

## Jesus oriental

### – Para um diálogo cristão místico ecuménico \*

*“O meu pensamento vai, espontaneamente, para as terras do Oriente, tão ricas de tradições religiosas e filosóficas, muito antigas. (...) Compete aos cristãos de hoje, sobretudo da Índia, a tarefa de extrair deste rico património os elementos compatíveis com a sua fé, para se obter um enriquecimento do pensamento cristão.”*

(JOÃO PAULO II, *Fides et Ratio*, § 72)

---

\* Artigo de homenagem na Jubilação do Prof. Doutor P. Joaquim Carreira das Neves, estudioso franciscano e especialista biblista, autor de numerosos estudos teológicos, também pioneiros no diálogo e questionamento sobre a figura de Jesus. Saliente-se, neste caso, a título de exemplo e, entre outros, o seu muito conhecido livro *Jesus de Nazaré – Quem és Tu?*, Braga, Ed. Franciscana, 1980.

Justifica-se o nosso tema a partir do pretexto que salientámos parcelarmente em *exergo*, numa citação do Papa JOÃO PAULO II, *Carta Fides et Ratio* § 72, trad. port., p. 97: “O meu pensamento vai, espontaneamente, para as terras do Oriente, tão ricas de tradições religiosas e filosóficas, muito antigas. Entre elas, ocupa um lugar especial a Índia. Um grande ímpeto espiritual leva o pensamento indiano a procurar uma experiência que, libertando o espírito dos condicionamentos de tempo e do espaço, tenha valor absoluto. No dinamismo desta busca de libertação, situam-se grandes sistemas metafísicos. *Compete aos cristãos de hoje, sobretudo da Índia, a tarefa de extrair deste rico património os elementos compatíveis com a sua fé, para se obter um enriquecimento do pensamento cristão.*” (sublinhámos).

Dado o carácter  *sintético* deste nosso estudo, deve ainda advertir-se serem as anotações uma  *abertura em leque* para glosa ou pesquisa, em que se pretendeu seguir também o oriental sentido pluriforme da  *alusão*, como tão bem foi compreendida, e justificada a partir do génio chinês, por François JULLIEN, *La valeur allusive*, Paris, PUF, 1985.

## 1. «... Queríamos ver Jesus» (Jo 12,21: ‘... thélomen tôn Iesoûn ideîn.’)

Pode parecer estranho que, perante o Jesus judeu<sup>1</sup>, mais precisamente o galileano<sup>2</sup>, filho de José, o carpinteiro<sup>3</sup>, e até nazareno (no que quer que isso possa querer indicar)<sup>4</sup>, – cuja identificação é estabelecida à luz da profética messiânica, como esse prometido Salvador<sup>5</sup>, e a quem S. Paulo dá o significado universalista do Cristo<sup>6</sup>, dito primeiro na tradição helenística e, depois, romana como Deus Verbo<sup>7</sup> assim encarnado... –, se pretenda, em contra ciclo histórico da expansão para Ocidente do Cristianismo, atender agora a Jesus *oriental*.

<sup>1</sup> Variadíssimos sublinhados do judaísmo de Jesus, aliás *Yeshuah*... cf., entre muitos outros, Schalom Ben CHORIN, *Brüder Jesus*, München, Paul List V., 1967, também Claude TRESMONTANT, *Le Christ hébreu, La langue et l'âge des Évangiles*, Paris, O.E.I.L., 1983, e consulte-se *infra* n. 133; Geza VERMES, *The Changing Faces of Jesus*, Allen Lane/Harmondsworth, Penguin B., 2000, pp. 34 e segs. e veja-se a interpretação geral da mensagem evangélica segundo a categoria do “comentário” e da comparação como *midrash*, cf. *infra* ns. 44, 209.

<sup>2</sup> Cf. Jo 7,41... Vide Julian MORGENSTERN, *Some Significant Antecedents of Christianity* (in: «Studia post-biblica»), Leiden, Brill, 1966, pp. 41 e segs.: «Jesus as the Suffering Servant».

<sup>3</sup> Cf. hebr. *Ieshua bar Yoseph*...: Lc 4,22 e Mt 13,55: ‘oukh hoûtós estin ho tou téktonos hyiós?»; cp. com Mc 6, 3, também Jo 6, 42.

<sup>4</sup> Cf. Ac 4,10 e 12: ‘... en tõi onómati Iesoû Khristoû tou Nazaraíou...’ no hebr. *ha-nôzeri*. Discutível na ligação com uma identidade socio-geográfica *Nazareth*, donde *nazareno*... e talvez, antes, relacionável com os *nazirs*, ou “nazarenos”, isto é, “consagrado, santificado” (do verbo *natzar*, “guardar”, “observar”, ou, então, de *netzer*, “rebento”, ou “ramo” referível a *Is* 1...), por estilo de vida ascética ou renunciante e até seguimento da *regra de vida* e da comunidade baptista. Cf. Jérôme PRIEUR e Gérard MORDILLAT, *Jésus, illustre et inconnu*, Paris, Albin Michel, 2004, pp. 35-38.

<sup>5</sup> Cf. Mt 1, 21, *Yeoshua*, querendo significar “Deus salva”: ‘... kai kaléseis tò ónoma autoû Iesoûn: autòs gàr sósei tôn laòn autoû apò tôn hamartiôn autôn.’ Neste sentido é desde as profecias de infância também *Emmanuel* ou “Deus conosco” cf. Mt 1,23 e *Is* 8,8; e vide *Fil* 2,9-10: ‘tò ónoma tò hýper pân ónoma, hína en tõi onómati Iesoû pân góny kámpsei.’ (Muito significativo ainda são os apelativos, sobretudo helenísticos, de “Salvador” (*sotéros*), naquela semântica do nome de Jesus, e do Seu reconhecimento como o “Senhor” (*Ky’rios*, ainda repercutindo a expressão hebraica *Adonai*, “o meu Senhor”, que substitui o indizível Nome do Tetragrama Sagrado.)

<sup>6</sup> Cf. *ICor* 15,12 e segs.; *Fil* 2,6-11... até no eco do ‘título de realza’ *hamelech hamashiah*, “o Rei ungido”... Claro que no reconhecimento também nos vários evangelistas: cf. Mt 16,13 e segs. vide 16: ‘s`y ei ho Khristòs ho hyiós tou theoù’; Mc 6,14; Lc 9,7... ainda em paralelo com a expressão mesma de “ungido” *Messía* em Jo 1,41.

<sup>7</sup> É toda a Cristologia com base na noção do *Lógos*, como *Verbo* de Deus, numa interpretação da *filiação divina* a partir também do modelo filoniano do judeo-helenismo deste autor alexandrino que repercute também o sentido estóico, até platónico e demiúrgico da Inteligência divina como *Lógos* (numa fórmula que já vem desde Heraclito...). Cf. FILON, *Leg. Alleg.*, III, 207 e segs.; *V. Mos.*, I, 158 e segs., etc.; vide

Por outro lado, como alguns teólogos hebraizantes além de vários autores judaicos salientaram, as formas de inteligência bíblicas, sobretudo o contexto religioso do espaço cultural do linguajar semita em que Jesus viveu (e até do dialecto aramaico em que se terá exprimido), ou em que as origens do movimento messiânico depois dito cristão se deram, ecoam essa tradição médio-oriental e de uma *Lebenswelt* semítica no seu imediato intraduzível nas categorias mentais da mundividência clássica e ocidental<sup>8</sup>.

Bastaria dar dois ou três exemplos bem significativos desta dificuldade, ainda reconhecível mesmo na exclusiva versão em grego da elaboração dos *Evangelhos*, que constituem o *canon* do Novo Testamento, para se sublinhar como largo debate do pensamento cristão, quer propriamente teológico, quer mesmo filosófico, ainda que ao modo de uma *sapientia christiana*, se desenvolve a partir dessa transposição de contexto não apenas linguístico mas de categorias mentais, acabando por construir problemas e formas de inteligência no fundo exóticas face àquela originária matriz hebraica<sup>9</sup>.

Poder-se-ia tomar a expressão frequentemente traduzida nos *Evangelhos* por “filho de Deus”, que ecoa a fórmula hebraica *bar elaha*<sup>10</sup>, para lembrar esse contexto bíblico, verbal e dinâmico em

entre outros: Richard GOULET, *La philosophie de Moïse, Essai de réconstitution d'un commentaire philosophique préphilonien du Pentateuque*, Paris, Vrin, 1987, pp. 75 e segs. A noção de *mediação* assim referida ao *Lógos* de Deus distingue-se, entretanto, na doutrina cristã do que era essencialmente um esquema neoplatónico hierárquico. Cf. Marie-Émile BOISMARD, *À l'aube du christianisme – La naissance des dogmes*, Paris, Cerf, 1999, pp. 86 e segs.: «Le Logos est Dieu»; ainda H. CHADWICK, “Philo and the Beginnings of Christian Thought”, in: A.H. ARMSTRONG, (ed.), *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, Cambridge, Cambr. Univ. Pr., 1970, pp. 140 e segs.

<sup>8</sup> Cf. significativamente Claude TRESMONTANT, *Essai sur la pensée hébraïque*, Paris, Cerf, 1962<sup>3</sup>, também Thorleif BOMAN, *Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1968<sup>5</sup>...

<sup>9</sup> Vide sobretudo a síntese de grande parte desta *problemática* “teológica” em Claude TRESMONTANT, *Introduction à la théologie chrétienne*, Paris, Seuil, 1974, pp. 13 e segs. Trata-se da recepção das categorias revelacionais na perspectiva da cultura greco-latina dos Padres da Igreja, cf. id., *La métaphysique du christianisme et la naissance de la philosophie chrétienne*, Paris, Seuil, 1961, sobretudo pp. 196 e segs.; vide em especial Santo Agostinho no seu *De doctrina christiana*, (I,8,8 e segs.) e nas preocupações catequéticas da sua pedagogia. Cf. referências também em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Solidão ou Comunhão de Ser – Do neoplatonismo de Agostinho de Hipona” (Comun. ao Congresso Santo Agostinho: «O Homem, Deus e a Cidade», org. Centro de Formação e Cultura/Seminário Diocesano [Leiria, 11-13 Nov. 2004]), no prelo.

<sup>10</sup> Cf. Cl. TRESMONTANT, *Le Christ hébreu, La langue et l'âge des Évangiles*, Paris, O.E.I.L., 1983, pp. 22 e segs.; cf., por exemplo, Xavier LÉON-DUFOUR, S.J., *Dictionnaire du Nouveau Testament*, Paris, Seuil, 1975, *sub nom.*

que Deus (nunca o ídolo mental) se manifesta por essa Aliança<sup>11</sup>, esse compromisso de Amor, na *ternura do seu Bem-amado...*<sup>12</sup>, sem que, nesse contexto, tivesse o mínimo sentido o questionar grego *tì estin*; – perguntando “*quem é... o Filho?*” e sobretudo *o que é*, se Deus ou não?<sup>13</sup>

No contexto dialogal e activo de uma *fé vital*<sup>14</sup> assim partilhada, quer desde a inspiração dos Profetas<sup>15</sup>, quer desse cumpri-

<sup>11</sup> O dinamismo de Israel e da “Aliança” (*Berit*), cf. C. TRESMONTANT, *Essai sur la pensée hébraïque*, pp. 71 e segs.: «Israël», p. 72: “Israël se définit par une alliance, *Berit (...)*”, não se reduz a uma “ideia” de Deus... Cf. a crítica de Jean-Luc MARION, em *Dieu sans l'Être...*, Paris, Communio/Fayard, 1982, pp. 39 e segs.: “La double idolâtrie”.

<sup>12</sup> Cf. *Mt 3,17*: “Este é o Meu Filho muito amado...” (*‘hoûtós estin ho hyiós mou ho agapetós*), no eco de *Is 42,1* e segs., etc. Geração em Amor ‘das entranhas’ da infinita Misericórdia de Deus...

<sup>13</sup> O modelo da sintaxe clássica interrogativa está muito ligada com a importância do verbo “ser” (*eînai*) no pensar grego. Cf. Charles H. KAHN, *The Verb ‘Be’ in Ancient Greek* (in: W. M. VERHAAR (ed.), *The Verb ‘Be’ and its Synonyms, Philosophical and Grammatical Studies*, t. 6), Dordrecht/Boston, D. Reidel Publ. Co., 1973, pp. 371 e segs. e É. BENVENISTE, “Catégories de pensée et catégories de langue”, in: ID., *Problèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard, 1966, pp. 63 e segs. Este tipo de questionamento não tem sentido no âmbito *verbal* da inteligência vital hebraica: Thorleif BOMAN, *Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen*, ed. cit., pp. 45 e segs.: «Das Wort»; cf. também Schalom Ben CHORIN, *Bruder Jesus*, Munchen, Paul List V., 1967, pp. 111 e segs. O mais significativo será, nesta perspectiva semita, a pertença ao *humano* seja na fórmula revelacional (cf. *Ez 2, 1*; *Sal 8, 5...*) e bem conhecida de *Ben-Adam* “filho do Homem”, seja na vulgarização de *Bar-Enoch*, como *bar-nach*, na acepção de “um tal”, “qualquer ou não importa quem”... Cf., por exemplo, X. LÉON-DUFOUR, *Dict. du Nouveau Testament*, ed. cit., *sub nom.* Como se neste último sentido a “identificação” de Jesus fosse reconduzida a essa humildade ‘nirvânica’ oriental de uma erradicação de história pessoal...

<sup>14</sup> A *fé* é aqui *emunah*, ou em análogo ao sentido sanscrítico de *satya*, “verdade” e “ser”, onde se funda a *sraddha* (qualidade cordial de uma “confiança”), remete para a natureza “rochosa” de um *ser firme*, uma tal confiança essencial e indefectível. Cf., entre outros, Cl. TRESMONTANT, *Le Christ hébreu*, ed. cit., pp. 31 e segs. a propósito de *pístis* e hebr. *émet, emunah...*; e vide outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Libertação da Palavra – Do incrível e do comunicável” (Comun. às Jornadas «Da fé na Comunicação à comunicação da Fé», org. Departamento de Comunicação e Artes da Univ. da Beira Interior, Unidade de Artes e Letras, Covilhã, 24/25, Outubro de 2003) (em publ.).

