

Reflexões sobre a “Teologia” dos Pré-Socráticos a partir de uma perspectiva judaico-cristã

Introdução

No oitavo século antes de Cristo Deus levanta o profeta Miquéias para admoestar a Israel: o povo havia se esquecido de Deus e de seus atos salvadores. Estas diversas mensagens proferidas ao longo de seu ministério foram reunidas no livro que leva o nome do profeta. Isto ocorreu por volta do ano 730 a.C.

O profeta era natural de Moresete-Gate, uma pequena aldeia do Reino Sul, ficando a uns 30-40 quilômetros a sudoeste de Jerusalém, onde deve ter passado boa parte de sua vida. Provavelmente ele era proveniente de uma família humilde; seus pais não são mencionados.¹

A mensagem de Miquéias alterna entre oráculos de destruição e uma mensagem de esperança (2.12,13; 4.1-6; 5.2; 7.11). O tema é o julgamento e a libertação da parte de Deus. Miquéias também insiste no fato de Deus ter aversão à idolatria, injustiça, rebelião e ritualismo vazio. Porém, Ele tem prazer em perdoar o arrependido. Finalmente, o profeta declara que Sião poderá ter grande glória no futuro maior que antes: O Reino Davídico, ainda que pareça estar no fim, pode alcançar grande glória por meio da vinda do Messias libertador

A certa altura, o profeta faz a pergunta: “*Com que me apresentarei ao Senhor?*” (Mq 6.6). Esta certamente é a grande pergunta com a qual todo o ser humano se deparará um dia. O homem foi criado para se relacionar com o Seu Criador. Deus ao criar o homem conferiu-lhe uma identidade própria que o distinguiria de toda a criação. Enquanto os outros seres criados (peixes, aves, animais domésticos, animais selváticos, etc.) o foram conforme as suas respectivas espécies. O homem, diferentemente, teve o seu modelo no próprio Deus Criador – “*Também disse Deus: Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança...*” (Gn 1.26); “*e vos revistais do novo homem, criado segundo Deus...*” (Ef 4.24) – sendo distinto assim, de toda a demais criação, partilhando com Deus de uma identidade desconhecida por todas as outras criaturas, visto que somente o homem foi criado “à imagem e semelhança de Deus”. Somente o homem pode partilhar de um relacionamento pessoal, voluntário e consciente com Deus. Por isso, quando se trata de encontrar uma companheira para o homem com a qual ele possa se relacionar de forma pessoal – já que não se encontra em todo o resto da criação –, a solução é uma nova criação, tirada da costela de Adão e, transformada por Deus em uma auxiliadora idônea, com a qual Adão se completará,² passando a haver uma “fusão interpessoal”, “unidade

¹ Entre outros, ver: Raymond B. Dillard & Tremper Longman III, *Introdução ao Antigo Testamento*, São Paulo: Vida Nova, 2006, p. 380.

² Ver: O. Palmer Robertson, *Cristo dos Pactos*, Campinas, SP.: Luz para o Caminho, 1997, p. 69.

essencial”, constituindo-se os dois uma só carne (Gn 2.20-24; Mc 10.8),³ unidos por Deus (Mt 19.6).⁴

Mas se o homem e a mulher se completam física, psíquica e afetivamente, constituindo assim a vida social – o que de fato está longe de ser isso irrelevante –,⁵ ambos têm uma matriz metafísica, transcendente: ambos procedem de Deus para viverem com e para Deus. Por isso, a questão que permanece na tela das atenções do homem, ainda que costumeiramente ele não saiba defini-la, é o seu encontro com Deus. Pela perda da dimensão do eterno o homem trilha por atalhos que, quando muito, servem como paliativos para as suas angústias, mas, que ao final, aumentam ainda mais a sua dor e desilusão. Assim, o homem procura alento na filosofia, na arte, na filantropia, na religião, na diversão, no consumo, no sexo, no trabalho e nas drogas. Ainda que algumas dessas fugas possam ser úteis intelectual e socialmente, elas, por si só não resolvem a questão fundamental do ser humano: “*Com que me apresentarei ao Senhor?*” (Mq 6.6).

Sem a dimensão metafísica da existência todo o nosso labor carece de sentido, pois o sentido não é conferido intrinsecamente pelo que pensamos por nós mesmos ou fazemos, mas em Deus, Aquele que confere significado ao nosso real. O homem como uma “síntese de infinito e de finito”⁶ carece de um referencial que vá além de si mesmo. Em outras palavras, como ser finito que é, “ele não representa um ponto de integração suficiente para si mesmo”.⁷ Sem esse “ponto” o homem buscará referência apenas em tendências, moda, estatísticas ou no seu “bom senso”; ou seja: carecerá de absolutos. Sem absolutos a vida transforma-se em uma “novela das oito”: Tudo é permitido dentro do consenso do produtor, diretor e do grande público...

³ “Deu nome o homem a todos os animais domésticos, às aves dos céus e a todos os animais selváticos; para o homem, todavia, não se achava uma auxiliadora que lhe fosse idônea. Então, o SENHOR Deus fez cair pesado sono sobre o homem, e este adormeceu; tomou uma das suas costelas e fechou o lugar com carne. E a costela que o SENHOR Deus tomara ao homem, transformou-a numa mulher e lha trouxe. E disse o homem: Esta, afinal, é osso dos meus ossos e carne da minha carne; chamar-se-á varoa, porquanto do varão foi tomada. Por isso, deixa o homem pai e mãe e se une à sua mulher, tornando-se os dois uma só carne” (Gn 2.20-24).

“Por isso, deixará o homem a seu pai e mãe e unirá-se à sua mulher, e, com sua mulher, serão os dois uma só carne. De modo que já não são dois, mas uma só carne” (Mc 10.7-8).

⁴ “... o que Deus ajuntou não separe o homem” (Mc 10.9).

⁵ “O objetivo do reino temporal é fazer que possamos adaptar-nos à companhia dos homens durante o tempo que nos cabe viver entre eles; estabelecer os nossos costumes em termos de uma justiça civil; viver em harmonia uns com os outros; e promover e manter paz e tranquilidade comum. Reconheço que todas estas coisas seriam supérfluas, se o reino de Deus, que ora se mantém em nós, anulasse a presente existência. Mas se é da vontade de Deus que caminhemos na terra enquanto aspiramos à nossa verdadeira pátria, e se, ademais, tais acessórios são necessários nessa viagem para lá, os que querem separá-los do homem vão contra a sua natureza humana” [João Calvino, *As Institutas*, (1541), IV.16].

⁶ S.A. Kierkegaard *Desespero Humano, Doença Até à Morte*, São Paulo: Abril Cultural (Os Pensadores, Vol. XXXI), 1974, p. 337.

⁷ F.A. Schaeffer, *O Deus que Se Revela*, São Paulo: Cultura Cristã, 2002, p. 39-40.

No entanto Deus existe e o homem foi criado à sua imagem e semelhança. No relato histórico da criação do homem, encontramos o registro inspirado: *"Também disse Deus: Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança...."* (Gn 1.26). Deus Se aconselha consigo mesmo e delibera. Aqui podemos ver a singularidade da criação do homem; em nenhum outro relato encontramos esta forma relacional.⁸ Conforme acentua Bavinck (1854-1921), "Ao chamar à existência as outras criaturas, nós lemos simplesmente que Deus falou e essa fala de Deus trouxe-as à existência. Mas quando Deus está prestes a criar o homem Ele primeiro conferencia consigo mesmo e decide fazer o homem à Sua imagem e semelhança. Isso indica que especialmente a criação do homem repousa sobre a deliberação, sobre a sabedoria, bondade e onipotência de Deus. (...) O conselho e a decisão de Deus são mais claramente manifestos na criação do homem do que na criação de todas as outras criaturas".⁹ Aqui temos o decreto Trinitário que antecede o tempo e, que agora, se executa historicamente conforme o eternamente planejado.

O *"Façamos"* de Deus, conforme usado em Gênesis 1.26,¹⁰ indica que o homem foi criado após deliberação ou consulta, como explica Calvino: "Até aqui Deus tem se apresentado simplesmente como comandante; agora, quando ele se aproxima do mais excelente de todas as suas obras, ele entra em consulta".¹¹

O fato de Deus ter criado o homem após deliberação, tem dois objetivos na concepção de Calvino (1509-1564): **1)** nos ensinar que o próprio Deus se encarregou de fazer algo grande e maravilhoso; **2)** dirigir a nossa atenção para a dignidade de nossa natureza.¹² Assim, conclui ele: "Verdadeiramente existem muitas coisas nesta natureza corrupta que pode induzir ao desprezo; mas se você corretamente pesa todas as circunstâncias, o homem é, entre outras criaturas, uma certa preeminente espécie da Divina sabedoria, justiça, e bondade, o qual é mercedamente chamado pelos antigos de microcosmos 'um mundo em miniatura'".¹³

Davi, contemplando a majestosa criação de Deus, escreveu: *"Graças te dou, visto*

⁸ Vd. Anthony A. Hoekema, *Criados à Imagem de Deus*, São Paulo: Editora Cultura Cristã, 1999, p. 24.

⁹ Herman Bavinck, *Our Reasonable Faith*, 4ª ed. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1984, p. 184.

¹⁰ נַעֲשֶׂה (na^aseh), qal, imperfeito.

¹¹ John Calvin, *Commentaries on The First Book of Moses Called Genesis*, Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Publishing Co., 1996 (Reprinted), Vol. 1, p. 91.

¹² Cf. John Calvin, *Commentaries on The First Book of Moses Called Genesis*, Vol. 1, p. 92. Cf. João Calvino, *As Institutas*, São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1985, I.15.3.

¹³ John Calvin, *Commentaries on The First Book of Moses Called Genesis*, Vol. 1, p. 92. Comentando Gênesis 5.1, Calvino diz que Moisés repetiu o que ele havia dito antes, porque "a excelência e a dignidade desse favor não poderia ser suficientemente celebrada. Foi sempre uma grande coisa, que o principal lugar entre as criaturas foi dado ao homem" [John Calvin, *Commentaries on The First Book of Moses Called Genesis*, Vol. 1, p. 227. Vd. J. Calvino, *As Institutas*, II.1.1].

que por modo assombrosamente maravilhoso me formaste; as suas obras são admiráveis, e a minha alma o sabe muito bem” (Sl 139.14).

É justamente pelo fato do homem ter a impressão pessoal de Deus no mais alto grau é que ele necessita voltar-se para Deus. A nossa fome espiritual nada mais é do que o revelar o nosso vazio e a necessidade de que ele seja preenchido com algo que ultrapassa as nossas possibilidades. Daí o vazio ser o tema recorrente da humanidade.¹⁴ Algo nos falta, somos como que um recipiente rachado – “barril furado” na linguagem socrática¹⁵ – que não consegue se completar; por isso, de certa forma podemos dizer que “o desejo é a própria essência do homem”.¹⁶ Mas, o trágico é que o que buscamos para nos satisfazer nos escapa, a felicidade que procuramos torna-nos vezes sem conta ainda mais frustrados. Aqui está algo desalentador: “Parte da cruel ironia da existência humana parece ser que as coisas que, em nossa opinião, iriam nos fazer felizes, deixam de fazê-lo”.¹⁷ Estamos fadados a sermos incompletos neste estado de existência. Podemos usufruir a alegria da comunhão com Deus, contudo, esta, ainda que seja radiante, é limitada nesta nossa condição de vida. Desejamos de fato voltar-nos para Deus. O culto público, talvez seja o momento mais sublime de nossa volta a Deus e o transpirar mais evidente de nossa saudade do Senhor. O culto é uma manifestação do povo redimido que desfruta de uma comunhão singular com Deus, mas, que ainda assim, aspira pela comunhão total; tornar-se ao seu Criador. *“Tudo fez Deus formoso no seu devido tempo; também pôs a eternidade no coração do homem, sem que este possa descobrir as obras que Deus fez desde o princípio até o fim”* (Ec 3.11).

“Com que me apresentarei ao Senhor?” (Mq 6.6). Este texto se propõe a responder esta e outras questões concernentes ao culto a Deus.

1. A Religião como Fenômeno Universal:

J.J. Rousseau, em seu *Contrato Social*, afirma que “nenhum povo já perdeu ou perdurará sem religião; se não tiver recebido uma crença religiosa, teria que criá-la para não ser destruído em pouco tempo”.¹⁸ De fato, a Religião

¹⁴ Ver: Alister McGrath, *O Deus Desconhecido: Em Busca da Realização Espiritual*, São Paulo: Loyola, 2001, p. 7.

¹⁵ Platão, *Górgias*, 3ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989, 493b-d. p. 132-133.

¹⁶ B. Espinosa, *Ética*, São Paulo: Abril Cultural, (Os Pensadores, Vol. XVII), 1973, IV.18. p. 244.

¹⁷ Alister McGrath, *O Deus Desconhecido: Em Busca da Realização Espiritual*, p. 9. Calvino (1509-1564) comenta que “.... enquanto todos os homens naturalmente desejam e correm após a felicidade, vemos quão quanta determinação se entregam a seus pecados; sim, todos aqueles que se afastam ao máximo da justiça, procurando satisfazer suas imundas concupiscências, se julgam felizes em virtude de alcançarem os desejos de seu coração” [João Calvino, *O Livro dos Salmos*, São Paulo: Paracletos, 1999, Vol. 1 (Sl. 1.1), p. 51].

¹⁸ J.J. Rousseau, *Sobre o Contrato Social (primeira versão)*: In: *Rousseau e as Relações Internacionais*, São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2003, III.1, p. 167. Esta versão esboçada, *Manuscrito de Genebra*, é de 1761. Na versão definitiva, publicada em 1762, a questão da

é um fenômeno universal. A Antropologia, a Sociologia, a Filosofia, a Arqueologia e a História, entre outras ciências, têm demonstrado de forma convincente que a religião está presente em todas as culturas antigas e modernas. Por isso, podemos falar do homem como sendo um ser religioso.¹⁹ O homem procura desesperadamente um significado para a sua vida, tentando encontrar um equilíbrio entre os seus extremos existenciais: a vida e a morte, o ser e o nada, a ordem e o caos. Dentro desta perspectiva, o caminho religioso é, quase que invariavelmente seguido pelo homem na busca de significado para o seu existir. A experiência religiosa é universal, assumindo características pessoais e, ao mesmo tempo universais. Do mesmo modo que minha experiência é particular e pessoal, ela tem em si os mesmos ingredientes da experiência do outro: todos desejam o mesmo equilíbrio, ainda que não pelos mesmos caminhos e com nomes diferentes. A religião é um apanágio do ser humano.

