25). O homem é, de certa forma um filósofo sendo a filosofia a colocação da boa pergunta (JOÃO PAULO II, 1999, p. 44). O presente artigo discutirá o tema com base na Carta Encíclica “*Fides et Ratio*” do Papa João Paulo II, de 1999, sobre as relações entre fé e razão.

A realidade da fé que aqui trataremos brevemente neste emaranhado de letras, sem a pretensão de esgotar o assunto proposto senão, contribuir com a reflexão, é a fé cristã, que esta assentada no Jesus Cristo de Deus e no Deus de Jesus Cristo. É preciso esclarecer aos leitores (as) que, ao utilizarmos o termo Deus, denso de significados e significantes, estaremos nos referindo ao Deus cristão revelado em e por Jesus (pessoa histórica) Cristo (pessoa divina). A citada encíclica tem como eixo os temas do homem, fé, razão, sociedade e religião. Ela é o objeto de pesquisa principal deste artigo. A problemática se encontra em torno da verdade, como realidade próxima ao ser humano e sua maior aspiração, pois sabe dentro de si que encontrá-la é descobrir a felicidade.

Assim, o trabalho desenvolvido tem como objetivo situar a filosofia e teologia como contribuição para que o homem alcance essa verdade. O homem que carrega dentro de si o desejo de conhecer a verdade e nela ser feliz precisa de caminhos para tal fim. Ora, aqui se encontra a finalidade da filosofia e da teologia. Descortinaremos o véu que se pôs sobre a máxima de que a razão nega a fé e vice versa. A razão não se encontra como inimiga da fé, ao contrário, é justamente em consonância com a fé que a razão se supera e atinge sua meta final: a verdade. “Não há motivo para existir concorrência entre a razão

e a fé: uma implica a outra, e cada qual tem seu espaço próprio de realização” (JOÃO PAULO II, 1999, p. 29).

O limiar da razão perante a fé é a provocação filosófica a respeito da transcendência do homem, desejoso da verdade. Sugerimos a reflexão sobre o dado da fé e da razão, discorrendo sobre alguns e breves aspectos e características de cada um. Não se trata de defender um ou outro, mas defender a complementaridade entre as ciências: filosofia e teologia. Explicitar os desafios da fé e da razão perante o homem de hoje tendo a contribuição de alguns poucos autores que aparecerão no decorrer do texto, como contribuintes na execução deste texto, são de crucial importância no debate sobre os temas propostos. Toda vez em que no texto aparecer as palavras fé e razão, estaremos nos referindo também a teologia e a filosofia.

Os títulos dos três textos permitem por si mesmo ao leitor uma resposta à pergunta se a fé e a razão podem se integrar no homem? É possível que o homem responda ao que o transcende sem o isentar de suas capacidades racionais? No primeiro texto colocamos lado a lado: filosofia e teologia. No segundo, refletimos sobre a possibilidade de fé e razão andarem juntas como meios pelos quais o homem contemple a verdade. E por fim, no terceiro texto, ponderamos alguns desafios identificados sem a pretensão de esgotar o assunto por isso mesmo, as ponderações são breves e sucintas. Desafios estes que tanto uma ciência quanto a outra encontra, tanto um saber quando outro se depara com empecilhos afins.

Desde já salientamos que não tem o texto a pretensão de esgotar o assunto proposto, senão, contribuir com a discussão acerca do presente questionamento que se apresenta: é possível uma complementariedade entre fé e razão?

A CIÊNCIA DA FÉ E A CIÊNCIA DA RAZÃO: FILOSOFIA E TEOLOGIA

A filosofia se posiciona como fundadora de um mundo racional e procura responder à pergunta sobre o princípio, como questionadora do conceito de criação, o grande questionamento bíblico que a teologia¹⁷ se debruça tendo Deus como princípio e fim. As duas ordens de conhecimento - filosofia e teologia - conduzem a verdade (JOÃO

¹⁷ Para João Paulo II (1999, p. 87-88): “(...) a teologia quer responder às exigências próprias do pensamento, por meio da reflexão especulativa”.

PAULO II, 1999, p. 48). Se partíssemos desse ponto da criação poderíamos dizer que tanto a razão quanto a fé provêm de Deus e por isso somente à luz dele é que podem atender as suas finalidades. A busca pela origem está intrínseca as duas ciências, este constitui o seu maior problema. Desde os primórdios do tempo, o homem busca por sentido e resposta à questão da origem, e para este fim ele se guia por caminhos que para ele são capazes de clarear a dúvida.

Com o início da filosofia surge o problema de Deus, que para os cristãos é o criador de todas as coisas que existem visíveis e invisíveis. Responder no século XII, que o mundo e o que o compõe tem origem no divino, como ressaltava a narrativa mitológica não tinha mais sentido. Existe um problema cronológico ao situar a filosofia, porém, entre os historiadores é unânime esta data que situa o surgimento da era racional no final do século VII e início do século VI, na Jônia. A citação a seguir mostra essa ambiguidade existente na tentativa de determinar a época do acontecimento do milagre grego. Na verdade, a data a seguir diz respeito ao contexto em que as respostas mitológicas já não surtiam efeito perante as demandas do pensamento humano, portanto, social, pois, a sociedade é extensão do homem. O mundo já não estava envolto nas perspectivas das cosmologias antigas, das figuras sobrenaturais “cujas aventuras, lutas, façanhas formavam a trama dos mitos de gênese que narravam o aparecimento do mundo [...]” (VERNANT, 1996, p. 73). Este é o momento crucial em que o mito é descentralizado de seu lugar imperante de fala e objeto de leitura de mundo e constituição da sociedade:

A partir do século XII. a. C., hordas dóricas invadem as regiões ocupadas pelos aqueus, que, em migração forçada, deslocam-se para a Ásia Menor, fundam colônias marítimas, desmantelam a sociedade ali existente (agrária, patriarcal e tribal), tornando-se potência de navegação, comércio e artesanato, em intenso contato com outros povos do Oriente (CHAUÍ, 2002, p. 17).

A narrativa da criação que a história mitológica¹⁸ impetrava no espírito dos cidadãos gregos perdeu sua força dando lugar ao mundo

¹⁸ A religiosidade na Grécia Antiga era a narrativa mitológica. Sendo a religião predominante, era ela que adornava o mundo de sentido e de significado. Ponderamos que, utilizamos essa

da razão ao questionamento diferente da ótica do mito, que era imperativa. O debate começa a se estabelecer entre o povo grego. A linguagem mitológica se enfraquece com o advento da filosofia. O discurso racional toma o lugar da estrutura mitológica. Um conjunto de fatores colaboraram para a ascensão da filosofia:

Entretanto, se o advento da filosofia, na Grécia, marca o declínio do pensamento mítico e o começo de um saber de tipo racional, pode-se fixar a data e o lugar de nascimento da razão grega, estabelecer seu estado civil. É no princípio do século VI, na Mileto jônica, que homens como Tales, Anaximandro, Anaxímenes inauguram um novo modo de reflexão concernentes à natureza que tomam por objeto [...] (VERNANT, 1996, p. 73)

Levando em conta a relevância da questão que está posta, e em consideração ao homem que pergunta sobre o início e o fim de todas as coisas, e nessa pergunta ele gozando de sua liberdade, escolhe a resposta que lhe satisfaz, e geralmente essa gerada pela razão. O mito perde sua predominância e precisa conviver com o mundo racional. “O saber religioso e o saber filosófico se polarizam e se excluem” (STACCONE, 1987, p. 18). Para Tertuliano (165-220 d.C.), a fé e a filosofia não conversam entre si, pois ambas participam de planos diferentes. Já para João Paulo II, identificado neste texto por Wojtyła, afirma: “A fé e razão constituem como que duas asas pelas quais o espírito humano se eleva na contemplação da verdade” (JOÃO PAULO II, 1999, p. 5).

Assim, o pontífice inicia sua encíclica, relacionando fé e razão. O encontro e a convergência é a harmonia entre ambas as realidades. A ridicularização das crenças mitológicas constitui o surgimento da filosofia e o apogeu da razão, que questiona sobre as coisas, propondo a reflexão. Ambos os saberes possibilitam ao homem alcançar a tão almejada verdade. Sob uma perspectiva cristã, podemos verificar que, se o *Lógos* é a verdade, então os gregos chegaram a algum lugar. “A Filosofia é a busca do infinito e a Fé é o encontro com Deus infinito, por isso visam o mesmo fim, que é o encontro com a verdade, na qual se

abordagem para situarmos o nascimento da filosofia e sua descentralização da narrativa mitológica.

realiza a bem aventurança da felicidade do homem” (STACCONE, 1987, p. 43).

Ambos os fenômenos, fé e razão, manifestam-se de maneiras diversas:

A fé, que se fundamenta no testemunho de Deus e conta com a ajuda sobrenatural da graça, pertence efetivamente a uma ordem de conhecimento diversa da do conhecimento filosófico. De fato, este se assenta sobre a percepção dos sentidos, sobre a experiência, e move-se apenas com a luz do intelecto. A filosofia e as ciências situam-se na ordem da razão natural. Enquanto a fé, iluminada e guiada pelo Espírito, reconhece na mensagem da salvação a “plenitude de graça e de verdade” (cf. Jo 1,14) que Deus quis revelar na história de maneira definitiva, por meio de seu Filho Jesus Cristo (cf. Jo 5,9; Jo 5,31-32) (JOÃO PAULO II, 1999, p. 17).

