

# O PROTÓTIPO PROFÉTICO VETEROTESTAMENTÁRIO NO PROCESSO DE HUMANIZAÇÃO EM ABRAHAM JOSHUA HESCHEL \*

Danilo Dourado Guerra\*\*, Emivaldo Silva Nogueira\*\*\*

**Resumo:** *este artigo tem como objetivo pesquisar na complexidade do pensamento religioso de Abraham Joshua Heschel a importância dos Profetas no processo de humanização a partir da visão judaica. Na abordagem hescheliana, os Profetas, protótipos imagéticos inseparáveis de sua elaboração filosófico-teológica, se constituem como chaves interpretativas para nosso tempo, sobretudo, quando relacionados ao processo de humanização do homem moderno e ao ato de rememorar seu imo divino. Esse rememorar, por sua vez, se transfigura no renovo do insight fundante, ferramenta primeva na constituição da religião e dos parâmetros éticos da humanidade. De forma conclusiva, perante o quadro animalizante que insistimos em reproduzir, Heschel faz-se voz profética hodierna. Seu vocativo assinala que os Profetas bíblicos podem se tornar uma fonte de inspiração ao homem que anseia humanizar-se.*

**Palavras-chave:** *Abraham Heschel. Profetas. Humanização.*

**E**ste artigo possui como diretriz teleológica pesquisar na complexidade do pensamento religioso de Abraham Joshua Heschel a importância dos Profetas<sup>1</sup> no processo de humanização a partir da visão judaica. A perspectiva judaica quanto ao conceito de homem é que ele é a manifestação imanente do divino no espaço tempo, e que, portanto, precisa ser percebido como tal. Acontece que o pensamento moderno desvirtuou tal conceito, tornando o seu contrário permissível, ou

\* Recebido em: 07.12.2019. Aprovado em: 11.05.2020.

\*\* Doutor e Mestre em Ciências da Religião (PUC Goiás), com estágio doutoral sanduíche na Università Degli Studi di Padova, Itália. Bacharel em Teologia (SETEBAN-GO e FAIFA). Professor do Seminário Teológico Batista Novo Mundo e conteudista do curso de Licenciatura em Teologia da Faculdade Araguaia. *E-mail:* daniloatlanta@gmail.com

\*\*\* Doutorando em Ciências da Religião (PUC Goiás), com PDSE (PUC Chile). Mestre em Ciências da Religião (PUC Goiás). *E-mail:* filliusorion@hotmail.com

seja, a inumanidade, o bestial e a própria desumanização do homem normatiza o viver comum. Heschel identifica assim, a urgência básica da civilização moderna: o senso de responsabilidade social, que a partir das suas leituras do profeta Amós, foi traduzido como autodiscernimento.

A modernidade é um feixe de processos econômicos complexos e entrelaçados. Esses processos abrangem os aspectos: econômicos, políticos, culturais e subjetivos da sociedade. Ao observar a sociedade como um conjunto de linhas de forças que se dão e se movem constantemente em tensões e problemas de continuidade, o sociólogo estabelece um paralelo entre a concepção científica e a concepção religiosa do ator social e de seu mundo. Em sua concepção, o progresso científico se constitui na principal fração do processo de intelectualização, que também pode ser visto como um processo de desencantamento do mundo, pois nele não há mais forças misteriosas incalculáveis, tudo pode ser dominado pelo cálculo e pela técnica (WEBER, 1982, p. 163-183). O desencantamento do mundo é o anúncio da crise da religião como fator de explicação do real, a dessacralização da realidade advinda com surgimento da ciência moderna. Nesse contexto, a modernidade tira Deus e coloca o homem no centro, remove a religião em detrimento da ciência. A noção de homem, ou humanidade passa a ser a fonte de valores para se justificar as realidades, não mais o divino (WEBER, 1982, p. 163-183).

Diante desse cenário, é preciso levar em conta as tentativas de elaboração de um diálogo com a nova conjuntura que a modernidade evidenciou; a desumanização do homem, vista, sobretudo, no marco histórico do *Shoah*. É indispensável considerar a importância da mensagem profética como forma de responder as inquietações humanas em confronto com os novos valores e as novas diretivas modernas que assolam o modo judaico de perceber o mundo.

Abraham Joshua Heschel é um judeu hassídico nascido em Varsóvia, na Polônia, no dia 11 de janeiro de 1907, ano também em que nascia na República brasileira, um dos arquitetos mais influentes da arquitetura moderna internacional, Oscar Ribeiro de Almeida Niemeyer Soares Filho, ou somente, Oscar Niemeyer. A diferença da arquitetura de Oscar Niemeyer é que Heschel não exalta o estático, as gigantescas dobraduras feitas de concreto e cimento prensados, a arquitetura hescheliana, desde sua mais tenra idade exaltar a construção da humanidade do homem enquanto imagem sacra, como veremos ao largo deste capítulo. Oscar Niemeyer se especializa em construções inertes; catedrais, monumentos, centros culturais, estátuas. Heschel se especializa em construções dinâmicas: humanização, ressignificação, empatia. Duas maneiras de construir sentidos à vida, duas arquiteturas que, juntas edificam o mundo.

A vida de Abraham Heschel, do nascimento até sua morte em 23 de dezembro de 1972, aos 65 anos de idade, foi construída à base de profunda experiência religiosa, de vivên-

cia introspecta na mística própria do hassidismo judaico, mas marinada nos fortes acontecimentos bélicos que a história moderna eclodiu. Suas experiências como refugiado nos Estados Unidos de 1940 e o extermínio dos seus familiares nos Campos de concentrações nazistas farão partes da sua arquitetura teológica. Essas duas polaridades; anseio pela justiça social e mística construirão um Heschel dialogando com a modernidade. Criou suas próprias raízes nos Estados Unidos, sem esquecer as raízes que o criaram. Esta polaridade está na gênese da sua história.

A arquitetura teológica hescheliana foi construída desde o berço. Dresner (2001, p. 6) descreve que, “desde o início da infância, [Heschel] era visto com grande expectativa. Quando ele tinha quatro ou cinco anos, os acadêmicos o colocavam em uma mesa e o interrogavam pelas respostas surpreendentes e divertidas que ele daria”. É por isso que, o que Heschel vai denominar, posteriormente, “*Teologia de Profundidade*”<sup>2</sup> é uma experiência religiosa vivenciada na realidade cotidiana, sem estabelecer conceitos, mas de situações, de práxis. Após sua morte, sua filha, Susannah Heschel, testemunhou; “meu pai foi o tipo de homem sobre o qual ele escreveu” (DRESNER, 2001, p. 4). Sua vida envolta na mística judaica que precedia de sua longa linhagem de Rebes hassídicos foi tomando formas à medida que os anos passavam em sua vida. Sua infância, juventude e maturidade são descritos pelos seus admiradores como sinais de grandeza moral e espiritual<sup>3</sup>. Políticos, religiosos e cientistas o tomam como símbolo máximo nas relações inter-religiosas e nas lutas sociais pela justiça no mundo moderno, mas é nos profetas bíblicos que Heschel está ancorado. Neste sentido, nas próximas linhas deste texto, importa apreendermos qual a perspectiva que Heschel tem quanto ao conceito de humanização e qual a relação dos profetas nesse processo<sup>4</sup>.

## O CONCEITO DE HUMANIZAÇÃO

Heschel (1975, p. 215) assinala que a comunidade de Israel nunca mais voltou a ser a mesma desde o dia em que foram dominados pela voz de Deus no Sinai:

*É-nos impossível para sempre fugirmos a uma época que remonta ao evento do Sinai. Algo sem precedente aconteceu. Deus nos revelou seu nome, e fomos chamados pelo seu nome. “E todos os povos da terra verão que é chamado pelo nome do Senhor”<sup>5</sup> (Dt 28,10).*

Nesse aspecto, Heschel quer chamar a atenção ao caráter da forte ligação da religião judaica à palavra da Torá.

O conceito de humanismo hescheliano é completamente banhado pela noção que o judaísmo tem do Profeta. Para o judaísmo, o Profeta é a figura que melhor

conseguiu experimentar os *insights* com o Transcendente e rememorar esses *insights*, pois eles estavam abertos e possuíam a consciência de terem sido encontrados por Deus. O agente profético se delineia pelo fato de ser aquele que vivencia as experiências e vicissitudes de seu tempo de maneira crítica. Essa vivencia não se dá simplesmente pelo mecanismo da racionalidade, mas sobretudo, a partir de um ponto de partida fenomenológico do encontro como o Sagrado, o Mistério, Fascinante<sup>6</sup> e Tremendo, com o qual se sensibiliza com as dores do seu tempo. Nessa dinâmica fenomênica, o profeta faz-se testemunha não de elementos e verdades racionalizadas em relação ao divino, nem parâmetros legais e morais em geral, mas se faz testemunha do pathos divino, mártir da paixão de Deus para com a humanidade. Foi inspirado nessa percepção que Heschel construiu o seu conceito de humanismo, não retomando uma concepção de humanismo de Auguste Comte ou dos demais humanistas da filosofia grega, mas propondo um humanismo que ele chama de “humanismo sagrado”. A compreensão antropológica do homem como parceiro de Deus na criação, sendo esta a identidade constitutiva do homem, como co-criador do mundo. Na tradição judaica, o homem assume um distinto posicionamento:

*A imagem de Deus é o que distingue o homem do animal, e é somente por causa disso que lhe foi conferida a faculdade de exercer o poder no mundo da natureza. Conservando essa semelhança, ele tem domínio sobre os animais. Se ele atrair a semelhança, rebaixa-se, perde a sua posição de eminência na natureza* (HESCHEL, 1974, p. 161-162).