O grande etnólogo Bronislaw Malinowski (1884-1942), inicia o seu livro *Magia, Ciência e Religião*, com esta afirmação: “Não existem povos, por mais primitivos que sejam, sem religião nem magia”.²⁰

Na Antiguidade, Cícero (106-43 a.C.), Plutarco (50-125 AD) e outros, constataram este fato. Cícero observou que não há povo tão bárbaro, não há gente tão brutal e selvagem, que não tenha em si a convicção de que há Deus.²¹ Calvino (1509-1564) acentua que, “a aparência do céu e da terra compele até mesmo os ímpios a reconhecerem que algum criador existe. (...) Certamente que a religião nem sempre teria florescido entre todos os povos, se porventura as mentes humanas não se persuadissem de que Deus é o Criador do mundo”.²² “Portanto, até os próprios ímpios são para exemplo de que vige sempre na alma de todos os homens alguma noção de Deus”.²³

Mas, o que significa religião? Ainda que não possamos responder a questão apenas pela simples explicação da palavra, acreditamos que esta pode fornecer-nos algumas pistas. A palavra “religião” é de origem incerta. Cícero (106-43 a.C.), associa a palavra ao verbo latino “*relegere*” (reler, ler com cuidado).²⁴ Cícero, assim expli-

religião civil é tratada no capítulo IV. Veja-se: J.J. Rousseau, *O Contrato Social e outros escritos*, São Paulo: Cultrix, 1975, IV.8, p. 126-134.

¹⁹ “É uma verdade indiscutível que o sentimento religioso é conatural ao ser humano, pois não existe nenhuma sociedade primitiva ou civilizada, que não acredite em seres sobrenaturais ou que não pratique alguma forma de culto” (Salvatore D’Onofrio, *Metodologia do Trabalho Intelectual*, São Paulo: Atlas, 1999, p. 13). Geisler e Feinberg dizem que o “o homem é incuravelmente religioso” (Norman L. Geisler & Paul D. Feinberg, *Introdução à Filosofia: uma perspectiva cristã*, São Paulo: Vida Nova, 1983, p. 269, 278).

²⁰ Bronislaw Malinowski, *Magia, Ciência e Religião*, Lisboa: Edições Setenta, (s.d.), p. 19.

²¹ Vd. Cicero, *The Nature of the Gods*, England: Pinguin Books, 1972, I.17; II.4

²² João Calvino, *Exposição de Hebreus*, São Paulo: Paracletos, 1997, (Hb 11.3), p. 299. Em outro lugar: “... tão belo é seu arranjo [dos céus], e tão excelente sua estrutura, que todo seu arcabouço é declarado como o produto das mãos de Deus” [João Calvino, *O Livro dos Salmos*, São Paulo: Paracletos, 2002, Vol. 3, (Sl 102.25), p. 585].

²³ João Calvino, *As Institutas*, I.3.2.

²⁴ Cicero, *The Nature of the Gods*, II.72-74. p. 152-153.

cou: “Aqueles que cumpriam cuidadosamente com todos os atos do culto divino e por assim dizer os reliam atentamente foram chamados de religiosos de relegere, como elegantes de eligere, diligentes de diligere, e inteligentes de intellegere; de fato, nota-se em todas estas palavras o mesmo valor de legere que está presente em religião”.²⁵ Deste modo, a religião seria o estudo diligente acompanhado da observância das coisas que pertencem aos deuses.²⁶

No entanto, a explicação mais famosa, relaciona a origem da palavra à “*religio*” e “*religare*” (religar) trazendo a idéia embutida de “*religar-se com Deus*”. Essa explicação encontra-se em Lactânio (c. 240-c. 320) – *Divinae Institutiones*, (c. 304-313) e Agostinho (354-430) – *De Civitate Dei*²⁷ e *De Vera Religione*.

Lactânio que discorda da explicação de Cícero, diz: “Nós dissemos que o nome religião (*religionis*) é derivado do vínculo de devoção, porque Deus ligou o homem a Ele, e o prende por devoção; porque nós O temos que servir como um mestre, e ser-Lhe obediente como a um pai”.²⁸

Agostinho, após falar do que não devemos adorar, afirma: “Que a nossa religião nos ligue, pois, ao Deus único e onipotente”.²⁹

Thomas Hobbes (1588-1679) em 1651, vai um pouco além, concluindo que a religião é exclusividade do ser humano: “Verificando que só no homem encontramos sinais, ou frutos da religião, não há motivo para duvidar que a semente da religião³⁰ se encontra também apenas no homem, e consiste em alguma qualidade peculiar, ou pelo menos em algum grau eminente dessa qualidade, que não se encontra em outras criaturas vivas”.³¹

²⁵ Cícero, *The Nature of the Gods*, II.28.

²⁶ Cf. Religio: In: Richard A. Muller, *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms*, Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, © 1985, p. 262.

²⁷ Agostinho, *A Cidade de Deus*, 2ª ed. Petrópolis, RJ./São Paulo: Vozes/Federação Agostiniana Brasileira, 1990, (parte I), X.3. p. 373. Vd. também, *Ibidem.*, X.32. p. 410-414.

²⁸ Lactantius, *The Divine Institutes*, IV.28. In: Alexander Roberts & James Donaldson, eds. *Ante-Nicene Fathers*, Peabody, Massachusetts: Hendrickson publishers, © 1994, Vol. VII, p. 131.

²⁹ Santo Agostinho, *A Verdadeira Religião*, São Paulo: Paulinas, 1987, 55. p. 145.

³⁰ Expressão já utilizada por Calvino (Ver: *As Institutas*, I.5.1).

³¹ Thomas Hobbes, *Leviatã*, São Paulo: Abril Cultural, (Os Pensadores, Vol. XIV), 1974, p. 69.

2. A Antiguidade Pagã: Os deuses, nossos companheiros:

“Sempre que a ignorância se faz presente, também está presente uma medonha cegueira” – João Calvino, *Gálatas*, São Paulo: Paracletos, 1998, (Gl 4.8), p. 127.

Na Antiguidade, desenvolveu-se em Mileto, antiga capital da Jônia, a primeira escola filosófica Grega (VII-VI séc. a.C.), a Escola Jônica. A sua preocupação característica era conhecer *de que* as coisas são constituídas, o seu princípio material e concreto.³² O primeiro personagem conhecido foi Tales de Mileto (c. 640-547 a.C.), considerado o pai da Filosofia Grega e de toda a Filosofia Ocidental. A sua frase célebre é “todas as coisas estão cheias de deuses” (“Πάντα πλήρη θεῶν”).³³

Jaeger (1881-1961) observa que a declaração de Tales apresenta uma concepção teológica diferente da então dominante:

“Os deuses de Tales não vivem aparte, em alguma região remota e inaccessível, senão que tudo, isto é, todo esse mundo que nos rodeia familiarmente e que nossa razão toma com tanta tranquilidade, está cheio de deuses e dos efeitos do seu poder. Esta concepção não deixa de ser paradoxal, pois pressupõe claramente que cabe experimentar estes efeitos e experimentá-los em uma forma nova: tem que ser algo que possa ver-se com os olhos e conhecer-se com as mãos. Já não necessitamos andar buscando figuras míticas dentro ou detrás da realidade dada, para compreender que esta é uma cena onde exercem seus império poderes mais altos”.³⁴

Na Antiguidade não era raro ou anormal, um homem ser chamado de “filho de deus”. O mundo estava cheio de homens considerados divinos, semideuses e heróis nascidos de “casamentos” dos deuses com os mortais. Tais homens se diziam filhos de deus e, por isso, eram em alguns casos, até mesmo adorados, como manifestações da divindade. Mesmo o Novo Testamento apresenta alguns indícios deste cos-

³² Vd. Federico Klimke e Eusebio Colomer, *Historia de la Filosofía*, Barcelona: Editorial Labor S.A., 3ª ed. 1961, p. 20.

³³ Vejam-se: Platão, *As Leis*, Bauru, SP.: EDIPRO, 1999, X, 899b. p. 418; Aristóteles, *De Anima*, São Paulo: Editora 34, 2006, I.5, 411a7. p. 68; Aristóteles, *Metafísica*, São Paulo: Abril Cultural (Os Pensadores, Vol. IV), 1973, I.3. 983b. p. 216-217.

³⁴ Werner Jaeger, *A Teologia de los Primeiros Filósofos Gregos*, México: Fondo de Cultura Económica, 3ª reimpressão, 1992, p. 28. Vejam-se os comentários de Gilson: Étienne Gilson, *Deus e a Filosofia*, Lisboa: Edições 70, (2003), p. 19ss.

tume entre os pagãos (At 8.9-11; 12.21,22; 14.11,12; 28.6).

O episódio narrado por Lucas em Atos 14.8-18 ilustra bem a crença do povo. E, neste caso, há algo curioso: Júpiter e Mercúrio, os quais foram identificados pelo povo como sendo Barnabé e Paulo, respectivamente (At 14.12), eram associados à região pela literatura latina. Ovídio (42 a.C.-18 d.C.), em sua obra principal, *Metamorfoses*, narra que o pobre casal, Filemon e Báucis, hospedou em sua humilde casa, Júpiter e Hermes (= Mercúrio), que vieram à sua cidade disfarçados de mortais à procura de uma hospedagem, e que não conseguiram pousada em nenhuma das mil casas da região, exceto na do casal. Filemon e Báucis, por este ato de hospitalidade, conta-nos Ovídio, foram recompensados sendo poupados do dilúvio que destruiu as casas de seus vizinhos não hospitaleiros, tendo, inclusive, num ato simultâneo a sua pequena casa transformada num templo e, a pedido receberam a incumbência de serem sacerdotes e guardiões do santuário de Júpiter e, conforme solicitaram, Filemon e Báucis, morreram juntos.³⁵

Esta lenda que já era bem conhecida nos tempos de Paulo e Barnabé, esclarece porque tão prontamente o povo os identificou com tais divindades após o milagre realizado por Deus por intermédio deles³⁶ ... Além disso, a idéia de que as divindades assumissem temporariamente uma forma humana, já fazia parte da religiosidade do povo. Homero, o grande poeta grego, em sua *Odisséia*, escrita por volta do séc. IX a.C., registrou:

“Os deuses tomam às vezes a figura de estrangeiros, vindos de longes terras e, sob aspectos diversos, vão de cidade em cidade, a fim de ficarem conhecendo quais os homens soberbos e quais os justos”.³⁷

Em outra passagem, na mesma obra, Homero narra como a deusa Palas Atena, filha de Zeus (= Júpiter), se aproximou em determinado momento, do seu protegido, Ulisses.

“Dele se abeirou Atena, sob o aspecto de um adolescente pastor de ovelhas, gentil como são os filhos dos príncipes, os ombros recobertos de dupla e fina capa, trazendo nos pés reluzentes sandálias e na mão um cajado”.³⁸

Ulisses, no diálogo que se sucede após a identificação da deusa, diz:

“Deusa, quando te aproximas de um mortal, muito dificilmente este te

³⁵ Vd. Ovídio, *As Metamorfoses*, Rio de Janeiro: Editora TecnoPrint, 1983, Livro VIII, p. 214-216.

³⁶ “Duas inscrições e um altar de pedra foram encontrados perto de Listra, e eles indicam que Zeus e Hermes eram adorados juntos, como divindades padroeiras locais” [John R.W. Stott, *A Mensagem de Atos: até os confins da terra*, São Paulo: ABU., 1994, (At 14.11-15a), p. 258].

³⁷ Homero, *Odisséia*, São Paulo: Abril Cultural, 1979, XVII, p. 162.

³⁸ Homero, *Odisséia*, XIII. p. 123.

reconhecerá, por hábil que seja, porque tomas todos os aspectos”.³⁹

O fato é que na Antiguidade a história estava repleta de intervenções divinas e, de certa forma o povo era governado pela divindade, visto que, especialmente no Oriente, o rei era tido como filho de algum deus. No Egito, o monarca reinante era considerado divino, sendo concebido como uma geração física do deus supremo, chamado Ré; o rei era uma espécie de epifania (manifestação) do próprio deus. Na Arábia, o rei era adorado como se fosse deus. Para os sumerianos, babilônios e árabes, o rei era visto como filho adotivo de um ou de vários deuses.

Os colonizadores gregos em suas conquistas chefiados por Filipe da Macedônia (c. 382-336 a.C.) e posteriormente por seu filho, Alexandre o Grande (356-324 a.C.), assimilaram tais idéias mesclando-as com a sua mitologia tradicional,⁴⁰ que por si só já era bastante complexa. Dentro deste sincretismo religioso, encontramos o imperador romano, sendo chamado de *Divi Filius*; os gregos criam que muitos homens descendiam fisicamente dos deuses; a ascendência divina é que determinava a existência dos reis, filósofos, sacerdotes e justos.

Tais crenças proliferavam, assumindo particularidades em cada cidade e até mesmo em cada família, crescendo ainda mais o número de divindades, sendo somado a isto, um processo intenso de “canonização” dos homens. O historiador Fustel de Coulanges, escreveu sobre este processo:

“Todo homem, tendo prestado algum grande serviço à cidade, desde aquele que fundara até outro que lhe conseguira alguma vitória ou aperfeiçoara suas leis, tornava-se um deus para essa cidade. Nem sequer se torna necessário ter sido grande homem ou benfeitor; bastava haver impressionado vivamente a imaginação de seus contemporâneos e ter-se tornado alvo de tradição popular, para qualquer pessoa se tornar herói, isto é, um morto poderoso cuja proteção fosse desejada e cuja cólera temida (...). Os mortos, fossem quais fossem, eram os guardas do país, sob condição de se lhes prestar culto”.⁴¹

Por isso que, por mais que recuemos na história, sempre acharemos no Oriente, povos, tribos e famílias, que alegam serem provenientes de um ancestral divino.⁴²

³⁹ Homero, *Odisséia*, XIII. p. 125.

⁴⁰ “A mitologia é uma série de mentiras. Mas estas mentiras foram, durante longos séculos, motivos de crença. Tiveram, o valor de dogmas e realidade entre os gregos e latinos. Com esse título, inspiraram os homens, sustentaram instituições respeitáveis, sugeriram aos artistas a idéia de numerosas criações, entre as quais estão grandes obras primas” (P. Commelin, *Mitologia Greco-Romana*, Salvador, Ba.: Aguiar & Souza, 1957, p. 5) (Há uma nova tradução dessa obra, intitulada: *Mitologia Grega e Romana*, São Paulo: Martins Fontes, 1993).

⁴¹ N.D. Fustel de Coulanges, *A Cidade Antiga*, São Paulo: Hemus, 1975, p. 117-118. O autor apresenta substancial documentação que demonstra as afirmações supra.

⁴² Cf. J. Jeremias, *A Mensagem Central do Novo Testamento*, 2ª ed. São Paulo: Paulinas, 1979, p. 11.