Como citado acima, a luz natural do homem (*lumen naturale*) participa na adesão a verdade de fé que advém da experiência. A fé precisa da empresa do intelecto para se efetivar, sendo entendido que, na perspectiva cristã, Deus não nega o humano. “O bom senso é a coisa do mundo melhor partilhada (...)” (DESCARTES, 1973, p. 37). Todos são dotados de razão¹⁹, mas não de fé sobrenatural, esta se recebe de Deus o que segundo revelou Jesus. Voltemo-nos brevemente as noções de ideia presente no pensamento cartesiano. Há ideias inatas, adventícias e fictícias: “Ora, destas ideias, umas me parecem ter nascido comigo, outras ser estranhas e vir de fora, e as outras ser feitas e inventadas por mim mesmo” (DESCARTES, 1973, p. 109-110). As ideias inatas são aquelas que nascem juntas com a mente humana, quando o homem nasce. As ideias adventícias são externas ao homem e se remetem às coisas diferentes dele. As ideias fictícias são aquelas construídas pelos homens, mas não são ilusórias, quiméricas ou criadas arbitrariamente pela mente humana. Mas qual garantia se pode ter dessas ideias? A origem da ideia

¹⁹ Essa razão deve respeitar algumas regras, a saber: “A primeira regra é ter em conta que o conhecimento do homem é um caminho que não permite descanso; a segunda nasce da consciência de que não se pode percorrer tal caminho com o orgulho de quem pensa que tudo seja fruto de conquista pessoal; a terceira regra funda-se no “temor de Deus”, de quem a razão deve reconhecer tanto a transcendência soberana como o amor solícito no governo do mundo” (JOÃO PAULO II, 1999, p. 30). A autossuficiência do pensamento nega-se a si mesmo, tendo-se em conta suas limitações na empreitada pela verdade: finalidade última de todo o empreendimento humano.

repousa sobre Deus: “E certamente não se deve achar estranho que Deus, ao me criar, haja posto em mim está ideia para ser como que a marca do operário impressa em sua obra (...)” (DESCARTS, 1973, p. 120). É ele, Deus, quem imprime o sinal nas coisas e lhe permite o movimento. O Deus cartesiano é um Deus capaz de ser pensado.

A verdade está alcançável ao ser humano. Se a verdade que é o imanente, o que transcende o homem, precisa do emprego das atividades racionais para se efetivar, a verdade está próxima ao homem. Assim como, a razão é comum em todos os homens, é comum o desejo pela verdade. A filosofia e a teologia estão nos primórdios da constituição da sociedade, ambas não podem ser negadas e nem separadas uma é o advento da outra. As perspectivas teológico-mitológicas são a base cristã assertiva da fé. A fé se encontra no limiar das possibilidades racionais tendo em vista, e apesar de, que a fé é um saber metafísico-ontológico, isto é, transcende a razão, porém, dela se utiliza para criar raízes.

A CONTEMPLAÇÃO DA VERDADE E A RELAÇÃO ENTRE FÉ E RAZÃO

50

O homem tem sede pela verdade “(...) o desejo da verdade impele a razão a ir sempre mais além (...)” (JOÃO PAULO II, 1999, p. 59). O desejo estimula o passo. A razão como qualidade do espírito humano e a fé sabedoria divina se unem nessa empreitada de descortinar ao homem a verdade de si mesmo. A possibilidade de uma harmonização entre estas duas formas de saber, constituem a ponte estreita para que o homem alcance a verdade sobre as suas questões. Não se pode negar a razão, tendo em visto que é uma faculdade da mente, e em se tratando de fé, existe um tipo de fé comum a cada um de nós, a fé humana. Esta não se caracteriza pela fé sobrenatural, que se assenta sobre Deus.

O indivíduo que cotidianamente acredita no alimento que digere, sem receio de sofrer um mal estar confirma a verdade da fé humana (confiança interpessoal), que todos carregamos como capacidade que nos permite nos relacionarmos com as pessoas e com o mundo ao redor. Imagina se fôssemos isentos desta capacidade de confiança? Ora, o caos estaria estabelecido: não seria possível a cultura e a sociedade acontecerem efetivamente. O homem vive de crenças. A fé está intimamente ligada a nós. Já a fé no divino é problematizada pela

ausência de sua certeza, seja pelos sentidos (visão, ouvido e etc.), seja pela impossibilidade de prova de que os relatos bíblicos são reais, ou os fenômenos que a piedade do povo cristão afirma ser de cunho transcendente. O problema de Deus é intrínseco ao homem. O dado da fé é que dá assertividade a esses relatos.

A razão por si não é capaz de alcançar. A razão crê no aparente, no sensível, já a fé é transcendente, desafia a lógica racional. Porém, para alcançar a verdade não basta só o dado da fé, é preciso que a razão como aquela que pensa e questiona participe da empreitada humana no desejo pela verdade que pertence a sua própria natureza. O desafio é o relativismo instaurado na sociedade, o que atrapalha na junção das duas ciências, pois nessa aspiração pela verdade, o homem procura caminhos fáceis que nem sempre são responsáveis com a necessidade séria que está no interior do homem: a verdade plena. Com as palavras de João Paulo II:

Confirma-se assim mais uma vez, a harmonia fundamental entre o conhecimento filosófico e o conhecimento da fé: a fé requer que o seu objeto seja compreendido com a ajuda da razão; por sua vez a razão no apogeu da sua indagação, admite como necessário aquilo que a fé apresenta (JOÃO PAULO II, 1999, p. 60).

Ambas as realidades possibilitam ao homem alcançar a tão almejada verdade. A fé exercita o pensamento, não o permite aderir a inércia de suas formulações, mas, o projeta a ir além de seus limites estabelecidos. Sem a pergunta radical sobre a vida, levando em conta a revelação metafísica e ontológica da fé, e a pergunta bem posta em um processo de reflexão filosófico, o homem nunca chegará à contemplação da verdade de si e do mundo e de tudo o que o constitui. Dito isso, somos imbuídos a ressaltar que, a verdade da revelação nessa busca do ser humano não pode ser rejeitada, pois, "(...) rejeitar as contribuições de verdade vindas da revelação divina significa efetivamente impedir o acesso a um conhecimento mais profundo da verdade, danificando precisamente a filosofia" (JOÃO PAULO II, 1999, p. 100).

Alguns problemas são identificados como obstáculos a essa aspiração do homem pela verdade, a saber: o desafio do relativismo. O relativismo apresenta-se como um fechamento. O demasiadamente

citado autor alerta: “Não é fechando-se em si mesmo que o homem encontra essa verdade dos valores, mas abrindo-se para receber mesmo de dimensões que o transcendem” (JOÃO PAULO II, 1999, p. 39-40). O homem não pode se abster de buscar a verdade “A sede pela verdade está tão radicada no coração do homem que, se tivesse de prescindir dela, sua existência ficaria comprometida” (JOÃO PAULO II, 1999, p. 43). Outra problemática que se apresenta é o fideísmo “(...) que não reconhece a importância do conhecimento racional e do discurso filosófico para a compreensão da fé, melhor, para a própria possibilidade de acreditar em Deus”.²⁰A fé por si leva ao abismo do fideísmo, e a razão por si ao racionalismo assoberbado. Outro ainda a considerar é a pluralidade de vozes. Muitos caminhos parecem indicar a verdade. Diante de tantas opções por onde ir? Diante de tantas referências por qual optar?

O autor apresenta a Palavra da Revelação como aquela capaz de revelar o fim último do homem. Como Palavra Divina, sendo o Cristo que se encarnou, em linguagem humana ela é acessível ao homem. Na perspectiva cristã, ela é portadora dessa verdade que o homem procura, objetiva e concreta na revelação de Deus no Filho na crença cristã: “A encarnação do Filho de Deus permite ver realizada uma síntese definitiva que a mente humana, por si mesma, nem sequer poderia imaginar: o Eterno entra no tempo (...)” (JOÃO PAULO II, 1999, p. 19). Mais uma vez é confirmada a complementariedade entre fé e razão. A linguagem é atributo dos seres dotados de razão que a fé necessita acessar e dialogar para se efetivar. A verdade perpassa ambas as realidades.

Justino (100-165 d.C.) no séc. II, defendia a tese de complementariedade entre fé e razão. A fé por si leva ao abismo do fideísmo, a razão ao racionalismo assoberbado, como acima afirmamos, por isso é crucial a participação de ambas na resposta a busca do homem pela verdade última, pelo sentido da vida e etc. Negar um destes dois caminhos constitui a ruína do homem, capaz de ascender-se.

A teologia é um termo filosófico, é a compreensão da fé, o estudo sobre a revelação do Deus cristão. Sem o auxílio da razão a teologia como conhecemos não seria possível. O discurso filosófico não revoga

²⁰ O autor alerta para dois perigos: o fideísmo e o racionalismo (JOÃO PAULO II, 1999, p. 77-78).

o teológico, a razão não elimina a fé, mas a corrobora. A razão é extremamente necessária para evitar que a fé não se reduza ao vazio e o mecânico (aceitação passiva). O questionamento racional complementa a fé, no sentido investigativo, pois permite à fé a liberdade de ser interrogada nas suas certezas e esperanças. Já a fé no seu campo de ação questiona a razão, possibilitando-a sair de si, ao metafísico-ontológico, que é a realidade superior.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A fé como realidade da religião cristã não se separa da razão. Numa sociedade plural como a nossa, é possível ainda existir o diálogo entre ambos os campos. Não se pode entender a sociedade sem investigar e estudar sobre os aspectos da teologia e da filosofia. Constitui em matéria vital na feitura da civilização humana tratar destes temas. É crucial, pois, é de grande importância para a vivência de um presente protagonista de um futuro. Precisamos de um de sentido na vida, de respostas às perguntas angustiantes que produzem nossas aspirações pessoais e comunitárias e contribuem essencialmente para tal finalidade: fé e razão.

A proposta de João Paulo II em discutir a respeito de ambos os fenômenos exposta em breves citações e acenos da obra demasiadamente citada, nos fazem enxergar que, não se podem separar ambas as realidades. Teceremos algumas considerações sobre a breve leitura realizada da encíclica: 1) Fé e razão como uma intrínseca relação entre o homem e Deus. A linguagem como atributo do homem e a fé como dom divino que se adquire pela pregação, pelo anúncio da Revelação, unem-se com o objetivo de elevar o homem rumo a essa tão almejada verdade; 2) A filosofia prepara o homem para o evangelho da Revelação, permitindo a razão especular e penetrar na Palavra Sagrada; 3) A inteligência iluminada pelo dom da fé, pode transcendê-la fazendo-a alçar voos rumo a um outro saber. Esse movimento exige abertura da razão; 4) “A Filosofia por si só é perigosa, pois leva a soberba; contudo, deve servir para a edificação do homem (...)” (STACCONE, 1987, p. 59) sozinha a filosofia não pode possibilitar ao homem essa edificação, é preciso que as duas ordens de saberes, filosofia e teologia, se encontrem no espírito do homem e o coloque no caminho da verdade; 5) Ao filósofo cabe a possibilidade de especular

a respeito de tudo. O ser humano é quase um filósofo, senão, é filósofo enquanto aquele que pergunta. A teologia especula a partir dos dados da Revelação. Dito isto, cada uma se encontra nos seus respectivos campos de ação, e como se manifestam pela linguagem, atributo da razão, podem se unir para possibilitar ao homem alcançar a verdade objetiva e concreta.

