

O papel do Divino na construção do humano

Antônio Jorge Soares¹

Resumo

No seio da Teologia tradicional, no qual a consciência é o fator condicionante da vida, o humano tem sido visto como uma projeção do divino. Contudo, a tese marxiana, segundo a qual a condição do vivido condiciona a consciência, estabelece uma inversão no olhar, de modo que, a nova Teologia, a Teologia da Libertação, concebe o humano como lugar privilegiado da materialização do divino. Este artigo tenta desenvolver esta inversão em três momentos complementares: no primeiro aborda o problema da essência humana; no segundo, a condição humana; no terceiro, a inter-relação entre o humano, o sagrado e o profano.

Palavras-Chave: Divino; Humano; Linguagem; Simbólico; Diabólico.

Abstract

Inside traditionally theologian have taught that the would understanding is the determining factor of life human and, in consequence, the human being have seen understood like a God's projection. However, the Marx's thesis teaches that the material conditions existence determine the would understanding. It results in an opposite viewpoint and, in consequence, the new Theology understands the human being like the more elevated God's material manifestation. This paper intends to treat that subject.

Keywords: Divine; Human; Language; Symbolic; Devilish.

Introdução

À primeira vista, parece paradoxal ou mesmo fora de propósito alguém vir propor à discussão um tema como “O papel do divino na construção do humano”, justamente quando a sociedade, alimentada por uma gama enorme de informações de cunho científico, traduzida em tecnologias, vê-se envolta por imensa e variada parafernália que lhe proporciona amplo bem-estar diário, ancorada na promoção do consumo de bens e de serviços. E o que pode parecer mais paradoxal ainda ou fora de propósito é o fato deste tema ser proposto num evento de caráter acadêmico.

Com efeito, se, por um lado, a sociedade tecnológica informatizada vê seus anseios atendidos no que concerne à satisfação das necessidades individuais de seus componentes; se o acesso ao consumo passa a ser uma prerrogativa em geral e do indivíduo em particular, a ponto deste passar a buscar seu “espaço” próprio, como seu lugar ao sol; se a liberdade da coletividade encontra-se sobrepujada pela liberdade do indivíduo, a ponto do próprio

¹ É doutor em filosofia e professor do Departamento de Agrotecnologia e Ciências Sociais – UFERSA.

Estado, por definição uma instância pública para cuidar da coisa pública, *rés publica*, e estabelecer a primazia do coletivo sobre o individual, torna-se privado; se os sonhos dos indivíduos tornam-se canalizados e até mesmo antecipados pelos meios de comunicação de massas; em suma, se o individual sobrepõe-se ao coletivo, se o consumismo materializa as satisfações das necessidades, que significação poderá vir a ter o divino para o homem vivente nesta sociedade? Além disto, se a academia é regida pela produção do conhecimento científico traduzido em termos de método, de experimentos cuidadosamente conduzidos, de observações meticulosamente realizadas, da matematização, de leis e de teorias, inchando a sociedade de tecnologias, que significação o divino poderá vir a ter ali?

Todavia, embora as aparências tendam a sugerir esta dispensa do componente divino, convém, por precaução, examinar se elas, de fato, procedem. Assim, num primeiro momento, algo será dito sobre a busca da essência humana; a seguir, algo sobre a condição humana; por fim, o humano, o sagrado e o profano serão objetos de considerações.

Algo sobre a busca da essência humana

Desde seu nascedouro, a Filosofia compreendeu que a natureza ou essência das coisas “adora se esconder” (Frag. 86), como já dizia Heráclito de Éfeso. Assim, o que conseguimos das coisas enxergar ou perceber por um outro sentido não nos revela o âmago da coisa percebida. Algo sempre parece nos escapar. É que nossos “olhos” se detêm sobre o que aparece. Mas o que nos aparece é o que se encontra na superfície das coisas, aquilo que, por ser contingente, por ser mutável, sujeito a mudanças, tenta nos iludir, levando-nos a pensar que, por depararmos com ele, atingimos aquilo que é mais sublime no objeto percebido. Esta ilusão é a característica básica daquilo que nos acostumaram chamar de “senso comum”.