Havia também, homens que eram considerados como que possuidores de habilidades divinas para realizarem milagres, sendo chamados de homens divinos. Existiam os círculos dos “espirituais” que entendiam que uma pessoa podia tornar-se divina mediante o desenvolvimento do conhecimento de Deus. Em síntese, a idéia de filho de deus, refletia uma confusão existente no conceito de divindade e humanidade, acarretando, via de regra, uma diminuição da idéia de deus e, também, por outro lado, uma elevação do homem.⁴³

3. A Crítica Grega à Religiosidade Predominante:

“... vós sois assim, gregos, elegantes no falar mas loucos no pensar, pois chegastes a preferir a soberania de muitos deuses em vez da monarquia de um só Deus, como se acreditásseis estar seguindo demônios poderosos” – Taciano, *Discurso contra os Gregos*, São Paulo: Paulus, 1995, 14. p. 80.

“É, portanto, relativamente sem importância se uma pessoa crê ou não na existência de Deus. Existência é um pseudoconceito. A questão importante é ‘Quem é Deus?’. A esta pergunta o Cristianismo oferece uma resposta trinitariana” – Gordon H. Clark, *Ateísmo*: In: Carl Henry, org. *Dicionário de Ética Cristã*, São Paulo: Cultura Cristã, 2007, p. 63.

Na Grécia antiga, *ateísmo*,⁴⁴ na realidade, “*impiedade*” (ἀσέβεια) para com os deuses⁴⁵ era a acusação comum feita àqueles que fizessem crítica à religião predo-

⁴³ Cf. C.H. Dodd, *A Interpretação do Quarto Evangelho*, São Paulo: Paulinas, 1977, p. 335-336.

⁴⁴ No grego clássico existiam os termos ἄθεος (“sem deus” ou “abandonado pelos deuses”) (Cf. Liddell & Scott; Bauer) (Ef 2.12) e ἀθεότης (“irreligiosidade”, “incredulidade”, “impiedade”). A palavra *ateísmo* surgiu apenas no século XVI, sendo empregada pela primeira vez em francês (*athéisme*) e posteriormente em inglês (*atheism*) (1587). Em português a palavra é também datada do século XVI (Veja-se: http://en.wikipedia.org/wiki/Atheist#cite_note-12) (consultado em 12/07/08).

⁴⁵ No grego clássico a palavra não era reservada apenas ao conteúdo religioso, tinha um emprego mais amplo, envolvendo a conduta (conteúdo ético). Platão, por exemplo a emprega no sentido de “impiedade (...) para com os deuses e para com os pais” (Platão, *A República*, 7ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, (1993), 615c); desprezo para com os homens (Platão, *A República*, 391c). Vejam-se diversos exemplos em: W. Foerster, ἀσεβής, etc: In: G. Friedrich & Gerhard Kittel, eds. *Theological Dictionary of the New Testament*, 8ª ed. Grand Rapids, Michigan: WM. B. Eerdmans Publishing Co., (reprinted) 1982, Vol. VII, p. 185-187. Consulte também: W. Günther, Piedade: In: Colin Brown, ed. ger. *O Novo Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*, São Paulo:

minante, sendo descuidados para com as suas obrigações rituais. Este comportamento era considerado anti-social.⁴⁶ Se a pessoa fosse pública ou influente, essa acusação poderia servir como forma de vingança ou, para desacreditá-lo diante da opinião pública. O caso mais conhecido é o do filósofo Sócrates (469-399 a.C.), que entre outras acusações teve a de "... não crer nos deuses em que o povo crê e sim em outras divindades novas".⁴⁷ Cometendo um anacronismo, seria uma espécie de denúncia ao Santo-Ofício tão comum feita por católicos em Portugal a partir do século XVI e depois também no Brasil, a respeito dos chamados cristãos-novos, que eram acusados de que mesmo se declarando cristãos, continuavam ocultando suas práticas judaicas.⁴⁸ Um dado importante, é que a inquisição ocultava do processo judicial o nome dos acusadores, das testemunhas de acusação bem como da extensão das acusações, torturando os acusados para que denunciassem outros, caso houvesse.⁴⁹

Vida Nova, 1981-1983, Vol. III, p. 544-547. No Novo Testamento a palavra tem o emprego comum de impiedade: * Rm 1.18; 11.26; 2Tm 2.16; Tt 2.12; Jd 15,18

⁴⁶ Quanto à progressiva distinção entre o *ἀθεότης* e o *ἀσεβεία*, veja-se: : W. Foerster, *ἀσεβής*, etc: In: G. Friedrich & Gerhard Kittel, eds. *Theological Dictionary of the New Testament*, Vol. VII, p. 186.

⁴⁷ Platão, *Defesa de Sócrates*, São Paulo: Abril Cultural, (Os Pensadores, Vol. II), 1972, 24b-c. p. 17. Evidentemente, há inúmeros outros casos. Um outro bem conhecido é o de Diágoras de Melos (c. 465-410 a.C.) – aliás, em todas as menções feitas ao seu nome, aparece o apelido de "o ateísta" –, discípulo de Demócrito, que foi acusado de impiedade quando ensinava em Atenas (411 a.C.) devido ao seu suposto ateísmo (Vd. Cicero, *The Nature of the Gods*, I.1. p. 69; III.88-90, p. 232). (Ver: W.K.C. Guthrie, *Os Sofistas*, São Paulo: Paulus, 1995, p. 220-221).

⁴⁸ Esta designação "cristãos-novos" surgiu no século XVI para distinguir os judeus convertidos dos "cristãos-velhos". Estes tinham maiores privilégios em suas áreas de trabalho, além de terem acesso à determinadas funções impossíveis àqueles. Apesar da lei promulgada em Portugal em 1507, quando os "cristãos-novos" foram equiparados aos "cristãos-velhos", proibindo qualquer discriminação, na prática isto não ocorria, visto que as leis inquisitoriais que, muitas vezes, dão-nos a impressão de constituir um Estado dentro de outro Estado, exigiam a "limpeza de sangue", que consistia em exigir que o pretendente a uma função eclesiástica – graus acadêmicos, profissões liberais e ordens militares –, não tivesse antepassados judeus. Esta segregação só foi eliminada definitivamente com o Marques de Pombal (1699-1782), quando seguindo as disposições legais de 1768, eliminou a lista das famílias de "cristãos-novos", aboliu a "limpeza de sangue" (16/02/1773) bem como decretou finalmente o fim da distinção entre os cristãos (25/05/1773 e 15/12/1774 e 1775), declarando os "cristãos-novos" hábeis para exercerem todos os cargos públicos. A partir de 1779, devido pressões de D. Maria I (1777-1816), o papa Pio VI (1775-1799) concedeu autorização para que os "cristãos-novos" de "bom comportamento" pudessem ingressar em qualquer posto eclesiástico e nas ordens militares. [Vejam-se os verbetes: António José Saraiva, *Cristãos-Novos*; Ruy d'Abreu Torres, *Cristãos-Velhos*; e Alberto Martins de Carvalho, *Santo Ofício*: In: Joel Serrão, dir. *Dicionário de História de Portugal*, Porto: Livraria Figueirinhas, (1981), Vol. II, respectivamente, p. 233-235 e 235; Vol. V, p. 476; Frédéric Max, *Prisioneiros da Inquisição*, Porto Alegre, RS.: L&PM, 1991, p. 31. Quanto a uma abordagem mais ampla da segregação racial portuguesa, incluindo judeus, indianos, africanos e asiáticos, Vd. C.R. Boxer, *O Império Colonial Português*, Lisboa: Edições 70, (1977), p. 279ss].

⁴⁹ Cf. C.R. Boxer, *A Igreja e a Expansão Ibérica (1440-1770)*, Lisboa: Edições 70, (1981), p. 108. "Os métodos adotados pela Inquisição para coligir evidência incluíam uma recompensa às atividades dos informadores, mexeriqueiros e difamadores. Os ódios pessoais podiam ser vingados pela simples denúncia de que uma mulher ou um homem tinham mudado de camisa a uma sexta-feira à noite" (C.R. Boxer, *A Igreja e a Expansão Ibérica (1440-1770)*, p. 108).

Mas, na realidade – apesar de listas antigas de “ateus” gregos,⁵⁰ cuja crença é denominada por Platão (427-347 a.C.) de “doença”,⁵¹ – tem sido extremamente difícil provar além de qualquer contestação, que algum pensador grego tivesse sido ateu “puro”. No entanto, o que acontecia era coisa diferente: apesar do paganismo grego da Antiguidade ser cheio de lendas e superstições, de quando em quando alguns pensadores se levantavam contra as crenças e costumes populares, declarando algo de relevo. Muitas das críticas estavam relacionadas – ainda que não solitariamente –, à fragilidade moral dos deuses tão candidamente descrita nas obras de cunho histórico-religioso e que dominavam a mente dos povos.⁵² Encontramos, por exemplo, a percepção de que os homens tendiam a fazer seus deuses à sua imagem e semelhança.⁵³ Aliás, esta é uma característica do ser humano, projetando o seu mundo a partir de si mesmo,⁵⁴ dando uma espécie de “troco” a Deus... Calvino (1509-1564), diz que o homem pretende usurpar o lugar de Deus: “Cada um faz de si mesmo um deus e virtualmente se adora, quando atribui a seu próprio poder o que Deus declara pertencer-lhe exclusivamente”.⁵⁵ No entanto, a compreensão de Calvino (1509-1564) a respeito do homem crente, permanece: “o coração fiel não inventa um deus a seu gosto, mas põe a sua atenção no único Deus verdadeiro, e não Lhe atribui o que Lhe parece bom, mas se alegra com o que de Deus Lhe é revelado”.⁵⁶ E, “O único fundamento de toda a religião é a imutável verdade de Deus”.⁵⁷

Entre os filósofos da Antiguidade que souberam criticar com discernimento as práticas religiosas do seu tempo, destacamos Xenófanes (c. 570-c.460 a.C.), Heráclito (c. 540-480 a.C.) e Empédocles (c. 495-455 a.C.).

Xenófanes faz uma crítica mordaz a Homero e Hesíodo, dizendo:

"Homero e Hesíodo atribuíram aos deuses tudo o que para os homens é opróbrio e vergonha: roubo, adultério e fraudes recíprocas.

"Como contavam dos deuses muitíssimas ações contrárias às leis: roubo, adultério, e fraudes recíprocas.

⁵⁰ Cf. W.K.C. Guthrie, *Os Sofistas*, p. 220-221. Vd. Cícero, *The Nature of the Gods*, I.1; João Calvino, *As Institutas*, I.3.3.

⁵¹ Platão usa a expressão: “doença do ateísmo” (Platão, *Leis*, 908c). O capítulo X de sua obra é dedicada à defesa da religião combatendo algumas formas de ateísmo. Veja-se um bom resumo deste capítulo em: Ateísmo: N. Abbagnano, *Dicionário de Filosofia*, 2ª ed. São Paulo: Mestre Jou, 1982, p. 82-83.

⁵² Vd. alguns exemplos de insatisfação In: W.K.C. Guthrie, *Os Sofistas*, p. 212ss.

⁵³ Vd. Erich Fromm, *A Arte de Amar*, Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 1960, p. 92; Martinho Lutero, *Catecismo Maior*, São Paulo: Livraria Fittipaldi Editora, 1965, p. 16-17.

⁵⁴ “O homem em geral, e o homem primitivo em particular, tem tendência para imaginar o mundo exterior à sua imagem” (Bronislaw Malinowski, *Magia, Ciência e Religião*, p. 20).

⁵⁵ João Calvino, *O Livro dos Salmos*, Vol. 3, (Sl 100.1-3), p. 549.

⁵⁶ João Calvino, *As Institutas*, (1541), I.8.

⁵⁷ João Calvino, *As Pastorais*, São Paulo: Paracletos, 1998, (Tt 1.2), p. 303.

"Mas os mortais imaginam que os deuses são engendrados, têm vestimentas, voz e forma semelhantes a eles.

"Tivessem os bois, os cavalos e os leões mãos, e pudessem, com elas, pintar e produzir obras como os homens, os cavalos pintariam figuras de deuses semelhantes a cavalos, e os bois semelhantes a bois, cada (espécie animal) reproduzindo a sua própria forma.

"Os etíopes dizem que os seus deuses são negros e de nariz chato, os trácios dizem que têm olhos azuis e cabelos vermelhos".⁵⁸

Xenófanes propunha uma visão aparentemente próxima ao monoteísmo ou pelo menos, um "politeísmo não antropomórfico",⁵⁹ mas, ainda assim, cosmológico, identificando, conforme pontua Aristóteles, o uno, ou seja, o universo,⁶⁰ como sendo Deus.⁶¹ Xenófanes escreve: "Um único deus, o maior entre deuses e homens, nem na figura, nem no pensamento semelhante aos mortais".⁶² Na realidade, Xenófanes destaca um deus supremo acima dos demais deuses e dos homens.⁶³

Reale e Antiseri acentuam que "depois das críticas de Xenófanes, o homem ocidental poderá nunca mais conceber o divino segundo formas e medidas humanas".⁶⁴

Heráclito – a quem, juntamente com Sócrates, Justino considera cristão antes de

⁵⁸ Xenófanes, *Fragmentos*, 11-16. In: Gerd A. Bornheim, org. *Os Filósofos Pré-Socráticos*, 3ª ed. São Paulo: Cultrix, 1977, p. 32. Mais tarde, um escritor cristão do segundo século, fazendo uma apologia do Cristianismo – que estava sendo severamente perseguido durante o reinado de Adriano (117-138 AD), a quem destina o seu escrito –, critica o politeísmo grego: "Os gregos, que dizem ser sábios, mostraram-se mais ignorantes do que os caldeus, introduzindo uma multidão de deuses que nasceram, uns varões, outros fêmeas, escravos de todas as paixões e realizadores de toda espécie de iniquidades. Eles mesmos contaram que seus deuses foram adúlteros e assassinos, coléricos, invejosos e rancorosos, parricidas e fratricidas, ladrões e roubadores, coxos e corcundas, feiticeiros e loucos. (...) Daí vemos, ó rei, como são ridículas, insensatas e ímpias as palavras que os gregos introduziram, dando nome de deuses a esses seres que não são tais. Fizeram isso, seguindo seus maus desejos, a fim de que, tendo deuses por advogados de sua maldade, pudessem entregar-se ao adultério, ao roubo, ao assassinio e a todo tipo de vícios. Com efeito, se os deuses fizeram tudo isso, como não o fariam também os homens que lhes prestam culto? (...) Os homens imitaram tudo isso e se tornaram adúlteros e perversos e, imitando seu deus, cometeram todo tipo de vícios. Ora, como se pode conceber que deus seja adúltero, perverso e parricida?" (Aristides de Atenas, *Apologia*, I.8-9. In: *Padres Apologistas*, São Paulo: Paulus, 1995, p. 43-45).

⁵⁹ W.K.C. Guthrie, *Os Sofistas*, p. 211.