<sup>15</sup> Cf. *Jo 7,40...* Vide Raphael DRAÏ, *Le Dieu caché et sa révélation (La communication prophétique*, t. I), Paris, Fayard, 1990, pp. 149 e segs.: «Du prophète au *nabi*». Decisivo contributo da perspectiva *profética* (ou do *nabi*, “arauto” e “vidente”..., como do *kavi* árabe e do próprio *poiétes-prophétes* grego e do *uates* dos “vaticínios” latinos...). É abertura para diverso nível de compreensão inspirada, intuitiva e imaginária... cf. referências na nossa reflexão: Carlos H. do C. SILVA, “Profecia e compreensão da actualidade – Do Mito da decadência do Ocidente ao apocalipse do presente”, in: *Itinerarium*, XXVI, n.º 107, Maio-Agosto (1980), pp. 137-188.

mento messiânico em Jesus<sup>16</sup>, não tem cabimento a questão mental de uma *identificação*<sup>17</sup>. Ela manifesta-se no dinamismo existencial, nesse Caminho de Verdade e até de significativo poder de bem e de espiritual ou integral transformação de Vida<sup>18</sup>. Jesus interpela no sentido em que a sua identidade se revela *no amor* e, sobretudo, no fazer advir à verdade os que assim são confrontados pelo seu ensinamento, sobretudo pelo dom vivo da sua Presença<sup>19</sup>.

O questionário cristológico é, como hoje bem se sabe, todo ele um produto da elaboração de uma *intelligentia fidei* em confronto com a problemática metafísica e com a ontologia da pessoa

<sup>16</sup> A expectativa messiânica, central no dinamismo de Israel, reconstitui a memória do *Rei-Sacerdote*, 'Melquisedek' eterno (cf. Jean TOURNIAC, *Melkitsedek ou la Tradition primordiale*, Paris, Albin Michel, 1983, pp. 75 e segs.: «Place de Melkitsedek dans le judaïsme»), no sentido do *Ungido* de Deus, o Seu Filho eleito, *Meschia* ou, em grego, o *Khristós*, com a mesma acepção. Vide *Jo* 7, 40-41: '*hoûtós estin alethós ho prophétes, álloi élegon hoûtós estin ho khristós...*'. É título excelso (*supra* n.º 6) que reflecte, noutro sentido, aquela função superior e decisiva de toda a organização do povo (de Deus), como já em paralela tradição indo-europeia reflectia a triplíce função, qual, neste caso, de mitologia tripartida, em torno do *Rei*, do *Sacerdote* e do *Pastor*, ou do poder monárquico e aristocrático, da classe sacerdotal e até possuidora de antigo primado, e da classe dos guias e também dos mestres... Cf. Georges DUMÉZIL, *Mythe et épopée*, t. I, *L'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens*, Paris, Gallimard, 1968. Aliás, estes vários epítetos de *Sumo-Sacerdote*, de *Rei* (Cristo Rei) e *Pastor* (o "Bom-Pastor") vão ser atribuídos a Jesus Cristo. De salientar que sempre o título nobiliárquico é associado com o Pai (divino), como ainda em Rabi Aqiva, quando enceta a sua célebre litania pela expressão *Avinu malkeínu*, "Pai nosso, nosso Rei".

<sup>17</sup> Mesmo quando Jesus interpela os seus discípulos acerca de 'quem dizem que Eu sou' (cf. *Lc* 9,18-21; *Mt* 16,13-21; *Mc* 8,27-31). Vide *infra* n. 23 e ainda Schalom Ben CHORIM, *Bruder Jesus*, ed. cit., pp. 120 e segs. Vide a reflexão de Jean GUITTON, *Jesus*, Paris, Bernard Grasset, 1956, pp. 255 e segs.: «Caractère improbable de la divinisation de Jésus en milieu juif».

<sup>18</sup> É o contexto essencial de: '*Egó eimi he hodós kai he alétheia kai he zoé.*' (*Jo* 14,6).

<sup>19</sup> Cf. *Jo* 14,9: «Estou há tanto tempo convosco e não Me conheceis...?» ('*tosouótoi khrónoi meth'hymôn eimi kai ouk égnokás me...*') – eis o modo indirecto de indicar esse *saber* pela *Presença*, aliás reveladora do Pai (*ibid.*, e 14,10-12), e de apontar na *revelação* do Espírito (o Consolador: *Jo* 14,26) para o *reconhecimento* na Sua verdade de Amor: "«Se alguém Me ama, guardará a Minha palavra; Meu Pai amá-lo-á e viremos a ele e faremos nele morada". Cf. também *1Jo* 2,3: '*Kai en toutói ginós-komen hóti égnókamen autón, èn tàs entolàs autoù terómen.*' – em que se manifesta este *conhecimento* pela *práxis cristã*, ou seja, por um pôr em prática (uma *téresis* ou "guarda") de tal ensinamento. Ainda aqui patente a *essência ética* e oriental do judaísmo: cf. Leo BÆCK, *Das Wesen des Judentums*, Frankfurt-a.-M., J. Kauffmann, 1922 e reed.; ainda Abraham HESCHEL, *God in Search of Man (A Philosophy of Judaism)*, N.Y., Farrar, Straus & Cudahy, 1955, pp. 26 e segs.

no contexto da filosofia grega ou dela derivada<sup>20</sup>. A poética profecia e a densidade do mistério de Deus vivido no contexto semita dos *Evangelhos*, longe da afirmação proposicional ou 'tética' do pensar grego, por exemplo, de "Eu sou Deus", ou "o Filho do Homem é Deus", etc., fica assim substituída pela *doctrina* e futura necessidade de um *credo* racional cristológico<sup>21</sup>. Transição essa que se há-de embaraçar em muitas distinções, capciosas e até inteligentíssimas formulações, que não só estarão na base de grande parte da Teologia da união hipostática, da compreensão trinitária e até com reflexos sobre uma antropologia teológica que hão-de tipificar o Cristianismo no que tem de marca, afinal, mais como produto greco-latino e sobretudo dessa inteligência helenizada<sup>22</sup>.

É que, mesmo quando Jesus interroga os seus discípulos sobre 'quem julgam que Ele seja', o que está em causa não é o mental reconhecimento de uma identidade, mas o contexto dialogal de uma compreensão pelo Espírito, já que 'não terá sido a carne a revelá-lo'<sup>23</sup>.

---

<sup>20</sup> Redução de *Alguém* à ideia de *sujeito*, (*ousía, próte ousía*, como *subjectum* e *individuum*, também a traduzir um "substrato" – *hypokeímenon* – ou fundamento de *actos...*), sobretudo encarada como *configuração* e nível de ser: *hypóstasis*, só mais tarde traduzido por *persona* (pessoa, sabendo que este termo latino, como o correspondente grego *prósopon*, dizia exactamente o que há de "máscara" e de posição em relação àquele sentido *substancial*). Claro que esta determinação ligada sobretudo ao sentido da individuação pessoal há-de suscitar no caso de Jesus toda a problemática de duas naturezas na união hipostática de uma mesma Pessoa, bem assim da própria dificuldade de compreensão trinitária de Um só Deus em três Pessoas distintas (que não são meros modos, ou aspectos, mas *hipóstases* irredutíveis...). Sobre esta problemática aqui aludida, cf. Claude TRESMONTANT, *Introduction à la théologie chrétienne*, ed. cit., pp. 315 e segs. Vide também: Marie-Émile BOISMARD, *À L'aube du christianisme*, ed. cit., pp. 111 e segs.: «Le mystère de la Trinité», vide *infra* n. 22.

<sup>21</sup> Cf. *supra* n. 9. É o caso no *dogma* de Niceia (*Symbolum Nicaenum*), quando se refere a fé em Jesus Cristo, 'verdadeiro Deus, gerado, não criado, consubstancial ao Pai'... cf. Henricus DENZINGER e A. SCHÖNMETZER, S.I., *Enchiridion Symbolorum* (= *Enchiridion Symbolorum – Definitionum et declarationum de ebus fidei et morum*, Barcinone/Friburgi Brisgoviae/Romae, Herder, 1976<sup>26</sup>), §§ 125-126; vide síntese catequética em *Catecismo da Igreja Católica*, §§ 243 e segs. Vide ainda Cl. TRESMONTANT, *Introduction à la théologie chrétienne*, pp. 351 e segs.: «La crise arienne. Le Concile de Nicée. 325».

<sup>22</sup> Cf. *supra* n. 20. Sobre diversa sensibilidade na própria *leitura teológica* oriental da Igreja ortodoxa, cf. Vladimir LOSSKY, *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*, Paris, Cerf, 1990, pp. 193 e segs. e confronte, hoje, com a hermenêutica da reflexão teológica: Vinzent HOLZER, *Le Dieu Trinité dans l'Histoire, Le différend théologique Balthasar-Rahner*, Paris, Cerf, 1995.

<sup>23</sup> Cf. Mt 16,17: 'hóti sárx kai haíma ouk apekálypsén soi all'ho patér mou ho en toís ouranoís', vide *supra* n. 17. Não discutiremos aqui a diversa tipologia da questão da *identidade* na tradição ocidental e mesmo desde as origens, e na tradição oriental,

Donde ainda esta transcendência íncita na relação humana assim aberta à Vida o que lhe dá uma ‘parabólica’ configuração, antecipando radical novidade “antropológica” (do Homem novo, diga-se)<sup>24</sup>.

Um outro exemplo, pois, desta forma de ‘verter o vinho novo da Salvação nesses velhos odres’ da cultura clássica tem a ver com o *dualismo* de ‘corpo’ e ‘alma’, de ‘matéria’ e ‘ideia’, ou até de ‘carne’ e ‘espírito’..., que – repare-se – nem são sinónimos<sup>25</sup>, mas no qual

---

onde está mais presente um sentido dinâmico e relacional. Remete-se, entre outros, respectivamente para Robert STEYCHEN e Paul SERVAIS (dir.), *Identification et identité dans les familles, Individu? Personne? Sujet?*, Louvain-la-Neuve, Bruylant-Academia, 1998; ainda Anthony GIDDENS, *Modernity and Self-Identity, Self and Society in the Late Modern Age*, Cambridge, Blackwell/Polity Pr., reed. 2004; e sempre de retomar Claude LÉVI-STRAUSS, *L’identité* (‘Séminaire interdisciplinaire’ au Collège de France, 1974-75), Paris, PUF, 1977<sup>1</sup>, reed. 2000; quanto à tradição oriental, cf., por exemplo, vários estudos em Roger T. AMES, Wimal DISSANAYAKE e Thomas P. KASULIS (eds.), *Self and Person in Asian Theory and Practice*, N.Y., State of N.Y. Pr., 1994.

<sup>24</sup> Cf. Thomas MERTON, *The New Man*, London, Burns & Oates, 1962, pp. 4 e segs. e *vide* p. 6: “To find the full meaning of our existence we must find not the meaning that we expect but the meaning that is revealed to us by God. The meaning that comes to us out of the transcendent darkness of His mystery and our own.”

<sup>25</sup> Em contraponto a *Mt* 9,17... Para a tradição indo-europeia, relativamente tardia na compreensão integrada do “corpo” (cf. Félix BUFFIÈRE, *Les mythes d’Homère et la pensée grecque*, Paris, Belles Lettres, 1956, pp. 460 e segs.; Bruno SNELL, *Die Entdeckung des Geistes, Studien zur Entstehung des europäischen Denken bei den Griechen*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1986, pp. 13 e segs.: «Die Auffassung des Menschen bei Homer»), como *órganon* ou instrumento e “veículo” de vida, o complemento *psíquico* é indispensável, não só na sua arcaica pluralidade e até dualidade... (*vide*, por exemplo, Jan BREMMER, *The Early Greek Concept of the Soul*, Princeton, Princ. Univ. Pr., 1983), mas depois diversificado em várias “almas” específicas (afectiva e desiderativa – *thymós* e *epithymía*, mental, *phrên*, também racional e intelectual – *diánoia* e *noús*...). Cf. Richard Broxton ONIANS, *The Origins of European Thought...*, Cambridge, Cambr. Univ. Pr., 1951, pp. 13 e segs. No entanto esta estruturação complexa longe da simplificação dual e redutora, de *sôma* e *psykhé*, estabelece-se depois em errôneo paralelo com os “objectos” de conhecimento que determinam o *sensível* e o *inteligível*, quando, como é óbvio o corpo não é senão localização de órgãos sensíveis, uma vez que quem sente é a alma (cf. a tradição do *De anima* desde ARISTÓTELES, *De an.* II, 5, 416b 32 e segs.; entre outros, *vide*: T. H. IRWIN, “Aristotle’s philosophy of mind”, in: Stephen EVERSON (ed.), *Psychology*, («Companions to Ancient Thought: 2»), Cambridge/N.Y./Port Chester..., Cambr. Univ. Pr., 1991, pp. 56-83) A desvalorização *material* do *corpo* sobretudo no neoplatonismo e a sua ulterior confusão com *sârxi*, ou *caro*, na pretensão de traduzir o “corrupto”, o “cadáver”, a “podridão”... significadas pelo hebraico *basar*, haveria de ter pesadíssimas consequências traumáticas também no sentido de uma espiritualização incompleta... Cf. TRESMONTANT, *Essai sur la pensée hébraïque*, p. 94. Trauma do corpo, da sensibilidade, da própria sexualidade, nessa platonização do cristianismo que levou a confundir o *corpo* com a “carne” (falhando o carácter psico-somático do humano), bem assim o *espírito* com a “alma” (que seria, então, a identidade preferida e em busca da sua imortalidade). Cf. ainda C. SPICQ, *Dieu et l’homme selon le Nouveau Testament*, ed. cit., pp. 142 e segs. A aplicação destas noções ao caso de

se pretendeu conjugar diversas instâncias semitas, afinal unitárias, holísticas ou pulsáteis numa outra compreensão<sup>26</sup>. A vida, mesmo natural, como *nephesh*, qual “sopro vital”, foi identificada apenas com a *psykhé*, como “alma” já em contraponto ao *sôma*, “corpo” e gerou assim uma teoria de sobrevalorização da alma ou até de dualização em relação ao que, afinal, era uma abordagem vital e íntegra da existência humana<sup>27</sup>.

Mesmo o contraste ainda muito lembrado em S. Paulo entre ‘carne’ e ‘espírito’<sup>28</sup>, não se confunde com aquela concepção hile-mórfica grega<sup>29</sup> e, outrossim aponta até para o sentido ainda judaico das imagens vitais de uma transformação total como aquela que o ‘fermento’ opera na ‘massa do pão’<sup>30</sup>. O espírito (hebr. *ruah*)<sup>31</sup> não se soma à carne (*basâr*, aliás no sentido de “corrupção”<sup>32</sup>), mas “faz corpo” com a vida (*nephesh*, assim “vida” como se deve traduzir *psykhé* nesta equivalência)<sup>33</sup>, transformando o homem todo<sup>34</sup>.