O senso comum acredita que a verdade das coisas pode ser apreendida pelos sentidos e, em conseqüência, que o que é percebido traduz a verdadeira e última realidade das coisas. Nada existiria nas coisas que os sentidos não fornecessem ao homem. Eis porque o senso comum profere abertamente que “é verdadeiro porque eu vi com estes olhos que um dia a terra irá de comer”.

Contudo, se fosse assim, nenhum homem poderia ser mais sábio ou menos ignorante do que outro, pois todos, sem distinção de raça ou crença, teriam acesso, pelos sentidos, à verdadeira realidade das coisas. Isto não ocorre, todavia, e continuamos nos sentando nas duras cadeiras da academia por quatro, cinco ou mais anos, na esperança de que, ao cabo deste tempo, estejamos em condições de dizer com convicção que conhecemos a verdadeira realidade das coisas.

Ao terminarmos nosso Curso, porém, quedamos desconsolados: apesar de termos conseguido obter um diploma de curso superior, não nos sentimos em condições de dizer com convicção que conhecemos seguramente algo de nossa própria área de formação. Por vezes atribuímos isto à qualidade do Curso.

A Filosofia, contudo, aponta um outro caminho: nós somos incapazes de ultrapassar a aparência das coisas e adentrar aquilo que as coisas têm de mais íntimo. É que as coisas se colocam fora do homem, de modo que falar delas é mesmo complicado. Mas falar do próprio homem seria algo relativamente fácil, uma vez que ele estaria tratando dele mesmo.

O homem, entretanto, tal como as coisas, “adora se esconder”. De fato, basta que fiquemos sob a objetiva de uma câmara fotográfica para que nos desconcertemos, clamando para o fotógrafo “bater” logo a foto. É que temos medo do olho do outro; temos medo que o olho do outro seja capaz de ver aquilo que em nós procuramos ocultar, aquilo que insistimos e nos apressamos em evitar que o outro veja.

Chegamos, tal como a bruxa da fábula Branca de Neve, a nos perguntar todos os dias ao espelho, eterno e fiel amigo que guarda nossos mais íntimos segredos, se nossa cara está em condições de enganar os outros. Caso não esteja, dizemos “estou horrível hoje!”, “não vou sair de casa deste jeito!”. Isto ocorre porque temos medo que o outro descubra que não somos aquilo que todos os dias procuramos mostrar, que temos uma realidade por trás daquilo que deixamos transparecer ao outro. Assim, dispomos de muitas máscaras de modo que, por nos acostumarmos a não mostrar nossa própria face, mesmo nós já não sabemos quem de fato somos.

Conta-se que o filósofo Schopenhauer, quando já em idade avançada, passeava pelas ruas da cidade e, de repente, parou admirado pela beleza das flores do jardim de uma certa casa. Ficando ali examinado as flores por horas a fio, os moradores da casa, temendo algo, resolveram chamar a polícia. O policial chegou e abordou o filósofo: “muito bem, quem é o senhor?”. Calmamente Schopenhauer se voltou para o policial e respondeu-lhe: “se o senhor souber responder esta questão, lhe serei eternamente grato”. Não foi à toa, pois, que Santo Agostinho, nas Confissões, formulou: “quem sou?” E ele mesmo respondeu: “um homem”. Lá mais adiante, havendo bastante refletido sobre o tema, volta a indagar: “o que é um homem, meu Deus?”. Note que à primeira indagação ele próprio ousou responder, mas à segunda ele direcionou à Divindade, querendo dizer que só um deus seria capaz de responder tão profunda questão.

Em face disto, falar da natureza humana é-nos impossível. O máximo que poderemos arriscar a dizer é algo a respeito da condição humana. Deste modo, o problema de saber quem de fato o homem é continua uma incógnita, um mistério para nós. Resta-nos, então, a aventura de falarmos sobre a condição humana. Mas qual a condição humana neste mundo de hoje? Eis algo sobre o qual nos debruçaremos agora.

Algo sobre a condição humana

Para compreendermos a condição humana, devemos procurar examinar como o homem resolveu seus problemas e conseguiu atingir o patamar hoje corrente.