⁶⁰ Ver: Giovanni Reale & Dario Antiseri, *História da Filosofia: Antiguidade e Idade Média*, São Paulo: Paulus, 1990, Vol. 1, p. 49.

⁶¹ Aristóteles, *Metafísica*, São Paulo: Abril Cultural, (Os Pensadores, Vol. IV), 1973, I.5, p. 223.

⁶² Xenófanes, *Frag.*, 23.

⁶³ Cf. Étienne Gilson, *O Espírito da Filosofia Medieval*, São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 55.

⁶⁴ Giovanni Reale & Dario Antiseri, *História da Filosofia: Antiguidade e Idade Média*, Vol. 1, p. 48.

Cristo⁶⁵ –, ridiculariza o antropomorfismo e a idolatria da religião contemporânea, dirigindo a sua crítica à prática do sacrifício como meio de purificação, e às orações feitas às imagens: "Em vão procuram purificar-se, manchando-se com novo sangue de vítimas, como se, sujos com lama, quisessem lavar-se com lama. E louco seria considerado se alguém o descobrisse agindo assim. Dirigem também suas orações a estátuas, como se fosse possível conversar com edifícios, ignorando o que são os deuses e os heróis".⁶⁶ Talvez isto revele o que Heráclito expressa no *Fragmento 79*: "O homem é infantil frente à divindade, assim como a criança frente ao homem." Todavia devemos ressaltar que ele não era irreligioso, apenas discordava da prática religiosa que via.⁶⁷

Heráclito, fugindo da idéia de fatalismo, entendia que o homem é responsável pelos seus atos, portanto, afirma: "O caráter é para o homem um demônio" (δαίμων). (Frag., 119).⁶⁸

⁶⁵ Justino de Roma, *I Apologia*, São Paulo: Paulus, 1995, 46.3. p. 61-62.

⁶⁶ Heráclito, *Frag.*, 5. Vd. também: *Frag.*, 14. Sobre Heráclito, Bréhier comenta: "A sabedoria de Heráclito despreza o que ao vulgo se refere: a começar pela religião popular, a veneração das imagens e, particularmente, os cultos misteriosos, órficos ou dionisíacos [*Frag.*, 5,14,15], com suas ignóbeis purificações pelo sangue, os traficantes de mistérios, que alimentam a ignorância dos homens sobre o além." (É. Bréhier, *História da Filosofia*, São Paulo: Mestre Jou, 1977, I/1, p. 53).

⁶⁷ Heráclito, *Frag.*, 14/67.

⁶⁸ Lembremo-nos que para os gregos o homem ao nascer está ligado a um δαίμων ("deus", "deusa", "poder divino", "destino", "sorte") e, que este determina o seu destino para o bem ou para o mal. Notemos que a palavra grega para felicidade é εὐδαιμονία (bom demônio). No fragmento de Heráclito, ele parece estar criticando a concepção prevalecente de "destino", trazendo para o homem a responsabilidade de sua conduta. [Vd. F.E. Peters, *Termos Filosóficos Gregos: Um léxico histórico*, 2ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, (1983), p. 47-48]. Kirk e Raven comentam: "δαίμων significa aqui simplesmente um destino pessoal do homem; este é determinado pelo seu próprio caráter, sobre o qual o homem tem um certo domínio, e não por poderes externos e freqüentemente caprichosos que atuam, talvez, através de um 'gênio' atribuído a cada indivíduo pelo acaso ou Sorte." (G.S. Kirk & J.E. Raven, *Os Filósofos Pré-Socráticos*, 2ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1982, p. 216-217).

Δαίμων significa "deus", "deusa", "destino", "demônio", "poder sobre-humano". Δαίμων é uma palavra mais geral do que Θεός, ainda que esta não seja precisa. Assim como "θεός", "Δαίμων" também é de terminologia incerta. Sugere-se que a palavra venha de δαίωμα (= "dividir", "partilhar"), tendo o significado de "dilacerar", "separar", e, portanto estando relacionada com a concepção de δαίμων como aquele que consome o corpo. [Vd. Werner Foerster, δαίμων: In: G. Friedrich & Gerhard Kittel, eds. *Theological Dictionary of the New Testament*, 8ª ed. Grand Rapids, Michigan: WM. B. Eerdmans Publishing Co., (reprinted) 1982, Vol. II, p. 2]. "Pode haver alguma conexão com a idéia do deus dos mortos como sendo aquele que divide os cadáveres." (Cf. H. Bietenhard, Demônio: In: Colin Brown, ed. ger. *O Novo Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*, São Paulo: Vida Nova, 1981, Vol. I, p. 594. Vd. também, Werner Foerster, δαίμων: In: G. Friedrich & Gerhard Kittel, eds. *Theological Dictionary of the New Testament*, Vol. II, p. 2). Uma outra explicação encontramos em Platão (427-347 a.C.), que derivava "δαίμων" de "Daēmōn" ("Sábio", "hábil"), da "sabedoria que lhe é própria" (Platão, *Crátilo*, 398b-c).

Sócrates (469-399 a.C.) alegou diante de seus algozes que desde a infância ouvia vozes que o chamavam para uma missão e o impediam de realizar determinadas tarefas. Esta inspiração, diz Sócrates, vem de um "deus ou de um gênio" (δαίμόνιον) (Platão, *Defesa de Sócrates*, 31 c-d.), que algures chama de "bem", tendo sido experimentado por poucas pessoas [Platão, *A República*, 7ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, (1993), 496c]. Em Empédocles (c. 450 a.C.) o "δαίμων" é

Empédocles fala do privilégio de se conhecer a Deus, que é um ser espiritual:

"Bem aventurado o homem que adquiriu o tesouro da sabedoria divina; desgraçado o que guarda uma opinião obscura sobre os deuses.

"Não nos é possível colocar (a divindade) ao alcance de nossos olhos ou de apanhá-la com as mãos, principais caminhos pelos quais a persuasão penetra o coração do homem.

"Pois o seu corpo (da divindade) não é provido de cabeça humana; dois braços não se erguem de seus ombros, nem tem pés, nem ágeis joelhos, nem partes cobertas de cabelos; é apenas um espírito; move-se, santo e sobre-humano, e atravessa todo o cosmos com rápidos pensamentos".⁶⁹

Na História Grega, o século V a.C., costuma ser denominado, "Século de Ouro" ou "Século de Péricles". Dá-se neste período o grande desenvolvimento democrático de Atenas. As assembléias e tribunais dependiam da habilidade retórica dos seus participantes. O discurso era o meio mais eficaz de adquirir influência, poder e hon-

um ser espiritual – distinto da "ψυχή" ou a própria –, que acompanhava o homem desde o nascimento (*Frag.*, 115. Vd. H. Bietenhard, Demônio: In: Colin Brown, ed. ger. *O Novo Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*, Vol. I, p. 594; F.E. Peters, *Termos Filosóficos Gregos: Um léxico histórico*, p. 48; G.S. Kirk & J.E. Raven, *Os Filósofos Pré-Socráticos*, p. 364-365). Platão também o identificou como a alma [Platão, *Timeu*, São Paulo: Hemus, (s.d.), 90a], sendo o "δαίμων" uma espécie de "anjo" que nos guarda (Platão, *República*, 620d), no entanto fomos nós quem o escolhemos (Platão, *República*, 617d-e).

Na mitologia grega, o "δαίμόνιον" é um deus inferior, intermediário entre os deuses e os mortais. (Hesíodo, *Teogonia*, 120). Em Homero, "δαίμων" é empregado de forma intercambiável com "Θεός" (*A Ilíada*, Rio de Janeiro: Editora Tecnoprint, (s.d.), XVII.98,99; Platão, *Apologia*, 27d), embora "Θεός" fosse, como já mencionamos, uma palavra mais precisa que "δαίμων". Platão seguiu o conceito de Hesíodo, atribuindo ao "δαίμόνιον" a condição de intermediário, permitindo o diálogo dos deuses com os homens (Platão, *O Banquete*, 202e-203a). Eles são filhos dos deuses [Θεῶν] (Platão, *Defesa de Sócrates*, 27 c-d), tendo sido criados pelo "δημιουργός" ("O artífice do mundo"), que cria seres inferiores responsáveis pela criação dos seres vivos. [Platão, *Timeu*, 29d-30c; 41a-c; Platão, *A República*, 530a; Xenofonte, *Ditos e Feitos Memoráveis de Sócrates*, São Paulo: Abril Cultural, (Os Pensadores, Vol. II), 1972, I.4.7; IV.3.13]. Esta concepção do "δημιουργός" foi retomada pelos gnósticos. [Vd. Irineu, *Contra as Heresias*, I.5.2-3]. Valentino o considerava como o último dos eons (Clemente de Alexandria, *Stromata*, IV.13.89). Platão também assim os descreve: "Zeus, o grande condutor do céu, anda no seu carro alado a dar ordens e cuida de tudo. O exército dos deuses [Θεῶν] e dos demônios [δαίμόνιον] segue-o, distribuído em onze tribos." (Platão, *Fedro*, 246e-247). Homero considerava Zeus um deus extremamente poderoso, sendo o "pai dos deuses e dos homens" e, mais forte do que todos os outros deuses juntos. (Homero, *A Ilíada*, VIII, p. 133ss).

Após a morte, as almas dos homens escolhem o seu "δαίμων" para proteger a sua vida (*A República*, 617e; 620d); tornando-se as almas dos "homens de bem" em demônio (Platão, *Crátilo*, 398b-c). Por isso, o homem de bem, vivo ou morto, deve ser chamado de demônio (*Crátilo*, 398c).

Plotino disse que um "δαίμων" é uma "imagem de Deus" e que os demônios estão na segunda ordem, depois dos deuses, vindo depois deles os homens e os animais (Plotino, *Enneades*, VI.7.6; II.1.2.11. Cf. Demônio: In: Nicola Abbagnano, *Dicionário de Filosofia*, 2ª ed. São Paulo: Mestre Jou, 1982, p. 224).

⁶⁹Empédocles, *Fragmentos*, 132-134. In: Gerd A. Bornheim, org. *Os Filósofos Pré-Socráticos*, 3ª ed. São Paulo: Cultrix, 1977, p. 80-81.

rias ou de se defender dos inimigos. A Retórica adquiriu um "status" de inigualável arma política, assegurando a vitória a quem soubesse usá-la melhor.

"A faculdade oratória situa-se em plano idêntico ao da inspiração das musas aos poetas. Reside antes de mais nada na judiciosa aptidão para proferir palavras decisivas e bem fundamentadas. (...) A idade clássica chama de orador o político meramente retórico. (...) Neste ponto, devia basear-se na eloquência toda a educação política dos chefes, a qual se converteu necessariamente na formação do orador".⁷⁰

Este século é marcado por profundas modificações; a vitória nas guerras médicas, quando foram expulsos os invasores persas das terras helênicas [Maratona (490);⁷¹ Salamina (480)⁷² e Platéia (479)⁷³], trouxe prosperidade no comércio, aumento de sua riqueza e, sobretudo, desenvolvimento e esplendor da sua cultura. Péricles (499-429 a.C.) deu uma Constituição democrática à Atenas, e a vida política e civil da cidade, tomou novos aspectos, despertando um novo interesse intelectual. A preocupação pelo mundo que foi característica das épocas anteriores, cede lugar agora, à preocupação com o homem. Neste contexto surgiram os sofistas, facundos oradores, retóricos e fundamentalmente pedagogos que tinham como meta a educação dos nobres,⁷⁴ especialmente na Gramática, na Literatura, na Filosofia, na Religião e, principalmente na Retórica.

Os sofistas foram mestres que tiveram grande influência no 5º e 4º séculos antes de Cristo. Deles partiram críticas severas à religião praticada. Protágoras (c. 480-410 a.C.), por exemplo, partindo do princípio de que o homem é o senhor e padrão de toda realidade, conduziu seu pensamento pelo pleno subjetivismo, dizendo: "O homem é a medida de todas as coisas, das que são enquanto são, e das que não são enquanto não são".⁷⁵ Deste conceito, ele deduz o seu agnosticismo teológico que, segundo nos parece, era o único caminho possível para ser coerente com o seu pensamento relativista: "Quanto aos deuses, não posso saber se existem nem se não existem nem qual possa ser a sua forma; pois muitos são os impedimentos para sabê-lo: a obscuridade do problema e a brevidade da

⁷⁰ Werner Jaeger, *Paidéia: A Formação do Homem Grego*, 2ª ed. São Paulo/Brasília, DF.: Martins Fontes/Editora Universidade de Brasília, 1989, p. 236.

⁷¹ Veja-se a descrição desta batalha in: Heródoto, *História*, Rio de Janeiro: Ediouro, [s.d.], VI.93-120.

⁷² Heródoto, *História*, VIII.24-96.

⁷³ Heródoto, *História*, IX.1-107, 115-121.

⁷⁴ Cf. Werner Jaeger, *Paidéia: A Formação do Homem Grego*, p. 236.

⁷⁵ *Apud* Platão, Teeteto: In: *Teeteto e Crátilo*, Belém: Universidade Federal do Pará, 1988, 152a; 160c. Aristóteles (384-322 a.C.), diz: "O princípio (...) expresso por Protágoras, que afirmava ser o homem a medida de todas as coisas (...) outra coisa não é senão que aquilo que parece a cada um também o é certamente. Mas, se isto é verdade, conclui-se que a mesma coisa é e não é ao mesmo tempo e que é boa e má ao mesmo tempo, e, assim, desta maneira, reúne em si todos os opostos, porque amiúde uma coisa parece bela a uns e feia a outros, e deve valer como medida o que parece a cada um" (*Metafísica*, XI, 6. 1 062. Vd. também, Platão, *Eutidemo*, 286).

vida do homem".⁷⁶

Um seu contemporâneo, discípulo de Parmênides (530-460 a.C.), Melisso de Samos (c. 490-c. 430 a.C), também partilhava do mesmo agnosticismo, conforme testemunho de Diógenes Laércio: "Dos deuses, dizia que não se deve dar explicação definitiva. Pois não se os pode conhecer".⁷⁷

Calvino cita que o poeta grego Simônides de Céos (c. 557-c.468 a.C.), indagado pelo tirano Hierão I de Siracusa sobre o quê seria Deus, depois de alguns dias de reflexão, respondeu: "Quanto mais reflito, tanto mais obscuro o assunto me parece".⁷⁸

Trasímaco de Calcedônia (c. 459- 400 a.C), entendendo que a justiça é sempre a do mais forte,⁷⁹ sustentava que os deuses foram inventados pelos governantes com o objetivo de assustarem os homens. No entanto, caso eles existam, não têm providência nem se preocupam com os assuntos humanos.⁸⁰ Aliás, o conceito de um deus indiferente aos problemas humanos, não era estranho no V/IV séculos a.C. conforme indica Platão (427-347 a.C.), ainda que combatendo esta aceção.⁸¹

Outro sofista, Pródico de Céos (c. 465- c. 399 a.C.), discípulo de Protágoras (c. 480-410 a.C.), pessimista quanto à vida, sustentava que não devemos temer a morte, visto que jamais nos encontraremos com ela: quando a morte chegar já não existiremos. Entendia que todos os bens, inclusive o divino, só o conseguimos com muito esforço, tendo como ingrediente fundamental a adoração aos deuses: "Os Deuses não concederam aos homens nenhuma das cousas belas e boas sem fadiga e estudos; mas se quiseres que os Deuses te sejam benévolos, debes venerá-los....".⁸² Para Pródico, conforme documentação disponível, a origem da religião es-

⁷⁶ Diógenes Laércio, *Vidas, Opiniones y Sentencias de los Filósofos más Ilustres*, Buenos Aires: Librería "El Ateneo" Editorial, (1947), X, p. 581-582. Vd. também: Rodolfo Mondolfo, *O Pensamento Antigo*, 3ª ed. São Paulo: Mestre Jou, 1971, Vol. I, p. 144-145.