Enfim, as realidades da fé e da razão não se excluem, e em se tratando de filosofia ela não é serva da teologia, mas, uma ciência capaz de sinalizar para o homem que existe uma verdade superior e que apesar de ser alcançável não pode ser assimilada completamente pela razão. Isso exige humildade intelectual e disposição para não cessar a busca e investigação pela verdade última do homem.

REFERÊNCIAS

- CHAUÍ, Marilena. **Introdução a História da Filosofia: dos pré-socráticos à Aristóteles**. v. 1. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- DESCARTES, René. **Discurso do Método; Meditações sobre a Filosofia primeira**. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. 1ª Edição. São Paulo: Ed. Abril Cultural, 1973. (Os Pensadores)
- DESCARTES, René. **Regras para a direção do espírito**. Trad. João Gama. Rio de Janeiro: Edições 70, 1989.
- JOÃO PAULO II. **Fides et Ratio**. 4ª Edição. São Paulo – SP: Editora Paulinas, 1999.
- VERNANT, Jean-Pierre. **As Origens do Pensamento Grego**. Rio de Janeiro; Editora Bertrand Brasil, 1996.
- STACCONE, Giuseppe, **Filosofia da Religião**. O pensamento do homem ocidental e o problema de Deus. 2ª Edição. Petrópolis, RJ: Editora Vozes Ltda, 1987.

A CONTRIBUIÇÃO FENOMENOLÓGICA PARA A OBJETIVIDADE EXISTENCIAL DO SENTIDO NA LOGOTERAPIA DE VIKTOR FRANKL²¹

THE PHENOMENOLOGICAL CONTRIBUTION TO
THE EXISTENTIAL OBJECTIVITY OF MEANING
IN VIKTOR FRANKL'S LOGOTHERAPY

Breno Silva Martins²²

RESUMO: Este artigo tem como objetivo demonstrar como a fenomenologia contribui para a psicoterapia logoterapêutica de Viktor Frankl na justificativa da objetividade existencial e fenomênica da logoterapia. O texto está dividido em três partes: a primeira aborda as principais correntes de pensamento da psicologia e suas características, a segunda apresenta a teoria fenomenológica e sua contribuição para a psicologia, e a terceira explica como a logoterapia utiliza a objetividade existencial por influência da fenomenologia e como essa abordagem é importante na teoria de Viktor Frankl. Espera-se vivamente que a leitura do trabalho seja frutuosa e proveitosa na missão existencial de responder aos apelos por sentido presente na realidade factual e objetiva da vida

Palavras-chave: Fenomenologia; Logoterapia; Objetividade; Sentido; Vida.

Abstract: This article aims to demonstrate how phenomenology contributes to Viktor Frankl's logotherapeutic psychotherapy in justifying the existential and phenomenal objectivity of logotherapy. The text is divided into three parts: the first addresses the main currents of thought in psychology and their characteristics, the second presents the phenomenological theory and its contribution to psychology, and the

²¹ Recebido em: 06.03.2024. Aceito em: 17.05.2024.

²² Possui licenciatura em Filosofia pelo Instituto de Filosofia e Teologia Santa Cruz (2017)/ Faculdade Católica de Anápolis (2023). É Bacharel em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás (2022). É especializado em psicologia e Fenomenologia Existencial pela Faculdade de Iguazu (2023) e em Psicanálise Clínica pela Faculdade Metropolitana do Estado de São Paulo (2023).

third explains how logotherapy uses existential objectivity under the influence of phenomenology and how this approach is important in Viktor Frankl's theory. It is strongly hoped that reading the work will be fruitful and beneficial in the existential mission of responding to calls for meaning present in the factual and objective reality of life

Keywords: Phenomenology; Logotherapy; Objectivity; Meaning; Life.

“Até onde posso ver, é tarefa da fenomenologia traduzir esta sabedoria do coração em termos científicos”.
Viktor Emil Frankl.

INTRODUÇÃO

O presente artigo tem como objetivo evidenciar teoricamente a contribuição da fenomenologia para a psicoterapia logoterapêutica de Viktor Frankl de modo a justificar a objetividade existencial e fenomênica da logoterapia. Longe de pretender redigir um tratado sobre fenomenologia ou logoterapia, a abordagem descritiva e argumentativa tocará no ponto de aproximação e influência de ambas as ciências- Fenomenologia e Logoterapia- a fim de ser possível construir um discurso lógico e conciso. O método utilizado é o hipotético dedutivo através da pesquisa bibliográfica.

O trabalho foi dividido em três partes. Na primeira parte tratar-se-á de um resgate histórico da psicologia e de suas principais correntes de pensamentos evidenciando, sobre a ótica da psicologia humanista, suas insuficiências. Na segunda parte, explanar-se-á a teoria fenomenológica e sua contribuição para a psicologia. E na terceira parte, tocar-se-á no aspecto objetivo existencial da logoterapia por influência da fenomenologia e de como essa abordagem factual, concreta e real tem singular importância na teoria logoterapêutica de Viktor Frankl apontando para uma objetividade vivencial do sentido para a vida.

Sendo assim, em uma sociedade que a objetividade do mundo parece não evidenciar ou revelar uma verdade sobre o homem ou sobre a natureza, a logoterapia pode ser uma boa contracorrente diante da falsa concepção, por resquício da modernidade, de que o

sujeito determina a verdade sobre o sentido da própria vida e do mundo que o circunda. Destarte, espera-se vivamente que a leitura do trabalho seja frutuosa e proveitosa na missão existencial de cada sujeito de responder aos apelos por sentido presentes na realidade factual e objetiva da própria vida.

UM BREVE RELANCE HISTÓRICO²³

A Logoterapia e Análise Existencial de Viktor Frankl é expressão ou ramificação da Psicologia fenomenológica existencial que, por sua vez, é designada, por alguns teóricos, como pertencente ao grande bloco de Psicologia Humanista. A psicologia humanista historicamente é precedida por duas grandes correntes psicoterapêuticas de Viena que são a psicanálise de Freud e a Psicologia individual de Adler.

Não é preciso dizer que antes do século XIX existiram grandiosas e valiosas contribuições para história da psicologia como ciência. Na antiguidade, Aristóteles em sua Obra “*De Anima*” (I,1,402 a 6) fala da *psiqué* como força vital dos seres e que se refere a alma mesma como princípio da vida. O Estagirita parte da dedução de um princípio único e simples, isto é, uma substância necessária com a qual se pudesse deduzir as determinações das realidades dos seres. Por isso, como bem disse Abbagnano (2007, p. 809), “A Psicologia é uma ciência dedutiva da alma, cujos fenômenos particulares só são considerados como confirmação ocasional dos teoremas que os constituem”.

Assim como Aristóteles, poder-se-ia aqui mencionar Platão e sua teoria da reminiscência; a teoria da Iluminação de Santo Agostinho (PERES, 2018); as contribuições de Santo Tomás de Aquino para a psicologia (OLIVEIRA, 2009) e a psicologia humana diante do *divertissement* em Blaise Pascal (PATITUCCI, 2002; MARTINS, 2023). Contudo, devido à delimitação da pesquisa e o foco da proposta textual não se poderá explanar hic hoc tais contribuições.

Um nome importante a presente síntese história é Christian Wolf. No século XVII, Wolff traz uma contribuição substancial para o estudo, formulação e validação da psicologia como ciência. Aqui aparece o

²³ Realmente se quer dizer um breve adentro histórico. O objetivo não é repassar toda a história da psicologia de maneira pormenorizada, mas apontar algumas teorias psicológicas e autores importantes para o desenvolvimento do trabalho. Sobretudo, as três escolas de psicoterapia de Viena.

dado da empiricidade de modo que “fica claro, então, que a psicologia empírica corresponde à física experimental e, mais ainda, que pertence à filosofia experimental. Fica igualmente claro que a psicologia empírica, assim como a física experimental, quando tratada do nosso modo” (WOLFF, 1728, §.111, p. 51). Assim, desprende-se de uma psicologia filosófica aristotélica dedutiva e abre-se para uma grande e imensurável “ciência da alma” chamada psicologia psicofísica que constitui essencialmente o primeiro método indutivo-experimental e tendo a consciência como o objeto de pesquisa.

Sem sombras de dúvidas, a psicanálise é, atualmente, a mais expressiva corrente psicofísica da psicologia. A psicanálise entende o homem, a priori, como um ser impulsionado pelo desejo de prazer, isto é, sua força motriz é a libido (JOLIBERT, 2010, p, 33). Certamente, por correntes de pensamentos mecanicistas e atomistas, Freud, na relação do Ide; Ego e Superego, compreendeu que seu mecanismo de funcionamento está calcado nas leis que fundamentam o inconsciente pela objetivação do aparelho psíquico humano. Sobre a relação do consciente e do inconsciente vale dizer que “o conteúdo do inconsciente é aquele que se requer para preencher as lacunas da consciência, ou aquele que foi expelido da consciência, ou aquele que exerce uma influência direta sobre o curso da consciência” (WOOLLHEIM, 1971, p. 169).

Freud, através da observação e da pesquisa, como um bom cientista, conseguiu “materializar” a psiqué humana a tal ponto de ser capaz de criar técnicas de reorganização mental quando há uma excessiva repressão no homem frente às vicissitudes das realidades éticas e estéticas de uma sociedade de modo a acessar o inconsciente estando consciente através do método psicanalítico. Freud chamou de repressão a força que se mobiliza para que o sujeito não seja ferido em suas ideias sociais que tira da consciência a percepção de acontecimentos cuja a dor o sujeito não poderia suportar. Ficou desta maneira demonstrada que a repressão seria uma consequência lógica da resistência. Por isso, expressa o próprio Freud: “A teoria da repressão é a pedra angular sobre a qual repousa a estrutura psicanalítica” (FREUD, 1914, p. 26).

Já na psicologia individual de Adler a força motriz não é mais a libido, mas a busca de superar o sentimento de inferioridade com o qual nasce todo ser humano. Todos nascem frágeis por, já em tenra idade,

necessitar dos outros para sobreviver, se proteger e se alimentar. Segundo Adler “é o sentimento de inferioridade, de inaptidão, de insegurança, que determina o alvo da existência de um indivíduo. A tendência de se pôr em foco, de atrair a atenção dos pais, faz-se sentir desde os primeiros dias de vida” (ADLER, 1945, p. 88).