Ora, o problema primordial, o problema primeiro que todo ser vivo enfrenta mesmo quando embrião e, portanto, muito antes de atingir o estágio que nós chamamos de nascimento, é o problema da própria sobrevivência. De fato, a castanha germina e alimenta o embrião de cajueiro, enquanto este não atinge um grau de desenvolvimento seguro à sua própria sobrevivência; o ovo germina e alimenta o embrião de aves e de répteis, enquanto os corpos destes não desenvolvem uma estratégia de sobrevivência eficiente; o mamífero é germinado e alimentado a partir da própria mãe. Assim, os seres vivos, para manterem-se vivos, uma vez que não são auto-suficientes, precisam se apropriar predatoriamente de nutrientes vitais.

Para isto, montam, num lento e evolutivo processo biológico, estratégias de sobrevivência. Quanto mais sofisticado for o corpo, mais eficazes serão as estratégias de apropriação de tais nutrientes vitais; e quanto mais eficazes tais estratégias se revelarem, mais chance terá o ser vivo de sobreviver, não só no que concerne ao indivíduo, mas, notadamente, no que diz respeito à espécie, uma vez que os seres vivos que aprenderam a se agregar, a viverem em grupos, desenvolveram técnicas de sobrevivência muito mais eficazes do que os seres vivos que não souberam desenvolver tal técnica e terminaram por desaparecer, exceção feita aos predadores que se acham no topo da cadeia alimentar animal.

A vida em sociedade exige, entretanto, que haja entre os indivíduos certos gestos e sons codificáveis pelo grupo e, quanto mais eficaz for o processo de comunicação do grupo, mais eficiente será a forma de vida em sociedade. O homem, desprovido de garras, de velocidade, de força, de mimetismo, de pêlos longos, encontrou, na vida em sociedade, a estratégia de sobrevivência mais eficaz para se colocar, hoje, no topo da cadeia alimentar. E, em face da necessidade de manter a eficácia desta estratégia de sobrevivência, num processo crescente de sofisticação, o homem foi obrigado a sofisticar aquelas formas rudimentares de comunicação, criando, assim, a linguagem.

Todavia, a forma da linguagem desenvolvida por um povo provém do conjunto de valores que este povo tradicionalmente tem incorporado, de modo que, só no seio da prática da vida cotidiana, no seu uso, a linguagem recebe um sentido. Este sentido é produto de uma concatenação, do estabelecimento de uma ordem produzida pelo próprio ser humano, na tentativa de dar sentido às suas próprias ações, de maneira que o mundo, concebido como algo ordenado, não poderia existir se o homem não houvesse criado a linguagem.

A este conjunto concatenado de valores, traduzido pelo uso da linguagem e que impinge uma determinada ordem ao mundo, chamamos de cosmovisões ou de concepções de mundo. Assim, embora se possa considerar o animal como sistema fechado, por ter o grau do desenvolvimento limitado a uma determinação biológica de seu corpo, permitindo dizer que “o animal é seu corpo” (ALVES, 1979, p. 22), a extensão dos valores humanos ao mundo permite dizer que o mundo, qualquer que seja a forma em que ele venha a ser concebido pelo homem, é uma construção a partir dos valores cultivados pelo homem, legitimado e mediado pela linguagem, de modo que se pode falar de uma espécie de antropomorfismo do mundo, i. e., da estruturação do mundo a partir dos valores humanos estendidos, pelo homem, ao mundo.

Então, pelo fato de que, pela linguagem, o homem ter sido capaz de codificar as coisas, criando símbolos para substituir a presença física dos objetos, levando-o a ser capaz de fazer abstrações, proporcionando a criação da Arte, da Política, da Ciência, da Filosofia e da Tecnologia, a linguagem converte-se na mais poderosa e versátil ferramenta que o homem já foi capaz de gerar.