⁷⁷ Melisso de Samos, *Dox.* 3. In: Gerd A. Bornheim, org. *Os Filósofos Pré-Socráticos*, p. 66. Vd. também, a citação em Cícero (Cícero, *The Nature of the Gods*, I.1, 29, 63,117).

⁷⁸ João Calvino, *As Institutas*, I.5.12. Na sequência, Calvino comenta a insuficiência da revelação na natureza para o homem auferir um conhecimento sólido e precioso de Deus.

⁷⁹ Platão, *A República*, 7ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, (1993), 338e-339a; 343c-344c.

⁸⁰ Platão, *A República*, 336b; 338c./Platão, *Leis*, 889e

⁸¹ Vd. Xenofonte, *Ditos e Feitos Memoráveis de Sócrates*, I.4.10ss; Platão, *Leis*, 885b, 888c. Platão, *A República*, 365d-e

⁸² Pródico, *Das Horas*, Fragmento, 2. Vd. também: Xenofonte, *Ditos e Feitos Memoráveis de Sócrates*, II.1.28; Platão, *Protágoras*, 315c. Barclay escreve: "para a mentalidade grega a primeira característica de Deus era a *apatheia*. Esta palavra significa mais que *apatia*: significa *incapacidade total de sentir*. Os gregos sustentavam que Deus não poderia sentir. Se pudesse sentir alegria ou tristeza, aborrecer-se ou apiedar-se, significava que nesse momento alguém o havia afetado. Se isto era assim, significava que o homem havia influído em Deus; portanto, era mais poderoso que ele. Deste modo, pois, sustentavam que Deus deve ser incapaz de todo sentimento e que nada pode afetá-lo jamais. Um Deus que sofria era para os gregos uma contradição" (William Barclay, *1 y 2 Corintios*, Buenos Aires: La Aurora, 1973, p. 30-31).

tava associada à gratidão dos homens, que denominaram de deuses as coisas úteis à vida, tais como o sol, a lua, os rios, os lagos, o alimento e o vinho.⁸³

Platão (427-347 a.C.), com discernimento correto, entendia que um dos males de sua época era a corrosão da religião praticada por supostos sacerdotes e profetas – que ele chama de mendigos e adivinhos –, os quais exploravam a credulidade das pessoas, especialmente das ricas. Dentro do quadro descrito, uma das fórmulas usadas por esses líderes religiosos, era fazer as pessoas crerem que poderiam mudar a vontade dos deuses mediante a oferta de sacrifícios ou, por meio de determinados encantamentos; os deuses seriam, portanto, limitados e aéticos, sem padrão de moral, sendo guiados pelas seduções humanas:

“Mendigos e adivinhos vão às portas dos ricos tentar persuadi-los de que têm o poder, outorgado pelos deuses devido a sacrifícios e encantamentos, de curar por meio de prazeres e festas, com sacrifícios, qualquer crime cometido pelo próprio ou pelos seus antepassados, e, por outro lado, se se quiser fazer mal a um inimigo, mediante pequena despesa, prejudicarão com igual facilidade justo e injusto, persuadindo os deuses a serem seus servidores – dizem eles – graças a tais ou quais inovações e feitiçarias. Para todas estas pretensões, invocam os deuses como testemunhas, uns sobre o vício, garantindo facilidades (...). Outros, para mostrar como os deuses são influenciados pelos homens, invocam o testemunho de Homero, pois também ele disse: *'Flexíveis até os deuses o são. Com as suas preces, por meio de sacrifícios, votos aprazíveis, libações, gordura de vítimas, os homens tornam-nos propícios, quando algum saiu do seu caminho e errou'* (Ilíada IX.497-501)”.⁸⁴

Platão faz críticas severas, especialmente a Homero e Hesíodo por terem forjado conceitos de Deus que, segundo ele, não correspondiam à realidade;⁸⁵ por isso, tais

⁸³ Vd. Cicero, *The Nature of the Gods*, I.118; W.K.C. Guthrie, *Os Sofistas*, p. 221-224.

⁸⁴ Platão, *A República*, 364c-e.

⁸⁵ Platão, *A República*, 377d; 382a-383a; 388b-d. Por trás dessa crítica de Platão, está o conceito vigente da palavra “teologia”.

A palavra "Teologia" que não aparece nas Escrituras, é o resultado da junção de dois termos gregos: "θεός" = "Deus" e "Λόγος" = "Estudo", "tratado", "discurso". No entanto, mesmo "teologia" não ocorrendo nas Escrituras, os termos que a compõem ocorrem (Lc 8.21; Rm 3.2; 1Pe 4.11). A origem de "θεός" é incerta; ⁽¹⁾ "a única coisa que está certa é que originalmente foi um título." ⁽²⁾ Alguns supõem que ela veio do sânscrito "div", dar "luz"; outros de uma raiz indoeuropéia "deiwos", "o luminoso", o "celeste", em oposição à natureza terrena do homem (*homo*, de *hummus*, "a terra"). ⁽³⁾ Outros ainda a derivam de "thes", "implorar", sendo "θεός", "Aquele a quem se faz oração". ⁽⁴⁾ A palavra "teologia" é usada e comentada primariamente por Platão (427-347 a.C.) (*República*, 379a) com o sentido de história dos mitos e lendas dos deuses contadas pelos poetas, a qual deveria ser analisada criticamente e purgada dos inconvenientes conforme o padrão de educação adotado. ⁽⁵⁾ Na Grécia antiga, "teologia" e "teólogo", passaram por diversas mutações; os poetas foram os primeiros a se intitularem de "teólogos", ⁽⁶⁾ e a teologia referia-se às discussões filosóficas a respeito dos deuses e do mundo: teogonias e cosmogonias. Devemos lembrar que mesmo havendo uma hierarquia entre os deuses gre-

gos ("Cronos" = "tempo" e depois "Zeus" = "Céu brilhante"), "θεός" não denotava uma unidade mono-teísta mas sim, a concepção conexas e integrada de vários deuses; a totalidade das divindades.⁽⁷⁾

A palavra "Teologia" parece ter sido incorporada à linguagem cristã nos séculos IV e V, referindo-se à genuína compreensão das Escrituras Sagradas.⁽⁸⁾ O Evangelista João foi cognominado pelos "Pais da Igreja" de "o teólogo", porque ele tratou mais detalhadamente das "relações internas das pessoas da Trindade."⁽⁹⁾ Posteriormente, este mesmo título seria dado a Gregório de Nazianzo (c. 330-389), especialmente devido à sua defesa da divindade de Cristo (distinção homologada em Calcedônia, 451).⁽¹⁰⁾ Durante a Reforma, Melancthon denominaria com grande ênfase a Calvino de "o Teólogo".⁽¹¹⁾

Restringindo-se à sua etimologia, a disciplina "Teologia" normalmente é definida como a "Ciência que trata de Deus",⁽¹²⁾ "Ciência de Deus", "Um discurso concernente a Deus".

Agostinho (354-430), seguindo este caminho, a define como sendo, "razão ou discurso sobre a divindade".⁽¹³⁾

Mesmo permanecendo no sentido etimológico, a concepção não é unívoca; isto porque podemos conceber a "Teologia" como Deus falando de Si mesmo (o conhecimento que Deus tem de Si mesmo) ou o homem falando de Deus (o conhecimento que temos a respeito de Deus); ambas as interpretações são possíveis.⁽¹⁴⁾

(1) Cf. Kleinknecht, θεός: In: G. Friedrich & Gerhard Kittel, eds. *Theological Dictionary of the New Testament*, Vol. III, p. 67; J. Schneider, Θεός: In: *O Novo Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*, Vol. I, p. 636.

(2) J. Schneider, Θεός: In: Colin Brown, ed. ger. *O Novo Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*, Vol. I, p. 636.

(3) Cf. Jean-Claude Schmitt, Deus: In: Jacques Le Goff & Jean-Claude Schmitt, coords. *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*, Bauru, SP/São Paulo:SP.: Editora da Universidade Sagrado Coração/Imprensa Oficial do Estado, 2002, Vol. 1, p. 301.

(4) Vd. A.A. Hodge, *Esboços de Teologia*, Lisboa: Barata & Sanches, 1895, p. 18.

(5) Platão, *A República*, 378b-e. Vd. H. Fries, Teologia: In: H. Fries, ed. *Dicionário de Teologia*, 2ª ed. São Paulo: Loyola, 1987, Vol. 5, p. 297. Vd. também, Theología: In: F.E. Peters, *Termos Filosóficos Gregos: Um léxico histórico*, p. 228.

(6) "Também houve, nessa época, poetas que se diziam teólogos, por comporem versos em honra aos deuses." (Agostinho, *A Cidade de Deus*, 2ª ed. Petrópolis, RJ.: Vozes, 1990, (Vol. 2), XVI-II.14). Vd. Carl E. Braaten, Prolegômenos à dogmática cristã: In: Carl E. Braaten & Robert W. Jenson, eds. *Dogmática Cristã*, São Leopoldo, RS.: Sinodal, 1990, Vol. I, p. 32.

(7) Cf. Kleinknecht, θεός: In: G. Friedrich & Gerhard Kittel, eds. *Theological Dictionary of the New Testament*, Vol. III, p. 67.

(8) Vd. por exemplo a forma empregada por Eusebio de Cesarea, *Historia Eclesiástica*, Madrid: La Editorial Católica, S.A., (Biblioteca de Autores Cristãos), 1973, I.2.3; II, prólogo 1; III.24.13.

(9) A.H. Strong, *Systematic Theology*, 35ª ed. Valley Forge, PA.: The Judson Press, 1993, p. 1.

(10) Cf. Philip Schaff, *History of the Christian Church*, Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1996, Vol. VIII, p. 261; W.C. Weinrich, Gregório de Nazianzo: In: Walter A. Elwell, ed. *Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã*, São Paulo: Vida Nova, 1988-1990, Vol. II, p. 226; C. Folch Gomes, *Antologia dos Santos Padres*, 2ª ed. rev. e aum. São Paulo: Paulinas, 1980, p. 245; Gregório Nazianzeno: In: R.N. Champlin & J.M. Bentes, *Enciclopédia de Bíblia Teologia e Filosofia*, São Paulo: Candeia, 1991, Vol. II, p. 979.

(11) Philip Schaff, *History of the Christian Church*, Vol. VIII, p. 260; Philip Schaff, *The Creeds of Christendom*, 6ª ed. Revised and Enlarged, Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, (1931), Vol. I, p. 446.

(12) L. Berkhof (1873-1957) diz que em geral os teólogos Reformados conceberam esta definição (L. Berkhof, *Introducción a la Teología Sistemática*, Grand Rapids, Michigan: T.E.L.L., (1973), p. 30).

(13) Agostinho, *A Cidade de Deus*, 2ª ed. Petrópolis, RJ.: Vozes, 1990, (Vol. 1), VIII.1. p. 301. Quanto à distinção feita entre os três "gêneros" de "teologia": "teologia fabulosa" (mitologia), que sobrevive no teatro através dos poetas; "teologia naturalis", dos filósofos e "teologia civilis" (teologia civil), sustentada oficialmente pelos cidadãos, Vd. Agostinho, *A Cidade de Deus*, VI.5ss.

(14) Cf. Abraham Kuyper, *Principles of Sacred Theology*, Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1980 (reprinted), § 56, p. 230-231.

lendas – que eram mescladas de elementos verdadeiros e falsos⁸⁶ – não deveriam ser contadas às crianças e aos jovens, visto que elas corromperiam a formação dos mesmos. As primeiras histórias a serem contadas, deveriam ser as mais nobres, que orientassem no sentido da virtude.⁸⁷ Para ele, Deus estava acima de nossa capacidade racional e, mesmo que fosse percebido, seria incomunicável: “... descobrir o autor e o pai deste universo é um grande feito, e quando se o descobriu, é impossível divulgá-lo a todos”.⁸⁸

Platão, com acuidade acentua que o Criador que formou o universo é um ser pessoal e bom: “Ele era bom, e naquele que é bom nunca se lhe nasce a inveja. Isento de inveja, desejou que tudo nascesse o mais possível semelhante a ele. (...) Deus quis que tudo fosse bom: excluiu, pelo seu poder, toda imperfeição, e assim, tomou toda essa massa visível, desprovida de todo repouso, mudando sem medida e sem ordem, e levou-a da desordem à ordem, pois estimou que a ordem vale infinitamente mais que a desordem”.⁸⁹

Há também um aspecto interessante: ainda que a questão do monoteísmo não seja discutida entre os filósofos gregos;⁹⁰ daí: “deus” e “deuses” serem expressões intercambiáveis; há um fragmento – muito citado entre os antigos –, escrito por Antístenes de Atenas (c. 450-360 a.C.), primeiramente sofista e depois discípulo de Sócrates (469-399 a.C.), no qual diz, conforme menciona Cícero (106-43 a.C.): “Antístenes (...) em seu livro *A Filosofia Natural*, destrói o poder e a personalidade dos deuses ao dizer que embora a religião popular reconheça muitos deuses, há somente um Deus na natureza”.⁹¹

Posteriormente, apologistas cristãos, inspirados nessas críticas e de outros filósofos gregos e romanos – “impacientes com as divindades inúteis” –, usariam métodos semelhantes para criticarem a religião grega e a de outros povos.⁹²

Nos séculos posteriores ao Novo Testamento, a questão da adoção de concepções filosóficas gregas não foi pacífica; havia quem concordasse⁹³ e outros que en-

⁸⁶ Platão, *A República*, 377a.

⁸⁷ Platão, *A República*, 378e.

⁸⁸ Platão, *Timeu*, 28. Vd. também, Rudolf Otto, *O Sagrado*, São Bernardo do Campo, SP.: Imprensa Metodista/Programa Ecumênico de Pós-Graduação em Ciências da Religião, 1985, p. 96.