Assim, o caminho psicoterapêutico é de um despertar para essa realidade humana inevitável e presente em toda pessoa a fim de se envolver num fluxo de posição vital para atingir uma situação em que a pessoa seja aparentemente superior ao seu ambiente (ADLER, 1945). Em outras palavras, a terapia individual, a grosso modo, é ajudar a pessoa a ter coragem de esforçar-se pelo sucesso e não pela superioridade.

É importante ressaltar que as reformulações Wolff, seguida por Freud, Adler e tantos outros psicólogos e psiquiatras em seus diversos métodos psicoterapêuticos, contrariam o método científico cartesiano que “dá uma explicação perfeita do uso da intuição intelectual para não cairmos no erro contrário à verdade, [...] *já que nenhuma ciência se pode adquirir a não ser pela intuição intelectual ou pela dedução*” (DESCARTES, 1987, p. 46 – grifo nosso).

Este sujeito racional que era sede da experiência e do saber não existe mais na psicologia indutiva empírica. Agora é factualmente comprovado que o homem racional que era sujeito epistemológico pleno, consciente de si e dono de sua vontade não existe mais. Descobriu-se, principalmente com a psicanálise, que o funcionamento psíquico está calcado nas leis que fundamenta o inconsciente e por isso, inevitavelmente, houve uma descentralização da razão.

Isso quer dizer que o sujeito não é tão senhor da sua casa como se pensava, visto que não tem pleno controle de seus desejos, pensamentos e afetos e que muitas vezes é determinado pelo inconsciente. Nesta mesma linha ocorre o sentimento de inferioridade, já que o ser humano nasce frágil, inferior e inapto e, se abandonado à própria sorte, este morrerá.

É indiscutível as valiosas contribuições de todos estes sistemas de pensamentos psicoterapêuticos num ponto de vista social e humano, e também se sabe da irremediável contribuição acadêmica para o desenvolvimento da pesquisa no campo científico da psicologia. Não poderia chegar aonde se chegou sem aqueles sem os pensadores que

viram antes²⁴. Contudo, percebe-se ainda uma certa limitação do entendimento humano e até mesmo no papel da psicologia na vida do indivíduo. Sobre as correntes psicofísicas de teor essencialista, diz Rollo May:

E o perigo surge quando a imagem do homem é exclusivamente baseada em tais métodos. Parece que existe a seguinte lei em atividade: quanto mais acurada e pormenorizadamente pudermos descrever um dado mecanismo, tanto mais perderemos de vista a pessoa existente. Quanto mais absoluta e completamente formulamos as forças ou impulsos, tanto mais estamos falando de abstrações, e não do ser humano existente (MAY, 1986, p. 16).

O grande conflito que está em voga é a demasiada percepção e foco de trabalho essencialista do homem dentro da psicologia. Claro que elas são importantes, com os seus pressupostos lógicos, fórmulas matemáticas, “e tantos outros aspectos da verdade que não são dependentes de nenhuma decisão ou caprichos individuais” (MAY, 1986, p. 16) mas, *este não é o único aspecto vital de percepção humana*. A realidade concreta do homem, que existe num mundo e escolhe, pode ser um forte aliado para o trabalho psicoterapêutico. Alude-se aqui a considerar não somente o aspecto essencial da natureza humana, mas também o existencial. Talvez a reconciliação de ambas as realidades possa ser um forte componente hermenêutico psicoterapêutico para a humanidade. Algo que se verá agora.

60

A PSICOLOGIA FENOMENOLÓGICA EXISTENCIAL: UM ALVORECER DE NOVOS TEMPOS

A Psicologia fenomenológica- existencial foi uma maneira pela qual os teóricos da psicologia e psiquiatria conciliaram a filosofia com a

²⁴ Sobre as críticas psicoterapêuticas de ordem psicossomáticas de Freud e Adler, vale a pena dizer: “Não resta dúvida alguma de que ambas representam os dois únicos grandes sistemas no âmbito psicoterápico. A obra dos seus criadores impõe-se ao nosso pensamento na história da psicoterapia, sem que dela possamos prescindir. Ainda que se trate de ultrapassar os princípios da psicanálise e da psicologia individual, continua válida a sua doutrina como base das investigações. Stekel exprimiu uma vez belamente os termos do problema, quando, ao referir-se à sua posição a respeito de Freud, imaginou *um anão que, encarrapitado aos ombros de um gigante, podia ver mais e mais longe do que o próprio gigante*” (FRANKL, 1989b, p. 15 – grifo nosso).

prática no tratamento da psique a fim de possibilitar um maior entendimento do ser humano (ROECHE, 2019, p. 323). Certamente, por se tratar de filosofia, não existe necessariamente um pensamento uniforme ao se pensar a fenomenologia ou filosofia da existência, pois cada pensador dá um enfoque específico, para não dizer contribuição, ao sistema fenomenológico.

Contudo, isso não significa dizer que, dentre muitos filósofos fenomenólogos como Soren Kierkegaard, Brentano, Martin Heidegger, Jean Paul Sartre e Merleau-Ponty, não exista uma linha mestra que unifica o pensamento fenomenológico e torne possível assim, enxergar e compreender o homem de uma maneira mais completa, tanto no seu aspecto essencial quanto no existencial. É justamente este núcleo unitivo do pensamento fenomenológico que é abraçado pela psicologia a fim de revigorar-se como ciência e, por assim, responder com verdade e autenticidade os anseios do homem contemporâneo.

É importante ressaltar que tais discursos fenomenológicos só foram possíveis por causa do prisma epistemológico-hermenêutico de Edmund Husserl. A nascente fenomenologia é fruto de uma crítica filosófica à ciência empírica do século XIX. Por detrás da cientificidade moderna, advinda do positivismo de Comte, que existia aquela pretensão de se alcançar a verdade analisando, pura e somente, o objeto visado. A ideia é de suprimir qualquer expressão da subjetividade sendo o pesquisador o mais objetivo possível diante da realidade, pois os métodos e as análises objetivas extrairiam do objeto o conhecimento verdadeiro (FABER, 2012, p. 236). Certamente, essa proposta objetivista para se chegar ao conhecimento não agradou o Husserl²⁵.

Há também, no século XIX, duas correntes epistemológicas bem expressivas que são o subjetivismo e o historicismo. Para o primeiro viés epistemológico pode-se dizer que se o homem pudesse chegar à verdade das coisas esse conhecimento seria fruto de sua experiência com o objeto e não seria possível comunicá-la aos outros. Seria um conhecimento que só o sujeito teria acesso essencialmente. No

²⁵ Conforme Maciel (2003, p. 20): "De fato, no limite entre os séculos dezenove e vinte deve se anotar a influência da sociologia positivista e biologizante, nas universidades de Viena. Daqui partiu a reação do movimento que se chamou de fenomenologia: Brentano e depois Husserl tentam alargar o campo exploratório da ciência, para fugir ao que Frankl denominara, nos anos vinte, de "sociologismo" e "psicologismo" que, em poucas notas, significam respectivamente a redução de toda a realidade cognoscível aquilo que pode ser medido e controlado social ou bio-medicamente".

segundo viés epistemológico, acredita-se que o conhecimento verdadeiro só seria possível devido às condições históricas de cada época e que fosse impossível ser acessado sem essas condições específicas, de modo que a verdade está na história, não no objeto, nem no sujeito (ABBAGNANO, 2007, p. 508). Mas no instante do espaço e tempo do evento ocorrido, por isso, nesta linha historicista, abstrair o conhecimento verdadeiro do passado seria impossível.

Todos esses sistemas epistemológicos citados- objetivismo-subjetivismo-historicismo- para Husserl, não traduzem a forma mais primordial para se obter o conhecimento humano (FABER, 2012, p. 240ss) o Husserl entendia que o conhecimento é desenvolvido na relação do indivíduo (sujeito) com o mundo (objetos) em um determinado contexto e época (história). O conhecimento é fruto dessa relação sujeito+objeto+historia extraíndo daí um sentido. Por isso, a fenomenologia parte do fenômeno que é aquilo que aparece para o sujeito em um determinado momento temporal. Como Husserl mesmo expressa:

A unidade entre o ato de conhecer e o objeto que é conhecido encontra na fenomenologia, na ciência do fenômeno, isto é, da consciência enquanto manifestação de si mesma e das significações objetivas, a possibilidade de instauração da “filosófica como uma ciência rigorosa”. Assim, a descrição do vivido, dos atos intencionais da consciência e das essências que eles visam, isto é, dos correlatos intencionais – enfim, a disciplina que poderá fundamentar a lógica – é a fenomenologia (HUSSERL, 2000, p. 8).

Assim, a grosso modo, o método epistemológico da fenomenologia tem mais a ver com o sentido da vivência do homem com a coisa num instante temporal, ou seja, o sentido que emerge da relação sujeito+objeto+historia (ZILLES, 2007, p. 220). É exatamente desse *insight* que brota as especulações de Heidegger sobre a existência a ponto de entender a fenomenologia como:

[...] método adequado para a interpretação da existência humana e do ser em sentido geral, distanciando-se das contribuições até então exaradas [...] cuja unidimensionalidade de suas abordagens reduziria o foco sobre as dimensões somática, psíquica ou social,

respectivamente – fazendo do homem muito mais um refém que um ente de possibilidades (MARTINS FILHO, 2019, p. 24. Comentando Heidegger nos §§ 7 e 10 de Ser e Tempo).

A ideia Heideggeriana de um método adequado que interprete a existência humana diz respeito a uma filosofia que toma o homem em sua totalidade. Sem sombras de dúvidas, “Heidegger ofereceu, embora involuntariamente, a mais influente concepção de homem no campo da psicologia fenomenológica existencial” (ROEHE, 2019, p. 324) e é neste ambiente de relação que aparece o *Dasein*.

O termo *Dasein* vem do alemão e significa o “ser-aí”, ou o homem que é jogado na existência. O homem, na filosofia de Heidegger, é lançado numa dialética entre o “mundo-que-você-é” com o “mundo-que-você-vive”, essas duas realidades na existência humana não se apartam de tal modo que não se possa explicar senão pelo *Dasein* o ser que é colocado no mundo, o homem que é “ser-no-mundo”.