Jesus evidencia bem os desvios de tal “espiritualismo” desincarnante, pois desvalorizaria o essencial da Encarnação, da Santa Humanidade e, mesmo, do sentido *eucarístico*, preferindo-lhe uma interpretação *angelista* que se fixasse na ‘Alma’ de Cristo... *Vide infra* ns. 27, 28...

<sup>26</sup> Cf., por exemplo, Cl. TRESMONTANT, *Essai sur la pensée hébraïque*, pp. 90 e segs.: «L’absence de dualisme âme-corps».

<sup>27</sup> Sobre a *nephesh* cf., entre outros: Dom Pierre MIQUEL, O.S.B., Sœur Agnès EGRON, O.S.B. e Sœur Paula PICARD, O.S.B., *Les mots-clés de la Bible, Révélation à Israël*, Paris, Beauchesne, 1996, *sub nom.*, pp. 191 e segs., salientando-se o sentido “vitalista” e “holístico” desta instância. Cf. *infra* n. 33.

<sup>28</sup> Cf. *Gál* 5,17...também 6,8, etc. Cf. C. SPICO, O.P., *Dieu et l’homme selon le Nouveau Testament*, Paris, Cerf, 1961, pp. 165 e segs.; ainda F. PRAT, *La théologie de saint Paul*, ed. cit., t. II, pp. 59 e segs.: «La psychologie paulinienne».

<sup>29</sup> *Vide supra* n. 25. Cf. também Claude TRESMONTANT, *Essai sur la pensée hébraïque*, pp. 90 e segs.

<sup>30</sup> Cf. *Mt* 13,33... também *1Cor* 5,6 e sobretudo *Gál* 5,9: “Um pouco de fermento leveda toda a massa.” [‘*mikrà zýme hólon tò phýrama zumoi*’].

<sup>31</sup> Sobre *ruah* cf. Cl. TRESMONTANT, *Essai sur la pensée hébraïque*, pp. 109 e segs.: «La dimension nouvelle: Le “pneuma”»; também Marie E. ISAACS, *The Concept of Spirit, A Study of Pneuma in Hellenistic Judaism and its Bearing on the New Testament*, London, Heythrop College (Univ. of London), 1976.

<sup>32</sup> Cf. *supra* n. 25 e *vide* Cl. TRESMONTANT, *Essai sur la pensée hébraïque*, pp. 94 e segs. *Vide* ainda C. SPICO, *Dieu et l’homme selon le Nouveau Testament*, pp. 142 e segs. a propósito de *sárx*, “carne” e *sôma*, “corpo”.

<sup>33</sup> Veja-se o caso de: *Mt* 16,25-26: “Quem quiser salvar a sua *vida* [em gr. *psykhé*], perdê-la-á, mas quem perder a sua *vida* [*psykhé*] por Minha causa, encontrá-la-á. Que aproveita ao homem ganhar o mundo inteiro se, depois, perde a sua alma [antes *vida*, em tradução assim ainda de *psykhé*]? Ou que poderá dar o homem em troca da sua alma [*idém*]?” (sublinhámos e anotámos assim); cf. *supra* n. 27 e *infra* n. 37.

<sup>34</sup> Donde que mesmo o “corpo”, seja, nesta perspectiva espiritual holística, o “templo do Espírito Santo” (*1Cor* 6,19...) já que o que está em causa é essa “antro-

O contraponto entre o homem psíquico ou então, natural, velho ou adâmico, e essa metamorfose espiritual no homem cristificado, novo ou *pneumático* (de *pneûma* a traduzir *ruah*)<sup>35</sup>, constitui, pois, expressão de um dinamismo holístico, de uma compreensão orgânica e integradora, cujo ritmo encarnacional e vital contrasta com visão da dialéctica exclusiva e hierárquica de um pensar estético e representativo da realidade, mesmo vital, numa ordem mental ou de puras essências, como tende a dar-se no pensamento grego.<sup>36</sup>

Donde o sentido de que: “...«Quem quiser salvar a sua vida, perdê-la-á, mas quem perder a sua vida, por Minha causa, encontrá-la-á. Que aproveita ao homem ganhar o mundo inteiro se, depois, perde a sua vida?»” ...<sup>37</sup>

Mas há um último exemplo que vem na sequência deste mesmo desvio de tradução que trai o sentido de uma ambiência religiosa diversa e que se reporta a um aspecto até fundamental das *palavras de consagração* do rito eucarístico. Trata-se da fórmula que Jesus empregou na Ceia e que se traduz: “Isto é o meu Corpo”, (no grego

pologia” oriental do *homem de luz* (como até na tradição dos “platónicos da Pérsia” e no sufismo..., cf. Henry CORBIN, *L’homme de lumière dans le soufisme iranien*, Saint-Vincent-sur-Jabron (Sisteron), éd. Présence, 1971, etc.), da “transfiguração” (por excelência em *Mt 17,2...*) e de um *corpo glorioso* (cf. *ICor 15,44...*), ou seja de uma *presença viva e irradiante...* Vide a esta ‘luz’ uma ontologia como a de Claude BRUAIRE, *L’être et l’esprit*, Paris, PUF, 1983, pp. 29 e segs.

<sup>35</sup> Cf. Dom Pierre MIQUEL, A. EGRON e P. PICARD, *Les mots-clés de la Bible*, ed. cit., pp. 229 e segs.: *sub nom.* “rouah”. Cf. F. PRAT, *La théologie de saint Paul*, Paris, Beauchesne, 1961, t. II, pp. 81 e segs.

<sup>36</sup> No pensamento de matriz grega e ocidental persiste esse “querer ver a Deus”, essa dominante *teorese* que vai desde o sensível e erótico olhar, até à contemplação, passando pelas formas de representação mental, de *éidos* ou *idéa*, etc. Daqui ficou um abundante vocabulário óptico mesmo no contexto da experiência religiosa (mística ou mística) e filosófica (de *theoria...*), cf. Charles MUGLER, *Diction. historique de la terminologie optique des Grecs, Douze siècles de dialogues avec la lumière*, Paris, Klincksieck, 1964. O contraste com a melódica compreensão *ex auditu* (obediencial) e bíblica é notório. Vide referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Dos signos primitivos: Preliminares etiológicos para uma reflexão sobre a essência da linguagem”, in: *Análise*, I-2 (1984), pp. 21-78; Id. (continuação), in: *Análise*, II-1, (1985)], pp. 189-275. Mas, mesmo no Oriente hindu em que se renova a paleta celebrativa do olhar e desse regime indo-ário contemplativo, desde os *Vedas* que o modelo de conhecimento implica também a “musicalidade” da palavra, do *som visível* (cf. Sri AUROBINDO, *Le secret du Véda*, Paris, Fayard, 1975, pp. 97 e segs.), o que traz para a compreensão oriental de Jesus um outro vibrátil enquadramento da sua mesma “mântrica” palavra...

<sup>37</sup> Cf. *supra* n. 33.

*toûtó estin tò sômá mou*)<sup>38</sup>, quando no original aramaico se poderia reconstituir na acepção não pensada assim à maneira ocidental de “corpo”, mas de ‘vida’, *guph*<sup>39</sup>, aliás como de outro modo se faz menção no *Evangelho de João* a propósito do *manna*<sup>40</sup>. A nomenclatura do Pão da Vida, bem assim do primado do gesto de comunhão, da liturgia da vida sobre a ordem da significação, assinala bem esse modo oriental e semita da mensagem evangélica<sup>41</sup>.

Aí Jesus não faz *doutrina*, mas *ensina a partir da vida*, quer em gestos realizadores e, assim, decisivos<sup>42</sup>, quer em parábolas e histórias que são também modelos indirectos de uma linguagem cujo sentido depende da aplicação, da diversa encarnação da mesma<sup>43</sup>. Indicativos que não valem pelo que *significam em geral*, como o

<sup>38</sup> Cf. *Mt* 26,26 || *Mc* 14,22... || *Lc* 22,15... O contexto eucarístico é ainda o que se explicita em *Jo* 4,13 e segs., bem assim o de 6,48, sempre na leitura de Jesus como Vida da vida...

<sup>39</sup> O aram. *guph-*, no gr. *sárx* que assim o pretende traduzir, significa tanto a “carne” como o “sangue”: hebr. *bashar ve dam...* Cf. Étienne NODET e Justin TAYLOR, *Essai sur les origines du christianisme, Une secte éclatée*, Paris, Cerf, 2002, pp. 113 e segs.

<sup>40</sup> Cf. *Jo* 6,48: ‘*Egó eimi ho ártos tês zoês. Hoi patéres hymôn éphagon en tēi erēmoi tò mána...*’ Sobre o sabor ‘oriental’ deste maná, cf. George M. LAMSA, *Gospel Light, Comments on the Teachings of Jesus, From Aramaic and Unchanged Eastern Customs*, Philadelphia, A. J. Holman Co., 1967, pp. 341 e segs.: «Manna» (do aram. *mann-ho*, com a acepção de “o que é?”...).

<sup>41</sup> Cf. Paul BRADSHAW, *The Search for the Origins of Christian Worship*, London, Holy Trinity Church, 1992; sem esquecer Louis BOUYER, *La vie de la liturgie*, Paris, Cerf, 1955, etc. e vide nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “*Repetir a Comunhão ou contemplar num instante unitivo – A Eucaristia na prática espiritual e segundo a vivência dos místicos*” (Conferência proferida na VIII Semana de Espiritualidade sobre a Misericórdia de Deus: «Eucaristia, Experiência e Exigência de Misericórdia», organizada pelos Padres Marianos da Imaculada Conceição e Apostolado da Misericórdia Divina, no Convento de Balsamão, 29 Março/3 Abril de 2005; a publicar), ns. 46 e segs.

<sup>42</sup> Cf. Liturgia como gesto: vide Marcel JOUSSE, S.J., *L’anthropologie du geste*, Paris, Gallimard, 1974, pp. 63 e segs., cf. ainda: Daniel SIBONY, *Le Nom et le corps*, Paris, Seuil, 1974, pp. 16 e segs. Cf. nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Liturgia e Cultura” (Conferência na Semana de Pastoral Litúrgica em memória de Mons. Pereira dos Reis, Lisboa, 29/11/1979), in: *Ora et Labora*, XXVIII, 2-3, Abril-Set. (1982), pp. 126-156.

<sup>43</sup> Sobre as parábolas, em hebr. *mashal*, cf. ainda Schalom Bem CHORIM, *Bruder Jesus*, ed. cit., pp. 88 e segs.; vide Joachim JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1970 e Wolfgang HARNISCH, *Die Gleichniserzählungen Jesu*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1985, pp. 13 e segs. O modo narrativo aqui implicado é ainda um “comentário” sapiencial como *midrash*, de acordo com a tradição judaica: vide, entre outros, David BANON, *La lecture infinie, Les voies de l’interprétation midrachique*, Paris, Seuil, 1987, sobretudo pp. 63 e segs.; também Paul RICOEUR, *Temps et récit*, t. I, Paris, Seuil, 1983, pp. 133 e segs.: «L’histoire et le récit».

quadro epistémico da idealidade grega e clássica ocidental, mas que dependem no seu *sentido da realização em cada caso* e no único que faz até a interpelação do Mestre Jesus ser diferenciada para cada um e a cada momento<sup>44</sup>.

O *ensinamento vivo* é assim, como a *palavra oral multiforme* e adaptada a cada estado de desenvolvimento espiritual<sup>45</sup>, ora como estímulo de mudança, ora como advertência ou convite, benção ou até maldição<sup>46</sup>, porém sempre naquela força e inspiração que torna essas palavras, palavras de vida e vida eterna...<sup>47</sup>.

---

<sup>44</sup> A palavra sapiencial, viva, adaptada em absoluto, salvífica como exacta 'medicina de alma', nem mais, nem menos... Donde que nos *lógia* de Jesus se possa, depois deste ritmo de oportunidade sábia, descobrir aparentes contradições do género de "vim lançar fogo sobre a terra..." (cf. *Lc* 12,49) e, por outro lado, o "dar a outra face" (cf. *Mt* 5,39), a bem-aventurança dos mansos e humildes de coração cf. *Mt* 5,5... Importa não esquecer nos ensinamentos de vida o carácter *surpreendente* e irredutível dos mesmos... Ainda, no contexto, realizativo da *vida litúrgica*, cf. André GOZIER (éd.), Dom Odon CASEL, O.S.B., *Le mystère de la liturgie* (Choix de textes), Paris, Cerf, 1990, e *vide* a meditação do filósofo e fenomenólogo Michel HENRY, *Paroles du Christ*, Paris, Seuil, 2002, sobretudo pp. 87 e segs.

<sup>45</sup> Já PLATÃO, *Fedro*, 274d e segs., lamentava a invenção da escrita nesse sentido "cadavérico" do texto em relação ao vivo ensinamento oral... Cf. Claude GAUDIN, *Platon et l'alphabet*, Paris, PUF, 1990, pp. 67 e segs. No regime evangélico, como no Oriente, persiste esta dominância de uma tal intensidade única da palavra acompanhada do poder do Mestre... Cf. Yves RAGUIN, S.J., "Maître spirituel à la manière du Christ", in: A.-M. BESNARD, R. CASPAR, J.-F. CATALAN..., *Le maître spirituel*, Paris, Cerf, 1980, pp. 119-135; ID., *Maître et disciple, La direction spirituelle*, Paris, Desclée de Brouwer, 1985.

<sup>46</sup> Cf. *Mt* 5,3 e segs.; *Lc* 6,20 e segs.... as Bem-aventuranças; *Lc* 6,24 e segs., as maldições... Aliás naquele despojamento do ensino, quase até ao oriental silêncio, no laconismo de: 'ésto dê ho lógos hymôn nai naí, ou ouá: tò dê perissôn toúton ek toú ponerouú estin.' ["Sim, sim; não, não, o resto vem do maligno."]. *Vide* Dom Jacques DUPONT, *Les béatitudes, Le problème littéraire, Les deux versions du Sermon sur la montagne et des Beatitudes*, Bruges/Louvain, Abbaye de Saint-André/E. Nauwelaerts, 1958.

