

A RELIGIÃO COMO CAMINHO DE LIBERDADE NA REFLEXÃO DE ABRAHAM JOSHUA HESCHEL

*RELIGION AS A WAY OF FREEDOM IN THE REFLECTION OF
ABRAHAM JOSHUA HESCHEL*

Paolo Cugini ()*

RESUMO

O presente trabalho visa apresentar a filosofia de A.J. Heschel, sobretudo no que concerne o relacionamento entre religião e liberdade. Moldurando a reflexão no atual contexto cultural pós-moderno, o seguinte artigo mostra a ligação intrínseca entre liberdade e religião. Se isso nos dias de hoje não é tão visível é porque, segundo Heschel, a religião perdeu o rumo, se acomodando às exigências da modernidade. Somente uma revalorização da interioridade poderá levar a religião ao seu verdadeiro sentido, ou seja, o caminho mais autêntico pela liberdade humana. Para isso acontecer a religião deverá redescobrir um dos elementos específicos do próprio percurso histórico: a oração.

PALAVRAS-CHAVE: Liberdade. Religião. Interioridade. Espiritualidade. Oração.

ABSTRACT

This paper presents the philosophy of AJ Heschel, particularly regarding the relationship between religion and freedom. Framing the debate the current postmodern cultural context, the following article shows the intrinsic connection between freedom and religion. If this today is not so visible, it is because, according to Heschel, religion has lost its way, accommodating to the demands of modernity. Only a reevaluation of the innerself can bring religion to its true sense, ie, the most authentic way for human freedom. For that to happen, religion must rediscover one of the specific elements of their own historical journey: prayer.

KEYWORDS: Freedom. Religion. Interiority. Spirituality. Prayer

INTRODUÇÃO

O tema da liberdade é sem dúvida um dos mais importantes e urgentes da pós-modernidade. Esta afirmação aponta já um dado paradoxal, pois em aparência a época pós-moderna, na qual estamos vivendo, é amiúde apresentada como um período histórico de crise da razão e da queda inexorável das

(*) Doutor em Filosofia (Bolonha-Itália). Professor de filosofia da religião na Faculdade Católica de Feira de Santana (Bahia). Pároco de Pintadas. E-mail: p.cugini@yahoo.com.br

metafísicas, da filosofia do fundamento, deixando assim aberto o campo para toda forma de expressão e de liberdade¹. Se a liberdade se identificasse com a possibilidade de realização desvinculada de qualquer razão ou fundamento, então a nossa época pós-moderna seria uma das mais liberais. Sabemos, porém, pela experiência do dia a dia, que não é assim. Experimentamos que um mundo sem razão, não é mais liberal, mas mais desumano. É o filósofo e sociólogo polonês Bauman que nos alerta sobre isso (BAUMAN, 1998). Bauman há mais de duas décadas vem analisando a condição humana da pós-modernidade que, longe de ser o paraíso imaginado, é assolada de situações conflitivas.

De um lado assistimos, de fato, ao espetáculo arrasador de milhões de pessoas emigrando da própria terra em busca de uma condição de vida melhor, que Bauman chama laconicamente de refugos. Vidas desperdiçadas, mas, sobretudo, vidas sem identidades, pois quem sai do próprio país levando consigo a pobreza de uma condição desesperada, encontra menosprezo e rejeição. É a dignidade humana que vem sendo machucada nestas experiências limites, dignidade prejudicada, sobretudo na possibilidade humana de agir de forma livre. O refugio, de fato, não vale mais com o peso da própria história pessoal, da própria identidade construída ao longo dos anos, mas é percebido como ameaça, intrusão e em muitos casos, como um perigo².

Do outro lado, a pós-modernidade se caracteriza pelos relacionamentos humanos “líquidos”, inconsistentes. A crise da razão forte desembocou num pensamento fraco que afetou o plano ético da vivência humana (VATTIMO, 2004). Na análise de Bauman, na pós-modernidade é difícil investir num relacionamento ao longo prazo, porque não existe mais o plano de valores que sustentava um compromisso duradouro no tempo. Assistimos, assim, a relacionamentos humanos de curto prazo, à dificuldade de levar para frente um compromisso duradouro com o parceiro. O mesmo Bauman argumenta que, nesta passagem da história, é melhor não se identificar demais com uma específica situação, para não perder a possibilidade de sair fora, de entrar rapidamente na nova situação. A liberdade, nesse novo quadro histórico, é considerada como a possibilidade não de tomar decisões definitivas, como acontecia na época moderna, mas sim, na capacidade de mudar continuamente de contexto. A liber-

¹ É a tese, entre outros, de VATTIMO, G. *O fim da modernidade. Nihilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

² Ver CUGINI, P. *Identidade, afetividade e mudanças relacionais na modernidade líquida na teoria de Zygmunt Bauman*, Diálogos Possíveis, Salvador: FSBA, n° 10, 2008, pp. 159-178.

dade humana, desvinculada de valores orientadores, aparece mais autônoma, mas não por isso, mais autêntica.

Nesse contexto pós-moderno, é possível salvar, por assim dizer, a liberdade das manipulações culturais para propô-la na sua dimensão antropológica plena, ou seja, como apelo e como dom? É possível recolocar o discurso da liberdade numa visão antropológica que não penalize o homem, mas o valorize por aquilo que tem de mais específico, ou seja, a abertura ao transcendente? Que discurso religioso é possível aprofundar para que a liberdade humana seja entendida numa perspectiva antropológica integral e não parcial?