Na tradição filosófica ocidental, a palavra “humano”, derivada do latim *humanus, homo sapiens*, indica o que é concernente ao homem como espécie. O ser humano se diferencia dos demais animais por possuir a genética da racionalidade. O termo humano é utilizado também como adjetivo com o significado de bondoso ou generoso, compreensivo ou tolerante e tem muitos antônimos: *falta de civilização; desumano; inumano e crueldade de bárbaro*. A história do século XX nos obriga a dissociar essas duas acepções e a refletir sobre o conceito, aparentemente contraditório, mas de fato perfeitamente coerente, de “humano e desumano”.

## O PROCESSO HUMANO DIVINIZADO – “RACIONAL ANIMALIZADO”

Em que consiste o “processo humano racional animalizador”? Na *Teologia do Pathos* de Heschel, o conceito de homem animalizado diz-se do homem racional animalizado, significando ser esse homem animalizado plenamente dotado de razão, mas que se utiliza da razão para autodestruir-se, de modo que cada vez mais se afasta da sua essência, a imagem de Deus.

Para o Sociólogo Norbert Elias (1997), a violência não é mais exercida de maneira espontânea, irracional e emocional, pelos indivíduos, mas é monopolizada e centralizada pelo Estado<sup>7</sup>. Graças ao processo “civilizatório”, as emoções são controladas, o caminho da sociedade é pacificado e a coerção física fica concentrada nas mãos do poder político. O que Elias (1997, p. 271) não parece ter percebido é o reverso dessa brilhante medalha: o formidável potencial de violência acumulado pelo Estado.

Certamente, a história humana é rica em atos não discernidos, cometidos tanto pelas nações “civilizadas” ou “humanizadas” quanto pelas tribos “sem civilidade”. Trata-se de uma desumanidade “civilizada”, isto é, conduzida pelos impérios coloniais economicamente mais avançados. Para Leone, diante das circunstâncias atuais;

*ou o homem reflete a imagem de Deus ou a da besta. E diante da barbárie e da desumanidade, torna-se ainda mais importante reafirmar a busca do divino mediante a afirmação da santidade da condição humana. Voltando ao texto citado, sobre a guerra Heschel comentava: “o martírio de milhões neste exato momento exige que nos consagremos à realização do sonho divino por salvação” (LEONE, 2002, p. 84).*

Para Karl Marx, um dos críticos mais ferozes desses tipos de práticas maléficas e destruidoras, próprias da modernidade, tais práticas, estão associadas às necessidades de acumulação do capital. Em *O Capital* (1982), especialmente no capítulo sobre a acumulação primitiva, encontra-se uma crítica radical dos horrores da expansão colonial: a escravização ou o extermínio dos indígenas, as guerras de conquista, o tráfico de negros. Essas barbáries e atrocidades execráveis que, segundo Marx, não tem paralelo em qualquer outra era da história universal, em nenhuma raça por mais selvagem, grosseira, impiedosa e sem pudor que ela tenha sido. Não foram simplesmente passadas aos lucros e perdas do progresso histórico, mas devidamente denunciadas como uma infâmia.

*Havia outrora, em tempos muito remotos, duas espécies de gente: uma elite laboriosa, inteligente e, sobretudo econômica, e uma população constituída de vadios, trapalhões que gastavam mais do que tinham. A lenda teológica conta-nos que o homem foi condenado a comer o pão com o suor de seu rosto. Mas, a lenda econômica explica-nos o motivo por que existem pessoas que escapam a esse mandamento divino. Aconteceu que a elite foi acumulando riquezas e a população vadia ficou finalmente sem ter outra coisa para vender além da própria pele. Temos aí o pecado original da economia (MARX,*

1982, p. 829).

Com o advento do século XX e as crises geopolíticas e os conflitos bélicos evocam um salto transgressor em que a desumanização moderna se desloca a um coeficiente superior, no que diz respeito a seu *ethos*, ideologia, meios e estrutura. A filósofa judia Hannah Arendt (1999, p. 62) não crê que “exista um *Eichmann* em cada um de nós, mas suas características é que se multiplicariam em sociedades de massa, inclinadas ao não exercício do pensamento e à falta de profundidade”.

Heschel (1975) tem profunda compreensão do mundo resultante dos conflitos bélicos modernos, tem conhecimento da situação político e social que o mundo estava experimentando, ele não está buscando, na utopia da profecia bíblica, uma solução para a práxis do extermínio, tampouco é ingênuo em pensar que este homem moderno não se animalizou. O que Heschel apresenta é a possibilidade de repensar o humano que ainda fagulhava nos restos. Podemos sugerir que, agora a compreensão de restos não será reduzida apenas aos grupos judaicos restantes dos campos de concentração e/ou espalhados por distintos espaços geográficos, tal qual compreendia os textos proféticos veterotestamentários, mas, e talvez este seja o salto mais qualitativo que a arquitetura teológica deste profeta do autodiscernimento possibilita compreender, que os restos se referem, também, à última centelha de humanidade que ainda fumegava nos corpos humanos ensanguentados.

Mas, estes restos judaicos tomam a missão de tornar-se luz para os restos de humanos existentes. Um resto buscará restaurar o outro resto. E o que propõe Heschel será a restauração do homem, imagem do eterno, como método de reformulação da comunidade judaica e, portanto, do homem. Heschel retoma aquele princípio básico descrito por Sholem (2012, p. 370) que define o hassidismo: “explodir o entusiasmo religioso original num movimento de revivescência religiosa”. Assim como Baal Shem Tov havia reacendido a chama da fé entre aqueles restos que se encontravam desolados na Polônia do século XVII, assim posicionou Heschel frente aos restos sequelados dos Campos de Concentrações.

Os homens perdem sua condição de ser humano, acredita Arendt (2001), quando são domados como animais irracionais para que tenham as mesmas reações, perdendo sua condição moral e individualização. Tal dominação foi tão profunda e efetiva que, mesmo quando conduzidos às mortes nas câmaras de gases, o prisioneiro não questionava, pois não encontravam forças, argumentos ou possibilidades outras que não a obediência e morte certa. Segundo Arendt (2001) este era o mal radical, um mal que representava o fim da noção moderna de progresso gradual dos valores. No sistema totalitário, o mal radical configurava um movimento onde “tudo é possível”, ultrapassando o nihilismo do “tudo é permitido”.

O *boom* literário, científico, histórico, filosófico e religioso desprendido dos aconteci-

mentos da II Guerra Mundial não cabem nas contas. Da incredulidade humana à paixão arrasadora, os sentimentos mesclavam-se no mundo moderno, testemunhas dos efeitos da Segunda Guerra Mundial. Parece que o fim dos restos havia chegado. A piedade judaica não era suficiente para que estes grupos fossem salvos das mãos nazis. Se no contexto bíblico Yahweh mesmo convocava as nações estrangeiras para “purificar” o seu povo das injustiças sociais, deixando apenas os restos. No mundo moderno, tecnologizado e cibernético, a atuação divina parecia desnecessária.

Não precisou que Yahweh convocasse nações estrangeiras, bastava simplesmente o preconceito dos seus “irmãos menores”, usando a definição que o Concílio Vaticano II deu ao catolicismo, para que, mais uma vez, estes restos fossem levados à dizimação quase em sua totalidade. O posicionamento do escritor Rozitchner (2015), por mais que aparente um ponto de vista radical à temática em voga, não deixa de expressar uma verdade incontestável, tanto para judeus como para não judeus. Rozitchner (2015, p. 135) afirma que:

*O antijudaísmo histórico e o posterior antissemitismo apareceram no mundo só com o cristianismo: é a flor mais negra do fúnebre amor cristão que os judeus conhecem. Antes do cristianismo não existia o ódio ao judeu pelo fato de sê-lo, nem sua caritativa proposta de perseguição e extermínio, que foi criada e suscitada unicamente com a expansão da religião cristã.*

Em razão disso, ele complementa:

*O cristianismo, ao acusar os judeus de deicidas, de ser nem mais nem menos que assassinos de seu Deus, introduziram no mundo uma acusação inédita e monstruosa por seu alcance: justiceiros da fé, validam o crime vingador que absolve e dignifica o assassino no mesmo ato em que o comete contra o judeu. Esta acusação está presente na figura mesma do crucificado: quando um cristão olha a imagem deificada de Cristo vê aparecer detrás de sua figura – se ensinou a Igreja – o fantasma culpável do judeu (ROZITCHNER, 2015, p. 136).*

Por isso “estes acontecimentos só podem ser descritos em superlativos. Embora breve, esse período viu as nações do mundo empenhadas na maior e mais destrutiva de todas as guerras, a civilização à beira da autodestruição e os judeus dominados por indescritíveis horrores” (GRAYZEL, 1967, p. 424). É inegável que o século XX foi o período onde mais se houve evolução, falando em termos abrangentes, mas também foi o século aonde mais se registraram inumanidades e barbáries. As cruzadas medievais, a “Santa Inquisição” e as bombas de Hiroshima e Nagasaki são demonstrações demasiadas efêmeras ao que foi

produzido pelo nazismo dos anos 1930/1940.