<sup>47</sup> Jesus diz-se nas *palavras imutáveis* do seu mesmo *Lógos*...: "O céu e a terra passarão, mas as Minhas palavras não passarão." (*Mt* 24,35: 'ho ouranòs kai he gê parelúsetai, hoì dê lógoi mou ou mè parélthosin.'). *vide* || *Mc* 13,31; *Lc* 21,33). Ainda na repercussão do modelo sapiencial de uma Lei eterna, assim revelada, *rta, kósmos* ou *ordo*, como no paralelo budista tal como referido em *Divyâvadâna*, pp. 268, 272 (trad. *apud* É. LAMOTTE, *History of Indian Buddhism*, trad. do franc., Louvain-la-Neuve, Inst. Orientaliste, 1988, p. 24): "The sky will fall down with the moon and stars, the ground will rise up to the heavens together with the mountains and forests, the oceans will dry up, but the great sages do not speak falsely." A *verdade*, aqui dita *satya*, isto é, o que é real, o ser (*sat*), faz de tal liturgia da palavra a própria participação n'Aquele que tem 'palavras de vida eterna'. Cf. *Jo* 6,68: 'rhémata zoês aioníou êkheis' ["...Tu tens palavras de vida eterna."], ainda *Lc* 7,7... etc. e *vide infra* n. 211; bem assim outros elementos em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, "Potência tau-matúrgica do verbo antoniano" (Comunicação ao Colóquio sobre Santo António de Lisboa, Depart. de Pedagogia e Educação da Univ. de Évora, em 18 de Maio de

Quão longe, pois, não só da lembrança já escrita, seja sob uma primitiva sequência de *lógia*<sup>48</sup>, seja nas configurações catequéticas diversamente elaboradas dos diferentes *evangelhos*, quer dos Sinópticos, quer no de João<sup>49</sup>, mas distante sobretudo das glosas de uma *Didakhé* já de teor helénico e, depois, mesmo da constituição de comentários e do apuramento de uma *doctrina christiana*, com os Padres da Igreja<sup>50</sup>. E, no entanto, este destino helenístico e romano do cristianismo desde as primeiras comunidades que divergem da vinculação judaico-cristã e fazem do que seria seita uma verdadeira nova corrente religiosa<sup>51</sup>, já estava marcado desde os mais antigos

---

2004), em publicação na *Rev. Eborensis*; e também ID., "Da essência metafísica do conhecimento místico em Santo António", in: *Itinerarium*, XXVII, 110-111 (1981), pp. 198-287.

<sup>48</sup> Como aparece no *Evangelho de Tomé*, da colecção gnóstica dos apócrifos de Nag-Hammadi: cf. A. GUILLAUMONT, H.-Ch. PUECH, G. QUISPÉL... (eds.), *The Gospel according to Thomas, Coptic Text Established and Translated*, Leiden/London, Brill/Collins, 1959; vide também James M. ROBINSON (ed.), *The Nag Hammadi Library in English*, Cambridge/N.Y./London..., Harper & Row, 1977, pp. 117 e segs.; e Joseph A. FITZMYER, S.J., "The Oxyrhynchus *logoi* of Jesus and the Coptic Gospel according to Thomas", in: ID., *The Semitic Background of the New Testament*, (Combined edition of: *Essays on the Semitic Background of the New Testament and A Wandering Aramean: Collected Aramaic Essays*), Grand Rapids (Michigan)/Cambridge/Livonia (Michigan), William B. Eerdmans Publ. Co./Dove B., 1997, pp. 355-434. Vide ainda J. Carreira das NEVES, *Jesus de Nazaré...*, ed. cit., pp. 201 e segs.: «Nag Hammadi».

<sup>49</sup> Vide, entre outros, a propósito da formação e caracterização destes textos do Canon, Philippe ROLLAND, *Les premiers évangiles. Un nouveau regard sur le problème synoptique* («Lectio Divina», 116), Paris, Cerf, 1984; Ch. THEOBALD (dir.), *Le canon des Écritures. Études historiques, exégétiques et systématiques* («Lectio Divina», 140), Paris, Cerf, 1990. Cf. também Graham STANTON, *Parole d'Évangile?*, Paris, Cerf, 1997.

<sup>50</sup> Sobre a *Didakhé* e essa progressiva formação de uma doutrina, onde predominava antes um tal espírito oriental (provavelmente sírio) de ensinamento de Mestre a discípulos, cf. A. OLIVAR, art. "Didascalía", in: *Encicl. De la Bíblia*, v. II, cols. 922 e segs.; vide texto e trad. em: K. LAKE (ed. e trad.), *The Apostolic Fathers*, Cambr. (Mass.)/London, W. Heinemann, 1985, vol. I, pp. 308-332. É também necessário lembrar as origens da tradição da *Mishna* judaica sobretudo no meio tanaítico do final do século I d.C. e do ideal de *confrarias (chabura)*, não apenas como uma elite culta, mas justamente nessa perspectiva de mestria e discipulado espiritual. Cf. Ephraim E. URBACH, *The Sages, Their Concepts and Beliefs*, trad.do hebr., Cambridge (Mass.)/London, Harvard Univ. Pr., 1979.

<sup>51</sup> A questão põe-se já a propósito da própria diáspora judaica, cf. Martin HENGEL, *Judentum und Hellenismus, Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2Jhs v. Chr.*, Tübingen, J.C.B. Mohr/Paul Siebeck, 1973, 2 ts. Vide também A. D. Nock, *Early Gentile Christianity and the Hellenistic Background*, N.Y., 1964; aliás, tanto as perspectivas de Heidegger, a propósito da crise da 'metafísica ocidental', como, por exemplo, de Jürgen HABERMAS, em "Transzendenz von innen, Transzendenz ins Daseins", in: ID., *Texte und Kontexte*, Frankfurt-a.-M., 1992, pp. 127-156, apontam para a renovada crítica ao porte da helenização do Cristianismo.

documentos do Novo Testamento: as *Epístolas* de S. Paulo ou a ele referidas em nome das primeiras comunidades e de uma inicial tradução do que seria a mensagem evangélica, mesmo antes da sua redacção<sup>52</sup>.

Nas *Cartas* de S. Paulo encontra-se, em vez de tal catequese semítica e bem adaptada até a meios judaicos, como se pode reconhecer de forma exemplar em *Mateus* ou *Marcos*<sup>53</sup>, a formulação do *evangelho* segundo o espírito e centrado no mistério de Cristo<sup>54</sup>, como plenitude de esperança messiânica e em quem tudo se há-de realizar<sup>55</sup>. E o modo de entender, não tanto o que será o insistente anúncio evangélico do Reino de Deus *anterior* ao drama da Paixão de Jesus<sup>56</sup>, mas sendo já iluminado a partir do sentido desse mesmo drama. Como centro da fé na Ressurreição e no pleno valor salvífico *em Cristo*, que culmina essa mesma economia da Morte redentora, do sacrifício de expiação da própria Encarnação do Verbo de Deus<sup>57</sup>, e que é já significativo de uma interpelação aos Gentios e

<sup>52</sup> Cf. F. PRAT, *La théologie de saint Paul*, ed. cit., t. I, pp. 73 e segs.: «Les Lettres de saint Paul»; numa perspectiva crítica cf. Hyam MACCOBY, *The Mythmaker, Paul and the Invention of Christianity*, N.Y./Cambridge/London..., Harper & Row, 1986 e Gérard MORDILLAT e Jérôme PRIEUR, *Jésus après Jésus, L'origine du christianisme*, Paris, Seuil, 2004, pp. 296 e segs.: «Saint Paul»; ainda: E. P. SANDERS, *Paul, the Law and the Jewish People*, Philadelphia, 1983.

<sup>53</sup> Cf. François BOVON e Pierre GEOLTRAIN, "Introduction" a ID. (eds.), *Écrits apocryphes chrétiens*, Paris, Gallimard «Pléiade», 1998, vol. I, pp. XVII e segs. e Gérard MORDILLAT e Jérôme PRIEUR, *Jésus après Jésus, L'origine du christianisme*, Paris, Seuil, 2004, pp. 223 e segs.; vide ainda, entre outros, e a título de exemplo, John BOWMAN, *The Gospel of Mark, The New Christian Jewish Passover Haggadah*, Leiden, E. J. Brill, 1965, pp. 3 e segs.; consulte-se também: Antonio BETTIOLI, *Ebraismo e Cristianesimo nei documenti della Rivelazione*, Udine, Del Bianco ed., 1949, pp. 147 e segs.; Paul M. van BUREN, *A Theology of the Jewish-Christian Reality*, t. II: *A Christian Theology of the People Israel*, Cambridge (Mass.)/N. Y./London..., Harper & Row, 1987, pp. 240 e segs.: «Israel and Jesus». Cf. *infra* n. 77.

<sup>54</sup> Cf. *Gál* 4,4 e segs.; *Rom* 3,21-26... ainda *Col* 1,22, etc. S. Paulo centra, como se sabe, toda a sua pregação a partir da morte e ressurreição de Cristo (a 'cristologização' da teologia, como tem sido analisado). Vide L. CERFAUX, *Le Christ dans la théologie de saint Paul*, Paris, Cerf, 1951; J. A. FITZMYER, *Paul and His Theology. A Brief Sketch*, Englewood Cliffs, 1989.

<sup>55</sup> Cf. *2Cor* 1,10; *Ef* 4,4... Cf. F. PRAT, *La théologie de saint Paul*, t. I, pp. 284 e segs.: «Motifs certains de notre esperance».

<sup>56</sup> Cf. Cl. TRESMONTANT, *Saint Paul et le mystère du Christ*, Paris, Seuil, 1956; Joseph A. FITZMYER, S.J., "Pauline passages", in: ID., *The Semitic Background of the New Testament*, ed. cit., pp.187 e segs.

<sup>57</sup> Cf. *Fil* 1,19 e segs.; *Ef* 1,7; 2, 13... *2Cor* 5,15: "Cristo morreu por todos, para que, os que vivem, não vivam mais para si mesmos (...)."; vide F. PRAT, *La théologie de saint Paul*, t. I, pp. 214 e segs.: «La mort rédemptrice».

de uma universalidade da mensagem que há-de constituir uma das principais bases para a doutrinação teológica ulterior<sup>58</sup>.

Paulo, o judeu<sup>59</sup>, que ainda redige segundo o modo semítico de alusões e deixando aqueles indicativos a terem de ser postos em prática<sup>60</sup> e que também traduz esse estilo oriental na própria preocupação por estruturar as comunidades de acordo com certos preceitos morais que se configuram bem pelo estilo dos *mitsvot* judeus<sup>61</sup>; no entanto, também Paulo, o Apóstolo dos gentios<sup>62</sup>, já argumentando ao modo helénico, para comunidades impregnadas pela cultura helenística e em diálogo até com a filosofia e as ideias religiosas pagãs, como no célebre episódio do Areópago<sup>63</sup>. Mas tivesse sido, ou não, cidadão romano e já assim um dos principais obreiros dessa “invenção” do cristianismo para o Ocidente<sup>64</sup>, certo é que o questionário teológico quer especulativo, quer até político e organizativo do poder da Igreja, etc. se ficou devendo mormente a esta inteligência paulina em que alguns quiseram chegar a detectar notas de uma gnose ou de afinidade com a sabedoria dos mistérios<sup>65</sup>.

<sup>58</sup> Cf. *Rom* 9,24 e segs. Vide Alain BADIOU, *Saint Paul, La fondation de l'universalisme*, Paris, P.U.F., 1997, pp. 91 e segs. Cf. *infra* n. 62.

<sup>59</sup> Cf. *Ac* 21,39: “Eu sou um judeu de Tarso (...)”. Cf. comentário integrador em Stanislas BRETON, *Saint Paul*, Paris, PUF, 1988, pp. 9 e segs.: «Esquisse biographique».

<sup>60</sup> Cf., por exemplo, *2Tess* 3, 4; 3, 12... vide n. seguinte.

<sup>61</sup> Cf. *1Cor* 9,14; ainda *1Cor* 7,19... Vide *supra* ns. 51, 53 e cf. J. A. FITZMYER, “Early Christianity” in: *The Semitic Background of the New Testament*, pp. 271 e segs.

<sup>62</sup> Por excelência o Apóstolo dos Gentios, não só pela pregação nas sinagogas a diáspora e na formação das comunidades cristãs helenísticas e romanas, mas até também atestado na sua herança no Oriente... Vide, por exemplo, o estudo de Henri-Charles PUECH, “Saint Paul chez les manichéens d’Asie centrale” (Com. IX<sup>e</sup> Congrès internationale d’Histoire des Religions, Tokyo et Kyoto, 27 août-9 sept. 1958), reed. in: ID., *Sur le manichéisme et autres essais*, Paris, Flammarion, 1979, pp. 153-167; cf. ainda interpretações gnósticas e redutoras como as de Émile GILLABERT, *Saint Paul ou le colosse aux pieds d’argile*, Marsanne, éd. Metanoïa, 1974; e, em contraste, o sentido da valorização do meio judaico: vide Jacob NEUSNER, “Varieties of Judaism in the Formative Age”, in: Arthur GREEN, *Jewish Spirituality, From the Bible through the Middle Ages* (vol. 13: «World Spirituality: An Encycl. Hist. of the Religious Quest»), N.Y., Crossroad, 1989.

<sup>63</sup> Vide *Ac* 17,22-23: “...Paulo disse então: «Atenienses, vejo que sois, em tudo os mais religiosos dos homens. Percorrendo a vossa cidade e examinando os vossos monumentos sagrados, até encontrei um altar com este nome: ‘Ao Deus desconhecido’ (*Agnóstoi theói*). Pois bem, o que venerais em conhecer, é que eu vos anuncio.” Cf. Jean DANÉLOU, *Dieu et nous*, Paris, Bernard Grasset, 1956, pp. 223 e segs.

<sup>64</sup> Cf. *supra* n. 52. Vide Peter BROWN, *The Making of Late Antiquity*, Cambridge (Mass.), Harvard Univ. Pr., 1978, trad. franc., pp. 113 e segs.; ainda Stephen BENKO, *Pagan Rome and the Early Christians*, London, Batsford, 1985, pp. 30 e segs.

<sup>65</sup> Cf., por exemplo, Elaine Hiesey PAGELS, *The Gnostic Paul, Gnostic exegesis of the Pauline Letters*, Philadelphia, Fortress Pr., 1975; noutro sentido recorde-se o

De facto, as primeiras formas mais desenvolvidas dessa leitura grega e ocidentalizada da mensagem cristã serviram-se, como aconteceu na cultura alexandrina, por exemplo com Clemente e Orígenes, da estrutura da religião dos mistérios, desde o *próodos* e da *eisagogé* até todas as demais fases dessa *iniciação*, para caracterizarem não só o paralelo com o ritual cristão, mas até para extraírem os temas e a significação doutrinal das concepções teológicas, sacramentais e mesmo morais<sup>66</sup>.

Em breve o sistema do Cristianismo terá não só a arquitectura mental e moral justificativa das formas celebrativas e de comunidade de vida mais primitivas, mas terá feito da equação litúrgica, dir-se-ia, ainda profética e sálmica de uma *lex orandi*, *lex credendi*, exactamente no seu inverso: rezar, sim, celebrar de acordo com o que a fé, agora justificada doutrinalmente, consinta<sup>67</sup>.