São estas as perguntas que orientam o seguinte artigo e que dirigimos a um dos filósofos da religião mais profundos e carismáticos do século XX: Abraham Joshua Heschel³.

A CRISE DA RELIGIÃO E A BUSCA DO SEU VERDADEIRO SENTIDO

O discurso de Heschel sobre a liberdade como essência da religião nasce da tomada de consciência da crise religiosa do seu tempo. A seu ver, a religião se distanciou progressivamente dos problemas vitais, isolando-se e, por isso, tornando-se insossa. O problema dessa crise não deve ser procurado fora do âmbito religioso, como se ela dependesse de uma recusa da sua específica proposta, mas sim no seu interior, na sua maneira de se colocar no contexto atual. Parece que a religião perdeu o rumo, tornando-se incapaz de expressar o próprio específico. Tudo isso, segundo Heschel, vem de muito longe, do processo constante que a religião aceitou de um progressivo e constante isolamento.

A religião foi vítima da tendência de se tornar fim a si mesma, a isolar o sagrado, a viver em modo paroquial, toda encenrada em si mesma; como se o seu compromisso fosse não de nobilitar a natureza humana, mas aumentar o poder e a grandeza das suas instituições e de ampliar o corpo das suas doutrinas. Muitas vezes a religião se esforçou muito mais para canonizar os seus preconceitos que lutar em defesa da verdade; para petrificar o sagrado que para santificar o secular (HESCHEL, 1999, p.10-11).

³ Abraham Joshua Heschel (Varsóvia 1907 - New York 1972) é considerado um dos maiores pensadores do hebraísmo contemporâneo. Cresceu numa família de chassidim, foi professor em Berlim. No 1940 foi para os Estados Unidos, onde a partir do 1945 até a morte ensinou ética e mística no *Jewish Theological Seminary de New York*. Se envolveu ativamente junto com Martin Luther King na causa dos direitos dos negros e na preparação do dialogo entre hebreus e cristãos visando o Concílio Vaticano II.

Este isolamento no qual se encontra a religião hoje é fruto de uma série de operações acontecidas por dentro do dinamismo religioso, que modificaram estruturalmente a sua proposta. E assim, a fé torna-se credo, deixando o âmbito vital do relacionamento pessoal com Deus para se refugiar num dogmatismo estéril. Sempre neste caminho, é fácil observar como a religião se reduziu sempre mais a disciplina, modificando desta maneira o sentido profundo do culto, identificando-a com a Lei. Este fenômeno que Heschel, em páginas memoráveis⁴, chamou de comportamentismo religioso, é bem visível no hebraísmo contemporâneo. O comportamentismo religioso sustenta que a vontade de Deus se realiza somente através da ação exterior, da observância da Lei. Nessa altura, a devoção interior não é elemento importante não apenas para o hebraísmo, mas sim pela religião no geral. Por isso se insiste muito sobre a tradição, a observância, a disciplina, dando pouquíssimo espaço pelos temas ligados à experiência religiosa. Esta perspectiva, que dominou o hebraísmo moderno, provocou um enfraquecimento na sua sensibilidade pela dimensão metafísica, que se manifesta no elemento sagrado, no misterioso⁵. Reduzindo a religião à observância, o centro se torna o homem e a sua capacidade, em detrimento do elemento de novidade que o sagrado traz consigo. Por esta corrente do pensamento hebraico, que Heschel considera extremamente negativa, o estudo da Lei é a única expressão do autêntico hebraísmo e, em consequência, a teologia é um fator estranho e exterior ao hebraísmo autêntico. Contra esta posição radical, Heschel sustenta que:

As regras da observância são leis na forma, mas a substância é o amor. E a Torá contém seja a lei que o amor. A lei é o elemento que tem unido o mundo, enquanto o amor leva o mundo para frente. A lei é o meio, não o fim; o caminho, não a meta (HESCHEL, 2006, p.348).

O homem é criado à semelhança de Deus não apenas para obedecer uma lei externa, mas para colaborar neste projeto e criar o mundo conforme a visão dele. Isso quer dizer que o homem autenticamente religioso, longe de ser um mero executor passivo de leis externas, torna-se protagonista ativo do projeto da criação de Deus. O perigo de uma adesão formal à lei do Criador comporta o esquecimento do compromisso da pessoa como um todo no projeto de Deus. Além disso, se a religião é relegada à observância externa da lei,

⁴ Ver HESCHEL, 2006, p. 344-360. Ver também HESCHEL, 1999, p. 36-37.

⁵ Sobre este importante debate interno ao hebraísmo PUTNAM 2011, p. 77-13.

esta atitude abre o caminho da separação da religião do mundo, sobretudo do compromisso de transformá-lo para que se torne à semelhança do Pai⁶. É essa atitude legalista que abre o caminho à crise contemporânea da religião. Como em toda época de crise, é o passado que é exaltado, mas não como motivo para impulsionar o presente, mas sim como fuga sintomática de uma incapacidade de colher a força intrínseca ao fenômeno religioso. Isso é visível quando a religião fala enfatizando desmedidamente o nome da autoridade, dos conteúdos dogmáticos, da força das leis em detrimento dos conteúdos típicos da religião que são o amor, a compreensão, a misericórdia. Por isso, não é de estranhar se a religião nos dias de hoje tornou-se insignificante, pois é incapaz de incidir na cultura.