Se nas injustiças sociais dos êxodos bíblicos os israelitas cunharam o conceito do “Yahweh único” que reinava sobre todos os demais deuses e povos, no êxodo moderno, os israelitas restantes passaram por imensas crises existenciais, dentre elas, a dúvida da própria existência deste Yahweh tão poderoso. Os Campos de concentrações pareciam minar a segurança inabalável da existência divina cara aos judeus. A comunidade judaica que conseguiu sobreviver aos horrores da Segunda Guerra precisaria se reinventar, ainda que a insegurança permanecesse pairando até os dias atuais.

Mas, um ponto nevrálgico precisa ser percebido, e a perspectiva de Pérez-Cotapos (2019) é assertiva: não são as injustiças sociais e os sofrimentos dos êxodos que configuram maior importância ao judeu, mas sua capacidade de auto refazimento, de autodiscernimento. As injustiças sociais e os sofrimentos dos êxodos não passam de algumas páginas no livro que leva seu nome, mas a transformação dos restos por quarenta anos, pelo deserto e a reconfiguração destes restos em povo novo é o que a Bíblia exalta. O judeu dobra-se, mas não se quebra. Assim passou no judaísmo bíblico e assim a modernidade testemunhou o pós-guerra. Certamente que buscar ou nominar um culpável pelas injustiças suportadas, apenas reduziria uma questão profundamente séria e relevante, melhor seria dizer, conforme sugere Abraham Heschel (1975, p. 326): “poucos são culpados, todos são responsáveis”, mantendo o paradigma da justiça social. É preciso recorrer aos profetas como figuras pedagógicas no processo de humanização.

## OS PROFETAS NO PROCESSO DE HUMANIZAÇÃO

Quando os problemas humanos se agudizavam na Europa e pouco a pouco se fazia sentir a presença mortífera do nazismo em grande parte do mundo; quando a bússola norteadora apontava o progresso capitalista acima de toda ordem moral dominante, e idealizava uma sociedade autossuficiente e autorreferente; quando, sob o auspício da superioridade racial, pouco a pouco começa o martírio de grupos considerados inferiores, sob as bênçãos de comunidades eclesiais, civis e estatais, Abraham Heschel, integrante dos grupos considerados “inferiores”, fazia emergir sua voz profética. No espaço moderno onde a ciência dominava todas as áreas do saber, o pensamento racionalista permeava cada fazer histórico e o homem, “com sua ilimitada e incontrolada capacidade de ferir, com a imensa expansão de poder, e por outro lado, com o rápido declínio da compaixão, a vida se tornou sinônimo de perigo. Em quem confiar para a proteção contra nós mesmos?” (HESCHEL, 1974, p. 191) Pergunta Heschel. Para responder a esta inquietação, Abraham Heschel faz um caminho na contramão da corrente vigente na modernidade, recorre aos profetas bíblicos e

suas vivências com o *pathos* divino.

Retornar ao mundo bíblico veterotestamentário, num contexto de guerra iminente, é mais do que afrontar uma corrente filosófica, é buscar parâmetros morais, éticos e religiosos em uma tradição milenar, para dialogar com um sistema opressor, injusto e homicida. Heschel quer trazer luz ao mundo obscurecido, fazer emergir uma outra fonte de inspiração para além do mercado de morte. Na sua compreensão teológica, os profetas podem contribuir, sobremaneira, no auto refazimento humano, na ressignificação da vida e no acalantar dos restos. Por isso Heschel volta, e este voltar não é apenas para buscar teorias, saberes conceituais ou normativas éticas esquecidas, Heschel faz o caminho do retorno porque sabe que, todo auto discernir-se requer um passo atrás, um flexionar-se interno objetivando perceber o que de importante foi transgredido no caminho do progresso.

No pensamento religioso de Heschel, os Profetas assumem uma importância magna. O comentador e amigo íntimo de Abraham Heschel, Guillman (2007, p. 41) afirma estar convencido que “seus primeiros escritos sobre profecia, juntamente com o ambiente hassídico em que ele nasceu, serviram como os principais trampolins para sua teologia madura”, de igual maneira assinala Even-Chen (2014, p. 165):

*a escolha dos profetas foi de considerável importância e, como o próprio Heschel notou, sua tradução dos Profetas para o inglês foi uma fonte de inspiração. Nos Estados Unidos, Heschel procurou perceber o desejo profético de reparar o mundo, do qual ele havia escrito em sua juventude.*

A busca incessante pela justiça social perseguiu Heschel por toda a sua vida.

Neste sentido, é imperativo que recordemos a atuação dos profetas veterotestamentários frente a situações semelhantes. Amós, por exemplo, quando convidado por Yahweh a reconduzir o povo ao caminho da justiça, fazia com que sua mensagem fosse colocada de maneira enfática, dura e inflexível, para que seus ouvintes pudessem ser despertados àquilo que era enunciado: “Ouvi esta palavra, vacas de Basã” (Am, 4,1), “Ouvi estas palavras que Iahweh falou contra vós, israelitas, contra toda a família que eu fiz subir da terra do Egito: Só a vós eu conheci de todas as famílias da terra, por isso eu vos castigarei por todas as vossas faltas” (Am 3,1-2), “Ouvi isto, vós que esmagais o indigente e quereis eliminar os pobres da terra” (Am, 8,4). Em Amós, e isso registramos no primeiro capítulo, o “ouvi esta palavra” representa o desfecho da relação amorosa entre Yahweh e Israel, mas que se encontra em processo de divórcio. O clamor pelo retorno também é percebível em diferentes partes dos textos bíblicos; “convertei-vos” (2Rs 17,13; 2Cr 30,6; Is 31,6; Jr 3,14;18,11;25,5), “volta”

(Nm 10,36), “ouvi” (Dt 20,3; Pv 4,1; 8,33; Sl 34,11; 49,1; 50,22; 62,11; 66,16; Js 3,9; Mq 6,1; Is 28,23; 42,18; 46,12; ), “lembrai-vos” (1Cr 16,15; Is 46,9; Ex 6,5) etc. Dar um passo atrás, voltar-se, ou mesmo assumir que determinada postura não foi a mais adequada, na cultura moderna e contemporânea, representa fracasso, imaturidade, perda. Na compreensão profética, é o único modo de se alcançar o caminho da justiça; retornando, voltando, flexionando-se.

O processo humano divinizado na teologia hescheliana dá-se por meio do constante processo de autodiscernimento. O autodiscernimento foi a maneira de produzir conhecimento, filosófica e teologicamente, também foi a maneira com a qual Heschel viveu e experimentou a modernidade da sua época. Seus diálogos com as esferas sociais, religiosas e políticas se fizeram conhecidos através deste método peculiar, e, ao mesmo tempo original, que tomou para si. Pensar Heschel desligado da sua compreensão auto discernida e do outro enquanto fenômeno empático seria o mesmo que desligar uma luz acendida na escuridão de um túnel, onde os ecos das explosões bélicas, da insegurança existencial e a certeza da finitude trágica seriam o único norte possível.

A arquitetura teológica de Abraham Heschel carrega como base estruturante a noção profética de que o homem participa da vida de Deus, não é apenas um acidente ocasional, mas um parceiro na criação do mundo. O mundo hescheliano não foi finalizado no sexto dia e, no sétimo, Yahweh descansou como descreve o texto bíblico. Deus não terminou sua obra terrena, e, por isso o homem foi eleito como seu parceiro para continuar esta construção. Neste sentido, o homem assume um grau de importância tremendo, ele não somente se torna parceiro de um ser transcendente e eterno, mas do único Deus imaginado e conhecido pela comunidade crente. Além disso, ao tornar-se parceiro do Eterno, o homem aproxima a divindade ao mundo e o mundo à divindade.