Assim, tanto a crítica de Hurssel sobre o método científico e a proposta do homem relação homem mais fenômeno quanto a proposta heideggeriana do *Dasein* são uma ênfase fenomenológica existencial que, em psicologia, “não nega entretanto, a validade do condicionamento, a formulação de impulsos, o estudo de mecanismos individualizados, e assim por diante. Ela somente sustenta que nós *nunca podemos explicar ou entender qualquer ser humano existente, em tais bases*” (MAY, 1986, p. 16 – grifo nosso).

Isso porque o homem não está oprimido pelas condições nas quais se encontra. Na realidade concreta, são as circunstâncias que estão à mercê das escolhas humanas. O homem, consciente ou não, decide sobre a sua realidade, sobre sua existência, sobre seus traumas, se cederá ou não a eles, se vai deixar-se condicionar ou não por cada realidade que o envolve²⁶. Seja como for, todas as escolhas humanas têm uma causa, “mas esta última é causada por aquele que escolhe” (FRANKL, 1989, p. 42).

Dentro desta perspectiva fenomenológica existencial, reafirma May:

Quanto mais absoluta e completamente formulamos as forças ou impulsos, tanto mais estamos falando de abstrações, e não

²⁶ É uma “Autonomia apesar da dependência” (FRANKL, 2019, p. 145).

do ser humano existente. Porque a pessoa existente (que não está hipnotizada, drogada, ou de qualquer outra maneira colocada em posição artificial, como num laboratório, em que seu elemento de decisão e sua responsabilidade por sua própria existência estão temporariamente suspensos para os fins da experiência) sempre transcende o dado mecanismo e sempre experimenta o "impulso" ou "força" em sua maneira singular. A diferença é "se a pessoa tem significado em termos de mecanismo", ou o "mecanismo tem significado em função da pessoa". A ênfase existencial repousa firmemente na última (MAY, 1986, p. 16 – grifo do autor).

A psicanálise usa do mecanismo para significar as pessoas em seus atos e existência. A ideia é de que o paciente remontasse um aglomerado de mecanismos e o terapeuta fosse aquele que sabe lidar com tais mecanismos. A exigência neste sistema psicoterapêutico é conhecer a técnica a fim de "consertar" as realidades defeituosas do aparelho psíquico humano como se a pessoa fosse "*homo Machine*" (FRANKL, 1992, p. 15). O homem é entendido como um ser dirigido/impulsionado que contém em si uma característica antropológica essencial de automatismo.

A Logoterapia e análise existencial entende que o ser humano ultrapassa as fronteiras do psicofísico para ir em direção a uma autenticidade de sua existência mesma²⁷, do "eu real" (FRANKL 1992, p. 07). O que significar dizer que o interesse primário de uma sã, completa e equilibrada psicoterapia não é exclusivamente o aspecto psicossomático, mas ontológico, pois:

[...] com efeito, o verdadeiro ser humano, totalmente diferente ao contrário da concepção psicanalítica, não é um ser impulsionado; trata-se muito mais, de acordo com Jasper, de um "ser que decide", ou, no sentido de Heidegger e também

²⁷ Para Martins (2021, p. 39): "Um elemento importantíssimo na Logoterapia é a noção antropológica tridimensional. O pensamento de Viktor Frankl quebra a visão, até então vigente pela psicologia experimental e teorias comportamentais, de uma antropologia psicofísica (corpo e alma), pois insere a *dimensão espiritual ou noológica da existência humana*" (grifo nosso).

Para justificar o que foi dito escreve Frankl (2019, p. 231): "O homem é mais que o simples corpo, e alma; vimos que ela representa, no fim das contas, o espiritual. O homem é mais do que o organismo psicofísico: é pessoa espiritual. *Nessa qualidade, é livre e responsável, livre 'do' psicofísico e 'para' a realização de valores e o preenchimento do sentido de sua existência. É um ser que luta para realizar valores e preencher o sentido da vida*" (grifo nosso).

Binswanger, de um “estar aqui”. No sentido analítico-existencial que nós lhe damos, constitui um “ser-responsável”, portanto, um ser existencial (FRANKL, 1992, p. 19).

Aqui existe uma inversão nas propostas psicoterapêuticas, visto que *a pessoa não tem significado em termos de mecanismo, mas é o mecanismo tem significado em função da pessoa*. Na verdade, os mecanismos devem auxiliar a pessoa a ser cada vez mais responsável pela sua vida, pela sua missão. Mas também a responsabilidade tem aqui a ver em “responder” já que esta é a raiz da palavra responsabilidade. A psicoterapia logoterápica se baseia naquela percepção que ajuda o homem a responder sua realidade, a responder a vida que clama por significado, que clama por um sentido. Por isso, a Logoterapia refere-se a terapia “através do sentido” ou a cura “através do significado” (FRANKL, 1989, p. 13).

A REALIDADE OBJETIVA EXISTENCIAL COMO PONTO DE PARTIDA PSICOTERAPÊUTICO

Além da sua diferenciada antropologia tridimensional ou biopsicoespiritual, a Logoterapia possui três grandes pilares conceituais fundamentais para o entendimento da proposta da teoria de Viktor Frankl, são eles: *A liberdade de vontade, Vontade de Sentido e Sentido na Vida*.

A liberdade de Vontade é o princípio humano que sempre deixa o homem disponível para a ação no mundo independente da situação em que ele se encontra. Claro que se reconhece determinações humanas – biológicas; étnicas e psicológicas- contudo, estas determinações não são capazes de o apreender e o dominar (FRANKL 1989b, p. 119). Trata-se, pois, de uma liberdade finita e restrita, e não de uma autonomia absoluta como pensam erroneamente a contemporaneidade (FRANKL, 2011, p. 85).

Tais ponderações significa dizer que a liberdade é sempre ter a possibilidade de dar uma resposta diante da vida, é sempre uma possibilidade de se responsabilizar diante da factualidade da existência seja ela boa ou ruim. Mas afinal, o que na existência tem que ser respondido? O homem deve se responsabilizar pelo quê? Ora, o ser

humano deve se responsabilizar pela *Vontade de Sentido* que está presente em todo homem.

Hoje o homem não sofre mais tanto, como nos tempos de Freud, de uma frustração sexual, mas sim de uma frustração existencial. E hoje não o angustia tanto, como na época de Alfred Adler, um sentimento de inferioridade, senão, bem mais, um sentimento de falta de sentido, acompanhado de um sentimento de vazio, de um vazio existencial (FRANKL, 2015, p. 9).

A *Vontade de Sentido* é a premissa logoterapêutica de que o homem deseja, mais do que qualquer coisa realizar um sentido na vida, esta é a força impulsionadora existencial do homem em relação a sua vida e sua existência de modo geral. A neurose coletiva do século, segundo Frankl, é justamente a não percepção de um sentido a se realizar de modo que a vida, assim, perca seu brilho, seu significado e sua beleza. Tal fato é, que o psiquiatra de Viena entende o suicídio como o grito por sentido na vida não escutado.

Frankl, em sua obra *Sentido Para a Vida* (1989), fala de 60 jovens universitários que tentaram suicídio²⁸ numa universidade americana²⁹. 85% dos jovens, depois de interrogados pela razão do gesto, disseram que “a vida parecia sem sentido”. O mais interessante é que 93% desses jovens que sofrem pela ausência de sentido na vida “eram ativamente participantes no plano social, tinham boa situação acadêmica e tinham um bom relacionamento com todos da família” (FRANKL, 1989, p. 14).

O desejo de sentido é uma realidade e, desde que Frankl introduziu o conceito em 1949, tem sido confirmado e empiricamente validado por numerosos autores e teses com métodos estatísticos³⁰. Sem falar que Frankl viveu anos nos campos de concentração na segunda guerra mundial³¹ e dessa vivência ele disse:

²⁸ Sobre o tema, recomenda-se a leitura do artigo: Alves Santos, Elismar., & Silva Martins, Breno. (2023). *Periferias existenciais da depressão e do suicídio: o sacerdote e a pastoral*. ESPAÇOS - Revista De Teologia E Cultura, 31(1), 19–41.

²⁹ Noutra obra descobre-se que a instituição de ensino citada é Idaho State University (FRANKL, 2015, p. 12).

³⁰ Olhar pesquisas, autores e teses (FRANKL, 1989, p. 25-7).

³¹ Para ser preciso três anos, de 1942-1945 (FRANKL, 2010).

A lição que pude levar comigo de Auschwitz Dachau: que os que se mostraram mais aptos a sobreviver, ainda mais em tais situações limites, foram aqueles que, reafirmo, estavam orientados para o futuro, para uma tarefa que os esperava mais adiante, *para um sentido que desejavam realizar* (FRANKL, 2015, p. 23 – grifo nosso).

Fato é, que a vontade de sentido é o desejo primário do homem de sentido na existência que está em todas as situações da vida humana, chama-se isto de *sentido na vida*. O *sentido na vida* é o terceiro e último pressuposto logoterapêutico que defende a existência incondicional de um sentido na vida humana, como disse Frankl (1984, p. 67): “a vida tem um sentido incondicional” independente da situação e circunstância, sempre há um sentido a se descobrir seja qual for a realidade.

Poder-se-ia citar muitos fatos de pessoas que descobriram sentido na vida em situações aparentemente inóspitas de sentido, ou que, à primeira vista, numa ótica psicossomática, não haveria significado, como: “A enfermeira desenganada” (FRANKL, 1992, p. 72); “O médico com seu pai, um enfermo terminal” (FRANKL, 1998, p. 15); “A médica que perdeu o amigo” (FRANKL, 1992, p. 71); “A Freira depressiva que pensava em suicídio” (FRANKL, 1989b, p. 273-4); “O alcoólatra surdo” (FRANKL, 2015, p. 16); ou “Os heróis que morreram com fé” (FRANKL, 1992, p. 28).

Basta mencionar aqui a história da mãe judia: Uma mulher judia foi ao médico, no atendimento, o médico percebeu que a mulher usava um bracelete com dentes de leites incrustados em ouro. “Que bracelete bonito”, disse o médico. “Sim”, respondeu a mulher, “este dentinho é da Miriam, este da Ester, este de Samuel...” Ela recitou os nomes de suas filhas e filhos por idade. “Nove filhos”, ela acrescentou, “e todos foram levados para a câmara de gás”. Amargurado e espantado, o médico a indagou: “como a senhora pode conviver com esse bracelete?” Calmamente, a mulher respondeu: “Assumi a direção de um orfanato em Israel” (FRANKL, 1992, p. 81).