Os frutos negativos do comportamentismo religioso são bem visíveis, segundo Heschel, no quadro da cultura contemporânea, na separação produzida, relegando a religião à condição de uma das disciplinas humanas, e não como o fermento da vida. Nessa altura do discurso, podemos nos perguntar: afinal de contas, qual deveria ser o específico da religião? Se é verdade que perdeu o rumo, como podemos definir a tarefa dela no mundo? Antes de tudo, “a religião é resposta aos questionamentos últimos. No momento em que esquecemos os questionamentos últimos, a religião torna-se irrelevante, e a sua crise é incentivada” (HESCHEL, 1999, p. 30). A dificuldade que a religião encontra na modernidade é devida ao fato de que a cultura moderna modificou o eixo e o quadro dos valores. De fato, a Bíblia é resposta ao interrogativo: o que quer Deus do homem? Para o homem moderno, a pergunta foi modificada na seguinte maneira: o que o homem pede a Deus? De uma atenção a Deus se passou a colocar a preocupação sobre o homem e as suas necessidades e, desta maneira a teologia virou antropologia, as ciências teológicas se tornaram ciências humanas. Este é, segundo Heschel, o foco do problema, pois é neste nível que aconteceu a modificação do eixo cultural que mudou bastante a essência da religião no mundo contemporâneo⁷. Esquecendo que é um dom, o homem focaliza sempre mais os próprios interesses nas suas necessidades.

⁶ Este debate, sintoma de uma crise interna do hebraísmo contemporâneo foi analisado no Simpósio Internacional de estudos hebraicos em Nápoles – Itália no 2002 e agora em: AMODIO, P. et ali, *Filosofia e critica della filosofia nel pensiero ebraico. Atti el convegno internazionale di studi (Napoli, 25-27 febbraio 2002)*. Napoli: Giannini, 2004. Ver também: GIANNINI, 2004.

⁷ Esta mesma opinião é sustentada pelo filósofo hebreu Martin Buber. Sobre o assunto vede: BUBER, M. *Eclipse de Deus*. São Paulo: Loyola, 2004.

Hoje se olham as necessidades como se fossem sagradas, quase coubessem a totalidade da existência. As necessidades são os nossos deuses e nos preocupamos e não poupamos fadigas para gratificá-los (HESCHEL, 1999, p. 32).

O problema apontado pelo nosso autor é de suma importância, pois oferece uma chave de leitura das problemáticas da modernidade. Se, de fato, o centro de interesse não é mais Deus e as suas exigências, mas o homem com as suas necessidades, este último não se percebe mais como dom, como apelo, mas sim como um punhado de necessidades a serem gratificadas. Outro dado importante nesta perspectiva é a análise do tipo de necessidade que caracteriza o homem que, diferentemente dos animais, modifica-as a partir do contexto no qual vive. Existem múltiplas necessidades que se tornam assim, por causa da influência cultural dos mass-mídia, da publicidade. Muitos dos interesses que cultivamos com cuidado são impostos pelas convenções da sociedade. Isso quer dizer que existem necessidades reais, que é necessário cuidar e, ao mesmo tempo, existe toda uma gama de necessidades que são efêmeras, invenções da cultura que, como consequência, passam com o tempo. Se a religião sofre tanto na época moderna, se ela é sempre mais isolada é também por este motivo, por esta mudança de eixo dos valores da modernidade.

O individualismo exacerbado, fruto maduro do idealismo de cunho cartesiano, distrai o homem da atenção ao apelo de Deus, para fechar-se na preocupação de gratificar as próprias necessidades, que se tornam sempre mais os novos ídolos. A religião hebraica não ensina somente que o centro da lei é o mandamento do amor, mas tem muita atenção para que os ídolos não entrem a deturparem o relacionamento com Deus. A crise da religião atual é devida a esta mudança radical que arrastou também o espírito religioso. “A religião – continua Heschel – acostumou-se ao humor moderno, proclamando si mesma como satisfação de uma necessidade humana” (HESCHEL, 1999, p.36).

Esta ideia, que é profundamente oposta ao autêntico espírito religioso, está contribuindo bastante para a esterilização do pensamento religioso. De fato, se também a religião se torna resposta a uma necessidade humana, se coloca no mesmo patamar das outras necessidades, perdendo a força e, ao mesmo tempo, a exigência de ter algo a mais, de qualitativamente diferente. Este é segundo Heschel o foco do problema da crise contemporânea da religião, que, para não ser considerada superada na cultura atual, abriu progressivamente mão do seu específico, virando produto tipicamente humano. Na realidade, a religião não é busca de gratificações pessoais, de satisfação de necessidades

humanas, mas resposta a um apelo que vem de outro nível da realidade. Colocando a religião ao nível das necessidades humanas, perde-se imediatamente a dimensão transcendente da realidade⁸. Os dez mandamentos não foram oferecidos ao povo para satisfazer uma necessidade. O povo naquela época sentia a necessidade (cultural) de uma imagem, mas tal necessidade foi frustrada por Deus. A mesma Bíblia não começa com a criação do homem, ou com a história da religião, mas sim com a criação do céu e da terra.

Quando se transformam as necessidades humanas em objetivos, ali começa a confusão. Deus é muito mais que a soma das necessidades humanas. Isso vale também para o homem, cujo destino e vocação vão bem além da satisfação das necessidades que ele percebe.