Seu humanismo quer demonstrar que o homem é, de fato, o beijo de Deus na temporalidade, é Seu *pathos* atuando na simpatia. A face ensanguentada do homem dos pós Segunda Guerra é repensada por Abraham Heschel como um mal consequente das ações indiscernidas, e de escolhas, egoisticamente, e sob um viés ideológico. A *Shoah* foi compreendida como o último estágio deste homem destituído de empatia, de auto esclarecimento e, portanto, desconfigurado da imagem divina. Repensar o humano a partir de sua atuação espaço temporal foi, na compreensão de Abraham Heschel, a maneira de possibilitar um fazer-se humano. Em Heschel, o homem não nasce humano, torna-se humano à medida que se auto discerne e relaciona-se como o outro na sua fenomenalidade.

Saindo de Varsóvia (Polônia) aos dezoito anos, Abraham Heschel viajou para Vilna (Lituânia), onde prosseguiu sua educação no Ginásio Real de Yídiche e se juntou a um promissor grupo de jovens poetas *Yidiches*<sup>8</sup>, depois, em 1927, em Berlim (Alemanha), a metrópole da ciência e da filosofia nos anos vinte<sup>9</sup>, onde

mergulhou na cultura ocidental e começou a absorver as ricas ofertas da arte, da música, do pensamento filosófico e do método científico. “Estas datas são significativas. Em 1930, Heschel era um estudante de doutorado de 23 anos” (GILLMAN, 2007, p. 42) e como todo jovem do interior que viaja a cidade grande e se apaixona pelo que é ofertado, num mundo cheio de possibilidades e sonhos, onde tudo se torna permitido e “normal”, com o jovem Heschel não foi diferente. Em contrapartida, no seu processo de maturação, as crises e frustrações juvenis demonstram um Heschel comum a todos os homens. A voz de seu amigo “Sam” narra um pouco esse processo: Heschel “alegrou que ele não era mais um hassid. De fato, ele abandonara seu estilo de vestuário e seus contatos sociais restritos para o mundo maior, tanto judeu quanto alemão” (DRESNER, 2001, p. 8). Quando seu conflito interno se tornou mais agudo, o próprio Heschel descreve como viveu esse momento em sua vida, o relato é um pouco longo, mas a honestidade do autor ao descrever seus conflitos pessoais, nos obriga a mencioná-lo por completo. Ele escreve:

*eu vim com grande fome a Universidade de Berlim para estudar filosofia<sup>10</sup>. Eu procurei por um sistema de pensamento, pela profundidade do espírito, pelo significado da existência. Estudiosos eruditos e profundos deram cursos de lógica, epistemologia, estética, ética e metafísica...*

*No entanto, apesar do poder intelectual e da honestidade que tive o privilégio de testemunhar, tornei-me cada vez mais consciente do abismo que separava meus pontos de vista, daqueles que eram mantidos na Universidade... Para eles, religião era um sentimento. Para mim, a religião incluiu os insights da Torá, que é uma visão do homem, do ponto de vista de Deus. Eles falavam de Deus do ponto de vista do homem. Para eles, Deus era uma ideia, um postulado da razão. Eles lhe concederam o status de ser uma possibilidade lógica. Mas supor que Ele tivesse existência teria sido um crime contra a epistemologia.*

*Naqueles meses em Berlim, passei por momentos de amargura profissional. Sentia-me muito só com meus problemas e ansiedades. Eu andei sozinho à noite pelas magníficas ruas de Berlim. Eu admirava a solidez de sua arquitetura, o impulso e o poder de uma civilização dinâmica. Houve concertos, teatros e palestras de estudiosos famosos sobre as últimas teorias e invenções, e eu estava pensando em ir para a nova peça de Max Rein ou para uma palestra sobre a teoria da relatividade.*

*De repente, notei que o sol se pôs, a noite chegara.*

*Eu tinha me esquecido de Deus - eu tinha esquecido o Sinai - eu havia esquecido que o pôr do sol é da minha conta - que minha tarefa é “restaurar o mundo à realza do Senhor”.*

*Então comecei a proferir as palavras da oração da noite.*

***Bendita és, Senhor nosso Deus***

*Rei do universo*

*Quem pela sua palavra traz à noite...*

*Naquela noite, nas ruas de Berlim, eu não estava com vontade de rezar. Meu coração estava pesado, minha alma estava triste. Era difícil para as elevadas palavras de oração, romperem as nuvens escuras da minha vida interior. Mas como eu ousaria não orar? Como ousaria perder uma oração da noite? (DRESNER, 2001, p. 9-10)<sup>11</sup>.*

Deste profundo momento de interiorização e autodiscernimento, dialogando entre duas polaridades: Berlim e sua comunidade originária, Varsóvia, dois mundos díspares e aparentemente irreconciliáveis, teremos um Heschel renascendo e buscando seu lugar no mundo, sobrevivendo do que recebia como “editor em tempo parcial na *Reiss Verlag* e como instrutor em Talmud na *Hochschule*” (DRESNER, 2001, p. 10), até ser escolhido por Martin Buber, em 1937, como seu sucessor na direção de um programa de estudos judaicos<sup>12</sup>. Temos aqui um Heschel que acabara de chegar aos trinta anos de idade. Mas, o espírito bélico que pairava sobre a Alemanha e a Europa, expulsa-o da Alemanha para os Estados Unidos, onde viveu até que o “beijo de Deus”<sup>13</sup> lhe tocara.

Sua obra doutoral *Os Profetas*, ao ser traduzida para o espanhol, cujo teor estamos utilizando neste estudo, foi dividida em três tomos, a saber: *O homem e sua vocação (1973a)*, *Concepções históricas e teológicas (1973b)* e *Simpatia e fenomenologia (1973c)*. No primeiro tomo ele começa afirmando: “este livro trata sobre algumas das pessoas mais perturbadoras que jamais tenham existido: os homens cuja inspiração deu origem à Bíblia; os homens cuja imagem é nosso refúgio ante a angústia, e cuja voz e visão sustenta nossa fé” (HESCHEL, 1973a, p. 19). O supervisor desta obra ao espanhol, o rabino Marshall T. Meyer (1930-1993), ao prefaciá-la ressaltou que, igual aos profetas bíblicos, “o doutor Heschel foi uma figura de grande dimensão espiritual. Mas de uma vez o compararam a um “profeta do Antigo Testamento”. Não só sua grande produção literária: sua mesma personalidade ajudou a centenas de milhares de homens de todo o mundo” (HESCHEL, 1973a, p. 13).

A estruturação utilizada por Abraham Heschel para organizar sua arquitetura teológica, parte, primeiramente, buscando entender quais os atributos que validam a nomeação de um ser humano como profeta, quer dizer, que tipo de homem é o profeta? Esta pergunta é importante porque, a partir dela, Heschel destrinchará todos os elementos característicos da experiência profética bíblica. Primeiramente ele afirma que, é específico do profeta ser absolutamente sensível à maldade (HESCHEL, 1973a). Ora, é compreensível que Heschel inicie sua análise partindo da sensibilidade e insensibilidade ao mal. Seu mundo dos anos 1930-1940 respirava morte, e não era apenas uma morte acidental,

inexplicável ou desconhecida, pelo contrário, a morte era reconhecidamente proposital, medida e pesada racionalmente, de modo que se fazia necessário uma voz destoante naquele cenário macabro.

Mas quem estaria disposto, se questiona Heschel, a discutir questões de profecia, ou maldade e bondade? “Que importa se em algum lugar da Palestina antiga os ricos não tratavam bem aos pobres? Que importância tem que alguma mulher de idade encontrara prazer em adorar a “Rainha dos Céus”? Porque uma excitação tão desmedida? Porque uma indignação tão intensa?” (HESCHEL, 1973a, p. 33). Aquela sociedade europeia do pré e pós-guerra não alcançava dimensionar estas questões extremamente efêmeras para aqueles tempos. A euforia ofuscava a essência. Pensar o homem a partir de termos puramente humanos (HESCHEL, 2010) representava um retrocesso aos dogmas filosóficos da ascensão gradual ao mundo das ideias.

A segunda característica nominada por Abraham Heschel acerca dos profetas é que para eles, o trivial tem grande importância. Se para nós, vivendo neste século, as manobras estratégicas utilizadas pela lógica do mercado, da política e das religiões, são meios justificados para atingir uma finalidade, na compreensão profética bíblica, qualquer e todo menor ato de injustiça toma uma proporção catastrófica (HESCHEL, 1973a). O profeta, em oposição ao que pensavam os filósofos acerca dos deuses, de que eles só “se ocupam dos assuntos grandes; desatendem os pequenos, sustenta Cícero. Segundo Aristóteles, os deuses não se interessam em absoluto em dispensar à boa ou má fortuna ou coisas externas” (HESCHEL, 1973a, p. 37). Na *Teologia do Pathos* hescheliana, para o profeta “nenhum assunto merece tanta consideração como a situação do homem” (HESCHEL, 1973a, p. 37), aliás, “na mensagem do profeta, nada que tenha alguma relação com o bem ou mal é pequeno ou trivial, aos olhos de Deus, nenhum assunto merece tanta consideração como a situação do homem” (HESCHEL, 1973a, p. 37).