⁸⁹ Platão, *Timeu*, 29-30. Agostinho aventa a possibilidade de Platão ter tido contato com as Escrituras [Agostinho, *A Cidade de Deus*, 2ª ed. Petrópolis, RJ.: Vozes, 1990, (Vol. 1), VIII.11]. Acredita que Platão possa ter conhecido o profeta Jeremias no Egito (Santo Agostinho, *A Doutrina Cristã*, São Paulo: Paulinas, 1991, II.29. p. 135).

⁹⁰ Ver: Étienne Gilson, *O Espírito da Filosofia Medieval*, São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 54ss.

⁹¹ Cícero, *The Nature of the Gods*, I.32. Vd. W.K.C. Guthrie, *Os Sofistas*, p. 230-231.

⁹² Cf. Michael Green, *Evangelização na Igreja Primitiva*, São Paulo: Vida Nova, 1984, p. 16.

⁹³ Justino Mártir (c. 100-165), escrevendo por volta do ano 135 AD., entendia que a Filosofia era "efetivamente, e na realidade o maior dos bens, e o mais precioso perante Deus, ao qual ela nos conduz e recomenda. E santos, na verdade, são aqueles que à filosofia consagram sua inteligência." (Justino,

tendiam que o Cristianismo nada tinha a ver com o pensamento pagão.⁹⁴ No entanto, o que acabou por prevalecer foi a consciência de que todas as coisas provêm de

Dialogue with Trypho, 2. In: Alexander Roberts & James Donaldson, editors. *Ante-Nicene Fathers*, 2ª ed. Peabody, Massachusetts:Hendrickson Publishers, 1995, Vol. I, p. 195.). Alhures declara: "A felicidade é a ciência do ser e do conhecimento da verdade, e a felicidade é a recompensa desta ciência e deste conhecimento" (Justino, *Dialogue with Trypho*, 3. In: *Ibidem.*, p. 196). Clemente de Alexandria (c.153-c.215 AD), escreveu: "Até a vinda do Senhor a filosofia foi necessária aos gregos para alcançarem a justiça. Presentemente ela auxilia a religião verdadeira emprestando-lhe sua metodologia para guiar aqueles que chegam à fé pelo caminho da demonstração (...). Assim a filosofia foi um pedagogo que levou os gregos a Cristo (...), como a lei levou a Cristo os hebreus. A filosofia foi um preparo que abriu caminho à perfeição em Cristo" (Clemente, *Stromata*, I.5: In: *Ibidem.*, Vol. II, p. 305). Clemente acredita que a filosofia é boa e, que, por isso, deve ser estudada. "É inconcebível que a filosofia seja má, visto que torna os homens virtuosos. Portanto ela deve ser obra de Deus, que só pode fazer o bem; aliás, tudo o que vem de Deus é dado para o bem e recebido para o bem. E, por sinal, os homens maus não costumam interessar-se pela filosofia" (Clemente, *Stromata*, VI.17: In: *Ibidem.*, p. 517).

⁹⁴Taciano, o Sírio (c. 120-c.180 AD), escrevendo por volta do ano 170, ironiza os gregos, dizendo: "... renunciamos à vossa sabedoria, por mais que algum de nós tenha sido extremamente ilustre nela. De fato, segundo o cômico, tudo isso não passa de 'galhos secos, palavrório afetado, escolas de andorinhas, corruptores da arte', e os que se deixam dominar por isso sabem apenas roncar e emitir grasnados de corvos. A retórica que compusestes para a injustiça e a calúnia, vendendo a peso de ouro a liberdade de vossos discursos, e muitas vezes o que de imediato vos parece justo, logo o apresentais como coisa não boa; a poesia, porém, vos serve para cantar as lutas, os amores dos deuses, e a corrupção da alma. Com a vossa filosofia, o que produzistes que mereça respeito?" (Taciano, *Discurso contra os Gregos*, 1-2. In: *Padres Apologistas*, São Paulo: Paulus, 1995, p. 66). Em outro lugar, continua: "... vós sois assim, gregos, elegantes no falar mas loucos no pensar, pois chegastes a preferir a soberania de muitos deuses em vez da monarquia de um só Deus, como se acreditásseis estar seguindo demônios poderosos." (*Ibidem.*, 14. p. 80).

Tertuliano (c.160-c. 220 A.D.), adversário ferrenho da Filosofia Grega, entre outros ataques àquelles que tentavam recorrer à filosofia como auxílio, diz:

"Esta é a sabedoria profana que temerariamente pretende sondar a natureza e os decretos de Deus. E as próprias heresias vão pedir seus petrechos à filosofia....

"Que tem a ver Atenas com Jerusalém? Ou a Academia com a Igreja? A nossa doutrina vem do pórtico de Salomão, que nos ensina a buscar o Senhor na simplicidade do coração. Que inventem, pois, se o quiserem, um cristianismo de tipo estóico, platônico e dialético! Quanto a nós, não temos necessidade de indagações depois da vinda de Cristo Jesus, nem de pesquisas depois do Evangelho. Nós possuímos a fé e nada mais desejamos crer. Pois começamos por crer que para além da fé nada existe que devamos crer" (Tertuliano, *Da Prescrição dos Hereges*, VII. In: *Ante-Nicene Fathers*, Vol. III, p. 246).

Agostinho (354-430) valoriza a Filosofia; contudo, para ele nem todos os chamados filósofos o são de fato, visto que o filósofo é aquele que ama a sabedoria. "Pois bem – argumenta Agostinho –, se a sabedoria é Deus, por quem foram feitas todas as coisas, como demonstraram a autoridade divina e a verdade, o verdadeiro filósofo é aquele que ama a Deus." (Agostinho, *A Cidade de Deus*, Vol. 1, VIII.1). (Veja-se também: Santo Agostinho, *A Doutrina Cristã*, São Paulo: Paulinas, 1991, II.43. p. 153-154).

Para uma abordagem mais completa das opiniões do "Pais da Igreja", Vd. Henri-Irénée Marrou, *História da Educação na Antiguidade*, 5ª reimpr. São Paulo: EPU. 1990, p. 484ss; Etienne Gilson, *A Filosofia na Idade Média*, São Paulo: Martins Fontes, 1995, p. 1ss; Ruy A. da Costa Nunes, *História da Educação na Antiguidade Cristã*, São Paulo: EPU/EDUSP. 1978, p. 5ss; Philotheus Boehner & Etienne Gilson, *História da Filosofia Cristã*, 3ª ed. Petrópolis, RJ.: Vozes, 1985, p. 35. É muito interessante também, a obra de Charles Norris Cochrane, *Cristianismo y Cultura Clásica*, (2ª reimpressão), México: Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 213ss).

Deus e, que as concepções verdadeiras da realidade – ainda que nos lábios de ímpios (Cf. At 17.28; Tt 1.12) –, podem ser instrumentos úteis para a elaboração e transmissão da verdade divina. Isto porque qualquer tipo de conhecimento parte de Deus, que é a sua fonte inesgotável; portanto, toda verdade é proveniente de Deus, havendo inclusive pontes entre o que pensadores pagãos disseram e a plenitude da verdade conforme revelada nas Escrituras.⁹⁵

As palavras de Justino Mártir (c. 100-165 AD) permanecem como princípio regulador: “... Tudo o que de bom foi dito por eles (filósofos), pertence a nós, cristãos, porque nós adoramos e amamos, depois de Deus, o Verbo, que procede do mesmo Deus ingênito e inefável”.⁹⁶

4. A Religiosidade como Evidência da Existência de Deus:

Calvino (1509-1564), discorrendo sobre a revelação de Deus na Natureza, diz: “Em toda a arquitetura de seu universo, Deus nos imprimiu uma clara evidência de sua eterna sabedoria, munificência e poder; e embora em sua própria natureza nos seja ele invisível, em certa medida se nos faz visível em suas obras. O mundo, portanto, é com razão chamado o espelho da divindade, não porque haja nele suficiente clareza para que os homens alcancem perfeito conhecimento de Deus, só pela contemplação do mundo, mas

⁹⁵Essas pontes evidenciam-se de modo transparente no comentário feito no segundo século, por Justino: “... se há coisas que dizemos de maneira semelhante aos poetas e filósofos que estimais, e outras de modo superior e divinamente, e somos os únicos que apresentamos demonstração, por que nos odeiam injustamente mais do que a todos os outros? Assim, quando dizemos que tudo foi ordenado por Deus, parecerá apenas que enunciamos um dogma de Platão; ao falar sobre conflagração, outro dogma dos estóicos; ao dizer que são castigadas as almas dos iníquos que, ainda depois da morte, conservarão a consciência, e que as dos bons, livres de todo castigo, serão felizes, parecerá que falamos como vossos poetas e filósofos; que não se devem adorar obras de mãos humanas, não é senão repetir o que disseram Menandro, o poeta cômico, e outros com ele, que afirmaram que o artífice é maior do que aquele que o fabrica” (Justino de Roma, *I Apologia*, 20.3-5. p. 37-38).

⁹⁶Justino de Roma, *II Apologia*, XIII.4. p. 104. Esta compreensão esteve sempre presente no pensamento teológico da Igreja; cito alguns exemplos: Agostinho (354-430): “Todo bom e verdadeiro cristão há de saber que a Verdade, em qualquer parte onde se encontre, é propriedade do Senhor. Essa verdade, uma vez reconhecida e professada, o fará rejeitar as ficções supersticiosas que se encontram até nos Livros sagrados” (Agostinho, *A Doutrina Cristã*, São Paulo: Paulinas, 1991, II.19. p. 122); Calvino (1509-1564): “Se reputamos ser o Espírito de Deus a fonte única da verdade mesma, onde quer que ela haja de aparecer, nem a rejeitaremos, nem a desprezaremos, a menos que queiramos ser insultuosos para com o Espírito de Deus” (João Calvino, *As Institutas*, II.2.15); “Visto que toda verdade procede de Deus, se algum ímpio disser algo verdadeiro, não devemos rejeitá-lo, porquanto o mesmo procede de Deus” [João Calvino, *As Pastorais*, (Tt 1.12), p. 318]; Strong (1835-1921): “A Ciência e a Escritura lançam luz uma sobre a outra. O mesmo Espírito divino que deu revelação a ambas está ainda presente, capacitando o crente a interpretar uma pela outra e então progressivamente chegar ao conhecimento da verdade” (A.H. Strong, *Systematic Theology*, 35ª ed. Valley Forge, PA.: The Judson Press, 1993, p. 27); A.A. Hodge (1823-1886): “Toda verdade é um só todo” (A.A. Hodge, *Esboços de Theologia*, Lisboa: Barata & Sanches, 1895, p. 7).

porque ele se faz conhecer aos incrédulos de tal maneira que tira deles qualquer chance de justificarem sua ignorância. (...) O mundo foi fundado com esse propósito, a saber: para que servisse de palco à glória divina".⁹⁷ ".... Este mundo é semelhante a um teatro no qual o Senhor exhibe diante de nós um surpreendente espetáculo de sua glória".⁹⁸ Ele entende que "o princípio da religião" que é implantado nos homens é uma das evidências da sua "preeminente e celestial sabedoria".⁹⁹ Em outro lugar, observando que "no coração de todos jaz gravado o senso da divindade",¹⁰⁰ argumenta que a tentativa humana de negar a Deus nada mais é do que uma revelação do "senso de divindade que, tão ardentemente, desejariam extinto".¹⁰¹ Conclui que é impossível haver verdadeiro ateísmo.

De fato, o instinto religioso é tão antigo quanto o homem. Como explicar este fenômeno? Qual a origem da religião? Apesar de explicações de filósofos, cientistas sociais, antropólogos e historiadores, que por vezes, tentam colocar a religião como consequência de algum distúrbio, ignorância ou carência do ser humano,¹⁰² entendemos bíblicamente que o sentimento religioso é próprio do homem por causa da sua natureza comum: criação de Deus (Gn 1.26,27). A imagem de Deus no homem é a fonte do seu senso de divindade e de sua ânsia pelo sagrado.¹⁰³ Os pensadores "ateus" esbarram sempre na questão insuperável para eles: se não há Deus, por que então o sentimento religioso é tão geral e a sua manifestação universal? Mas, como diz o salmista, o perverso em sua soberba traz consigo os seus pressupostos e ne-

⁹⁷ João Calvino, *Exposição de Hebreus*, (Hb 11.3), p. 300-301. "Existe diante de nossos olhos, em toda a ordem da natureza, os mais ricos elementos a manifestarem a glória de Deus, mas, visto que somos inquestionavelmente mais poderosamente afetados com o que nós mesmos experimentamos, Davi, neste Salmo, com grande propriedade, expressamente celebra o favor especial que Deus manifesta no interesse da humanidade. Posto que este, de todos os objetos que se acham expostos à nossa contemplação, é o mais nítido espelho no qual podemos contemplar sua glória" [João Calvino, *O Livro dos Salmos*, Vol. 1, (Sl 8.1), p. 356]. "Nas coisas que Ele criou, Deus, portanto, mantém diante de nós nítido espelho de sua esplendorosa sabedoria. Em resultado, qualquer indivíduo que desfrute de pelo menos uma minúscula fagulha de bom senso, e atenta para a terra e outras obras divinas, se vê aturdido por candente admiração por Deus. Se os homens chegassem a um genuíno conhecimento de Deus, pela observação de suas obras, certamente que viriam a conhecer a Deus de uma forma sábia, ou daquela forma de adquirir sabedoria que lhes é natural e apropriada" [João Calvino, *Exposição de 1 Coríntios*, São Paulo: Paracletos, 1996, (1Co 1.21), p. 62].

⁹⁸ João Calvino, *Exposição de 1 Coríntios*, (1Co 1.21), p. 63.

⁹⁹ João Calvino, *O Livro dos Salmos*, São Paulo: Paracletos, 1999, Vol. 1, (Sl 8.5), p. 167.

¹⁰⁰ João Calvino, *As Institutas*, I.3.1. "Sabemos, aliás, que todos os homens possuem algum senso de religião impresso em seus corações, de modo que ninguém ousa desvencilhar-se pública ou totalmente de seu culto" [João Calvino, *O Livro dos Salmos*, São Paulo: Paracletos, 1999, Vol. 2, (Sl 40.6), p. 224].

¹⁰¹ João Calvino, *As Institutas*, I.3.3.

¹⁰² Vd. um resumo das concepções modernas sobre a origem da religião In: R.C. Sproul, *Razão Para Crer*, São Paulo: Mundo Cristão, 1986, p. 43ss.