A religião não é uma maneira de satisfazer necessidades. É a resposta a um questionamento: Quem é que precisa do homem? É a consciência que alguém precisa de nós, do fato que o homem é uma necessidade de Deus. É o caminho que conduz à santificação da satisfação das necessidades autênticas [...]. Tarefa da religião é de ser um desafio à desestabilização dos valores (HESCHEL, 1999, p. 38-39).

O ponto de partida da religião é a certeza de que aos homens é pedido algo, que existem objetivos que precisam de nós. Diferentemente de outros valores ou necessidades, os fins morais e religiosos suscitam em nós um sentimento de obrigação. A religião tem esta tarefa única na história: ajudar o homem a perceber a dimensão transcendente, o apelo do sagrado que o chama para realizar algo que não é, de forma alguma, definível com meras características humanas. O específico dos valores religiosos é que se apresentam não como objetos de percepção, como necessidades humanas manipuláveis para o homem, mas sim como tarefas, apelos que exigem uma resposta pessoal. A tarefa da religião é ajudar o homem, a mulher a manter vivo o “sim” à realidade superior, manter a capacidade do homem de dizer: eis me aqui.

VIDA INTERIOR CAMINHO PARA LIBERDADE

É impossível cultivar os valores religiosos, resgatando assim, o sentido profundo da religião, sem cultivar a vida interior. A interioridade é, ao mesmo tempo, o grande foco do interesse especulativo de Heschel e o problema

⁸ É significativo notar a sintonia com a análise que Bauman está produzindo na atualidade. Sobre o tema da religião na pós-modernidade veja-se BAUMAN 1998, p. 143-176.

maior que a religião está vivendo nesta passagem histórica tão crítica. Por isso, é urgente elaborar uma proposta educativa integral, que coloque no centro do interesse a educação à interioridade. Aquilo que Heschel constata de forma contundente é o baixo nível que a instrução religiosa chegou nos nossos tempos, afirmando que: “somos uma geração sem uma adequada instrução religiosa e, por isso, sem uma sensibilidade sobre os valores religiosos” (HESCHEL, 1995, p. 71).

Heschel é da ideia de que os jovens não precisam de uma religião da diversão, de tranquilizadores, mas sim de uma força espiritual, de desafios que impulsionem a alma a crescer e a buscar uma sólida formação intelectual⁹. Somente educando as novas gerações a cuidar da vida interior, é que poderão enfrentar, sem medo, os grandes questionamentos da vida: por que o mal? Qual é o sentido de uma vida honesta? Como enfrentar o problema da solidão? Qual é o pensamento religioso sobre a guerra e a violência? Segundo Heschel, é possível transmitir um conteúdo somente quando este mesmo conteúdo é vivenciado. De fato, os conteúdos da religião não são meros objetos, um conhecimento puramente objetivo, mas sim conteúdos fruto de encontros com Deus.

É nessa altura que Heschel traz como exemplo a maiêutica socrática. O professor é como uma parteira que cuida para que a ideia possa sair. Se o professor não está em sintonia com as verdades que quer ensinar, ajudando o jovem a descobri-las em si mesmo, poderá de uma certa maneira produzir um aborto religioso.

Ninguém é estéril. Toda alma é grávida de uma semente de compreensão. É uma semente vaga e escondida. Nenhuma mãe viu a vida que leva debaixo do seu coração. Em algumas pessoas a semente cresce, em outra se decompõe. Alguns fazem nascer a vida, outras abortam. Algumas sabem como gerar, nutrir e criar a intuição que nasce. Outras não têm condições de sustentar, com ternura, o peso da criatura, e outras ainda não conseguem ver o filho que colocam no mundo; a criança pode morrer ou ser levada embora (HESCHEL, 1999, p. 26-27).

O ponto de partida desta análise poética é a confiança de poder educar o homem interior, a certeza de que, além de repassar informações, a educação religiosa tem como grande tarefa formar consciências. A intuição, junto com a visão e o sentimento de reverência: é isso que a educação religiosa deve

⁹ Ver a consonância com as ideias que Emmanuel Mounier expressava nos anos Trinta na formação do jovens ligados à revista *Esprit* (CUGINI, P. Emmanuel Mounier e a experiência da revista *Esprit*. A origem da filosofia personalista. *Dialagethai, Rivista telemática di Filosofia*, Roma, v. 15, n. 11, p. 37-58, 2009.

priorizar. Cuidar do fortalecimento das atitudes interiores da alma é de suma importância para que brotem da alma humana aquelas virtudes fundamentais pelo bem da humanidade. Cuidar da vida espiritual, educando o homem interior é o grande desafio da religião no mundo contemporâneo. Objetivo da vida interior é apreender a se relacionar com Deus que, à diferença daquilo que se pensa, não é algo de espontâneo, mas fruto de esforços constantes, de sacrifícios e tensões. Aquilo que brota na alma da pessoa que cuida da vida interior é o sentimento profundo do mistério. “O mistério não é aquilo que ainda não conhecemos, mas aquela realidade que nunca será conhecida” (HESCHEL, 1999, p. 24).

Somente a vida interior permite sair da visão materialista totalizante, que a cultura ocidental está esparramando por todo lado. O sentido do mistério confere grandeza à mente humana e fertilidade à alma. Uma característica da cultura moderna é a de ter perdido o equilíbrio entre mistério e significado, entre sagrado e ação, provocando um nivelamento negativo do conhecimento humano¹⁰. É a educação da vida interior que consegue despertar o sentimento do mistério, que se manifesta na percepção de algo que as possibilidades humanas não conseguem decodificar. Por isso, segundo Heschel, é impossível ter acesso a Deus somente através do discurso racional. “O caminho de Deus passa através a profundidade do eu: a alma é a chave; a profundidade é a porta” (HESCHEL, 1999, p. 24).