Por isso, as trivialidades do cotidiano, o nascer do sol, o brilho das estrelas, a respiração que nos enche de vida, tudo está pleno do mistério divino que o profeta, com sua sensibilidade peculiar consegue apreender. Também para Heschel “encantamento e espanto não são emoções, mas premissas básicas para a experiência do significado transcendental, são atos cognitivos que envolvem julgamentos de valor” (HAZAN, 2010, p. 10-11). Este diametralmente oposto, segundo Heschel (1973a) é aplicado às palavras dos profetas, porque assim é a vida humana, oscilante entre a euforia e a tristeza, entre o gozo e o desespero. Quando Heschel, poeticamente, trata o profeta como *Luminoso e explosivo*, ele quer dizer que:

*O tema do profeta é, em primeiro lugar, a vida mesma de todo um povo, e sua*

*identificação dura mais que um momento. Não só fala, mas que está comprometido com seu povo no que suas palavras projetam. Este é o segredo do estilo profético: sua vida e sua alma estão comprometidas no que ele diz e no que vai suceder com o que diz. É um compromisso que subsiste e, o que é mais, tanto o tema como a identificação se vê em três dimensões. Não só o profeta e o povo, mas também Deus mesmo estão envolvidos no que as palavras causam (HESCHEL, 1973a, p. 39).*

O profeta vive a emoção do seu povo, mas também vive a vida de Deus. Ele não é apenas um mero receptor e transmissor como acontece com um rádio, televisão ou computador, onde não existem sentimentos, emoções ou prazer. O profeta é homem, e enquanto homem, carrega a humanidade, mas também a divindade em sua vida. Heschel denomina esta relação como *pathos* e *simpatia*<sup>14</sup>. Deus transmite ao profeta através do *pathos*, e o profeta responde-o por meio da *simpatia*. É desta relação que Abraham Heschel fundamenta ao que ele denomina como “*Teologia do Pathos*”, ou Teologia da paixão de Deus<sup>15</sup>. É a participação do profeta na paixão de um ser transcendente e eterno. É ser parceiro, muito mais que mensageiro, transmissor ou receptor. Heschel (1973a, p. 71) é levado a acreditar que,

*a experiência fundamental do profeta é sua coparticipação com os sentimentos de Deus, uma simpatia com o **pathos** divino, uma comunhão com a consciência divina que acontece através do reflexo do profeta de, ou sua participação em, o **pathos** divino. Um típico estado mental profético é o de estar atraído ao coração do **pathos** divino. A resposta do profeta à inspiração é a simpatia, o correlato à revelação.*

Para testificar esta sua visão acerca dos profetas, Abraham Heschel evoca os próprios profetas, a começar por Amós. As inquietações que planteia, inicialmente, para tratar sobre Amós são as seguintes: “Qual é a natureza Daquele cuja palavra dominou o pastor Amós? Sua grandiosidade se assemelha a uma montanha inclinada? Sua majestade pode ser comparada a uma constelação inescrutável? O sublime é como a manhã e misterioso como o crepúsculo?” (HESCHEL, 1973a, p. 74). Na realidade, todas as comparações são eclipsadas quando confrontadas com as próprias palavras de Amós (4,13; 5,8-9):

*Porque é ele quem forma as montanhas e quem cria o vento, quem revela ao homem seu pensamento, quem faz da aurora trevas e quem caminha sobre os altos da terra: Iahweh, deus dos Exércitos, é o seu nome... Ele que faz as Plêiades e o Órion, que transforma as trevas em manhã, que escurece o dia em noite, que convoca as águas do mar e as despeja sobre a face da terra, Iahweh é o seu nome! Ele*

*faz cair devastação sobre aquele que é forte, e a devastação virá sobre a cidadela.* Heschel (1973a) descreve que a sensibilidade profética deste à mensagem *pathética* de Deus foi tão profunda, que a mensagem sentida assemelhava-se ao rugido de leão: “como Amós (1,2; 3,8,12) e Oséias (5,14; 13,8), Isaías usa a imagem de um leão para descrever o poder do Senhor” (HESCHEL, 1973a, p. 167). A semelhança ao rugido do rei da selva, que transcorre este livro profético, demonstra quão íntimo este homem sentia-se da vida de Deus. A “experiência emocional do profeta chega a ser o ponto focal para seu entendimento de Deus. Vive não só sua vida, mas também a vida de Deus. O profeta ouve a voz de Deus e sente seu coração. Trata de transmitir o *pathos* da mensagem junto com o *logos*” (HESCHEL, 1973a, p. 71).

Do estremecedor rugido do leão, duas coisas sobressaem na condenação de Amós. Heschel (1973a, p. 75) as identifica como “a falta de lealdade e a falta de piedade” da parte de Israel, por isso Amós não se dirigiu àquela sociedade como o “campeão da ética”. Na análise de Heschel (1973a, p. 79), “o que o impulsionou foi a voz de Deus, e Sua palavra viva que transmitiu”, e uma palavra viva, é uma palavra que “não só se expressa em termos de ação, mas também de paixão” (HESCHEL, 1973a, p. 82). Por isso,

*O profeta se considera a si mesmo como um que caminha junto com Deus. Deus e ele se colocaram de acordo. O espírito de Amós pode se entendido à luz de tal simpatia, de tal identificação interna com a desilusão e aversão divina. [...] Esta é a carga do profeta: compaixão pelo homem e simpatia por Deus* (HESCHEL, 1973a, p. 90).

Esta relação íntima e profunda com Deus não foi privilégio apenas de Amós, os profetas posteriores analisados por Abraham Heschel como, Isaías, Oséias, Jeremias, Miqueias, Habacuc e o Deutero-Isaías têm uma cumplicidade esclarecida muito forte para com Deus, suas vidas são descritas como amigos do divino. A visão hescheliana de Oséias é que sua simpatia tem “uma identificação emocional com Deus. É o postulado religioso central” (HESCHEL, 1973a, p. 128). Da mesma maneira, quando Isaías sabe que a ira do Senhor havia se acendido contra o povo (Is 5,25), significa que este “saber” não é postulado unicamente racional, mas experiencial, vivencial. Isaías não parte de um postulado para chegar à conclusão da ira divina, pelo contrário, sua relação é tão íntima com o transcendente que é capaz de sentir os sentimentos divinos: ira, raiva, alegria, tristeza. Na normativa teológica hescheliana,

*a simpatia de Isaías por Deus se expressa em uma parábola que descreve a crise na relação entre Deus e Israel [5,1-7].  
em primeiro lugar está o amor do profeta por Deus, a Quem chama “meu Amigo”*

*e para Quem canta “a canção deste amor por sua vinha”. Não reprova a ingrati-  
dão do povo nem chora a perspectiva de ruína e desgraça. A simpatia do profeta  
é para Deus, cujo cuidado pela vinha não teve proveito algum. A aflição de Deus,  
mais que a tragédia do povo, é o tema desta canção* (HESCHEL, 1973a, p. 169).

*Pathos* e *sympathetikos* (paixão e simpatia) permearão sempre a mensagem do profeta. O vi-  
ver profético é um viver simpático, é estar sempre em atenção ao *pathos* divino.  
Para estabelecer uma síntese imagética do que configura o homem hescheliano  
frente a sua vocação profética, necessário se faz apontar o que Abraham Heschel  
aquiesce na introdução de sua obra. Para ele, sua análise tem revelado que “a  
estrutura da consciência profética consiste, em nível transcendente, em *pathos*  
(conteúdo da inspiração) e evento (forma), e em nível pessoal em simpatia (con-  
teúdo da experiência interna) e a sensação de ser dominado por uma força su-  
perior (forma da experiência interna)” (HESCHEL, 1973a, p. 31). Heschel quer  
afirmar que, o essencialmente humano é o ser que vive em estado de simpatia.  
Esta simpatia relaciona o homem ao transcendente, ao outro e ao mundo de ma-  
neira sagrada. “Para permanecer silencioso ante tais golpes seria necessário estar  
feito de pedra” (HESCHEL, 1973a, p. 26). A vocação do homem é ser profeta,  
em outras palavras, e assim Heschel finaliza sua análise, o “sofrer como castigo  
é a responsabilidade do homem, sofrer como redenção é a responsabilidade de  
Deus. [...] O significado de sua agonia foi deslocado da esfera do homem à esfera  
de Deus, do momento à eternidade” (HESCHEL, 1973a, p. 270).