Mas, a linguagem é um produto da vida social, advindo da valoração cultural daquela sociedade dada. Assim, em última instância, o modo de vida de um povo condiciona o tipo de linguagem que este povo foi capaz de desenvolver. Portanto, aqui opera uma inversão de valores: não é a concepção de mundo que condiciona o modo de vida do homem, mas, antes, é o modo de vida que condiciona a concepção que o homem tem do mundo, como

já anunciava Marx no seu famoso Prefácio Para a Crítica da Economia Política. Em face disto, é no modo de vida do homem que pode ser detectado a compreensão do sagrado e a imbricação dialética com a construção do humano.

O Humano, o sagrado e o profano

A palavra “simbólico” vem da justaposição de $\Sigma\upsilon\nu$, sin, e $\beta\alpha\lambda\lambda\omega$, bólico, que, em grego, quer dizer “juntamente” e se opõe à justaposição de $\Delta\iota\alpha$ e $\beta\alpha\lambda\lambda\omega$ que quer dizer, em grego, “separar, caluniar, dissuadir, enganar” e, em português, diabólico. Assim, o simbólico é o que une, o que junta, e o diabólico, o que separa, engana e calunia.

Ora, na sociedade de consumo, no seio da qual o indivíduo, em busca de sua independência econômica, não mede esforços nem tem pudor algum para aniquilar um outro indivíduo, um eventual concorrente, a tendência é o cultivo do isolamento, da calunia, da enganação. Em uma palavra, do diabólico. Em consequência, numa sociedade regida pelo diabólico, a eticidade não tem lugar, tampouco a religiosidade.

Todavia, a fugacidade que caracteriza as satisfações obtidas na sociedade tecnológica informatizada de consumo, termina por trazer um sentimento de decepção e de frustração. Na tentativa de se superar este estado de sentimento, têm-se procurado recuperar a primazia do simbólico sobre o diabólico. Isto significaria a concentração de um esforço em busca de uma compreensão ou de uma visão capaz de evidenciar a inter-relação entre todas as coisas.

Na carta do Chefe indígena Seatler ao Presidente dos Estados Unidos, em 1855, em resposta à proposição do governo de comprar as terras indígenas, pode-se detectar o sentido do simbólico.

É possível vender ou comprar o céu e o calor da terra? Tal idéia é estranha para nós (...) cada pedaço desta terra é sagrado para o meu povo (...) esta água brilhante, que corre nos riachos e rios, não é somente água, mas o sangue de nossos antepassados (...) a terra não pertence ao homem; é o homem que pertence à terra. Todas as coisas estão ligadas como o sangue une uma família. Há uma ligação em tudo. O que ocorrer com a terra, recairá sobre os filhos da terra. O homem não teceu a trama da vida; ele é meramente um de seus fios. Tudo o que fizer ao tecido, fará a si próprio. (Apud. ALMEIDA, 1995, p. 54).

Como que fazendo eco a estas palavras, a Teologia atual se propõe a desenvolver três tarefas:

- a) a redescoberta do sentido de humanidade, na qual a fé passa a ser entendida como um ato de compromisso histórico diante da vida humana e do divino;
- b) o estabelecimento de novas relações do ser humano com a natureza a partir do progresso da Ciência e da técnica;
- c) o restabelecimento da dimensão escatológica, que apreende o conjunto da História, cujo sentido está na ação humana, princípio de toda reflexão (ANDRÉ & LOPES, 1995, p. 13).

Ora, pela linguagem o homem extrapolou seus limites biológicos e adentrou ao ato criativo. Mas o criativo em grego significa “poiésis”, atividade própria da divindade, pois só ela seria capaz de criar, emprestar ordem ou sentido ao que até então não tinha sentido. É que, para o grego, a matéria preexistia e a formação do mundo nada mais fora do que uma forma-ação, uma atividade ou uma ação que consistia em pôr a matéria preexistente numa forma, emprestando-lhe sentido e significação, i é, tornando-a simbólica.

Para o cristão, contudo, a divindade foi capaz de tirar o mundo do nada, dando-lhe forma e, conseqüentemente, sentido e significado. Assim, o significado viria de fora do homem. O homem seria apenas uma sombra, um espectro de Deus. Em conseqüência, a distância entre o homem e Deus, nesta concepção teológica, torna-se imensa, algo incomensurável.