Típico do pensamento de Heschel é mostrar as antinomias dos conceitos. É assim também no caso da vida espiritual. Existem, de fato, segundo o nosso autor, dois tipos de teologia, uma que se ocupa dos dogmas e dos conteúdos da fé – a teologia dogmática -, e a outra, ou seja, a teologia do profundo, que se ocupa daquilo que acontece no homem que acredita em Deus. São duas perspectivas diferentes que devem sempre caminhar juntas. É o clássico problema da tradição e da vida.

O caminho espaçoso para aprimorar a vida interior é a oração. Heschel dedica muitas páginas a este que, para ele, é um dos eixos mais importantes não apenas da espiritualidade hebraica, mas da espiritualidade de cada religião. Antes de tudo, a oração oferece para o homem a possibilidade de enxergar o mundo da parte de Deus. A oração é a essência da vida espiritual, por isso é impossível argumentar sobre a vida interior sem fazer referência à oração. De

¹⁰ Sobre este assunto, ver as profundas análises de ELIADE, M. *O sagrado e profano*. São Paulo: Martin Fontes 2003.

fato, a oração permite à alma do homem permanecer ligada àquilo que a motiva, ao ideal da vida, à dimensão transcendente da natureza humana. Sem um relacionamento com aquilo que é humanamente superior, a alma se atrofia e o homem perde de vista o sentido da existência, que vai muito além dos dados imediatos materiais.

A oração é o nosso apego ao Máximo. Sem Deus no horizonte somos como os degraus de uma escada quebrada. Rezar significa transformar-se numa escada sobre a qual os pensamentos sobem rumo a Deus em consonância com o movimento rumo a Ele, que sobe sem ser notado através do universo inteiro. Quando rezamos, nós não saímos do mundo; vemos simplesmente o mundo num contexto diferente (HESCHEL, 2000, p. 58).

A oração nos ajuda a tirar o nosso olhar de nós mesmos, para sairmos em busca daquilo que é verdadeiramente essencial e, assim, discernir aquilo que é vital daquilo que é fútil e não serve. Se o homem quiser esclarecer as próprias intenções sobre aquilo que acha que vale a pena viver, segundo Heschel não tem outra escolha que zelar sempre mais da oração. Para que o valor da oração possa ser entendido na sua profundidade, é necessário liberar o campo das ambiguidades, que amiúde confundem o discurso sobre este elemento importante da espiritualidade. Em primeiro lugar, é a ideia de oração como diálogo, que deve ser recusada, pois coloca o homem no mesmo patamar de Deus e isso não é correto, porque confunde a realidade deste relacionamento.

Heschel entende a oração não como diálogo, mas sim como mergulho em Deus¹¹. Só assim é possível entender a oração como inserção numa realidade que é qualitativamente muito diferente daquela humana e perceber como esta prática antiga coloca dentro da alma humana os valores pelos quais vale a pena viver. Valores que não são apenas humanos, fruto de um esforço humano, da vontade humana, mas sim dom de Deus, pois somente Ele pode dizer Eu. Nesta perspectiva, é possível perceber o sentido da vida humana que não é de conhecer Deus, mas de se deixar conhecer por Ele. Para isso, é preciso viver de tal forma, com uma tal dignidade, que provoque o interesse de Deus para nós. “A oração – afirma Heschel - pode não provocar a nossa salvação, mas nos torna dignos de sermos salvos” (HESCHEL, 2006, p. 61). Por isso, não podemos pensar em identificar a oração com a emoção, como toda uma tradição mística é acostumada fazer, mas com a convicção.

¹¹ É uma ideia que aparece forte em: HESCHEL, 1999, p.96-99.

O risco de uma errada interpretação da oração é cair na fantasia, numa forma de oração fantasiosa, produzida pela emoção, pelos sentimentos humanos, que não permitem ao homem uma autêntica experiência de Deus, que é mistério e permanece como tal. Isso quer dizer que Deus recusa ser encurralado não apenas no enredo das emoções humanas, mas também reduzido a elemento inteligível. Aquilo que na autêntica oração descobrimos é que Deus está bem além das nossas capacidades emotivas e intelectivas e, para segui-Lo e, assim, descobri-Lo, precisamos abrir mão das nossas presunções. De fato, nenhum homem presunçoso poderá experimentar a beleza da oração. “A oração – continua Heschel – é o momento em que a humildade se torna realidade. A humildade não é uma virtude. A humildade é verdade. Todo o resto é ilusão.” (HESCHEL, 1999, p. 98). É possível entender o discurso de Heschel sobre a oração somente entendendo um conceito chave da mística hebraica que o nosso autor cita constantemente nas suas obras: o conceito de *kavaná*.

É o endereçar-se de todo o nosso ser a Deus, um novo endereço de todo o nosso ser. É o ato com o qual se colhem todas as forças do eu: é uma participação do coração e da alma e não somente da vontade e da mente (HESCHEL, 2006, p. 340).