Para Heschel, “a mensagem profética é uma expressão eterna de contínuo interesse; o clamor  
de Deus pelo homem. Não uma carta de alguém que enviou uma mensagem a per-  
manece indiferente à atitude do endereçado” (HESCHEL, 1975, p. 320). A palavra  
não foi dada aos profetas por causa deles, mas para transmissão a todos os povos.  
Para o judaísmo, a comunidade de Israel vive pela promessa de Deus:

*Quanto a mim, este é meu concerto com eles, diz o Senhor: o meu espírito, que  
está sobre ti, e as minhas palavras, que pus na tua boca, não se desviarão da tua  
boca, nem da boca de sua posteridade, nem da posteridade da tua posteridade,  
diz o Senhor, desde agora e para todo o sempre* (Is 59,21)

## A Sensibilidade Profética

Na concepção teológica de Heschel, uma das características do profeta é que este possui  
uma imensa sensibilidade à maldade. O Profeta se questiona sempre. Apropria-se  
da voz imperativa divina em favor da humanidade. Esse contexto questionador é  
parte constitutiva da mensagem profética. Heschel diz que “não há uma sociedade  
a qual não se possam aplicar as palavras do Profeta Amós” (HESCHEL, 1984, p.

34), sobretudo quando Amós 8,4-6 exorta:

*Ouvi isto, vós que engolis o pobre, e fazeis perecer os humildes da terra, dizendo: Quando passará a lua nova, para vendermos o nosso trigo, e o sábado, para abriremos os nossos celeiros, diminuindo a medida e aumentando o preço, e falseando a balança para defraudar? Compraremos os infelizes por dinheiro e os pobres por um par de sandálias. Venderemos até o refugo do trigo.*

Nesta passagem bíblica, Amós está direcionando a sua profecia ao Reino do Norte contra a exploração de Jeroboão II: “Jeroboão morrerá pela espada e Israel será deportado para longe de sua terra” (Am 7,11). Era um anúncio inquietante e perturbador; morte do rei, exílio do povo. Israel acabou! Dizia estas coisas, justamente quando o reino de Israel estava no seu auge de sua força, de seu esplendor político e econômico. As palavras de Amós foram um alarme para o fim iminente. Foram oráculos de luto e de morte, num tempo em que Israel estava cheio de vida que só participavam os grandes que se enriqueciam à custa dos pobres cobrando impostos pesados.

Amós denuncia os crimes de Israel. São eles: “vendem o justo por prata” (Am 2,6); “vendem o indigente por um par de sandálias” (Am 2,6) “esmagam sobre o pó da terra a cabeça dos fracos” (Am 2,7); “tornam torto o caminho dos pobres” (Am 2,7).

À luz deste artefato escriturístico, Heschel destaca que, na realidade, a quantidade e os tipos de crimes que deixavam os Profetas perplexos e cheios de consternação, aos nossos olhos não passariam de elementos típicos da dinâmica social, já que estamos acostumados com os atos de injustiça, com a insensibilidade para com o sofredor, com o pobre, doente, prisioneiro. “Em nosso conceito de injustiça é injuriosa para o bem estar da gente; para os profetas é um golpe mortal a existência: para nós, um episódio; para eles, uma catástrofe, uma ameaça ao mundo”<sup>16</sup> (HESCHEL, 1974, p. 34). Isso mostra que, a menor injustiça, aos olhos dos Profetas, assume uma proporção cósmica.

As palavras dos Profetas são erupções de emoções violentas. Amós, na visão hescheliana é considerado o “profeta da justiça”. Neste sentido, o Profeta é um homem que sente furiosamente. Deus impôs um cargo sobre sua alma, e ele se curva a esta missão. A agonia humana é espantosa; nenhuma voz pode comunicar todo o seu horror. A profecia é a voz que Deus tomou emprestado à agonia silenciosa, aos pobres e humilhados, as riquezas profanadas do mundo. É uma forma de vida, um ponto onde Deus e o homem se cruzam. Heschel diz que “Deus se encoleriza nas palavras dos profetas” (HESCHEL, 1984, p. 36).

Um Iconoclasta

A segunda característica do Profeta na visão hescheliana é que ele é um iconoclasta.

Iconoclasta originalmente significava alguém que deliberadamente destrói ícones e imagens religiosas. Iconoclasta vem do grego *Eikon*, que significa imagem; e o verbo grego *klaein*, que significa quebrar. Neste aspecto, os grandes iconoclastas foram os Profetas que questionaram a latreocracia<sup>17</sup> (o poder cultural maligno), destruíram todos os ídolos, de forma literal ou figurativa. Eles revolucionaram o mundo da fé, mudando a vida de milhões de pessoas e fazendo evoluir o conhecimento espiritual do mundo, desafiando sempre a tradição e o dogma aceitos, substituindo-os por um novo conjunto de ensinamentos.

Heschel acredita que os profetas “desafiam aquilo que em aparência é sagrado, reverenciado e pavoroso. Expõe como escandalosas algumas pretensas crenças estimadas como certezas, instituições dotadas de suprema santidade”<sup>18</sup> (HESCHEL, 1984, p. 45). A este adjetivo em questão, Heschel menciona a postura do Profeta Jeremias frente aos sacrifícios e holocaustos ofertados no templo. “Para que, pois, me vem o incenso de Sabá e a melhor cana aromática de terras remotas? Vossos holocaustos não me agradam, nem me são suaves os vossos sacrifícios” (Jr 6,20).

O Profeta tinha consciência que a religião podia distorcer aquilo que Deus exigia do homem. A práxis sacerdotal era um exemplo desse processo de desvirtuação axiológica, na medida em que os próprios sacerdotes sucumbiram ao falso testemunho, flertando com a violência, o ódio, a crueldade e a idolatria. Os profetas de Israel proclamam que o inimigo pode ser o instrumento de Deus na história. O Deus de Israel chama de arqui-inimigo do Seu povo (Is 10,5; 13,5; 5,26; 7,18; 8,7), e em lugar de mal-dizer o inimigo, os profetas condenam a sua própria nação (Jr 25,9; 27,6; 43,10).

Os profetas exerciam a função de mestres no Antigo Testamento. Eles eram porta-vozes de Deus, e, portanto, comunicavam ao povo a mensagem divina (Is 1,10; 8, 16, 20). A sua palavra era, oráculo do Senhor, pois eles falavam no lugar/diante de Deus. O ensinamento dos profetas assume conotações peculiares. Antes de tudo, o ensinamento é descrito como uma Palavra verdadeira e que envolve pessoalmente o homem tanto na transmissão oral como no testemunho pessoal (ex. o celibato de Jeremias sinal da aridez do povo, narrado em Jr 16 e Oséias que casa com uma prostituta como sinal do amor fiel de *Iahweh* ao povo a Ele infiel em Os 1). Enfim, “a palavra do profeta é performativa, ou seja, transforma o anúncio em evento” (PENNA; PEREGO; RAVASI, 2010, p. 692).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Dentro da perspectiva hescheliana, a imagem do Profeta no processo de humanização imprime caráter de grande importância. Neste mundo onde o desencantamento com as coisas transcendentais e do ser humano consigo mesmo se torna terreno comum, a personalidade dos Profetas fornece-nos uma possibilidade de reencontrar a nossa imagem divina, reconhecendo na estrutura humana, sua

imagem sacra que lhe é constitutiva. Possibilita-se assim, o efeito retroativo do espelho ontológico em que o humano se reconhece a partir de seus traços divinos. Faz-se a oportunidade do autodiscernimento repleto da matização (auto) crítica que ressignifica a cosmovisão e antropologia em prol dos desígnios divinos.

Nessa missão, os Profetas injetam uma nova visão. Essa visão envolve a capacidade interpretativa e comunicativa da mensagem divina. Nesse jogo hermenêutico sagrado, as mensagens de crítica e exortação se misturam ao kerigma do consolo e esperança em meio as crises. Tal qual Hermes, o agente profético faz-se sintetizador e decodificador da mensagem sagrada, nesse caminho, é transmissor da censura e do castigo, mas sobretudo da voz do pathos divino em favor da humanidade. A situação de uma pessoa imersa nas palavras dos Profetas é a de um ser exposto a sua própria indiferença aos sofrimentos humanos, e para permanecer silencioso ante tais golpes seria necessária ser feito de pedra. Descortina-se a alma, refaz-se então o sujeito-corpo.

A sensibilidade que o Profeta tem para com a dor, a angústia e a indiferença pode se tornar um enfrentamento ao homem moderno que, imbuído de seu egoísmo e autossuficiência, mina a humanização, rebaixando-se a condição de animal. Os Profetas nos embaraçam, fazem com que tenhamos vergonha da nossa atuação. Ser um iconoclasta hoje, tal como foram esses personagens bíblicos, requer não só uma lembrança do *insight* hescheliano, mas, sobretudo, exige uma postura discernida, humana e capaz de compaixão que desanimaliza.

O mundo do trabalho capitalista atual que domina quase todas as formas de sociedades conhecidas até hoje, domina cada poro da vida humana, canalizando todas as forças sociais para a ganância, o egoísmo e a auto realização sendo uns dos seus principais objetivos, mesmo tendo a consciência que o materialismo é uma das maiores ameaças a humanidade enquanto entidade sacra.