E, se exagero houver neste reparo acerca de tal redução intelectual e moral da fé vivida ‘em espírito e verdade’<sup>68</sup>, não deixa de

sentido *sapiencial* e *crístico* da *gnose*, vide Louis BOUYER, *Gnosis, La connaissance de Dieu dans l'Écriture*, Paris, Cerf, 1988, e outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Gnose bendita – Realização espiritual e suas contrafacções recentes”, in: *Didaskalia*, XXXI, (2001), pp. 89-123.

<sup>66</sup> O modelo é o da *eisagogé*, ou “processão” segundo essa “entrada” (*mystikós*)... vide Victor MAGNIEN, *Les mystères d'Éleusis, Leurs origines, le rituel de leurs initiations*, Paris, Payot, 1950, pp. 225 e segs. Cf. também Clemente de Alexandria, Orígenes... e vide toda a tradição do platonismo cristão; vide, entre outros, Jean DANIELOU, *Platonisme et théologie mystique, Doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse*, Paris, Aubier, 1944; Endre Von IVÁNKA, *Plato Christianus*, Einsiedeln, Johannes V., 1964. Será ainda a persistência desse platonismo (dito cristão) desde os Padres da Igreja, inclusive numa tal leitura da Escritura: cf. Édouard des PLACES, *Eusèbe de Césarée commentateur, Platonisme et Écriture sainte*, Paris, Beauchesne, 1982, sobretudo pp. 123 e segs.

<sup>67</sup> Passagem do primado do *rito* à justificação do *culto*, já mediante uma *liturgia*..., neste caso, determinada por uma *interpretação dogmática* da Fé, mas processo aquele que também se atesta na “evolução” do próprio processo da civilização mental, quer hindú, quer grega... Vide Frits STAAL, *Jouer avec le feu, Pratique et théorie du rituel védique*, Paris (“Inst. de Civilisation Indienne”, fasc. 57), Collège de France, 1990, pp. 35 e segs. Transita-se do gesto ordenado, do *rito útil e doméstico*, mesmo do símbolo de reconhecimento..., para um rito solene, exclusivo ou emblemático de um valor mítico regulador, e, por conseguinte, abandona-se o primado do *saber* pelo *fazer* (uma ‘*poiética*’), para determinar pelo *pensar* o que, então, se possa ou deva *praticar*. O gesto de Jesus é subordinado à hermenêutica teológica que o integra, e a celebração eficaz que faz conhecer cristãmente é submetida às justificações da catequese de um credo. Cf. A. Von HARNACK, Id., *Das Wesen des Christentums*, trad. ingl., Philadelphia, Fortress Pr., 1986 reed., pp. 146 e segs.; cf. n. seguinte.

<sup>68</sup> Seria de recordar: Jo 4, 23: ‘...*hóte hoi alethinoi proskynetai proskynésousin tói patrí en pneúmati kai alethetai*’ [“... em que os verdadeiros adoradores hão-de adorar o Pai em espírito e verdade.”] Claro que não se pretende aqui retomar a “*bou-*

vir a ser significativo ao longo da história da Igreja que constitua uma espécie de reserva poética mas também de real inspiração e até de retorno à pureza ideal dessas primeiras comunidades<sup>69</sup>. De facto, nesse maior despojamento de justificações e estruturas até jurídicas da instituição cristã e eclesial, seja no eco do Cristo do *Poverello*<sup>70</sup>, seja no evangelismo do grito de alarme da Reforma<sup>71</sup>, seja ainda hoje nessa refontalização da prática cristã a partir de comunidades de base e dessa particular atenção à admonição do Espírito e a uma re-evangelização (sobretudo até do Ocidente laicizado)<sup>72</sup>, encontram-se sinais daquela insuficiência da leitura *doutrinal* ou do sentido meramente romano e político da Igreja a partir de Constantino<sup>73</sup> que não pode, entretanto, esquecer uma outra *localização* de origem.

*tade*" de A. Von HARNACK (*Lehrbuch*, ed. 1909, t. I, p. 28 e seg.), quando fala do dogma cristão como 'obra do espírito grego' a partir do Evangelho. *Vide supra* n. anterior, ainda: Th. BOMAN, *Das hebräische Denken im Vergleich mit dem Griechischen*, ed. cit., pp. 183 e segs.: «Hebräische und griechische Denkformen im Neuen Testament».

<sup>69</sup> O 'evangelismo' muitas vezes ingénuo... num Jesus como o de Ernest RENAN, *Vie de Jesus*, Paris, Calmann-Lévy, reed. 1965, etc. *Vide* também Alfred LOISY, *L'Évangile et l'Église*, in: Gérard MORDILLAT e Jérôme PRIEUR (eds.), *Alfred Loisy*, Paris, Noesis, 2001, p. 43 e segs.; cf. n. anterior e *vide infra* n. 71.

<sup>70</sup> Ainda aqui a leitura não emocionalista, mas espiritual (criacionista, dir-se-ia) do franciscanismo... Cf. a visão 'protestante' de M. SABATIER (em 1898...), *vide* em Johannes JOERGENSEN, *Saint François d'Assise, Sa vie et son oeuvre*, trad. do dinam., Paris, Perrin, 1927, pp. XV e segs.; mas veja-se, outrossim, a bela leitura de Leonardo COIMBRA, "S. Francisco de Assis – Visão franciscana da Vida", in: Id., *Obras de L. C.*, ed. Sant'Anna Dionísio, Porto, Lello, 1983, vol. II, pp. 875 e segs.

<sup>71</sup> Cf., entre outros, Carl BRAATEN, *Principles of Lutheran Theology*, Minneapolis, Augsburg, 1983, pp. 35 e segs. *Vide* discussão recente da 'Cristologia' no diálogo interreligioso e também o 'problema cristológico do Jesus histórico', em Jean-Louis SOULETIE, *Les grands chantiers de la Christologie*, Paris, Desclée, 2005, pp. 169 e segs. e pp. 111 e segs.

<sup>72</sup> *Re cristianização* que aqui se entende não tanto como um mero acerto de confissão exterior, linguística, da mesma fé, mas misteriosa *comunidade na própria diferenciação* a que o Evangelho do Espírito sempre de novo conduz... cf. P. PAULO VI, *Evangelii nuntiandi*, §§ 33 e segs.: "A libertação evangélica". Este *vero renovo* dá-se pelo mistério crístico e *não retido em meras palavras*: "*Jesus a fait devant ses disciples beaucoup d'autres signes qui ne sont pas écrits dans ce livre. L'écriture est l'art d'omettre. Dire c'est ne pas tout dire. On ne voit les astres qu'à cause du vide. On entend le langage par ses silences. Ce qu'on laisse entendre parle. Il y a ce que Jesus n'a pas dit ou fait. Ça été pour mieux nous atteindre. Et il y a aussi ce que les évangiles ont omis. Mais ceux-ci sont écrits pour que vous croyiez que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu et pour qu'en le croyant vous viviez en son nom.*" (Jean GROSJEAN, *L'ironie christique, Commentaire de l'Évangile selon Jean*, Paris, Gallimard, 1991, p. 263).

<sup>73</sup> Cf. EUSÉBIO DE CESAREIA, *Triakontaétérikos*, ed. Pierre MARAVAL, *La théologie politique de l'Empire chrétien, Louanges de Constantin*, Paris, Cerf, 2001.

E, não sendo aqui caso de estudar esses *outros orientes* da fé, não pode deixar de se lembrar que, tanto a ulterior cruzada em libertação da Terra Santa<sup>74</sup>, como a Demanda do Prestes João, fosse no Reino da Etiópia<sup>75</sup>, fosse noutra localização dos irmãos cristãos do Oriente, da Índia ou de outras paragens da Ásia<sup>76</sup>, tudo isto repercute a indicação de comunidades que desde os primeiros séculos se localizaram e tipificaram um Cristianismo, não apenas ainda judaico-cristão<sup>77</sup>, mas gnóstico<sup>78</sup>, monofisita<sup>79</sup>, sobretudo

---

<sup>74</sup> O violento projecto das Cruzadas, não no sentido espiritual da *violentia charitatis* ao modo de RICARDO DE S. VICTOR, *De IV gradibus violentae caritatis* (in: Gervais DUMEIGE, IVES, *Épître à Séverin sur la charité*, RICHARD DE SAINT-VICTOR, *Les quatre degrés de la violente charité*, Paris, Vrin, 1955, pp. 127 e segs.) antes lembrando S. BERNARDO no *Liber ad Milites Templi de laude Novae Militiae* (in: S. Bernardi Opera), e como cegueira de domínio até material e de saque, que tanto terá escandalizado S. Francisco de Assis, aquando da sua estada no Norte do Egipto, em Damietta... (cf., por exemplo, Giulio Basetti SANI, *L'Islam et St. François d'Assise, La mission prophétique pour le dialogue*, Paris, Publisud, 1987, pp. 207 e segs.), tem como positiva consequência o advento de *um outro Oriente* para o Ocidente bárbaro. Não apenas o dos luxos da cultura asiânica e das cortes orientais da Pérsia, de Bagdad... (vide Dimitri GUTAS, *Greek Thought, Arabic Culture*, London/N.Y., 1998; também Mohamad-Rézâ FASHAHI, *Aristote de Bagdad, De la raison grecque à la révélation coranique*, Paris, Harmattan, 1995...), mas também de uma sensibilidade espiritual que se manifesta tanto no *Cântico ao Irmão Sol* do Poverello (vide in: Juan R. DE LEGÍSIMA, O.F.M. y Lino GÓMEZ CANEDO, O.F.M., *San Francisco de Asis, Sus escritos...*, Madrid, B.A.C., 1965, p. 62), como em certo teor *pentecostal* de releitura do Cristo oriental... Um renovado e antecipado "elogio da loucura"... cf., entre outros, Jacques LACARRIÈRE, *Les hommes ivres de Dieu*, Paris, Fayard, 1975.

<sup>75</sup> Sobre o tema fique apenas uma indicação: Manuel João RAMOS, *Ensaio de Mitologia Cristã, O Preste João e reversibilidade simbólica*, Lisboa, Assírio & Alvim, 1997, com referências bibliográficas.

<sup>76</sup> Cf., Jean TOURNIAC, *Lumière d'Orient des chrétientés d'Asie aux mystères évangéliques*, Paris, Dervy, 1979; e vide vários contributos em Mons. Adolfo GONZÁLEZ MONTES (dir.), *Las Iglesias Orientales*, Madrid, B.A.C., 2000.

<sup>77</sup> Sobretudo na persistência da comunidade de Jerusalém ou dela derivada... Sobre o tema, cf., por exemplo, Daniel MARGUERAT (dir.), *Le Déchirement. Juifs et chrétiens au premier siècle*, Genève, Labor et Fides, 1996; vide ainda Jean DANIELOU, *Théologie du judéo-christianisme*, Paris/Tournai, Desclée, 1958; Paul M. Van BUREN, *A Theology of the Jewish-Christian Reality...*, ed. cit., pp. 264 e segs. Mais recentemente pergunta-se se tradição preferentemente judaico-cristã ou de um 'samariitano-cristianismo' (inclusive por certo parentesco oriental, depois nestoriano, persa, sírio...): cf. Marie-Émile BOISMARD, "L'évangile de Jean et les Samaritains", in: Simon-Claude MIMOUNI (dir.), *Le Judéo-christianisme dans tous ses états* («Actes du colloque de Jérusalem», 6-10 juillet 1998), Paris, Cerf, 2001.

<sup>78</sup> Mais do que uma *gnose* hermética e do sincretismo helenístico pagão, pode falar-se também de uma *gnose* persa e iraniana, depois maniqueia (vide *infra*), mas que influencia meios gnósticos judaicos e cristãos. Alguns dos movimentos heréticos logo do final do século I e do século II testemunham esses grupos de uma *gnose cristã*... cf. Louis BOUYER, *Gnosis*, ed. cit., pp. 155 e segs.: «La gnose orthodoxe des

nestoriano<sup>80</sup>, mais tarde misto com os maniqueus<sup>81</sup> e que foi irradiando também em comunidades separadas, quer no Egipto copta<sup>82</sup>, quer na legendária pregação de S. Tomé na Índia<sup>83</sup>, quer mesmo no âmago do Império chinês de que ainda se atesta arqueologicamente a presença de cristãos no séc. XIII...<sup>84</sup> Afinal, não o Cristianismo das grandes Igrejas, estruturadas primeiro pelo poder do Império

Pères apostoliques à Clément d'Alexandrie». Vide outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, "Gnose bendita – Realização espiritual e suas contrafacções recentes", in: *Didaskalia*, XXXI, (2001), pp. 89-123.

<sup>79</sup> Cf., entre outros, Alastair H. B. LOGAN, *Gnostic Truth and Christian Heresy, A Study in the History of Gnosticism*, Edinburgh, T & T Clark, 1996; e vários estudos em Julien RIES (dir.), *Gnosticisme et monde hellénistique* («Actes du Colloque de Louvain-la-Neuve, 11-14 mars 1980»), Louvain-la-Neuve, Univ. Catholique de Louvain/Institut Orientaliste, 1982.

<sup>80</sup> Vide A. GRILLMEIER, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, Freiburg/Bale/Wien, 1979, 1990<sup>2</sup>; comunidades nestorianas, até mais tarde atestadas no Extremo-Oriente, desde o século VII na capital dos Tang, na China... Sobre este Cristianismo chinês anterior à colonização moderna e ocidental, cf. Jacques GERNET, *Chine et christianisme, Action et réaction*, Paris, Gallimard, 1982, pp. 10 e segs. e vide *infra* n. 84.

<sup>81</sup> Cf. Hans JONAS, *The Gnostic Religion, The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity*, Boston, Beacon Pr., 1958, pp. 206 e segs.; Kurt RUDOLPH, *Die Gnosis: Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion*, Leipzig, Koehler & Ameland, 1977, pp. 320 e segs.: 'Manicheismus'.

<sup>82</sup> Cf. também Peder BORGÉN, *Early Christianity and Hellenistic Judaism*, Edinburgh, T & T Clark, 1996, pp. 71 e segs.: «Judaism in Egypt». Ainda F. DAUMAS, "Le fonds égyptien de l'hermétisme", in: J. RIES (dir.), *Gnosticisme et monde hellénistique*, ed. cit., pp. 3-25.