Isso quer dizer que a verdadeira oração não é apenas um esforço mental ou da vontade, mas muito mais. Se é verdade que o conceito de *Kavaná* aponta para a atenção, é também verdade que não se trata de um puro esforço físico, mental, mas um direcionar o coração a Deus. Falando de coração, Heschel toma como referência não o romantismo literário, mas sim a tradição bíblica, que entende o coração como a sede onde o homem toma as decisões importantes da vida. Na oração, então, o homem é convidado a envolver todo o próprio ser naquilo que espiritualmente se apresenta à sua alma como algo de subjetivo, de pessoal. Como é possível uma tamanha força de atenção, quase de suspensão do ser humano? Somente uma alma atraída por algo de sobrenatural pode viver de forma tão totalizante. É nessa maneira que é possível entender que a oração, longe de ser um puro esforço maniqueu é, na realidade, encontro de parceiros que reciprocamente se buscam.

Parece-me importante sublinhar o título de duas obras significativas de Heschel que nos ajudam a entender o sentido daquilo que estamos argumentando. A primeira é: Deus em busca do homem, onde o nosso autor mostra o interesse de Deus de se aproximar do homem, sublinhando as qualidades que o mesmo homem capta da essência dele: glória, temor, mistério, sublimidade,

maravilha, entre outras. A segunda é: o homem à busca de Deus, que é um verdadeiro hino à oração, à resposta do homem que se percebe amado por Deus. Kavaná, então, nasce deste encontro que tem como protagonista absoluto Deus. Encontro que pode acontecer somente quando Deus encontra uma alma atenta (kavaná) a encontrá-lo, acolhê-lo.

Kavaná é prestar atenção a Deus, reconhecendo a possibilidade de estar na presença d'Ele. Apreciar significa ser atraídos pela preciosidade de algo que se manifesta aos nossos olhos. É por isso que Heschel faz questão de esclarecer a diferença entre oração no templo (sinagoga) e oração assim como ele a entende. Não basta estarmos na sinagoga para dizer que estamos rezando, pois a oração é um gesto íntimo que não pode ser substituído por nada. “O hebraísmo não é a religião do espaço. Para falar mais claro: é melhor que haja oração sem sinagogas, que sinagogas sem oração” (HESCHEL, 1995, p. 144).

O CANTO DA LIBERDADE

Existe uma ligação profunda entre vida espiritual e liberdade na perspectiva de Heschel. Se a vida interior através da oração visa aprofundar o conhecimento de Deus, mergulhando nele, o fruto de tudo isso deveria brotar na liberdade humana. Longe de ser uma mera busca individual e egoística de próprios interesses, a liberdade, na visão de Heschel, é expressão da essência da religião que se manifesta na capacidade do homem de superar a si mesmo. A liberdade não se identifica com a capacidade humana de querer o que quiser, porque ninguém é uma ilha e sempre somos condicionados por toda uma série de fatores: culturais, psicológicos, sociológicos entre outros. “A vida do indivíduo – afirma Heschel – acontece entre os vínculos do seu ambiente natural, da sociedade e do seu caráter; ele é escravo das próprias necessidades, dos próprios interesses e dos próprios desejos egoísticos” (HESCHEL, 2006, p. 441).

O homem não é a medida de todas as coisas e querer o que desejamos não é liberdade. Existe uma multidão de fatores que condicionam a nossa vontade, o nosso querer ser. Isso quer dizer que nem sempre é livre o homem que quer ser livre. Por isso é necessário passar de uma visão idealista da liberdade, para uma visão real e autêntica, entender que é preciso pressupor que a vida humana compreende ao mesmo tempo o processo e o evento. De fato, se considerarmos o indivíduo somente na perspectiva do processo, como algo que pode ser calculado nas suas determinações futuras, neste caso não pode existir

liberdade. Se, porém, junto com isso, consideramos com mais atenção o evento histórico, então perceberemos a dinâmica criativa das possibilidades humanas, que não são calculáveis, mas no plano histórico, permanecem abertas às decisões do indivíduo. Então, quem é o homem livre?

É livre o homem criativo que não se deixa arrastar pela corrente das necessidades, que não se deixa amarrar pelos processos naturais, que não se torna escravo das circunstâncias. Somos livres em momentos excepcionais [...]. A liberdade é um ato, um evento. Todos somos potencialmente livres. Na realidade, porém, somente raros momentos criativos nos permitem de agir em plena liberdade (HESCHEL, 2006, p. 443).

Heschel se coloca no centro do debate cultural da sua época que tendia a colocar a vida humana de um lado no âmbito do calculável, do necessário¹², do outro como parte de uma matéria aonde o acaso era o pano de fundo existencial¹³. Contra estas visões antropológicas reducionistas, Heschel expressa todo o seu desapontamento e, ao mesmo tempo, indica o autêntico sentido da liberdade humana. Para isso é importante entender que o homem não se reduz a um punhado de moléculas, ou de determinações materiais, mas é chamado constantemente para se superar e ir além, de si mesmo.