Os homens contemporâneos querem comprar tudo àquilo que sempre sonharam secretamente em seus mais incontroláveis devaneios, em detrimento do sacrifício de florestas, rios, animais e até pessoas. No contexto brasileiro, que nos atravessa apesar da indiferença, se pudermos fazer essa comparação, basta olharmos os transtornos ocasionados com a construção da hidroelétrica de Belo Monte. Neste sentido, a mídia exerce uma enorme influência de comportamento e consumo muito particular sobre o homem contemporâneo, sob a égide de torná-lo feliz. Há uma imensa indústria que se movimenta para satisfazer seus desejos de consumo. Contudo, se esquece do paradigma humano, deveras prioritário.

Perante o quadro animalizante que insistimos em reproduzir, Heschel faz-se voz profética hodierna. Sua produção filosófico-teológica possui o legado teórico que visibiliza, credibiliza e repercute o protótipo profético veterotestamentário a

partir da sua própria voz, vida e obra. Como em um movimento espelhado é provável que Heschel ao olhar para os profetas ansiava olhar e reproduzir o chamado profético a partir do seu próprio rosto e imagem. Seu vocativo assinala que os profetas bíblicos podem se tornar uma fonte de inspiração ao homem que anseia humanizar-se. Nesse sentido, a Literatura Sagrada é para Heschel, o eco da experiência profética e a chave de humanização. A Bíblia é uma resposta à pergunta: Como santificar a vida? E se dizemos que não sentimos nenhuma necessidade de santificação, estamos apenas provando que a Bíblia é indispensável. Porque a Bíblia nos ensina como sentir necessidade de santificação. Na abordagem hescheliana, há uma tarefa, uma lei e um caminho: a tarefa é a redenção; a lei, fazer justiça, amar a misericórdia; e o caminho é o segredo de ser humano e santo. Lança-se então o desafio.

#### THE OLD TESTAMENT PROPHETIC PROTOTYPE IN THE HUMANIZATION PROCESS IN ABRAHAM JOSHUA HESCHEL

**Abstract:** *this article aims to research, in the complexity of the religious thought of Abraham Joshua Heschel, the importance of the Prophets in the process of humanization from the Jewish viewpoint. In the Heschelian approach, the Prophets, imagery prototypes inseparable from their philosophical-theological elaboration, constitute themselves as interpretative keys for our time, especially when related to the process of humanization of modern man and the act of remembering his inmost divine. This remembrance, in turn, transfigures itself into the newfound insight, the primary tool in the constitution of religion and the ethical parameters of humanity. In a conclusive way, confronting the animalizing picture that we insist on reproducing, Heschel becomes a prophetic voice for today. His vocation points out that the biblical prophets can become a source of inspiration to the man who yearns to humanize himself.*

**Keywords:** *Abraham Heschel. Prophets. Humanization.*

#### Notas

- 1 “No sentido bíblico, a palavra ‘profeta’ é a mais comumente usada para designar as pessoas que ocupavam um ofício religioso específico no antigo Israel” (COSTA, 2012, p. 69). “O termo deriva da palavra grega *prophētēs*, que na Septuaginta traduz a maioria das ocorrências hebraicas do Antigo Testamento. Em suma, “os profetas eram pessoas que se sentiam, apresentavam e falavam perante a comunidade como portadoras de mensagens divinas” (REIMER apud COSTA, 2012, p. 70).
- 2 A Teologia de Profundidade, inspirada na profecia bíblica, é assim chamada por Heschel “para diferenciá-la da teologia comum, que é uma exposição mais ou menos racional de crenças. A teologia profunda se preocupa com a vivência religiosa, com a experiência pré-

-racional da fé como encontro com o inefável, com o sentido último da existência humana, que busca um sentido para sua própria realidade no mundo” (LEONE, 2002, p. 39).

- 3 O ex-aluno e amigo de profissão, Neil Gillman (2007, p. 42) relata que “Abraham Joshua Heschel foi sem dúvida o mais perspicaz teólogo judeu do século XX”. Meyer (1973a, p. 13-14), prefaciando a obra hescheliana *Los profetas: El hombre y su vocación*, registra que: “O doutor Heschel foi uma figura de grande dimensão espiritual. Mais de uma vez o compararam a um “profeta do Antigo Testamento”. Não só sua grande produção literária: sua mesma personalidade ajudou a centenas de milhares de homens de todo o mundo a encontrar uma nova magnitude da fé, um sentido renovado e dinâmico do Deus vive”.
- 4 Para um aprofundamento em relação à temática, cf. Nogueira (2017).
- 5 Nesse artigo, todas as citações bíblicas seguem a tradução Bíblia de Jerusalém (2002).
- 6 É na experiência do indivíduo com o fascinante nas ‘profundezas da alma’ que surge o verdadeiro sentimento de felicidade religiosa, bem como as autobiografias dos convertidos a ele. “é o fascinante que na solenidade pode encher-lhe a alma e dar-lhe uma paz indescritível” (OTTO, 1985, p. 39).
- 7 O Estado é o que existe; é a vida real e ética, pois ele é a unidade do querer universal, essencial, e do querer subjetivo – e isso é a moralidade objetiva. O indivíduo que vive nessa unidade possui uma vida ética, tem um valor que existe nessa substancialidade. Cf. Hegel (1995, p.39).
- 8 “Muitos poemas escritos nesse período serão publicados em 1933 na coletânea *Der Shem Hameforesh: Mensch* (O nome divino: humano). Nela transparece pela primeira vez a ideia hescheliana que o homo sapiens só desperta para o humano, que lhe é imanente, quando desperta para o encontro com Deus” (LEONE, 2002, p. 29). “O *Shem Hameforesh* do título é um “nome-código” usado nos círculos tradicionais judaicos para identificar o nome pessoal de Deus em hebraico: YHWH. Esse nome não pode ser pronunciado e se situa além da compreensão racional. [...] Conectado ao Nome Divino, no título, esta palavra iídiche *mensh*, numa primeira acepção, significa o Humano no seu sentido mais pleno” (LEONE, 2002, p. 60).
- 9 “Embora tenha chegado a Berlim em 1927, publicou rapidamente uma série de obras impressionantes: em 1933, sua poesia yídiche; em 1935, sua biografia de Maimônides (juntamente com o doutorado da Universidade de Berlim); em 1936, seu importante estudo sobre profecia, que teve uma recepção entusiasta em periódicos acadêmicos; em 1937, seu breve trabalho em *Abravanel*” (DRESNER, 2001, p. 10). Foi também neste período, descrito por Gillman (2007) como o segundo das três fases da sua vida “na Alemanha nos anos 1930-1932, que Heschel primeiro dedicou-se ao assunto da profecia. Sua dissertação de doutorado na Universidade de Berlim foi intitulada, *Das Prophetische Bewusstsein*” (GILLMAN, 2007, p. 42).
- 10 “Após sua graduação em 1927, Heschel parte para a Alemanha, onde se matricula na Universidade de Berlim, no curso de Filosofia e também, em 1929, na *Hochschule für die Wissenschaft des Judentum*, o seminário rabínico liberal, igualmente localizado em Berlim. Durante seus anos universitários, uma outra matriz de pensamento também vai sedimentar-se no pensamento de Heschel: a fenomenologia, que naquele tempo começava a ganhar adeptos entre os intelectuais alemães. [...] Esse encontro entre as matrizes fenomenológica e judaica, bem como da influência de seu amigo e mestre de Berlim David Koigen, já se revela na tese de doutorado apresentada e defendida na Universidade de Berlim em 1933.

Die Prophetie é um estudo da consciência dos profetas bíblicos, do que teria sido para eles a experiência da vivência do encontro com Deus” (LEONE, 2002, p. 30-31). À medida que nossa pesquisa avança, daremos a devida atenção a este importante estudo.