O que se evidencia aqui é o aspecto objetivo da teoria logoterapêutica no que diz respeito à psicoterapia através do sentido. Existe um fato concreto, a mãe que perde nove filhos. Também, existe um dado objetivo na ação da mãe que a faz descobrir um sentido para a vida que é a realidade de filhos sem uma mãe. A mãe, num movimento de saída de si- uma ação de autotranscedência e de

autodistanciamento capacidades estas dadas pela dimensão noológica- foi capaz de ir ao encontro das necessidades dos outros descobrindo aí um significado para si, um sentido diante da morte dos próprios filhos. É uma posição interna tomada diante da *objetividade da realidade*. É um dado objetivo existencial a mortes dos nove filhos, mas também é objetivo o fato de existir crianças sem mãe.

Essa objetividade-factual-realística³² evidenciada se apresenta e marca claramente os três pilares, já mencionados, da logoterapia. A objetividade existencial presente na *Vontade de Liberdade* se expressa na informação verdadeira de que o homem é um ser livre mesmo sendo objetivamente determinado pela biologia, sociologia e psicologia. Tirando das costas do sujeito a falsa concepção humana de autonomia absoluta de tudo e de todos. Aqui, cabe bem lembrar a frase do May (1986, p. 16): “Concordo com Sartre, quando ele enfatiza: ‘Nós somos nossa escolha’, mas acrescentaria: ‘Dentro dos limites de nosso dado mundo’”.

A liberdade na antropologia logoterapêutica é liberdade “para” e não liberdade “de”. O homem não é livre “das” situações que lhe ocorre³³ – a morte repentina de alguém querido; suas condições físicas; catástrofes ambientais; etc- mas o homem sempre será livre “para” se responsabilizar³⁴ diante das coisas que lhe acontece (FRANKL, 1992, p. 40). O homem é livre para responder a realidade, a vida que lhe impele, lhe provoca e lhe exige. O que órfãos pedem para uma mãe que perdeu os filhos? O que um papel no chão pede para alguém que está passando por ali? As vivências existenciais emergem de si um sentido a se realizar, isto é, atíça o homem a dar uma resposta sobre uma situação. Sobre isso diz Frankl:

Tentamos então mostrar o caráter de dever, ou missão, da vida e, simultaneamente o caráter de resposta da existência.

³² Embora, mesmo sabendo que pode ser redundante esses termos juntos e assim atentar contra a linguística, se escolheu utilizar assim de maneira aglomerada estas expressões – Realidade concreta, realidade factual, objetividade concreta, objetividade existencial real e por aí vai. O motivo é simples: Evidenciar uma verdade lógica e evidente excluída pela modernidade. Hoje a realidade do mundo vivido e concreto, devido algumas correntes filosóficas/psicológicas, não diz nada para o sujeito. Não expressa uma verdade nem traz uma informação. Ela pode, infelizmente, ser mudada e moldada segundo as vontades subjetivas de cada um. Esta é a razão de priorizar a objetividade como fonte de descoberta do sentido para a logoterapia.

³³ Pouca coisa-nada, diria Pascal, está no controle humano.

³⁴ Mesma raiz da palavra de ‘responder’.

Explicamos que não é o homem quem faz a pergunta sobre o sentido da vida, mas, ao contrário, o próprio homem é interrogado, é ele que deve responder, que deve dar respostas às eventuais perguntas que sua vida lhe possa colocar. Porém estas respostas serão sempre dadas “através de atos”: somente pela ação poderão ver verdadeiramente respondidas as “perguntas vitais” Estas respostas são dadas pela responsabilidade assumida pela nossa existência, em cada situação. Na verdade, a existência só poderá ser “nossa” se for responsável (FRANKL, 1992, p. 15-16).

A objetividade dos fatos da existência humana também levou o Frankl a cunhar o termo *Vontade de Sentido*. A objetividade empírica aponta no homem essa busca primordial e essencial por sentido na sua existência de modo a levá-lo para além da materialidade. A fim de abrir argumentação e não ficar numa visão unilateral sobre esta questão se evoca o famoso estudo de Durkheim (2000) sobre o suicídio. Nesta obra, o sociólogo estuda diversos tipos e motivações de suicídios evocando dados específicos, cultura, religião etc.

O famoso e criterioso estudo social, e por assim real, traz, de muitas, duas informações importantes para o desenvolvimento do trabalho. A primeira informação é: Embora possa parecer lógico que as pessoas desistem mais facilmente da vida quando enfrentam dificuldades, os fatos contradizem essa ideia. A pesquisa de Durkheim percebeu que o aumento da miséria não é o que leva ao aumento das mortes por suicídio, e ter uma vida confortável não é necessariamente uma proteção contra o suicídio (DURKHEIM, 2000, p. 305).

E a segunda informação é sobre o suicídio anônimo que o sociólogo se propõe a estudar, isto é, um suicídio ocorrido por uma causa não nominada, não evidenciada concretamente e, materialmente, até injustificada. O homem se difere do animal. Este último vive em equilíbrio com o meio em que se encontra, pois depende inteiramente de condições puramente materiais: “Quando o vazio que a vida escavou em seus próprios recursos é preenchido, o animal fica satisfeito e não pede mais nada” (DURKHEIM, 2000, p. 312), diferente do homem, cujas necessidades não dependem exclusivamente de materialidade. Durkheim afirma que “em si mesma, abstraindo-se todo poder exterior que a regula, *nossa sensibilidade é um abismo sem fundo*

que nada é capaz de preencher. [...] Pois desejos ilimitados são insaciáveis por definição” (DURKHEIM, 2000, p. 313 – grifo nosso).

Estes dados sociológicos de Émile Durkheim é um fato concreto que legitima a teoria de Frankl sobre a *Vontade de Sentido*. Há realidades que vão para além da sensibilidade humana, “desejos ilimitados que são insaciáveis materialmente”. Esta é uma pesquisa objetiva e que são frutos de dados empíricos, reais e concretos, ou seja, a realidade diz sobre a natureza mesma do homem que não deve ser negligenciado, de modo a apontar inevitavelmente uma *Vontade de Sentido*.

Por fim, a objetividade do último pilar é mais que evidente na logoterapia. O *Sentido na Vida* é a concepção de que na vida sempre existe um sentido e isso é objetivo. O sentido está na vida objetivamente e ele não é atribuído na realidade pelo sujeito, mas é descoberto - Descoberto no sentido mesmo da palavra. Trazer a luz o que está escondido. Tirar o manto para ver o que já está na vida, nas situações e nas circunstâncias- na realidade pelo sujeito, sobre isso diz Frankl (2015, p. 24): “O sentido não pode ser dado; antes, tem que ser encontrado” do mesmo modo que “o sentido deve ser encontrado, mas não pode ser produzido”.

Por isso que, para a logoterapia, o ser humano é um ser responsável, um ser que responde objetivamente os apelos da vida que clamam pela descoberta de sentido em todas as facticidades da existência. Sobre isso, diz Frankl:

De minha parte cheguei a perceber uma diferença: na percepção gestáltica, no sentido tradicional do termo, nós percebemos uma figura contra um fundo, enquanto na descoberta de um sentido percebemos uma possibilidade incorporada no contexto de uma situação real. Trata-se em particular de uma possibilidade de fazer qualquer coisa com relação à situação na qual nos encontramos para modificar, se for necessário, uma realidade (FRANKL, 1989, p. 32 – grifo nosso).

Não se sabe pensar algo mais objetivo, existencialmente falando, do que isso na proposta humana de se viver e de pensar o homem no mundo. Frankl fala do sentido nas situações como possibilidades únicas e irrepitíveis para a ação do homem e se for ignorado essa

possibilidade de ação no mundo na descoberta de sentido pode ir embora e desaparecer. Isso porque em cada situação há um sentido único e irrepitível de maneira objetiva e real. Cada pessoa deve procurar e encontrar por contra própria a realização do sentido de cada situação factual da existência. Os fenômenos vivenciais “possuem uma quantidade de *Kairós*³⁵, isto é, se não aproveitarmos a oportunidade de dinamizar o sentido intrínseco e como que mergulhado na situação, o sentido passará e irá embora para sempre” (FRANKL, 1989, p. 32).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante de todo o exposto teórico elaborado acima, é importante fixar e integrar três proposições. Primeira, a importância da filosofia fenomenológica para repensar o homem contemporâneo que vivia numa crise sistêmica devido às quedas das certezas cartesianas sobre a epistemologia humana. Colocar o sujeito, antes separado pelo método racionalista e a dúvida metódica, novamente em relação com o mundo, com as vivências reais da existência, mesmo que isso custasse admitir que certas realidades não se podem explicar pela razão, foi o maior triunfo e contribuição teórica da fenomenologia. Essa contribuição valeu não só para a filosofia, mas também, como visto, para a psicologia.

Segunda, entender a logoterapia como aquela ciência que coloca em prática os pressupostos teóricos da fenomenologia - Mesmo que embora a logoterapia cresça e desenvolva muitas questões teóricas no que diz respeito a antropologia- através de métodos e arcabouços psicoterapêuticos: “A logoterapia então retraduz o conhecimento elaborado pela fenomenologia, referente às possibilidades de encontrar um sentido na vida, para a linguagem das pessoas simples e comuns” (FRANKL, 1992, p. 72).

E, por fim, a terceira proposição diz respeito ao processo de reorganização da relação sujeito, objeto no mundo. A argumentação elencada durante a reflexão proposta é de devolver a objetividade da realidade existencial ao seu devido lugar no processo epistemológico e hermenêutico dentro da estrutura psicológica do homem. O objetivo é

³⁵ *Kairós*, no grego bíblico é o tempo da graça e da bondade do Senhor.

favorecer a percepção para a descoberta do sentido na facticidade da vida.

Isso quer dizer que o sujeito não pode atribuir sentido à vida. Ele não pode construir um sentido para si diante da realidade que vivencia. O sujeito é parte de algo maior que o envolve, que o supera e que o transcende infinitamente e, por conta disso, é preciso acolher e descobrir o sentido que está a sua frente como aquele ser que responde a um chamado para realizar algo que necessariamente não é escolha sua, mas é algo que objetivamente a vida pede, como bem ensina a mãe judia: “assumi a direção de um orfanato”, a vida me pediu isso!