O homem, porém, quando buscou um modo de sobreviver na Terra, agiu tal como a divindade grega, dando forma à matéria preexistente e empreendendo uma série de transformações. Ao implementar a proposição marxiana de que não se deve mais só contemplar, mas transformar o mundo, o homem recriou não apenas uma nova materialidade, mas também uma nova visão desta mesma materialidade, uma nova dimensão espiritual que requisita, de um lado, a unicidade de todas as coisas e, de outro, a necessidade do conjunto da história como preceito básico para estabelecer o divino a partir do humano.

Em face disto, a Teologia atual, também conhecida como Teologia da Libertação, arraigada na América Latina, almeja

dar voz e vez a todos os marginalizados pela Modernidade, a nível econômico, político e cultural [pois] (...) só quem reconhecer que participando da aventura humana, da consciência de pertencer a essa espécie errante que abre caminho no Universo, pode perceber as novas epifanias do sagrado (BRITO, 1995, p. 62).

Em conseqüência, a Teologia caminha para uma Antropologia Teológica, na qual o homem, numa inversão do que pregara a Teologia Tradicional, criador do simbólico e do diabólico, do que une e do que separa, sai da sombra e se prepara para assumir seu lugar, não no seio do sagrado, mas como receptáculo do sagrado, como lugar do sagrado, no qual o sagrado se realiza, se materializa e se manifesta.

Com isto, o homem deixa de ser uma mera projeção de Deus, um simples espectro da Divindade e torna-se a própria materialização do divino, a própria manifestação da realização do divino. Isto não quer dizer, porém, que no homem há um certo esgotar de Deus, a ponto que o homem bastaria para esgotar Deus em toda Sua plenitude, mas que, ao procurar manifestar-se em sua forma mais sublime, Deus fê-lo no homem. Em conseqüência, a distância entre Deus e o homem já não mais existe. Eis, pois, a imbricação entre o humano e o sagrado neste novo modo de ver.

Isto permite compreender a imagem misteriosa da encarnação do Verbo entre os homens. Aquela encarnação pretendia: 1) Renegar em definitivo a concepção de um Deus guerreiro, vingativo, violento, punitivo e pertencente a uma única nação; 2) Assentar que

só há um Deus para todas as nações; 3) Mostrar que não existe uma forma única, oficial e definitiva do culto a Deus; 4) Expressar a íntima relação entre Deus e o homem; 5) Anunciar o caminho do simbólico como o caminho próprio do que é divino ou tende a se aproximar do divino. Em consequência, todo movimento separatista, sectário, exclusivista e excludente deve ser tachado de diabólico e deve ser combatido em prol do bem de todo o universo: homem, flora, fauna, recursos naturais e meio ambiente. Em uma palavra: em benefício e a serviço da vida.

Referências bibliográficas

- AGOSTINHO. *Confissões*. São Paulo: Abril, 1973 (Col. Os Pensadores, vi) pp. 9-317.
- ALMEIDA, Cleide Rita Silvério de. *O Homem contemporâneo e a sacralidade*. In: O Humano, lugar do sagrado. São Paulo: Olho D'Água, 1995 pp. 47-54.
- ALVES, Rubem. *Notas introdutórias sobre a linguagem*. In: REFLEXÃO. Revista de Filosofia e Teologia. Campinas: Instituto de Filosofia e Teologia - PUCC, 1979, 4(13) pp.21-39.
- ANDRÉ, Mavistela G. & LOPES, Regina Pereira. *A Construção do humano*. In: O Humano, lugar do sagrado. São Paulo: Olho D'Água, 1995 pp. 5-14.
- BRITO, Ênio. *O Diálogo pelo avesso*. In: O Humano, lugar do sagrado. São Paulo: Olho D'Água, 1995 pp. 55-62.
- HERÁCLITO DE ÉFESO. In: Os Pré-Socráticos. São Paulo: Abril, 1973 (Col. Os Pensadores, i) pp. 76-97.
- MARX, Karl. *Prefácio à para a crítica da Economia Política*. São Paulo: Abril, 1982 (Os Economistas) pp. 23-27.
- _____. *Teses contra Feuerbach*. São Paulo: Abril, 1974 (Os Pensadores) pp. 55-59.