- 11 Talvez não seja possível afirmar quando o método de autodiscernimento se concretizou na vida pessoal de Abraham Heschel, mas, segundo as análises de Dresner (2001) podemos estabelecer uma relação direta com este momento de crise existencial e o autodiscernimento. Dresner (2001, p. 9) relata que este “conflito que experimentou entre Berlim e Varsóvia, entre a reivindicação intelectual da universidade e o caminho da Torá” formará um Heschel discernido a caminho da vida adulta.
- 12 “Em 1937, Heschel é chamado por Martin Buber para ser seu sucessor no Judiches Leherhaus, em Frankfurt. Apesar de várias diferenças entre os dois pensadores, reconhecidas principalmente por Heschel, sua ida ao centro de estudos fundado por Frank Rozensweig põe o jovem intelectual definitivamente em contato com o grupo estudado por Michel Löwy” (LEONE, 2002, p. 40). Existe uma gama de debates para saber se Heschel foi ou não discípulo de Buber, ou se recebeu alguma influência do mesmo. Assim registra Marmur (2016, p. 8): “Quase quarenta anos depois, perguntaram a Heschel em uma entrevista se ele havia sido muito influenciado por Martin Buber. Sua resposta foi uma reminiscência de sua resposta anterior: “Eu não diria isso. Eu considero que os insights importantes em Buber derivam da tradição hassídica, e estes eu conhecia antes de conhecê-lo”.
- 13 O “beijo de Deus”, na tradição judaica representa a atitude divina de tomar a alma humana para si por meio da morte. Este relato é descrito no Midrash de la Muerte de Moisés de Fernández e Morell (2013). Segundo o relato, Moisés não aceitava morrer sem entrar na Terra Prometida, e Deus, que se manteve fiel ao seu duplo juramento: que nem Moisés nem Aarão entrariam na Terra Prometida, e que Israel nunca seria aniquilado. A conclusão é a descrição de como Moisés entrega sua alma, o solene cortejo dos anjos e o não menos glorioso final: Deus mesmo, com um beijo de sua boca, toma a alma de Moisés, vejamos: “Se formou um cortejo dos anjos para preparar o leito de morte de Moisés; Deus mesmo, com um beijo de sua boca, toma a alma de Moisés e o mesmo Deus lhe dá sepultura em um lugar que ninguém conhece; se busca inutilmente onde se encontra: e nada até o dia de hoje conhece sua sepultura (Dt 34,6). Segue um pranto cósmico pela morte de Moisés: Deus mesmo lhe chora, os anjos, a terra, as estrelas e constelações, e todos cantam suas louvações.

O pranto de Deus produz perplexidade: o mesmo Deus que tem decretado sua morte, agora lhe chora. Se a Moisés chegou a considerar-se “como divino”, מִיֵּהֲלֵאֵהּ שִׂיא (§ 1) Deus também se mostra “humano”. A morte de Moisés é dolorosa e triste, mas inevitável, porque, com sua grandeza, não deixa de ser um homem. Mas, o mesmo Deus e Israel o choram, pois para ambos, foi uma grande perda.

A obra termina com as palavras finais de Deuteronômio: E em Israel nunca mais surgiu um profeta como Moisés – a quem Iahweh conhecia face a face, - seja por todos os sinais e prodígios... seja pela mão forte e por todos os feitos grandiosos e terríveis que Moisés realizou aos olhos de todo Israel!” (FERNÁNDEZ; MORELL, 2013, p. 13). Por esta razão, os judeus consideram que, morrer, ainda em um sábado como aconteceu com Abraham Heschel, significa que o “beijo de Deus” lhe tocou.

- 14 Para Berkovitz, é possível expressar a teoria de Heschel em uma única sentença: “de acordo com sua Teologia do Pathos, a ação humana evoca o pathos divino; de acordo com sua

religião da simpatia, a compaixão divina evoca a simpatia profética. O homem afeta Deus e Deus afeta o profeta. No diálogo entre Deus e o homem, Deus responde com pathos, no diálogo entre o profeta e Deus, o profeta responde com simpatia” (BERKOVITZ apud NOGUEIRA, 2017, p. 74).

- 15 A raiz do pensamento hescheliano, o escritor alemão Jürgen Moltmann, “na sua célebre obra Trindade e Reino de Deus (2000), reconhece que Heschel foi o primeiro a descrever a proclamação dos profetas como teologia do pathos” (NOGUEIRA, 2017, p. 74). Ele afirma que: “no seu pathos, o Todo-poderoso sai de si mesmo. Dirige-se ao povo de sua eleição. Apresenta-se como parceiro da aliança com esse povo. Nesse pathos pelo seu povo, que leva o seu nome e representa a sua glória no mundo, o Todo poderoso é pessoalmente afetado pelas peripécias de Israel, por seus feitos, pecados e sofrimentos. Na comunhão da sua aliança com Israel, Deus se torna passível. Sua existência e a história do povo estão ligados pelo pathos divino. A criação, a libertação, a aliança, a história da salvação nasce do pathos de Deus (MOLTMANN apud NOGUEIRA, 2017, p. 75).
- 16 “En nuestro concepto la injusticia es injuriosa para el bienestar de la gente; para los profetas es un golpe mortal a la existencia: para nosotros, un episodio; para ellos, una catástrofe, una amenaza al mundo” (HESCHEL, 1984, p. 34). A partir daqui todos os textos em espanhol serão tradução própria.
- 17 Em sua tese Guerra (2018, p. 142), “a partir da derivação dos termos latréia [culto, adoração] + kratós [poder, força, majestade] concebe por latreocracia o tipo de poder cultural/devocional que se instaura como efeito praxiológico das complexas dinâmicas de poder e dominação que engendram o processo de construção imagético-simbólica das divindades ao longo da história”.
- 18 “Desafian aquello que en apariencia es sagrado, reverenciado y pavoroso. Expone como escandalosas pretensiones creencias estimadas como certezas, instituciones dotadas de suprema santidad” (HESCHEL, 1984, p. 45).

#### Referências

- ARENDDT, H. *Compreensão e política e outros ensaios: 1930-1954*. Lisboa: Antropos, 2001.
- ARENDDT, H. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. 1999.
- BAUMAN, Z. *Modernidade e Holocausto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- BÍBLIA. *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2002.
- COSTA, J. C. de L. *A influência do profetismo hebraico na práxis de Jesus à luz dos evangelhos sinóticos*. Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, Goiás, Brasil, 2012.
- DRESNER, S. *Heschel, Hasidism and Halakha*. University Press Scholarship Online. 2001.
- ELIAS, N. *Os Alemães: a luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX*. Tradução: Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- EVEN-CHEN, A. Abraham Joshua Heschel’s Pre-and Post-Holocaust Approach To Hasidism. *Modern Judaism*, v. 34, n. 2, p. 139-166, may 2014. (Article). Published by

Oxford University Press. Disponível em: <https://muse.jhu.edu/article/544433>. Acesso em: 19 ago. 2019.

FERNÁNDEZ, M. P.; MORELL, O. I. R. *El beso de Dios: Midrás de la muerte de Moisés*. Universidad de Granada: Editorial Verbo Divino, 2013.

GILLMAN, N. A Dinâmica da Profecia nos Escritos de Abraham Joshua Heschel. In: GLAS, G.; SPERO, M. H.; VERHAGEN, P. J.; PRAING, H. M. (eds.). *Ouvindo visões e vendo vozes: aspectos psicológicos dos conceitos e personalidades bíblicas*. Springer: Dordrecht, 2007.

GRAYZEL, S. *História geral dos judeus*. Tradução: Rio de Janeiro, 1967.

GUERRA, D. D. *Heróis em cena: a construção paradigmática contracultural da mesocristologia joanina*. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2018.

HAZAN, M. da G. *Filosofia do Judaísmo em Abraham Joshua Heschel: Consciência Religiosa, Condição Humana e Deus*. Tese (Doutorado) – Pontifícia Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

HEGEL, G. W. F. *Filosofia da História*. Brasília: UNB, 1995.

HESCHEL, A. J. *Deus em busca do homem*. Tradução: Albérico F. Souza. São Paulo: Paulinas, 1975.

HESCHEL, A. J. *Los Profetas: El hombre e su vocación*. Supervisión de Marshall T. Meyer. Buenos Aires: Paidós, 1984.

HESCHEL, A. J. *O homem à procura de Deus*. Tradução: Euclides Carneiro da Silva. São Paulo: Paulinas, 1974.

HESCHEL, A. J. *O homem não está só*. Tradução: Edwino Aloysius Royer. São Paulo: Paulinas, 1974.

LALANDE, A. *Vocabulário técnico e crítico da filosofia*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

LEONE, A. *A imagem divina e o pó da terra: humanismo sagrado e crítica da modernidade em A. J. Heschel*. São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP: FAPESP, 2002.

MARMUR, M. *Abraham Joshua Heschel and the Sources of Wonder*. University of Toronto Press, 2016.

MARX, Karl. *O Capital: crítica da economia política*. 7. ed. Tradução: Reginaldo Sant'Ana. São Paulo: DIFEL, 1982. v. 2.

NOGUEIRA, E. S. *O conceito de autodiscernimento, à luz dos profetas bíblicos, em confronto com a modernidade: uma visão religiosa em Abraham Joshua Heschel*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2017.

OTTO, R. *O Sagrado*. Tradução: Prócoro V. Filho. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1985.

PENNA, R.; PEREGO, G.; RAVASI, G. *Temas teológicos della Bibbia*. Milano: San

Paolo, 2010.

PÉREZ-COTAPOS, E. Apuntes de clases. Curso *Profetas* TBS029, Santiago: Pontificia Universidad Católica de Chile, 2019.

RIOS, D. R. *Minidicionário escolar da língua portuguesa*. São Paulo: DCL, 2005.

ROZITCHNER, L. *Ser judío*. Buenos Aires: Biblioteca Nacional, 2015.

SHOLEM, G. *As grandes correntes da mística judaica*. São Paulo: Perspectiva, 2012.

WEBER, M. *Ensaio de sociologia*. Tradução: Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: LTC, 1982. (A ciência como vocação).