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. 1º Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- ADLER, Alfred. **A Ciência da Natureza Humana**. Companhia Editora Nacional. São Paulo. 1945.
- ALVES SANTOS, Elismar., & SILVA MARTINS, Breno. Periferias existenciais da depressão e do suicídio: o sacerdote e a pastoral. **ESPAÇOS - Revista De Teologia E Cultura**, 31(1), 19–41, 2023.
- ARISTÓTELES. **De Anima**. Disponível in: <https://drive.google.com/file/d/1CflarYUWfDfNuq-WpGdlainkkZxs6RqJ/view>.
- DURKHEIM, Émile. **O Suicídio: Estudo de sociologia**. 1. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- FARBER, Marvin. Edmund Husserl e os fundamentos de sua filosofia. **Revista da Abordagem Gestáltica: Phenomenological Studies**, vol. XVIII, núm. 2, julho-diciembre, 2012, pp. 235-245.
- FRANKL, Viktor E. **A Presença Ignorada de Deus**. 2. Ed. São Leopoldo: Editora Sinodal; Petrópolis: Editora Vozes, 1992.
- FRANKL, Viktor E. **A Vontade de Sentido**. Fundamentos e aplicações da logoterapia. 1. Ed. São Paulo: Paulus, 2011.
- FRANKL, Viktor E. **O sofrimento de uma vida sem sentido: caminhos para encontrar a razão de viver**. 1. Ed. São Paulo: É Realizações, 2015.
- FRANKL, Viktor E. **O Sofrimento humano**. Fundamentos Antropológicos da Psicoterapia. 1. Ed. São Paulo: É Realizações, 2019.
- FRANKL, Viktor E. **Psicoterapia e Sentido da Vida**. Fundamentos da logoterapia e Análise Existencial. 3. Ed. São Paulo: Quadrante, 1989b.
- FRANKL, Viktor E. **Um Sentido Para a Vida: Psicoterapia e Humanismo**. 8 ed. São Paulo: Editora Santuário, 1989.

- FRANKL, Viktor E. **O que não está escrito nos meus livros**. Memórias. 1. Ed. São Paulo: É Realizações, 2010.
- FREUD, S. **A história do movimento psicanalítico**. Obras Completas de Psicanálise. Rio de Janeiro: Imago, ([1914], 1996).
- HUSSERL. Os Pensadores. **HUSSERL – Vida e Obra**. Editora Nova Cultural Ltda. São Paulo, 2000.
- JOLIBERT, Bernard. **Sigmund Freud**. Recife: Massangana, 2010.
- MACIEL, Josemar de Campos. **Ecce, líbia mea non cohibui**: Sobre o ponto de partida da psicologia segundo Viktor Emil Frankl. 2003. Dissertação de Mestrado da Universidade Católica Dom Bosco. Disponível em: <https://site.ucdb.br/public/md-dissertacoes/7813-ecce-labia-mea-non-cohibui-sobre-o-ponto-de-partida-da-psicologia-segundo-viktor-emil-frankl.pdf>.
- MARTINS, Breno Silva. O Conceito de Supra Sentido na Logoterapia de Viktor Frankl: Uma Abertura à Teologia Cristã. **Filoteológica**, Feira de Santana, v. 01, n. 2, p. 32-51, jul.-dez. 2021.
- MARTINS; Breno Silva. O conceito do divertimento: reflexões filosóficas sobre a antropologia de Blaise Pascal. **Filoteológica**, Feira de Santana, v. 03, n. 1, p. 03-19, jan.-jul. 2023.
- MARTINS FILHO, José Reinaldo Felipe. Intencionalidade, Sentido e Autotranscendência: Viktor Frankl e a Fenomenologia. **Ekstasis: revista de hermenêutica e fenomenologia**. v. 8, n. 1, 2019.
- MAY, Rollo. **Psicologia existencial**. 4.ª ed. Rio de Janeiro: Globo, 1986.
- OLIVEIRA, C. I. A psicologia de Tomás de Aquino: a vontade teleologicamente orientada pelo intelecto. **Memorandum**, 17, 2009, p. 08-2.
- PATITUCCI, Ana Claudia Ayres. **A psicologia em Pascal**: configurações da insuficiência no homem. 2002. Dissertação-Mestrado em Ciência da Religião.
- PERES, Sávio. Santo Agostinho e a fenomenologia: o conceito de atenção. **Rev. abordagem gestalt**. vol.24 no.spe Goiânia dez. 2018.
- RENÉ, Descartes. **Discurso do método**. 4. Ed. São Paulo: nova cultural, 1987.
- ROECHE, Marcelo V. Psicologia e filosofia na abordagem fenomenológica-existencial: Um estudo sobre Frankl e Heidegger. **Estudos Fenomenológicos - Revista da Abordagem Gestáltica** - XXV (3) - 323-330, 2019.
- WOLFF, C. Discursus praeliminaris de philosophia in genere. In: C. Wolff, **Philosophia rationalis sive logica** (pp.1-104). Frankfurt & Leipzig: Renger. 1728.
- WOOLLHEIM, Richard. **As idéias de Freud**. São Paulo: Editora Cultrix. 1971.
- ZILLES, Urbano. Fenomenologia e teoria do conhecimento em Husserl. **Revista da Abordagem Gestáltica** – XIII(2): 216-221, jul-dez, 2007.

OUTROS DIÁLOGOS POSSÍVEIS



MARCAS DE UM SEMPRE HOJE³⁶

Misael Ribeiro dos Santos³⁷

Acaso conheceis quem nunca experienciou a terrível e angustiante sensação que é defrontar-se com uma página em branco e, mesmo vislumbrando as “N” possibilidades de palavras que poderiam ser deitadas sobre tão vasta branquidão, mesmo assim, não conseguir debulhar de si uma palavra sequer? É uma experiência desconcertante: desencarrilha-nos, angustia-nos.

Há uma analogia costumeira e popular, diga-se de passagem, que se faz entre uma página em branco e o novo dia que é-nos dado a cada manhã – que era ontem, que será amanhã, mas por ora é hoje, é presente. Diz-se que cada hoje, que recebemos ao despertar na manhã dum novo dia, é semelhante a uma página em branco e que as nossas vivências, dadas nesse intervalo de tempo (hoje), são análogas às palavras que escrevemos sobre essa folha.

Disso podemos derivar as mais diversas reflexões e tomar nota que os simples dizeres corriqueiros da vida podem ter significações profundas ou, ao menos, podem servir de assunto para escritores descabidos e desconcertados como este que vos tenta escrever.

A significação que por primeiro emerge é esta: diz-se que “viver é angustiar-se”; ou ainda: “a angústia é ontológica ao humano”. Disso despontam-se inúmeros questionamentos, por exemplo: seria, esse “angustiar-se”, talvez por que experienciamos aquilo análogo à experiência perante o papel em branco? Ou ainda: Saber que se deve sempre fazer escolhas e que tais escolhas têm sempre infinitas possibilidades, seria isso angustiar-se? Saber que escolher requer sempre renunciar isto e aquilo, seria isso angústia? Não sei! Seria, talvez, a não suficientemente concreta possibilidade de desborrar os potenciais borrões – consequências das escolhas feitas – como a tão concreta possibilidade de poder apagar os erros de grafia feitos sobre o papel?

³⁶ Recebido em: 09.03.2024. Aceito em: 18.05.2024.

³⁷ Graduado em Filosofia pelo Instituto de Filosofia e Teologia de Goiás (IFITEG). Graduando em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC Goiás). E-mail: mysaelribeiro41@gmail.com

Uma segunda reflexão possível seria esta: fitando a branquidão do papel referido na analogia pergunto-me se é mesmo possível, ao menos de longe, compará-la à limpidez dum novo dia que recebemos. Vejamos: diz-se que esse novo dia é uma nova possibilidade; é uma nova página sucessora duma página virada (passada, “apagada”, esquecida) entretanto, surge outra questão e, dessa, outras subsequentes: há real e concretamente toda essa branquidão nessa “nova manhã” como aquela conferida num tal papel “em branco”? E os rabiscos que fizemos ontem, para onde foram? Qual borracha é tão eficaz a ponto de apagar tão profundas marcas das nossas vivências – supostamente viradas conjuntamente à página que chamamos de ontem?

Assim como a página próxima possui marcas da anterior, também a branquidão do nosso hoje é valada pelas vivências do nosso ontem. Ou não? Isso nos mostra a não simplicidade – quanto aparenta ser – dessa nossa forma de medir o tempo, de dizer dele. E ainda: há possibilidade real de cada dia ser semelhante a uma página em branco a ponto de ser fiel até mesmo em suas seções? Não seria a vida verdadeira do homem um eterno hoje e uma eterna constante? E retornando à questão anterior: a sua angústia não seria, porventura, a busca constante de emendar-se novamente e voltar a ser um? Acaso a página virada e suas ante companheiras; a página por vir e todas as suas posteriores; não seriam elas uma só, não formariam um só caderno, ou pasta, que seja? Não seriam assim também os dias passados e presentes do homem juntadas ao futuro sempre hoje? Também não sei!

Outra reflexão ainda: qual lápis, é-nos dado, capaz de escrever nessa complexidade tão simples que é o hoje da vida? Seria, por hipótese, um lápis dócil a correções? Não sei, igualmente. Mas, continuando: e se tal lápis fosse de tamanha leveza e maciez que não marcasse, já nisto que chamamos ontem, isto que chamamos hoje, seria-nos possível escrever algo a partir de uma absoluta branquitude, nós que já somos *angústias de não saber* mesmo sendo impressionados com profundas marcas que nos apontam caminhos? Não estou crente. Talvez, tal lápis não seja o problema, se é que há um problema nisso. Até porque não é sobre isso a reflexão, ou ao menos não conscientemente. Enfim.

Findo por aqui – tão inúteis e minúsculas reflexões – pois, se me desse o luxo de não parar, estragaria isso que já não tem feição de coisa

alguma e afagaria o ego da minha prolixidade, que em nada contribui para uma potencial e verdadeira reflexão que algum dia pudesse vir a ser debulhada desta minha tão frágil existência. Ao mais, o que restar como pedra incômoda no sapato – posta por tão ínfimas, irrespondidas e não suficientemente desenvolvidas reflexões – fica para outro amanhã que será, algum dia, um hoje.

PS: Como não há árvore frondejante sem referências às suas raízes. E não há próxima página sem a página anterior e suas respectivas valas deixadas pelos rabiscos “passados”, assim, também não há homem algum sem marcas de outros que lhe precederam.