<sup>83</sup> Cf. F. M. ROGERS, *The Quest for Eastern Christians. Travels and Rumor in the Age of Discovery*, Minneapolis, Univ. of Minnesota Pr., 1962; e vide referências, entre outros, em José Nunes CARREIRA, *Do Preste João às Ruínas da Babilónia, Viajantes portugueses na rota das civilizações orientais*, Lisboa, Comunicação, 1980; ID., *Outra Face do Oriente, O Próximo Oriente em relatos de viagem*, Mem Martins, Europa-América, 1997... Vide também Manuel João RAMOS e Leonor BUESCU (eds.), *Carta do Preste João das Índias*, Lisboa, Assírio & Alvim, 1998.

<sup>84</sup> Trata-se de cristãos nestorianos e provavelmente de conversos ao 'cristianismo' maniqueu que irradiou como religião pentecostal da Luz universal a partir do século III, quer para Ocidente (como se regista na polémica que lhe move Santo Agostinho...), quer para Oriente (como o Cristo-Buddha do Oriente...). Cf. François FAVRE, *Mani, Christ d'Orient et Bouddha d'Occident*, Tantonville, éd. Du Septénaire, 2002, pp. 11 e segs. Atesta-se a presença desta vaga "iluminista" desde os primeiros tempos do nestorianismo para a Pérsia (cf. Heinrich DUMOULIN, *Begegnung mit dem Buddhismus*, Freiburg, Herder V., 1978, pp. 22 e segs.), mas mesmo entre os Mongóis e Chineses do século XIII: cf. Jean TOURNIAC, *Lumière d'Orient...*, ed. cit., pp. 53 e segs.: «Entre le Christ et le Prophète», e pp. 82 e segs.: «Des nestoriens mongols au royaume du Pretre Jean»; vide ainda J. GERNET, *Chine et Christianisme*, ed. cit., pp. 11 e segs., e sobretudo Nahal TAJADOD, *Mani, le Bouddha de Lumière, Catéchisme manichéen chinois*, Paris, Cerf, 1990, pp. 17 e segs.: «Le manichéisme en Chine».

romano, depois mesmo após a separação de Constantinopla, pela Igreja bizantina além da Igreja romana, mas antes de outras versões e sensibilidades que testemunham diferente seguimento numa mesma fé talvez de um Jesus oriental e bem diferente do da Cristologia de matriz mediterrânica ou greco-latina<sup>85</sup>.

A universalidade ou catolicidade da mensagem cristã, que, afinal, não suprime o grego ou o judeu, nem todas as outras línguas e nacionalidades<sup>86</sup>, e a ulterior expansão apostólica e missionária das igrejas cristãs pelo mundo<sup>87</sup> vieram evidenciar que as diversas culturas, o diferente abstracto religioso local, inclusive as formas espirituais de outras sensibilidades poderiam vir a timbrar a aculturação da fé cristã e até a enriquecê-la com tal cósmica e multiforme densidade de vivência humana<sup>88</sup>. Donde, não só a presença de comunidades que dão *um diverso testemunho* de Jesus, naquela primeira irradiação a oriente<sup>89</sup>, mas também este modo de se descobrir o Cristo cósmico a partir do que noutras grandes religiões se pode entender como uma preparação para tal anúncio e compreensão<sup>90</sup>.

<sup>85</sup> Vide o caminho da espiritualidade ortodoxa: Thomas SPIDLIK, *The Spirituality of the Christian East: A Systematic Handbook*, trad. do alem., N.Y., Cistercian Studies, 1989.

<sup>86</sup> Ao arrepio da essência *católica* da tradição – cf. *Gál* 3, 28: ‘*ouk éni Ioudaïos oudè Hèllen...pántes gàr hymeïs eïs este en Khristôi Iesoû.*’; também de *Rom* 3,9..., – o próprio Apóstolo reconhece a “idiossincrasia” das diferentes culturas: cf. *1Cor* 1,22 e segs.

<sup>87</sup> A noção de *missão* desde a admoção de Jesus aos Apóstolos: *Mc* 16,15: “Ide pelo mundo inteiro e anunciai a Boa Nova a toda a criatura...”, como se a retomar outras longínquas origens do adâmico destino... Cf. naquele “dar nome às criaturas” (*Gn* 2,20), ordenadamente à Vida... A noção “missionária” da Tradição tem a ver com este sentido auxiliar da *linguagem* e de um *mediador* que há-de ser o próprio Verbo. Sobre os antecedentes desta figura e “função” do guia ou mestre de Vida, que se repercute no *Enviado*, vide Julian MORGENSTERN, *Some Significant Antecedents of Christianity*, Leiden, Brill, 1966, pp. 1 e segs.: «Jesus the Teacher»; cf. *supra* ns. 45 e 50.

<sup>88</sup> Vide a “catolicidade” da mensagem cristã a partir dessa *aculturação*... Cf. reflexão actual de Henry Van STRAELEN, S.V.D., *L’Église et les religions non chrétiennes au seuil du XXI<sup>e</sup> siècle, Étude historique et théologique*, Paris, Beauchesne, 1994, pp. 15 e segs. e vide também no que adiante nos irá, em particular, interessar, pp. 57 e segs.: «Les hindous rencontrent le christianisme»; vide também J. A. DINOIA, O.P., *The Diversity of Religions, A Christian Perspective*, Washington, Catholic Univ. of America Pr., 1984.

<sup>89</sup> Cf. também para o enquadramento histórico destas comunidades, Mons. Adolfo GONZÁLEZ MONTES (dir.), *Las Iglesias Orientales*, Madrid, B.A.C., 2000 e vide *supra* n. 84.

<sup>90</sup> Cf. Declaração *Nostra aetate* (sobre a Igreja e as Religiões não-cristãs), § 2: “Desde os tempos mais remotos até aos nossos dias, encontra-se nos diversos povos certa percepção daquela força oculta presente no curso das coisas e dos aconteci-

Aliás, advogando-se aquela antiga intuição de Santo Agostinho de uma *prisca philosophia*, como 'primordial revelação de Deus' à inteira humanidade adâmica<sup>91</sup>, pode admitir-se que a despeito do privilégio da eleição de Israel como *lugar* (afinal nem a Ocidente, nem a Oriente...) da *Revelação* bíblica por excelência<sup>92</sup>, se encontrem esparsos por muitas formulações religiosas e sapienciais o contexto equivalente do que se encontra no ensinamento vivo do Espírito em Jesus<sup>93</sup>.

É neste sentido que aqui se ensaia invocar vários elementos determinantes *deste outro olhar* no encontro espiritual das tradições não no mero horizontalismo histórico do pretenso diálogo ecumênico e inter-religioso, mas na vertical convergência e encontro de dentro da própria experiência espiritual<sup>94</sup>. Afinal a descoberta

---

mentos humanos; encontra-se por vezes até o conhecimento da divindade suprema ou mesmo de Deus Pai. (...) As outras religiões que existem no mundo procuram de vários modos ir ao encontro das inquietações do coração humano (...)." (in: Concílio Ecumênico Vaticano II, *Constituições, Decretos, Declarações e Documentos Pontifícios*, Braga, Ed. A.O., 1983, pp. 215-216) Lembre-se também a Carta encíclica *Fides et Ratio*, supracit. em *exergo*. Ainda a título de exemplo deste equacionamento universalista da Mensagem cristã mesmo no extremo oriente e do necessário diálogo com as tradições religiosas chinesas, cf. o exemplar estudo de Júlia CHING e Hans KÜNG, *Christentum und chinesische Religion*, München, R. Piper GmbH & Co., 1988.

<sup>91</sup> A Revelação no sentido *primordial* ou coincidindo a adâmica condição do homem nessa *prisca*, ou "primitiva" *philosophia*, explicando-se, por isso, a manutenção de uma antiga sapiência... Cf. EUSÉBIO DE CESAREIA, *Demonstr.*, I, 6, 41 e segs. ('a matriz cristã não será nem helênica, nem judaica, mas de um culto intermédio muito antigo...' cf. É. Des PLACES, *Eusèbe de Césarée commentateur*, ed. cit., pp. 130 e segs.: «L'originalité du christianisme». Cf. também Santo AGOSTINHO, *De Gen. ad lit.*, VIII, 4, 8; *De civ Dei*, VIII, 1...; *Retractationes...*, etc. Sempre o tema da ancestral 'anterioridade' de Cristo, antes de Moisés e Abraão (*vide infra* n. 216). Onde a ulterior tese interpretativa da cultura sapiencial clássica em termos de *plagiato* a partir da Lei e revelação mosaica...

<sup>92</sup> Cf. Declaração *Nostra aetate*, § 4, ed. cit., pp. 216-217. Trata-se da inalienável "matriz" judaica mesmo como linguagem da vida espiritual sintônica, por via da formulação apocalíptica, com uma preocupação ecumênica de então. Cf. Bernard MCGINN, *The Presence of God: A History of Western Christian Mysticism, I. The Foundations of Mysticism*, N.Y., Crossroad, 1991 e trad. ital., Genova, ed. Marietti, 1997, pp. 9 e segs.

<sup>93</sup> *Vide infra* ns. 228 e segs. Cf. algumas perspectivas comparativas em vários estudos in Kerel WERNER, (ed.), *The Yogi and the Mystic, Studies in Indian and Comparative Mysticism*, Richmond, Curzon Pr., 1994; também Ewert H. COUSINS, *Christ of the 21st Century*, Rockport (Mass.)/Shaftesbury/Brisbane, Element, 1992; e *vide* Henri Le SAUX, *Sagesse hindoue, mystique chrétienne, du Védanta à la Trinité*, Paris, Le Centurion, 1965.

<sup>94</sup> Comenta Thomas MERTON, *Asian Journal*, ed. N. Burton, Patrick Hart e J. Laughlin, London, Sheldon Pr., 1973, p. 312: "There is nothing new in the observation that holy men like St. Francis and Shri Ramakrishna (to mention only two) have

também de um outro *oriente*, não apenas geográfico-cultural<sup>95</sup>, mas daquela proveniência da luz – *ex oriente lux*<sup>96</sup> – em que não o *ídolo* ‘mental’ de uma concepção cristológica abstracta, mas o *ícone vivo* do Rosto ignorado de Jesus ganha uma diversa e concreta iluminação<sup>97</sup>.

E, seja na preanunciada convergência de qual sabedoria dos Magos ainda na legendária estrela de Belém<sup>98</sup>, seja em não menor mito da visita de um segundo ciclo da vida de Jesus a paragens da Pérsia, do Tibete, da Índia...<sup>99</sup>, o que, outrossim, se presente aquém ou além desta geografia é esse encontro com *uma presença*

attained to a level of spiritual fulfilment which is at once universally recognizable and relevant to anyone interested in the religious dimension of existence. Cultural and doctrinal differences must remain, but they do not invalidate a very real quality of existencial likeness.” Vide Jacques DUPUIS, S.J., *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux*, Paris, Cerf, 1997; cf. Jean-Louis SOULETTE, *Les grands chantiers de la christologie*, Paris, Desclée, 2005, pp. 166 e segs.: «Les christologies aux prises avec le dialogue interreligieux». Na discussão deste âmbito ter presente a Declaração da «Congregação para a Doutrina da Fé», *Dominus Iesus – sobre a unicidade e universalidade salvífica de Jesus Cristo e da Igreja*, trad. e ed., Lisboa, Paulinas, 2000.

<sup>95</sup> Sentido da “pátria” originária ou originante até de uma *metafísica* eterna, qual *Philosophia perennis*, cf. Aldous HUXLEY, *The Perennial Philosophy*, London, ed. Chatto & Windus, 1946 e reed., e vide também a perspectiva tradicionalista de René GUÉNON, *La métaphysique orientale*, Paris, Éd. Traditionnelles, reed. 1979, pp. 11 e segs.

<sup>96</sup> Cf. René GUÉNON, *Orient et Occident*, Paris, éd. de la Maisnie, reed. 1987, pp. 7 e segs.; ID., “L’esprit de l’Inde”, in: ID., *Études sur l’hindouisme*, Paris, ed. Traditionnelles, 1979 reed., pp. 15-26; também Luce IRIGARAY, *Entre Orient et Occident, De la singularité à la communauté*, Paris, Grasset, 1999 e Enrique MIRET MAGDALENA, *Occidente mira a Oriente*, Barcelona, Plaza & Janés eds., 1999, sobretudo pp. 235 e segs.

<sup>97</sup> Vide J.-L. MARION, *Dieu sans l’être, Hors-texte (Théologiques)*, Paris, Communio/Fayard, 1982, pp. 15 e segs.: «L’idole et l’icône». Vai aqui a compreensão profunda de um «querer ver a Jesus Cristo» (ainda e também no contexto simbólico de *Lc 19,5...*) sem a *dupla idolatria* (expressão de J.-L. MARION, *ibid.*, pp. 39 e segs.) que cerra a “visão” em mero “olhar”... Sobre esta *identificação visionária*, sobretudo *contemplativa*, dir-se-ia, “pelos olhos de Jesus” e sua tradução no *vero Ícone*, cf. *infra* n. 177. Como no paralelo *amoroso* da poética espiritual de Ibn ‘ARABÍ, *Le chant de l’ardent désir*, trad. do ár. Por Sami-Ali, Paris, Sindbad, 1989, p. 29: «Quand se révèle mon Bien-Aimé, / Avec quel œil Le vois-tu? / Avec Son œil, non le mien, / Car nul ne Le voit sauf Lui.»

<sup>98</sup> Cf. Mt 2,2: ‘...*eidomen gàr autoù tòn astéra en têi anatólêi kai êlthomen prosky-nêsaì autôi.*’ O valor também simbólico desta adoração da *luz nascente*, a *Oriente*, em Jesus, pelos três Reis Magos (ou outro que tenha sido o seu número...) aponta para essa *pre-destinação* também das grandes raças e civilizações na convergência ao ‘Rei do Mundo’... cf. René GUÉNON, *Le Roi du Monde*, Paris, Gallimard, 1958, pp. 13 e segs.; ID., *La Grande Tríade*, Paris, Gallimard, 1957, pp. 82 e segs.

<sup>99</sup> Poética da viagem de Jesus para estes ‘Orientes’?... (vide Nicholas ROERICH, *Altai-Himalaya: A Travel Diary*, N.Y., Frederick A. Stokes Co., 1929...), identificado como *Issa* (*Isa*, ao modo também árabe, cf. J. NURBAKSH, *Jesus in the eyes of the Sufis*, London, Khaniqahi-Nimatullahi, 1983...), como em especulação a partir da suposta transcrição de um texto tibetano por Nicolas NOTOVITCH, *The Unknown Life*

oriental de Jesus, querendo com isto significar também a *alternativa mística* que, mesmo no ocidente<sup>100</sup>, ecoa essa sensibilidade, não das categorias da justificação racional e eclesial de uma cristologia, mas d'Aquele que se apresentou nessa *luz nascente* de uma tal e completa *transfiguração do lugar*...<sup>101</sup>.