¹⁰³ A imagem de Deus em nós "é o fundamento de nossa natureza religiosa" (Charles Hodge, *Teologia Sistemática*, São Paulo: Hagnos, 2001, p. 555).

nhuma investigação poderá demovê-lo de suas conclusões prévias: A soberania de Deus está fora de suas cogitações;¹⁰⁴ portanto, o que quer que reste do transcendente é mero ídolo, não o Senhor glorioso e soberano: "*O perverso na sua soberba não investiga; que não há Deus, são todas as suas cogitações*" (Sl 10.4). Novamente: "*Diz o insensato no seu coração: não há Deus. Corrompem-se e praticam abominação....*" (Sl 14.1).

Portanto, mesmo que o homem esteja, como de fato está, corrompido pelo pecado (Gn 6.5; 8.21; Is 64.6; Rm 3.23),¹⁰⁵ o seu ser aspira pela divindade e, em todas as suas obras, há um transpirar ofegante pelo sagrado, eterno e incomensurável... "*Tudo fez Deus formoso no seu devido tempo; também pôs a eternidade no coração do homem, sem que este possa descobrir as obras que Deus fez desde o princípio até o fim*" (Ec 3.11). "Ele é um ser sensorial, terreno, limitado e mortal, mas ainda é atraído para a eternidade e destinado a ela".¹⁰⁶ Continua Bavinck (1854-1921): "O prazer e a utilidade, apesar de terem seu valor e seu lugar em seu tempo, não podem satisfazê-lo totalmente; ele quer e procura um bem que não se torna bom por causa das circunstâncias, mas que é bom em e através de si e para si mesmo, um bem imutável, espiritual e eterno. E novamente essa vontade só pode encontrar descanso nas bênçãos absolutas e elevadas de Deus".¹⁰⁷ Agostinho (354-430), com rara beleza, expressa o sentimento humano, ao dizer: "Criaste-nos para Vós e o nosso coração vive inquieto, enquanto não repousa em Vós".¹⁰⁸

Qualquer indicação da origem da religião, fora do princípio bíblico da Criação, se estiver no caminho certo, atingirá apenas o efeito da questão chave: o homem busca a religião, tentando encontrar o seu Deus porque o seu ser carece deste encontro! Entretanto, os homens em seus delitos e pecados não conseguem encontrar ao Deus vivo e verdadeiro, embora O tenham procurado, como que tateando às escuras. Deus está perto, mas o pecado cegou os olhos dos homens para as realidades espirituais as quais nunca lhe parecerão suficientes (At 17.27; Rm 1.20-21). Por isso, procuram Deus fora de Cristo. Mas, sem Cristo, não há possibilidade de encontro, pois, fora de Cristo não há salvação (Jo 14.6; At 4.12; 1Pe 2.5). A idolatria, por pior que seja, não deixa de ser uma evidência do senso religioso.¹⁰⁹

As tentativas humanas por encontrar Deus aparte de Jesus Cristo conforme é-nos dado conhecer nas Escrituras, terminam em naturalismo, ateísmo ou deísmo, que

¹⁰⁴Calvino comentando o Salmo 14, diz: "Comumente vemos que aqueles que, na avaliação tanto de si mesmos quanto de terceiros, excedem muitíssimo em sagacidade e inteligência, empregam sua astúcia em armar redes e usam a engenhosidade de suas mentes em desprezar e motejar de Deus" [João Calvino, *O Livro dos Salmos*, Vol. 1, (Sl 14.1), p. 272].

¹⁰⁵Vd. *A Confissão de Fé de Westminster*, VI.2,4 e *Catecismo Maior de Westminster*, Perguntas 27 e 28.

¹⁰⁶Herman Bavinck, *Teologia Sistemática*, Santa Bárbara d'Oeste, SP.: SOCEP., 2001, p. 19.

¹⁰⁷Herman Bavinck, *Teologia Sistemática*, p. 18-19.

¹⁰⁸Agostinho, *Confissões*, 9ª ed. Porto: Livraria Apostolado da Imprensa, 1977, l.1. p. 27.

¹⁰⁹Ver: Herman Bavinck, *Teologia Sistemática*, p. 50.

nada mais são do que formas de paganismo. A religiosidade descompromissada como resultado da carência de Deus, não direcionada pela Palavra, termina em superstição e idolatria que, entre outros males, pode, em determinadas circunstâncias, dar a sensação de satisfação para a angustiante carência de Deus; no entanto, este remendo humano torna a situação do homem ainda pior porque na realidade ele consciente ou inconscientemente está se enganando e, deste modo, enquanto adota um paliativo espiritual, abandona a procura sincera pela verdade e torna-se, geralmente, imune à genuína proclamação do Evangelho de Cristo. Somente o genuíno conhecimento de Cristo nos conduz a Deus e nos liberta das cadeias do pecado. "Como as trevas são dispersas pelos raios furtivos do sol, assim todas as invenções e erros perversivos se desvanecem diante desse conhecimento de Deus".¹¹⁰

A religião é o imperativo incondicional da essência do ser humano. Todavia, concordo com Pink (1886-1952) quando diz que, "a maior parte da 'religiosidade' de nossa época é apenas um 'velho Adão' retocado. É meramente o adornar de sepulcros cheios de corrupção".¹¹¹

5. Consequências da Idolatria:

A condenação dos ídólatras é a de se tornarem inertes, sem vida como as obras de suas mãos. A idolatria torna os homens cativos de uma forma viciada de pensar. O produto de nossos raciocínios torna-se nulo em sua própria elaboração. As evidências da revelação são sempre ocultadas em seus corações dominados por uma forma viciada de pensar e determinantemente horizontal (Rm 1.19-21).¹¹² Ao que parece a idolatria, já como resultado da obscuridade espiritual, elimina boa parte de nossa sensibilidade espiritual, brutalizando-nos, amortecendo certas faculdades nossas. "Todos sabem que existe um Deus e que devemos cultuá-lo; mas tal é o vício e a ignorância que reinam em nós, que desse confuso conhecimento passamos imediatamente para um ídolo, e assim o adoramos no lugar de Deus. E até mesmo no culto devido a Deus, nos desviamos, particularmente na primeira tábua da lei".¹¹³ Por isso, é que a idolatria nunca vem sozinha, ela

¹¹⁰ João Calvino, *O Livro dos Salmos*, São Paulo: Parakletos, 2002, Vol. 3, (Sl 106.21), p. 684.

¹¹¹ A.W. Pink, *Enriquecendo-se com a Bíblia*, São Paulo: Fiel, 1979, p. 17.

¹¹² Schaeffer (1912-1984) comenta: "Quando a Escritura fala do homem sendo deste jeito tolo, não significa que ele é apenas religiosamente tolo. Antes, significa que ele aceitou uma posição que é intelectualmente tola, não somente com respeito ao que a Bíblia diz, mas também em relação àquilo que existe – o universo e sua forma, e a humanidade do homem. Ao se afastar de Deus e da verdade que ele deu, o homem ficou *tolamente* tolo em relação ao que o homem é e ao que o universo é. Ele é deixado em uma posição com a qual ele não consegue viver, e ele é pego numa multidão de tensões intelectuais e pessoais" (Francis A. Schaeffer, *Morte na Cidade*, São Paulo: Cultura Cristã, 2003, p. 12).

¹¹³ João Calvino, *Efésios*, São Paulo: Parakletos, 1998, (Ef 4.17), p. 135. "O que os homens imaginam acerca de Deus não passa de ficção e nulidade. Nos conceitos dos homens, os ídolos não podem ser deuses; na realidade, eles não são nada" [João Calvino, *Gálatas*, São Paulo: Parakletos, 1998, (Gl 4.8), p. 127].

sempre está acompanhada de outras práticas irracionais e pecaminosas. O salmista comparando a grandeza de Deus com os ídolos feitos pelos homens, arremata: "*Como eles se tornam os que os fazem, e todos os que neles confiam*" (Sl 135.18). Este conceito encontramos também em Oséias, quando lembrando o pecado do povo de Israel no deserto, diz: "... *mas eles foram para Baal-Peor, e se consagraram à vergonhosa idolatria, e se tornaram abomináveis como aquilo que amaram*" (Os 9.10). A idolatria traz um desequilíbrio no cerne do pensamento humano, se manifestando em todas outras áreas de sua vida, ainda que nem sempre de modo imediatamente perceptível: a idolatria tende a ser desagregadora do caráter ainda que possa se esconder sob a capa da compreensão tolerante. A idolatria é uma doença espiritual resultante da carência de Deus e da procura equivocada do sagrado. Calvino enfatiza: "Todos os ídolos devem transformar-se em nulidade, visto que não representam nada no seio dos piedosos. Aqueles que não cultuam o verdadeiro Deus, por mais que multipliquem as modalidades de seus cultos, por mais que os ataviem com toda sorte de cerimônias, continuarão sem Deus! Porquanto adoram o que não conhecem".¹¹⁴

O sentimento religioso, sem o direcionamento do Espírito Santo por intermédio das Escrituras, torna a religião em mera antropologia: a minha religião reflete a minha percepção pecaminosa do mundo e de mim mesmo. A religião, portanto, fora dos ensinamentos das Escrituras não passa de superstições humanas que, psicologicamente analisadas servem para evidenciar "a confissão dos seus mais íntimos pensamentos".¹¹⁵ Deste modo, ao longo da história as "teologias" que deveriam ser relativas à Revelação, têm sido relativas ao homem, tornando-se assim, antropologias.¹¹⁶

A idolatria é sempre odiosa a Deus. O homem em seus devaneios pecaminosos

¹¹⁴ João Calvino, *Efésios*, (Ef 2.12), p. 68.

¹¹⁵ L. A. Feuerbach, *A Essência do Cristianismo*, Campinas, SP.: Papirus, 1988, p. 56.

¹¹⁶ O filósofo alemão Feuerbach (1804-1872), reduziu "a teologia à antropologia" (L. A. Feuerbach, *A Essência do Cristianismo*, Prefácio da 2ª edição (14/02/1843), p. 35. Fora da religião cristã, é possível trabalhar com as categorias de Feuerbach. Para ele a religião era apenas uma projeção da razão humana, a objetivação da sua essência. "Pelo Deus conheces o homem e vice-versa pelo homem conheces o seu Deus; ambos são a mesma coisa. O que é Deus para o homem é o seu espírito, a sua alma e o que é para o homem seu espírito, sua alma, seu coração, isto é também o seu Deus: Deus é a intimidade revelada, o pronunciamento do Eu do homem; a religião é uma revelação solene das preciosidades ocultas do homem, a confissão dos seus mais íntimos *Pensamentos*, a manifestação pública dos seus segredos de amor." (*Ibidem.*, p. 55-56. Vd. também, p. 57 e 77). A razão é o critério último de toda a realidade (*Ibidem.*, p. 81); "é a medida de todas as medidas" (*Ibidem.*, p. 84). Deus é uma entidade criada pelo Homem à imagem de sua razão: "Como tu pensas Deus, pensas a ti mesmo a medida do teu Deus é a medida da tua razão. Se pensas Deus limitado, então é a tua razão limitada; se pensas Deus ilimitado, então a tua razão não é também limitada (...). No ser ilimitado simbolizas apenas a tua razão ilimitada." (*Ibidem.*, p. 82). Karl Marx (1818-1883), interpretando a concepção de Feuerbach, diz que este "resolve o mundo religioso na essência humana" [Karl Marx, *Teses Contra Feuerbach*, São Paulo: Abril Cultural, (Os Pensadores, Vol. XXXV), 1974, § 6, p. 58]. Acrescenta: "Feuerbach não vê, pois, que o próprio 'ânimo religioso' é um produto social e que o indivíduo abstrato, analisado por ele, pertence a uma esfera social determinada" (*Ibidem.*, § 7, p. 58).

substitui o Deus da Glória por diversas divindades e estas, nada podem fazer para satisfazer as suas reais necessidades. Deus não compartilha com os ídolos de sua Glória: *“Eu sou o Senhor, este é o meu nome; a minha glória, pois, não a darei a outrem, nem a minha honra às imagens de escultura”* (Is 42.8). O homem na construção de seus “fantasmas mitológicos”, não consegue reconhecer o Deus verdadeiro quando se depara com Ele, antes, prefere trazer Deus à sua condição estreita e pecaminosa.¹¹⁷ Por isso, parece-nos estar correta a observação feita por Shedd, quando diz que “a idolatria une ao satanismo o culto às imagens, pois aquilo que os incrédulos sacrificam aos ídolos, sacrificam a demônios (1Co 10.20). Não é de admirar, portanto, a oposição que a Palavra de Deus levanta contra a idolatria em toda sua extensão.”¹¹⁸

Do mesmo modo observa Sproul que, “a idolatria representa o insulto máximo a Deus. Reduzir Deus ao nível da criatura é despojá-lo de Sua divindade. Isto Lhe é particularmente odioso em face do fato de todos os homens terem recebido suficiente revelação sobre Ele para saber que não é uma criatura”.¹¹⁹

Paulo, no Novo Testamento, diz que Deus entregou tais homens a si mesmos, de tal forma que a sua conduta tornou-se extremamente corrompida, manifestando-se em toda forma sórdida de paixões (Rm 1.18-32).¹²⁰

Em nossa adoração precisamos ter sempre em nossas mentes e corações, que o

¹¹⁷ Vd. João Calvino, *Exposição de Romanos*, (Rm 1.23), p. 68-69.

¹¹⁸ R.P. Shedd, *O Mundo, a Carne e o Diabo*, São Paulo: Vida Nova, 1991, p. 91.

¹¹⁹ R.C. Sproul, *Razão Para Crer*, p. 39.