Misael Ribeiro dos Santos³⁹

PEQUI-FLOR

Pentagrama de fino trato,
De pinceladas intranaturais.
És obra prima,
Estrela-flor,
És dos cerrados, de Goiás.

Tingida de ouro-pequi,
Buscas o sol, sob o céu.
Estendes as mãos para o alto
E de estames cobre-se em véu.

Flor-seda, amarelo-sol.
Flor de frágil beleza.
Flor aberta à vida,
És fruto de quista bruteza.

Flor-ima noctâmbula,
Desperta atrai a si
Frugívoros voadores
E deixa-se com eles ir.

Em polén, te levam distante,
Mas ficas, sempre. E exala
Perfume de doce escala.
E faz-se estro aos diletantes.

³⁸ Recebido em: 09.03.2024. Aceito em: 18.05.2024.

³⁹ Graduado em Filosofia pelo Instituto de Filosofia e Teologia de Goiás (IFITEG). Graduando em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC Goiás). E-mail: mysaelribeiro41@gmail.com

SUB VELO

Sob o véu do mundo,
Que meus olhos surdos,
Não conseguem transver,

Está uma verdade,
Tão certa, tão simples,
Que permeia o ser.

Ora se desvela,
Mas ouvidos cegos!
Cega frenesi!

Não experiencia,
Esvai-se sem valia,
Este aparecer,
Do ser que está aí.

Sob o véu do mundo
Véu fino, translúcido,
Há algo tão certo,

Resposta-caminho
Que faz transcender
E, ao Ser, ser aberto.

Caiam-se as escamas,
Que me fazem cego,
E deixem-me ver!

Abram-se meus ouvidos,
Prescrutem os silêncios,
Ouçam, dos seres, no vento,
A voz sussurrante do Ser.

ODE AO POETA

I

Poeta, cristal-leitoso,
Mostras a verdade em véu.
Não dizes em obs-cenas.
Mereces, por isso, troféu.

Obscenidade mata:
O sublime,
O mistério,
A vida.

Faz descrença,
Faz trincado,
Faz desgosto.
Faz ferida.

80

II

Poeta-pudor,
Poeta-mago,
Poeta-desvelador.

Desvelas sem ferir,
Mostras
Sem desejo de possuir.

Dizes sem prender,
Sem avareza de compreender.

Ergues e baixas o véu
E ao modo seu,
Faz-nos *sub velo*, ver.

RAMOS DE ESPERANÇA

Caminhei ao mais profundo da terra.
Achei-me longe,
Bem fundo.
Escutava apelos:
Humanidade! Humanidade!

Ao retornar fiz-me pássaro.
Trouxe ao bico um breve ramo.
Era Coração.
Em cada folha, um grito:
Paz! Paz!

Teus filhos choram, Eva;
Teus filhos penam, Adão.
Querem chuva serena,
Querem chuva de paz!

Basta de nuvens densas,
Gafanhotos de fogo e sal!

Verta-se o zeta em alfa,
Transpire paz!
Arrebente-se o tridente dourado
Que reina sobre o céu azul.

Menorah é descanso, não tormento.
Oliveira é vida, conservação...

Serpentes que cospem fogo.
Lábia destruidora!
Jura vida, traz morte.
Astúcia mal servida!

Esvaiam-se pássaros do ópio!
Encham-se os céus

De pássaros rameiros.

Tragam ramos de paz!

Tragam ramos de vida!

De viva esperança!

E aos homens, veraz humanidade!

SOBRE A REVISTA



DIRETRIZES PARA AUTORES

A **ILLUMINARE – REVISTA DE FILOSOFIA E TEOLOGIA** surge com o objetivo de publicar material bibliográfico argumentativo, temático-literário e imagético inédito nas áreas de filosofia e teologia a fim de promover o debate tanto na perspectiva de suas especificidades, quanto de maneira interdisciplinar. A publicação, de **periodicidade semestral**, consta de material produzido por pesquisadores, professores e estudantes do Instituto de Filosofia e Teologia de Goiás (IFITEG) e de outras IES brasileiras e internacionais.

Cada número poderá ser composto pelas seguintes sessões: Dossiê Temático (seção organizada semestralmente por um professor do IFITEG – alternando entre os cursos de filosofia e teologia); Artigos de Fluxo Contínuo (seção reservada para a publicação de docentes e pesquisadores sem que se incluam na temática específica do Dossiê); Primeiros Escritos (seção reservada para a publicação da produção discente não apenas do IFITEG, mas de outras IES – somente para graduandos em filosofia ou teologia); Para Pensar e Agir (seção em que serão publicados textos com finalidade didática, marcando a contribuição social da Revista com o trabalho dos professores do Ensino Básico); e Outros Diálogos Possíveis (seção dedicada à publicação de materiais que não necessariamente se enquadram na modalidade “artigo científico”, mas que, ainda assim, contribuem para a reflexão e o diálogo, tais como: contos, crônicas, charges, poemas, fotografias, entrevistas a serem julgados pelo Conselho Editorial).

84

PROCESSO DE AVALIAÇÃO PELOS PARES

Os trabalhos encaminhados à **ILLUMINARE – REVISTA DE FILOSOFIA E TEOLOGIA** serão primeiramente avaliados pelo Conselho Editorial. Caso sejam aprovados, serão remetidos a professores de renomado conhecimento na área específica do assunto sobre o qual versam. Os trabalhos serão enviados sem a identificação dos autores. No caso de receberem pareceres contraditórios, serão submetidos a um terceiro relator.

PERIODICIDADE

A publicação será semestral, exclusivamente eletrônica, com duas edições por ano. A Revista é de responsabilidade do Instituto de Filosofia e Teologia de Goiás (IFITEG).

POLÍTICA DE ACESSO LIVRE

A Revista oferecerá acesso livre imediato ao seu conteúdo, seguindo o princípio de democratização mundial do conhecimento, estando hospedada no site do Instituto de Filosofia e Teologia de Goiás (IFITEG).

DIRETRIZES PARA AUTORES

1. A Revista reserva-se no direito de publicar trabalhos inéditos em língua portuguesa (ou traduzidos para o português, com a devida permissão do autor), em uma das modalidades previstas por suas seções.
2. A Revista não cobra nenhuma taxa por textos publicados e tampouco pelos submetidos para avaliação, revisão, publicação, distribuição ou download. Isso significa que os autores também não serão remunerados pela publicação, fazendo-o de forma gratuita.
3. Os artigos somente serão submetidos pelo e-mail da Revista, qual seja: illuminare@ifiteg.edu.br
4. O Conselho Editorial reserva-se o direito de aceitar, recusar ou reapresentar o original ao autor com sugestões de mudanças. Os pareceres dos consultores permanecerão em sigilo.
5. Tanto os artigos deverão ter entre 10 e 20 páginas e as resenhas até 5 páginas.
6. Os artigos publicados nas seções Dossiê Temático e de Fluxo Contínuo poderão ter, no máximo, dois autores, sendo aceitos apenas trabalhos de mestres ou mestrandos, doutores ou doutorandos. Os artigos publicados na seção Primeiros Escritos devem ser encaminhados por estudantes de graduação em filosofia ou teologia, sendo que os orientadores apenas serão

considerados autores caso tenham contribuído efetivamente na produção dos materiais.

7. Os artigos deverão ser acompanhados de:
 - a. Título em português e em inglês.
 - b. Resumo e abstract com no mínimo 50 e no máximo 150 palavras.
 - c. O nome completo, a titulação, o endereço e o e-mail do(s) autor(es) – estas informações serão retiradas para o processo de submissão aos pareceristas.
8. Além disso, os artigos devem estar de acordo com as seguintes normas:
 - a. Sistema de chamada para citação de acordo com a NBR 10520 da ABNT.
 - b. Referências no final do texto e de acordo com a NBR 6023 da ABNT.
9. Nas citações:
 - a. O sobrenome do autor dentro dos parênteses deve vir em caixa alta e fora dos parênteses em caixa baixa com a inicial em maiúscula. Ex.: Rousseau (1978), (ROUSSEAU, 1978).
 - b. Diferentes títulos do mesmo autor publicados no mesmo ano serão identificados por uma letra depois da data. Ex.: (ROUSSEAU, 1978a), (ROUSSEAU, 1978b).
 - c. O símbolo “/” servirá para separar páginas não contínuas e o símbolo “-” páginas contínuas. Ex.: (ROUSSEAU, 1978a, p. 21/32), (ROUSSEAU, 1978b, p. 33-35).
10. As referências devem ser apresentadas no final do texto, ordenadas alfabeticamente em ordem ascendente.

CONDIÇÕES PARA SUBMISSÃO

Como parte do processo de submissão, os autores serão obrigados a verificar a conformidade da submissão em relação a todos os itens listados a seguir. As submissões que não estiverem de acordo com as normas serão devolvidas aos autores.

1. A submissão é original e inédita, e não está sendo avaliada para publicação por outra revista; caso contrário, justificar junto ao e-mail.

2. Os arquivos para submissão estão em formato Microsoft Word, OpenOffice ou RTF (desde que não ultrapasse os 4MB).
3. Todos os endereços de páginas da Internet (URLs) incluídos no texto deverão estar ativos e prontos para clicar.
4. O texto está em espaço 1,5; usa fonte de 12 pontos (*arial* ou *times new roman*); emprega itálico ao invés de sublinhar; figuras e tabelas estão inseridas no corpo do texto, e não em seu final.
5. O texto segue os padrões de estilo e requisitos solicitados acima em DIRETRIZES PARA AUTORES.

DECLARAÇÃO DE DIREITO AUTORAL

Os autores que publicam nesta revista concordam com os seguintes termos:

- a) Mantém os direitos autorais e concedem à revista o direito de primeira publicação.
- b) Têm autorização para assumir contratos adicionais separadamente, para distribuição não-exclusiva da versão do trabalho publicada nesta revista (ex.: publicar em repositório institucional ou como capítulo de livro), com reconhecimento de autoria e publicação inicial nesta revista.
- c) Têm permissão e são estimulados a publicar e distribuir seu trabalho online (ex.: em repositórios institucionais ou em sites pessoais) a qualquer ponto antes ou durante o processo editorial, já que isso pode gerar alterações produtivas, bem como aumentar o impacto e a citação do trabalho publicado.

87

POLÍTICA DE PRIVACIDADE

Os nomes e endereços informados nesta revista serão usados exclusivamente para os serviços prestados pela publicação, não sendo disponibilizados para outra finalidade ou a terceiros.