Jesus oriental assim... e, como não?, se disse de Si próprio nessa docilidade típica do Oriente da humanidade e da sua cósmica economia: “*vinde a Mim que sou manso e humilde de coração*”?<sup>102</sup>.

*of Jesus Christ*, trad. do franc. e do russo, Chicago, Rand McNally, 1894; reed. Joshua Tree (California), Tree of Life Publ., 1996 reed., pp. 12 e segs.; vide Edward Everett HALE, “The Unknown Life of Christ”, in: *North American Review*, 158 (1894), pp. 594-601; depois alimentada em publicações recentes: Holger KERSTEN, *Jesus Lived in India*, München, Droener/Knauer, 1983 e trad. port.; Elizabeth Clare PROPHET, *The Lost Years of Jesus, Documentary evidence of Jesus’ 17-year journey to the East*, N.Y., Summit University Pr., 1984 e reed. 1987, etc.

<sup>100</sup> Como se se pudesse dizer que a *mística* é na sua essência sobretudo helénica e *mistérica* e que ainda mesmo na elevação de consciência e graças contemplativas na sua experiência cristã, continua a ecoar esse fundo indo-europeu de uma *teorese* luminosa do *divino*... Na *luz védica*, como iraniana, haverá um antecedente desta espiritualidade em que se encontra Jesus como *Sol nascente*... Cf. *Lc 2,32*: ‘... *phôs eis apokálypsin ethnôn kai dóxan laoû sou Israël.*’ Vide M.-M. DAVY, “La lumière dans le christianisme”, in: Marie-Madeleine DAVY, Armand ABÉCASSIS, Mohammad MOKRI, ..., *Le thème de la lumière dans le Judaïsme, le Christianisme et l’Islam*, Paris, Berg, 1976, pp. 137 e segs.: «Le Christ Lumière du monde»; também M. MOKRI, “La lumière en Iran ancien et dans l’Islam”, in: *ibid.*, pp. 328 e segs.

<sup>101</sup> Poder-se-ia relembrar a *Transfiguração* como verdadeiro lugar do *Sol iustitiae* de Jesus: cf. *Mt 17,1-9*...; *Jo 12,46*... Cf. M.-M. DAVY, “La lumière dans le christianisme”, in: ed. cit., pp. 146 e segs.: «La Transfiguration: glorification du Christ». Também a meditação activa na *imaginação do lugar*, tal nos *Exercícios Espirituais* (§ 65...) de Santo Inácio de Loyola, ainda que centrados sobre a Paixão, podem ter como efeito esta outra irradiação viva da figura de Jesus e da Sua Presença iluminante na vida espiritual. Não esquecer que, por via de Diádoco de Foticeia, também de S. João Clímaco, da tradição ortodoxa grega e, sem dúvida, de algum timbre da “luz” segundo a tradição nestoriana (cf. Heinrich DUMOULIN, *Begegnung mit dem Buddhismus*, ed. cit., pp. 20 e segs.) o advento do *imaginário* inaciano reencontra-se com análogas técnicas do *visionar* oriental, também budista, tibetano... Vide algumas referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “O Imaginário na Filosofia – Da imagem intermédia ao imaginário especulativo – ou do pensar por interposta «pessoa»”, in: Alberto Filipe ARAÚJO e Fernando Paulo BAPTISTA (Coord.), *Variações sobre o Imaginário, Domínios, Teorizações, Práticas hermenêuticas*, Lisboa, Instituto Piaget, 2003, pp. 287-336.

<sup>102</sup> Cf. *Mt 11,29*: ‘*kai máthete ap’emoû, óti praus eimi kai tapeinòs têi kardíai*’ Aprenderemos o que é este *encontro* com Jesus pela *mansidão*, mais literalmente, pela *doçura* (*praütés*) do mesmo? O que, de outro modo, ecoa nos poemas de divino Amor da tradição sufi em torno de *sukr*, essa “embriaguês” divina, ou esse “açúcar”, esse *néctar* de um diferente estado de consciência... (cf., por ex., Javad NURBAKHSI, *Sufism, Fear and Hope*..., N.Y., Khaniqahi-Nimatullahi Publ., 1982, p. 66: “The word sokr means ‘intoxication’ or ‘drunkenness’. In Sufi terminology, it refers to a spiritual

## 2. «Não me toques...» (Jo 20,17: ‘mè mou háptou...’)

Costuma caracterizar-se de forma naturalmente muito esquemática este contraste entre o Ocidente e o Oriente em termos simbólicos de masculino ou activo, e feminino ou passivo, como que a querer significar duas maneiras de ser do humano, duas posturas essenciais perante a vida, ora de uma filosofia de acção e de transformação voluntária, ora de uma sapiência mormente contemplativa e de aceitação mesmo que em voluntário abandono e confiança<sup>103</sup>.

No entanto, o lugar extremo da morte da luz – *occidens* –, desta nossa até muito significativa *finisterra*<sup>104</sup>, é também de um

*state in which the Sufi loses awareness of everything except the Beloved.*”) O conhecimento do Mestre do coração por essa via de *doce enamoramento* como nos místicos (comparáveis à via *bhakti* hindú)... *vide*, por ex., S. JOÃO DA CRUZ, *Cântico* (= *Cântico Espiritual*, B, c. 36, 4: “... en la comunicaci3n de dulzura de amor”; *Llama* (= *Llama de amor viva*), 4, 14... (doravante sempre cit. ed. Lucinio RUANO DE LA IGLESIA, S. J. de la C., *Obras Completas*, ed. crítica, Madrid, B.A.C., 1989; pp. 711 e 866-867) Ou não fosse este o caminho de orientação para compreender outro ensinamento: cf. *Apoc* 10,9 lembrando *Ez* 3,3... o sabor de *mel* do “livro” da Vida.

<sup>103</sup> Cf., por exemplo, Sri AUROBINDO, *Les Fondements de la culture indienne*, trad. do ingl., Paris, Buchet/Chastel, 1997, sobretudo pp. 199 e segs.: «La spiritualité indienne et la vie», no contraste entre a filosofia da acção e sobretudo do ser no génio da gramática ou das categorias indo-europeias no seu teor *occidental* por contraste com uma “filosofia da consciência” ou predominantemente *holística* da maneira de estar oriental, ainda que adentro dessa mesma gramática. *Vide* referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Dos signos primitivos: Preliminares etiológicos para uma reflexão sobre a essência da linguagem”, in: *Análise*, I-2 (1984), pp. 21-78; [Id., (Continuação), in: *Análise*, II-1 (1985)], pp.189-275.

<sup>104</sup> Como terra das Hespérides e lugar assim *escatológico*, qual renovado Paraíso, pensado à maneira grega num simbolismo que pode ser comparado: cf. R. GUÉNON, “Le Sanglier et l’Ours”, in: Id., *Symboles fondamentaux de la Science sacrée*, Paris, Gallimard, 1962, pp. 180 e segs. *Vide* ainda Henry CORBIN, *En Islam iranien, Aspects spirituels et philosophiques*, t. IV, Paris, Gallimard, 1972, p. 179: “... un soleil qui se lève à l’occident, car il marque l’apparition du «jour de la Réssurrection» qui est le «jour de l’Imâm». Or, la réssurrection c’est cela: le soleil se levant de l’occident, car à l’inverse de la chute en ce monde depuis l’orient qui est le monde spirituel, la réssurrection est le retour de l’occident à l’orient, à l’origine.” A tradição portuguesa, de Vieira a Agostinho da Silva, passando por Teixeira de Pascoaes e vindo até Dalila P. da Costa (“Límia, o Flumen Oblivionis e o ocaso do Sol nas águas do Oceano. A deusa primordial e a saudade.”, in: Id., *Da Serpente à Imaculada*, Porto, Lello, 1984, pp. 285 e segs.)..., repercute esse *extremo-sentido* de uma inclinação *universalista* nesta “pátria” de *saudade*... *Vide* referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Saudade e Experiência Mística” (Comun. ao «Colóquio Luso-Galaico sobre a Saudade», Inst. Luso-Brasileiro de Filosofia, Viana do Castelo/Santiago de Compostela, 2 Junho 1995), in: *Actas do I Colóquio Luso-Galaico sobre a Saudade*, Viana do Castelo, Câmara Municipal, 1996, pp. 117-143.

paradoxal *ex occidente lux*<sup>105</sup>, bem mais profundo ensinamento de qual economia sobrenatural da *Fénix renascida*<sup>106</sup>, como, por outra parte, no Oriente concreto o que, em larga medida hoje se observa é a sistemática ocidentalização, seja até na americanização do consumismo tecnológico e no ideal capitalista, seja mesmo no activismo que pouco concede aquele acolhimento do tempo da fruição da vida, da contemplativa delonga que se dizia oriental<sup>107</sup>.

Aliás se, como se chegou a descobrir na espiritualidade cristã, a verdadeira acção só o é, se levedada pela contemplação, pela vida de oração<sup>108</sup>, também complementarmente nas tradições do Oriente surge, em geral, a consciência de que a verdadeira meditação não é incompatível e até suscita a autêntica acção, ainda que de um *agir não-agindo*<sup>109</sup>. Por outras palavras, o contraponto entre as bíblicas

<sup>105</sup> Sobre este simbolismo curiosamente inverso ao do *ex oriente lux* (vide supra R. Guénon...), fazendo jus ao primeiro caminho de Santiago de Compostela feito do Atlântico para a Europa central e ainda não *para ocidente*, ao contrário dos vieiros (cf. L. CHARPENTIER, *Les Jacques et le mystère de Compostelle*, Paris, R. Laffont, 1971, c. II; vide também Raymond OURSEL, *Pèlerins du Moyen Age, Les hommes, les chemins, les sanctuaires*, Paris, Fayard, 1978, pp. 163 e segs.), remeteria, como no mito platónico da Atlântida (cf. *Crit.* 113c e segs.) a uma tradição que só depois se diz "oriental", mas que ecoaria lá como algo de *al-gharbîya* (o "algarve" ou o *ocidente*), tal se diz nas histórias sapienciais e mitemas da tradição persa e sufi. Cf. H. CORBIN (ed.), *Shihâboddîn Yahyâ SOHRAVARDÎ, L'Archange empourpré*, trad. do persa e ár., Paris, Fayard, 1976, sobretudo pp. 267 e segs.

<sup>106</sup> O tópicó é clássico e derivará até de Heliópolis e do mito egípcio da renovação das cinzas (cf. HERÓDOTO, II, 73...); e, tendo embora sido retomado a propósito de Cristo, morto e ressuscitado (vide LACTÂNCIO, *De ave phoenice*, in: H. SPITZMULLER (ed.), *Carmina sacra medii aevi, saec. III-XV*, Bruges, Desclée, 1971, pp. 4 e segs.), na frequente analogia com o paradigma do "herói solar", constitui o indicativo de um *nascer de novo* (cf. *Jo* 3,5...) que é, de facto, a verdadeira orientação (o verdadeiro Oriente) do Evangelho: cf. *Mt* 2,2: '*eidomen gar autoû tôn astéra en têi anatólei...*'

<sup>107</sup> Cf. desde as primeiras impressões dos contactos dos Gregos, ao tempo de Alexandre Magno, com os *gimnosofistas* da Bactriana, no Norte da Índia...: ARIANO, *Anábasis Alex.*, VII, 2, 1 e segs.; ID., *Indica*, XI, 1... Vide referências a este também *otium philosophandi* em nossa reflexão: Carlos H. do C. SILVA, "O ócio na Tradição Cristã" (Conf. no *Graal* em 15.12.1993), in: *Publicações «Terraço», Graal*, n.º 18, Nov. 2003, pp. 3-51 (n.º integral).

<sup>108</sup> Cf. Thomas MERTON, *No Man is an Island*, Turnbridge Wells, Burns & Oates, 1955 e reed. 1991, pp. 103 e segs.: «Being and Doing». A santa Madre Teresa de Calcutá não se cansava de dar testemunho desta sua capacidade de acção, de prática cristã, apenas porque fundada nas almas orantes, na *vida contemplativa*. Vide também, noutro contexto, nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, *Experiência orante em Santa Teresa de Jesus*, ed. cit., pp. 25 e segs. e vide *infra* n. 113. Compare-se com Chôgyam TRUNGPA, *Méditation et Action*, trad., Paris, Fayard, 1972.

<sup>109</sup> É um conceito sobre o qual tem havido vários equívocos. *Wou wei*, diz, em chinês, um "agir negado", mas não se reduz ao *quietismo* que daí se pudesse preterder, nem a "um agir não-agindo", numa espécie de complementar *activismo*, até

figuras de Raquel e Lia<sup>110</sup>, num simbolismo semelhante ao do contraste entre Maria e Marta, do célebre passo do *Evangelho de Lucas*<sup>111</sup>, não deve conduzir a uma exegese de exclusão entre o que assim se simboliza de *vida contemplativa* e de *vida activa*, já que, como o Mestre Eckhart chega a apurar num dos seus «Sermões»<sup>112</sup>, a *pars melhor* (ou *optima*), de Maria sobre Marta, acaba por ser superada pela ‘duas vezes’ Marta, de um estado espiritual em que se possa já estar na contemplação mariana, sem interromper as tarefas de Marta, ou seja, um tal estar “contemplativo na acção”,

---

heróico – ao modo do *karma-yoga* de *Bhagavad-gîta* – ou numa “moral de ‘eficácia” que, como muito atentamente mostrou François JULLIEN (em *Traité de l’efficacité*, Paris, Bernard Grasset, 1996, sobretudo pp. 105 e segs.), não se deve entender nesse contexto ‘ocidental’ ético. (*Ibid.*, pp. 113 e segs.) Talvez a mística cristã, primeiro no “laboratório” de virtudes da vida monástica em torno da *apatheia* ainda herdada dos Estóicos, depois tanto na “santa indiferença” (de S. Francisco de Sales, de Fénelon...) e no caminho de *abandon*o (como em Santa Teresa do Menino Jesus, *Ms A*, 68rº, 26; *B*, 1rº, 32: “... *Jesus ne demande pas de grandes actions, mais seulement l’abandon...*”, etc.); cf. também M. VILLER e P. POURRAT, art. “Abandon”, in: *Diction. de Spirit.*, I, cols. 2-49), melhor possa compreender o sentido desse *consentimento na acção* (abstendo-se de a forçar). É o que, de modo complementar se encontra em M. HEIDEGGER, *Vom Wesen der Wahrheit*, Frankfurt-a.-M., V. Klostermann, 1967<sup>5</sup>, pp. 15 e segs., quando remete à atitude de um pensar (*Denken*) como *lassen*, “deixar ser” o Ser... vide p. 16: “*Als dieses Sein-lassen setzt es sich dem Seienden als einem solchen aus und versetzt alles Verhalten ins Offene. Das Sein-lassen, d.h. die Freiheit ist in sich aus-setzend, ek-sistent. Das auf das Wesen der Wahrheit hin erblickte Wesen der Freiheit zeigt sich als die Aussetzung in die Entborgenheit des Seienden.*” Vide nosso estudo: Carlos H. do C. Silva, “Heidegger e o Oriente, ou da extrema in-diferença ocidental”, in: *Rev. Port. de Filosofia*, XLV (1989), pp. 301-348.