¹²⁰ *“A ira de Deus se revela do céu contra toda impiedade e perversão dos homens que detêm a verdade pela injustiça; porquanto o que de Deus se pode conhecer é manifesto entre eles, porque Deus lhes manifestou. Porque os atributos invisíveis de Deus, assim o seu eterno poder, como também a sua própria divindade, claramente se reconhecem, desde o princípio do mundo, sendo percebidos por meio das coisas que foram criadas. Tais homens são, por isso, indesculpáveis; porquanto, tendo conhecimento de Deus, não o glorificaram como Deus, nem lhe deram graças; antes, se tornaram nulos em seus próprios raciocínios, obscurecendo-se-lhes o coração insensato. Inculcando-se por sábios, tornaram-se loucos e mudaram a glória do Deus incorruptível em semelhança da imagem de homem corruptível, bem como de aves, quadrúpedes e répteis. Por isso, Deus entregou tais homens à imundícia, pelas concupiscências de seu próprio coração, para desonrarem o seu corpo entre si; pois eles mudaram a verdade de Deus em mentira, adorando e servindo a criatura em lugar do Criador, o qual é bendito eternamente. Amém! Por causa disso, os entregou Deus a paixões infames; porque até as mulheres mudaram o modo natural de suas relações íntimas por outro, contrário à natureza; semelhantemente, os homens também, deixando o contacto natural da mulher, se inflamaram mutuamente em sua sensualidade, cometendo torpeza, homens com homens, e recebendo, em si mesmos, a merecida punição do seu erro. E, por haverem desprezado o conhecimento de Deus, o próprio Deus os entregou a uma disposição mental reprovável, para praticarem coisas inconvenientes, cheios de toda injustiça, malícia, avareza e maldade; possuídos de inveja, homicídio, contenda, dolo e malignidade; sendo difamadores, caluniadores, aborrecidos de Deus, insolentes, soberbos, presunçosos, inventores de males, desobedientes aos pais, insensatos, perversos, sem afeição natural e sem misericórdia. Ora, conhecendo eles a sentença de Deus, de que são passíveis de morte os que tais coisas praticam, não somente as fazem, mas também aprovam os que assim procedem”* (Rm 1.18-32). É sugestivo o capítulo – “A Idolatria Nacional” – do livro de Billy Graham, *Mundo em Chamas*, 2ª ed. Minas Gerais/Rio de Janeiro: Betânia/Record, 1968, p. 62-70.

culto cristão é prestado ao Deus Triúno, e somente a Ele. Qualquer outro ser que se torne alvo de adoração, impossibilita o genuíno culto bíblico (Jo 4.23; Rm 1.25; Ef 2.13-18; Cl 2.18; 3.17; Ap 19.10; 22.8,9). Cultuar a um deus imaginário é um ato idólatra.¹²¹ Os homens tendem a projetar em Deus os seus anseios de resposta. Criamos um deus de acordo com as nossas expectativas circunstanciais, atribuímos-lhe virtudes, peculiaridades e fazemos a nossa teologia em nome de uma não-teologia; damos-lhe forma e contorno, estabelecemos métodos de ação que deveriam ser coerentes com a nossa perspectiva do divino e assim por diante. Esquecemo-nos apenas de um ponto: este deus de nosso imaginário é apenas virtual, não é o Deus das Escrituras. Podemos criar os nossos deuses e até nos divertir com isso – aliás, a ficção é em geral mais agradável –; mas não pensemos que estes venham nos socorrer. Os deuses virtuais nada têm a ver com as nossas realidades concretas. Deus mesmo alertou ao povo de Israel quanto a isso, mostrando a insanidade da idolatria: *“Todos os artífices de imagens de escultura são nada, e as suas coisas preferidas são de nenhum préstimo; eles mesmos são testemunhas de que elas nada vêem, nem entendem, para que eles sejam confundidos. Quem formaria um deus ou fundiria uma imagem de escultura, que é de nenhum préstimo? Eis que todos os seus seguidores ficariam confundidos, pois os mesmos artífices não passam de homens; ajuntem-se todos e se apresentem, espantem-se e sejam, à uma, envergonhados. (...) Nada sabem, nem entendem; porque se lhes grudaram os olhos, para que não vejam, e o seu coração já não pode entender. Nenhum deles cai em si, já não há conhecimento nem compreensão para dizer: Metade queimei e cozi pão sobre as suas brasas, assei sobre elas carne e a comi; e faria eu do resto uma abominação? Ajoelhar-me-ia eu diante de um pedaço de árvore? Tal homem se apascenta de cinza; o seu coração enganado o iludiu, de maneira que não pode livrar a sua alma, nem dizer: Não é mentira aquilo em que confio?”* (Is 44.9-11; 18-20). Os nossos deuses, criados criteriosamente por nossas mentes e fundidos habilmente pelos artífices, nada podem fazer. No caso de Israel, os seus ídolos iriam com povo para o cativeiro. *“Bel¹²² se encurva, Nebo¹²³ se abaixa; os ídolos são postos sobre os animais, sobre as bestas; as cargas que costumáveis levar são canseira para as bestas já cansadas”* (Is 46.1-2 Vd. Sl 135.15-17). Deus estabelece o contraste em si mesmo e os deuses virtuais, os quais nada podiam fazer:

“3 Ouvi-me, ó casa de Jacó e todo o restante da casa de Israel; vós, a quem desde o nascimento carrego e levo nos braços desde o ventre materno.

4 Até à vossa velhice, eu serei o mesmo e, ainda até às cãs, eu vos carregarei; já o tenho feito; levar-vos-ei, pois, carregar-vos-ei e vos salvarei.

5 A quem me comparareis para que eu lhe seja igual? E que coisa semelhante confrontareis comigo?

6 Os que gastam o ouro da bolsa e pesam a prata nas balanças assalariam o ourives para que faça um deus e diante deste se prostram e se inclinam.

7 Sobre os ombros o tomam, levam-no e o põem no seu lugar, e aí ele fica; do seu lugar não se move; recorrem a ele, mas nenhuma resposta ele dá e a ninguém livra da sua tribulação.

¹²¹ Cf. James M. Boice, *O Evangelho da Graça*, p. 177-178.

¹²² Principal divindade babilônica.

¹²³ Divindade babilônica filha de Nebo. Ele era considerado o deus da erudição e de todas as ciências.

8 Lembrai-vos disto e tende ânimo; tomai-o a sério, ó prevaricadores.

9 Lembrai-vos das coisas passadas da antiguidade: que eu sou Deus, e não há outro, eu sou Deus, e não há outro semelhante a mim;

10 que desde o princípio anuncio o que há de acontecer e desde a antiguidade, as coisas que ainda não sucederam; que digo: o meu conselho permanecerá de pé, farei toda a minha vontade;

11 que chamo a ave de rapina desde o Oriente e de uma terra longínqua, o homem do meu conselho. Eu o disse, eu também o cumprirei; tomei este propósito, também o executarei.

12 Ouvi-me vós, os que sois de obstinado coração, que estais longe da justiça.

13 Faço chegar a minha justiça, e não está longe; a minha salvação não tardará; mas estabelecerei em Sião o livramento e em Israel, a minha glória” (Is 46.3-13).

O Deus a quem oferecemos culto é o Deus que Se revela, tanto na condenação e libertação de seu povo (Is 47.11-15). Portanto, se queremos conhecê-Lo de fato devemos meditar nas Escrituras Sagradas.

Anotações Finais:

O Humanismo renascentista veio na esteira do pensamento grego cujos valores foram herdados pelo iluminismo e tem o seu clímax nos humanistas seculares modernos.¹²⁴ O trágico de tudo isso é que se a Idade Média foi pretensamente o tempo de Deus, o Renascimento foi o tempo do homem, o Iluminismo o tempo da razão, hoje, não temos mais referências, o homem já não é o centro de todas as coisas, visto que já não há mais centro.¹²⁵ Estamos “perdidos no espaço”. Sem absolutos não sabemos ao certo o valor do homem e o seu papel no universo. Sem princípios universais não existem absolutos; sem estes, tudo é possível.

O humanismo renascentista – do qual somos herdeiros – sem dúvida, tomou uma parte importante da realidade, todavia, em geral, esqueceu-se da principal e, o mais trágico de tudo, é que o esquecido é Aquele Quem dá sentido a tudo o mais. O problema da existência é uma questão basicamente metafísica. Aliás, o homem é um ser metafísico. A negação prática dessa realidade acarreta uma percepção errada e tristemente limitante da natureza humana. Por isso, o homem “pós-moderno” dispõe diante de si de todas as saídas possíveis, porém, nenhuma delas conduz ao “fim” necessário. Os seus pressupostos descartam o único caminho real do significado da vida e do ser: O Deus transcendente e pessoal. O Deus que Se revela como tal conferindo sentido a todo o real e à nossa existência.

Aqui, no entanto, vai uma advertência de Kuyper (1837-1920) especialmente a nós, Reformados:

¹²⁴ Cf. Gene Edward Veith, Jr., *Tempos Pós-Modernos: uma avaliação cristã do pensamento e da cultura da nossa época*, São Paulo: Cultura Cristã, 1999, p. 65. Veja-se exemplo disso em Erich Fromm, que sustenta que “o homem é capaz de saber o que é bom e de agir em conformidade, apoiado no vigor de suas potencialidades naturais e de sua razão”. Continua: “Seria insustentável se fosse verdadeiro o dogma da maldade natural nata do homem” [Erich Fromm, *Análise do Homem*, São Paulo: Círculo do Livro, (s.d.), p. 182].

¹²⁵ Cf. Gene Edward Veith, Jr., *Tempos Pós-Modernos*, p. 68.

“Se nos consolamos com o pensamento de que podemos sem perigo deixar a ciência secular nas mãos de nossos oponentes, se somos bem-sucedidos apenas em salvar a Teologia, nossas táticas serão as do avestruz. É realmente insensato limitar-se à salvação de seu quarto superior, enquanto o resto da casa está em chamas.”¹²⁶

Numa sociedade onde a “realidade” é socialmente construída por meio da “linguagem cultural”¹²⁷ não há lugar para absolutos; tudo torna-se relativo. Deste modo, tudo é possível dentro dos significados conferidos pelas pessoas individualmente.¹²⁸ Acontece, que o homem em sua finitude envolto no paradoxo¹²⁹ de sua animalidade e prodigialidade, tão bem descrito por Pascal (1623-1662)¹³⁰ precisa de um referencial para si fora de si mesmo e da sociedade na qual está inserido. Nesta altura, parece-nos oportuno o comentário de Lloyd-Jones (1899-1981), quando observa que Jesus Cristo viveu séculos depois de um período de exuberância intelectual, marcado pelos maiores luminares do pensamento grego – Sócrates, Platão e Aristóteles –, no entanto, diante de um auditório de formação modesta e em geral de recursos débeis, Jesus diz: “*Vós sois a luz do mundo*” (Mt 5.14).¹³¹ Na realidade, e isto é extremamente estimulante, a Igreja como povo de Deus é desafiada em sua própria existência e testemunho a ser o sal da terra e luz do mundo; e isso ela faz, não pelo acúmulo de conhecimento – que sem dúvida ao longo da história tem revelado de modo indelével a “graça comum” de Deus –, nem pela acomodação aos valores modernos buscando uma maior popularidade, mas no discernimento dado por Deus para agir no mundo, com a sabedoria do alto, aquela que dá sentido e utilidade eficaz ao conhecimento. Sem a sabedoria concedida por Deus, o conhecimento humano toma-se motivo de pretensão frívola ou um fardo que nos permite ver mais clara-

¹²⁶ Abraham Kuyper, *Calvinismo*, São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2002, p. 145.

¹²⁷ “A realidade não é apenas uma construção social observada através da linguagem cultural. Os historiadores podem estudar o passado e fazer afirmativas verdadeiras sobre ele, mesmo se não puderem reconstruí-lo perfeitamente” (Clyde P. Greer, Jr., *Refletindo Honestamente sobre a História*: In: John F. MacArthur, Jr. ed. ger. *Pense Biblicamente!: recuperando a visão cristã do mundo*, São Paulo: Hagnos, 2005, p. 417).

¹²⁸ “Os pós-modernistas rejeitam totalmente a verdade objetiva. A verdade não é uma descoberta feita a partir do mundo externo. Antes, a verdade é uma *construção*” (Gene Edward Veith, Jr., *De Todo o teu entendimento*, São Paulo: Cultura Cristã, 2006, p. 55-56). “Ao criar uma crise epistemológica, os questionamentos pós-modernistas rejeitam até a possibilidade da verdade, histórica ou qualquer outra” (Clyde P. Greer, Jr., *Refletindo Honestamente sobre a História*: In: John F. MacArthur, Jr. ed. ger. *Pense Biblicamente!: recuperando a visão cristã do mundo*, São Paulo: Hagnos, 2005, p. 411).

¹²⁹ “O ser humano tende a ser paradoxal” (Gene Edward Veith, Jr., *De Todo o teu entendimento*, São Paulo: Cultura Cristã, 2006, p. 123).

¹³⁰ “É perigoso fazer ver demais ao homem quanto ele é igual aos animais, sem lhe mostrar a sua grandeza. É ainda perigoso fazer-lhe ver demais a sua grandeza sem a sua baixeza. É ainda mais perigoso deixá-lo ignorar uma e outra. Mas é muito vantajoso representar-lhe ambas” [Blaise Pascal, *Pensamentos*, São Paulo: Abril Cultural, (Os Pensadores, Vol. XVI), 1973, V1.418. p. 139].

¹³¹ D.M. Lloyd-Jones, *Estudos no Sermão do Monte*, São Paulo: FIEL., 1984, p. 151.

mente aspectos da realidade sem, contudo, ter a solução definitiva. O iluminismo sobre muitos aspectos trouxe não a luz mas as trevas.¹³² Ele propôs uma autonomia que jamais poderia ser alcançada,¹³³ visto que a genuína "autonomia" exige a coragem da "teonomia", a submissão aos princípios de Deus expressos em Sua Palavra. Sem o discernimento concedido por Deus, não temos condições de avaliar a nossa época e apresentar a resposta cristã ao desespero do homem sem Deus e sem valores definidos. Os valores reais não são simplesmente socialmente construídos, antes provém do Deus transcendente e pessoal que Se revela e Se relaciona conosco.

Portanto, a esperança para o mundo em última instância, não está na ciência, mas nos homens fiéis a Deus, que usam dos recursos fornecidos por Deus para a Sua Glória. Deste modo, a Igreja como luz do mundo e sal da terra, se constitui numa bênção inestimável para toda a humanidade. Esta verdade precisa ser proclamada que pela palavra quer, principalmente pela nossa perspectiva do mundo que se materialize em nossas ações.

Maringá, 23 de dezembro de 2009.
Rev. Hermisten Maia Pereira da Costa

¹³² "No tocante ao reino de Deus e a tudo quanto se acha relacionado à vida espiritual, a luz da razão humana difere pouquíssimo das trevas; pois, antes de ser-lhe mostrado o caminho, ela é extinta; e sua perspicácia não é mais digna que a cegueira, pois quando vai em busca do resultado, ele não existe. Pois os princípios verdadeiros são como as centelhas; essas, porém, são apagadas pela depravação da natureza antes que sejam postas em seu verdadeiro uso". [João Calvino, *Efésios*, São Paulo: Paracletos, 1998, (Ef 4.17), p. 134-135].

¹³³ Kant (1724-1804), um dos maiores expoentes deste movimento, ilustrou bem o espírito da sua época, na sua famosa definição de Iluminismo. Em 1784, num artigo para uma revista, Kant se perguntou: "*O Que é o Iluminismo?*". Ele respondeu:

"O Iluminismo é a emancipação de uma menoridade que só aos homens se devia. Menoridade é a incapacidade de se servir do seu próprio intelecto sem a orientação de um outro. Só a eles próprios se deve tal menoridade se a causa dela não for um defeito no intelecto mas a falta de decisão e de coragem de se servir dele sem guia. 'Sapere aude! Tem a coragem de te servires do teu próprio intelecto!' é o lema do Iluminismo". [E. Kant, *Que es la Ilustracion?*: In: E. Kant, *Filosofía de la Historia*, 3ª reimpresión, México: Fondo de Cultura Económica, 1987, p. 25].