O homem não se identifica com os dados materiais, mas é capaz de superar-se, de transcender a si mesmo, de se elevar acima das condições biológicas e matérias que o caracterizam¹⁴. Para entender isso é preciso sair de uma visão meramente materialista e cientista para entrar numa visão transcendente da existência. É por essa razão que o nosso autor toma como ponto referencial das próprias argumentações a rica tradição religiosa hebraica. Para sairmos das apertadas amarras do materialismo e do cientismo precisamos vislumbrar o homem na esfera das possibilidades criativas, precisamos pensá-lo em relação com algo de superior à mera natureza. Só assim é possível um discurso verdadeira-

¹² Significativo o debate levado em frente pelo neo-positivismo lógico. Em modo especial AYER, A. J. *Linguagem, Verdade e Lógica*. Lisboa: Presença, 1991

¹³ Importante, neste sentido, o debate do existencialismo de Sartre que se encontra em: SARTRE J.P. *O Ser e o Nada. Ensaio de ontologia fenomenológica*. Petrópolis: Vozes, 2005

¹⁴ Interessante notar a sintonia desta concepção antropológica com a de Nietzsche, apesar de partir de uma perspectiva oposta. De fato, Nietzsche afirmava em *Assim Falou Zaratustra* que o homem é um ser que deve ser superado, mas não numa perspectiva transcendente, como é o caso de Heschel, mas sim puramente imanente. A superação do homem, que marca o advento do super-homem nietzschiano, é a consequência da morte de Deus e de todos os falsos valores morais e religiosos. Pelo contrário, para Heschel a superação que o homem deve realizar para não ficar preso no puro nível material é numa perspectiva de transcendência. Sobre o assunto vede: FINK, E. *A filosofia de Nietzsche*. Lisboa: Presença, 1988.

mente humano sobre a liberdade, entender que liberdade não significa o direito de viver do jeito que se quiser, mas sim capacidade de viver espiritualmente, de se elevar para outro nível da existência.

Se a liberdade humana se define no âmbito da transcendência, isso quer dizer que o homem deve aprender a responder a um apelo que o convida a realizar o bem.

O sentido da liberdade não termina na deliberação, na decisão, na responsabilidade, apesar de ser necessário incluir tudo isso. O sentido da liberdade pressupõe uma abertura à transcendência e o homem deve saber responder antes de poder ser responsável. (HESCHEL, 1999, p. 50).

Talvez seja este o grande erro da filosofia existencialista, que Heschel toma como medida de comparação para aprofundar o sentido autêntico da liberdade: identificar liberdade com a vontade. A liberdade humana vai muito além da capacidade de tomar decisões: se fosse isso, seria reduzível à mera faculdade da vontade e, por isso, vítima dos condicionamentos internos e externos, como já vimos. Além do mais, identificando a liberdade com a vontade, se corre o risco de colocar no mesmo plano o bem e o mal, a decisão humana de fazer o bem ou o mal. Secundo Heschel, porém, isso é o absurdo e é a aporia maior aberta pela reflexão de cunho existencialista, que não consegue vislumbrar a abertura ao transcendente típica da estrutura antropológica que caracteriza a pessoa humana. Não somos livres, então, quando entramos nos caminhos do mal, mas quando realizamos o bem, pois é o bem o marco da presença de Deus na história e da nossa adesão a Ele.

Colocar a própria vida no horizonte da Transcendência significa ao mesmo tempo detectar forças que são estranhas ao espírito. Toda vez que o homem entra no caminho do mal, não é por causa da sua liberdade, mas sim, porque está preso por forças estranhas ao espírito humano, que almeja a liberdade. É neste sentido que é possível entender melhor a ligação interna entre liberdade e interioridade. De fato, quanto mais o homem cultiva a própria interioridade, descobrindo o apelo de Deus dentro de si, tanto mais se torna capaz de responder a este apelo que o convida a viver pelo bem. “Precisamos cultivar muitos momentos de silêncio para fazer com que possa nascer um momento de expressão. Precisamos levar muitos pesos para encontrar a força de produzir um ato de liberdade” (HESCHEL, 1999, p. 51).

A liberdade, então, longe de ser uma pura reação a mecanismos materiais, é um ato de compromisso do sujeito pelo espírito. Somente no horizonte

da Transcendência é possível sair das amarras do frio determinismo, que penaliza a liberdade humana levando-a pelos sombrios caminhos do egoísmo individual, para descobrir a outra importante vertente da liberdade, ou seja, que ela é um dom. Se isso é verdade, então, a liberdade não é posse do homem, não é algo que o homem pode administrar do jeito que ele quiser, mas sim pode vivê-la como resposta. A liberdade é uma oportunidade que o homem pode apreciar somente se colocando na perspectiva da transcendência, somente se percebendo como apelo.

O discurso da liberdade, assim com o Heschel o enfrenta, é um contínuo debate entre duas visões da vida, entre duas perspectivas: a materialista e a espiritualista. Não existe possibilidade de síntese entre as duas visões do mundo, sobretudo no tema tão delicado da liberdade. “Somos livres – afirma Heschel – somente se vivemos aderindo ao Espírito” (HESCHEL, 1999, p. 54). No contexto cultural no qual vivemos, que é um contexto materialista e hedonista, a liberdade humana é constantemente ameaçada. O caminho que Heschel aponta ao longo da sua obra é um caminho espiritual, aquele caminho que ele herdou da tradição hebraica. Não se trata, porém, de um mero e simples renascimento de conteúdos tradicionais, quanto de um elaborado e sentido apelo não apenas pelos seus contemporâneos, mas sim pelos homens e mulheres de todos os tempos.

CONCLUSÃO

Acompanhando o discurso de Heschel, fica patente que a religião nem sempre é sinônimo de liberdade. A fixação em posturas defensivas e autoritárias manifestam os caminhos perversos que a religião pode trilhar toda vez que se afasta da sua essência. Como toda situação cultural, também o fenômeno religioso necessita de um constante trabalho de avaliação, para não correr o risco de perder o rumo. Na dialética de interno e externo, de espiritual e material nas épocas históricas aonde se perde de vista o objetivo, a religião tende a vacilar num dos dois pólos, esquecendo o outro. A experiência religiosa, para não cair no ativismo desenfreado ou num intimismo desencarnado, precisa da permanente ligação entre os dois pólos. Heschel toma como referência a rica experiência hebraica para indicar o caminho de saída do obscurantismo religioso da sua época.

O ensinamento de Heschel é claro: a religião, se quiser exercer uma função positiva na sociedade, deve recorrer àquilo que é dela específico, ou seja, a

vida espiritual. Se do ponto de vista político e social a liberdade se identifica com uma libertação externa das formas opressivas, a religião consegue libertar a humanidade das escravidões internas somente aprimorando a vida espiritual, aproximando os homens e as mulheres a Deus. Observando o discurso de Heschel do externo, pode parecer intimista, um discurso desencarnado, que não leva em conta toda a dinâmica social e, sobretudo cultural do fenômeno religioso. Na realidade, não é assim. De fato, é a partir da complexidade da realidade, que Heschel chama em causa a religião para que não corra o risco de transformar-se num mero instrumento sócio-cultural e ative o seu específico.

Oração, vida espiritual, interioridade constituem os instrumentos específicos do fenômeno religioso para que o homem se aproxime de Deus e se abra ao seu chamado. Se a humanidade quer sair de uma visão simplória e materialista, não tem outro caminho senão o de se abrir ao mistério. É trilhando o caminho da vida interior que o homem aprende a apreciar o dom da liberdade e, dessa maneira, transformar a sociedade. Sem dúvida, para descobrir isso, a humanidade deve pagar um preço, abrindo mão da postura arrogante que tem a pretensão de conhecer a integralidade dos mistérios do universo. Um mundo mais humano é um mundo mais aberto ao mistério de Deus, que é, ao mesmo tempo, o mistério do homem, irredutível aos meros dados materiais.

É possível reconhecer a liberdade humana como essência da religião somente abrindo o campo do conhecimento ao mistério de Deus. A obra de Heschel é sem dúvida uma das melhores contribuições neste sentido.

REFERÊNCIAS

- ARENDDT, H. *A condição Humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.
- BAUMAN, Z. *O mal estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998
- _____. *Amor líquido*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003
- CUGINI, P. *Identidade, afetividade e mudanças relacionais na modernidade líquida na teoria de Zygmunt Bauman*, Diálogos Possíveis, Salvador, v.10, n.1, p. 159-178, 2008.
- _____. *Il futuro Del Vangelo*, Bologna: EMI, 2010.
- DERIDDA, J. -VATTIMO, G. *A religião*. São Paulo: Estação Liberdade, 2004
- DUSSEL, E. *Filosofia da libertação. Crítica à ideologia da exclusão*. São Paulo: Paulus, 2005

FERRY, L. – GAUCHET, M. *Depois da religião*, Rio de Janeiro: DIFEL, 2008.

FOX, M., *La teologia dell'uomo nel pensiero di Abraham J. Heschel*, La Rassegna mensile di Israel, Roma:UCI , 4 (1969), p. 213.

GALIMBERTI, U. *Rastros do sagrado*. São Paulo: Paulus, 2003.

GIANNINI, G. *Filosofia, religione e pensiero ebraico. Dibattito e prospettive dal Nordamerica*. Napoli: Guida, 2004.

GIRARD, R.-VATTIMO, G. *Verità o fede debole? Dialogo sul cristianesimo e relativismo*. Pisa: Transcuropa, 2006

GRECO, C. *A experiência religiosa. Essência, valor, verdade. Um roteiro de filosofia da religião*, São Paulo: Loyola, 2009

HESCHEL, A. J. *Luomo Allá ricerca di Dio*, Bosc (BI): Qiqaiion, 1995.

_____. *La Terra é del Signore*. Genova: Marietti, 1996.

_____. *Il canto della libertà*. Bosc (BI): Qiqaiion, 1999.

_____. *Grandezza morale e audacia di spirito. Saggi*. Genova: ECIG, 2000

_____. *Crescere in Saggezza*. Milano: Gribaudi, 2001.

_____. *Chi é l'uomo?* Milano: SE, 2005

_____. *Dio alla ricerca dell'uomo*. Roma: Borla, 2006.

_____. *Il sabato*, Milano: Garzanti, 2008.

LEVINAS, E. *Totalità e infinito*. Milano : Jaka Book, 1990.

LIPOVETSKY, G. *A sociedade da decepção*. Barueri-SP: Manole, 2007.

MARION, J. L. *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*. Paris : PUF, 1997.

MOUNIER E. *O personalismo*. São Paulo:Ed. Centauro, 2004.

PUTNAM, H. *Filosofia ebraica, uma guida di vita. Rosenzweig, Buber, Levinas, Wittgenstein*. Roma: Carrocci, 2011

PETRUCCI, L., *Luomo come bisogno di Dio em A.J. Heschel*. Dialegethai. Rivista telematica di filosofia, 7 (2005).

RORTY, R.-VATTIMO, G. *O futuro da religião. Solidariedade, caridade e ironia*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006.

SARTRE, J.P. *O Ser e o Nada*, Petrópolis: Vozes 2009.

TOURAINÉ, A, *Critica da modernidade*. Petrópolis: Vozes, 2002.

VATTIMO, G. *Depois da cristandade, Para um cristianismo não religioso*. Rio de Janeiro: Recorde, 2004.

Recebido em 14/10/2011

Aprovado em 14/11/2011