<sup>110</sup> Raquel e Lia, do relato de *Gen* 30, 25..., retomadas no simbolismo medieval (S. Bernardo, Santo António...), no *analogon* de Marta e Maria. Cf. Santo ANTÓNIO DE LISBOA, *Sermones*, “De Sanctis Apostolis Petro et Paulo”, V, 13, in: ed. Henrique Pinto REMA, *St.º A. de L., Obras Completas, Sermões Dominicais e Festivos*, Porto, Lello, 1987, vol. II, p. 984...

<sup>111</sup> Cf. *Lc* 10,38-42.

<sup>112</sup> Cf. Mestre ECKHART, *Serm.* 86: «*Intravit Iesus in quoddam castellum...*», in: Josef QUINT (ed.), *Meister ECKHARTS Predigten*, Stuttgart/Berlin/Köln..., Kohlhammer V., 1976, t. III, pp. 481-492. Maria seria a mais atenta (por exclusão da *vida activa*) em relação à Marta (atarefada...); porém o ideal de contemplação, já sem se perturbar com a actividade e até assim *caritativamente* fecunda é, segundo a exegese de Eckhart a Marta (duas vezes: Marta, Marta), isto é, que faz a superior síntese ‘contemplativa na acção’... cf. *ibid.*, pp. 484-485: “*Wâ von nante er Marthen zwirunt? Er meinte, allez, daz zîtliches uns êwiges guotes waere und daz créature besitzen solte, daz daz Marthâ zemâle hâte. Na dem êrsten, dô er sprach Marthâ, dô bewisete er ir volkomenheit zîtlicher werke. Ze dem andern mâle, dô er sprach Marthâ, dô bewisete er, allez, daz dâ hoeret ze êwiger saelde, daz ir des niht enbraeste. Dâ von sprach er: ‘dû bist sorcsam’, und meinte: dû stâst bi den dingen, und dine enstânt niht in dir (...).*”

como ainda se dirá na espiritualidade inaciana, na mística carmelitana, etc.<sup>113</sup>.

O Oriente aqui, pois, retomado a propósito de Jesus e do seu ensinamento de vida, não é sequer a versão simplista de uma tal atitude de predomínio contemplativo<sup>114</sup>, mas envolve aquela mesma completude espiritual que se tipifica ainda nos mistérios da vida de Maria, não só como modelo de toda a alma contemplativa<sup>115</sup> pelo seu *fiat*, sua voluntária passividade e perfeito acolhimento do Dom de Deus<sup>116</sup>, mas pelo seu exemplo de solicitude e perfeito amor quando da *visitação* a sua prima Isabel<sup>117</sup> e sempre nessa contem-

<sup>113</sup> Cf. Charles-André BERNARD, S.J., *Le Dieu des mystiques*, t. III – *Mystique et action*, Paris, Cerf, 2000, pp. 340 *et passim*; vide outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Experiência mística e obras de misericórdia corporais”, (Comun. à IV Semana de Espiritualidade sobre a Misericórdia de Deus, org. Padres Marianos, Balsamão, 17-21 Abril, 2001), in: Vários Autores, *Obras de Misericórdia (IV e V Semanas de Espiritualidade sobre a Misericórdia de Deus – Anos 2001 e 2002)*, Fátima, Ed. M.I.C., 2003, pp. 67-122, sobretudo ns. 263 e segs. A própria tradição carmelitana, reformada ou não, não está isenta dessa propensão oriental, já que desposa desde legendárias origens a tipologia *eliânica* ou desse predomínio da *vita contemplativa* mesmo no concreto da vida. Cf., várias reflexões, in: Vários Autores, *Élie le prophète, I – Selon les Écritures et les traditions chrétiennes* («Les Études Carmelitaines») Bruges, Desclée de Brouwer, 1956. Vide ainda: Carlos H. do C. SILVA, *Experiência orante em Santa Teresa de Jesus*, ed. cit., pp. 25 *et passim*.

<sup>114</sup> O que, outrossim, se poderia ler como *juga mundi*, ao modo do neoplatonismo cristão e até da influência persistente do ideal da *theôsis* sobre a *práxis* do monge. Cf., entre outros, EVAGRO PÔNTICO, *Praktikós*, § 1...; ed. A. GUILLAUMONT e Cl. GUILLAUMONT, *Év. Le Pontique, Traité Pratique ou le moine* («Sources chrétiennes»), Paris, Cerf, 1971, t. II, p. 498 e segs.; e contraste com ID., *Gnostikós*, ed. A. GUILLAUMONT e Cl. GUILLAUMONT, *Év. Le Pontique, Le gnostique ou à celui qui est devenu digne de la science* («Sources chrétiennes»), Paris, Cerf, 1989, pp. 88 e segs. Para uma integração desta tendência *espiritualista* “desincarnante”, vide também: André LOUTH, *The Origins of the Christian Mystical Tradition, From Plato to Denys*, Oxford, Clarendon Pr., 1981, pp. 98 e segs.: «The Monastic Contribution».

<sup>115</sup> Tal como o repete a Beata ISABEL DA TRINDADE, O.C.D., «O Céu na Terra», § 40; in: ID., *Escritos Espirituais*, trad. P. Manuel Reis, O.C. D. e Carlos H. do C. SILVA, Oeiras/Paço de Arcos, Carmelo, 1989, p. 51; ed. P. Conrad de MEESTER, *ELISABETH DE LA TRINITÉ, Oeuvres complètes*, Paris, Cerf, 1991, «Le Ciel dans la Foi», p. 124: “*Il me semble que l’attitude de la Vierge durant les mois qui s’écoulèrent entre l’Annonciation et la Nativité est le modèle des âmes intérieures, des êtres que Dieu a choisis pour vivre au-dedans, au fond de l’abîme sans fond.*” Note-se esta presença do Verbo ainda oculto e em gestação também na alma mística...

<sup>116</sup> Cf. *Lc* 1,38: ‘*éipen dè Mariám: idoù he doule kyrtou: génoitò moi katà tò rhêmá sou.*’

<sup>117</sup> Cf. *Lc* 1,39 e segs. Vide ainda ISABEL DA TRINDADE, «O Céu na Terra», § 40; ed. original cit., p. 124: “... *La Vierge restait l’adorante du don de Dieu! Cela ne l’empêchait pas de se dépenser au-dehors lorsqu’il s’agissait d’exercer la charité; l’Évangile nous dit que Marie parcourut en toute diligence les montagnes de Judée pour se rendre chez sa cousine Elisabeth.*”

plação mas também vigília activa<sup>118</sup> que, por isso, não se pode confundir com qualquer mística alienação<sup>119</sup>.

Aliás, é esta *herança mariana* de Jesus, esta feminilidade presente, porém na não menos viril presença deste Mestre capaz de expulsar com divina ira, os comerciantes do Templo a golpes de chicote<sup>120</sup>, que tanto tem sido esquecida numa versão predominantemente masculina do entendimento da fé e até da economia da Encarnação<sup>121</sup>. Sem dúvida que nesta inteligência foi Deus quem elegeu Maria como o *vaso puríssimo* para a Encarnação do Verbo de Deus, o *Lógos* gerado do Pai desde toda a eternidade...<sup>122</sup>, todavia o nascimento de Jesus não deixa em *Sua Santa Humanidade* de vir tocado justamente por esta misteriosa presença daquela criatura eleita<sup>123</sup>.

Longe de uma caracterização “masculina” de Deus, quase marcial e muitas vezes justiceira<sup>124</sup>, o *Abba* de Jesus, o “paizi-

<sup>118</sup> Cf. *supra* n. 113. Seria de reaprender esta *via mariana* tão extraordinariamente atenta, para o encontro *de dentro* do mistério da Encarnação, como por outra parte o sentiram poetas tais como Rainer Maria RILKE, *La Vie de Marie*, ed. bilingue, Paris, Arfuyesen, 1989, *vide* pp. 44 e segs.

<sup>119</sup> Sobre o *realismo cristão* e assim esta perspectiva, também oriental, que recupera o *espiritual* por via de um regresso à *Fonte*, cf. a meditação de Yves RAGUIN, S.J., justamente em *La Source*, Paris, Desclée/Bellarmin, 1988, pp. 17 e segs., em que, em diálogo deste especialista do Extremo-Oriente com o Taoísmo, se salienta o *caminho (Tao ou Do)* de um acesso pela *feminilidade (Teh)* e docilidade da Vida. É a lição do Evangelho joanino aqui relida a partir da *natureza originária* ou desse valor “matricial”, dessa *matriz* que se encontra no mais íntimo... Cf. ainda *Id.*, *Chemins de contemplation, Éléments de vie spirituelle*, Paris, Desclée, 1969, pp. 34 e segs.

<sup>120</sup> Cf. Jo 2, 13-16: ‘... *kai poiésas phragéllion ek skhoinion pântas exébalen ek tou hieroú...*’

<sup>121</sup> Deve, entretanto, salientar-se até na recente Carta Encíclica sobre a Eucaristia, e justamente nesta dimensão “encarnacional” por excelência do mistério de Cristo, a valorização dada a Maria, como *mater Eucharistiae*... cf. JOÃO PAULO II, *Ecclesia de Eucharistia*, § 53 e segs.: «Na Escola de Maria, Mulher “Eucarística”», trad. *A Igreja vive da Eucaristia*, Lisboa, ed. Paulinas, 2003, pp. 65-70.

<sup>122</sup> Textos por demais conhecidos: Jo 1,1 e segs.; 1,14; mas *vide* também Lc 1, 28-33... Cf. ainda *Ecclesia de Eucharistia*, § 55 (ed. cit., p. 66): “... Maria praticou a sua *fé eucarística* ainda antes de ser instituída a Eucaristia, quando *ofereceu o seu ventre virginal para a encarnação do Verbo de Deus.*”

<sup>123</sup> Daí o sentido *literal* de Mãe de Jesus mas também de *Theotókos* ou “Mãe de Deus”... Cf., entre outros, Marcel-Marie DUBOIS, *Petite Somme Mariale*, Paris, Bonne Presse, 1957, pp. 155 e segs.; Walter J. BURGHARDT, S.I., “Maria en el pensamiento de los Padres Orientales”, in: J. B. CAROL, O.F.M., *Maryology*, trad. cast., Madrid, B.A.C., 1964, pp. 488 e segs.; e *vide* Paul EVDOKIMOV, *La femme et le salut du monde*, Paris, Desclée, 1978, pp. 211 e segs.: «La Théotokos – archétype du féminin».

<sup>124</sup> O “Deus dos exércitos” e da Ira divina..., etc., que inspira o judaico “olho por olho, dente por dente”... *Vide* V. HAMP, art. “Justicia de Dios”, in: *Enciclopèdia de la Bíblia*, vol. IV, cols. 802-804; também referências dos Profetas ao povo rebelde de “dura cerviz”: *Is* 48,4; *Jer* 7,26, 17,23...; *Ez* 2,4...

nho”<sup>125</sup>, também do Deus de infinda Misericórdia e que se manifesta a partir das entranhas da Sua ternura, como uma mãe em relação ao seu filhinho<sup>126</sup>, exige que se pense, melhor, se sinta *no feminino* este rosto materno do Altíssimo<sup>127</sup>. Não só sendo de lembrar que nas línguas semíticas o Espírito, *Pneûma*, não é assim neutro, mas feminino<sup>128</sup>, o que já introduz uma particular nota nesta sensibilidade “trinitária”<sup>129</sup>, mas ainda que o que designámos como *herança mariana* de Jesus se pode detectar no próprio *evangelho* do Amor, no ‘dar a vida por’, no ‘oferecer a outra face’, no ‘sofrer por’, na inteira compaixão...<sup>130</sup>.

E, se por um lado se poderiam ver nestas atitudes e ensinamentos de *passiva docilidade* uma característica pouco judaica, sobretudo alheia aos códigos de saduceus e fariseus, muito contrária

<sup>125</sup> Cf. *Mc* 14, 36: ‘*kai élegen: abba ho pater...*’; cf. J. JÉRÉMIAS, *Abba, Jesus et son Père*, trad., Paris, Seuil, 1972.

<sup>126</sup> Cf. *Is* 49, 15: “*Acaso pode uma mulher esquecer-se do menino que amamenta, não ter carinho pelo fruto das suas entranhas?*”; vide P. LENHARDT, “La miséricorde divine dans la tradition d’Israël”, in: *La vie spirituelle*, n.º 699, mars-avril (1992), pp. 148 e segs.

<sup>127</sup> Vide, entre outros, Cristina KAUFMANN, *El rostro femenino de Dios, Reflexiones de una carmelita descalza*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1997, p. 49... e outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Da ambiguidade devota à espiritualidade concepcional – O feminino em Santa Beatriz da Silva e Sana Joana de Valois”, in: *Rev. de Espiritualidade*, XIII, n.º 49, Jan.-Março (2005), pp. 43-72.

<sup>128</sup> *Ruah* em hebraico, *ruh* em árabe... são femininos (cf. Louis MASSIGNON, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, Paris, Vrin, 1968, reed. Cerf, 1999, p. 40 *sub nom.* «RWH»; vide também: Annemarie SCHIMMEL, *Meine Seele ist eine Frau: Das Weibliche im Islam*, München, Kösel V., 1995). O espírito, como na noção de *fravarti* dos Persas (cf. Henry CORBIN, *En Islam iranien, Aspects spirituels et philosophiques*, t. III, p. 350 *et passim*), na *Devi* e até nas *gopi* hindus... (vide, por exemplo, Robert SAILLEY, *Les déesses de l’Inde*, Paris, Cerf, 1999) representa-se no feminino... Cf. P. EVDOKIMOV, *La femme et le salut du monde*, ed. cit., pp. 41 e segs.: «La constitution de l’être humain».

<sup>129</sup> Deus Pai-Mãe, Filho e Espírito-Santo, ou Deus-Pai, Filho e Espírito, como “rosto materno” de Deus... Cf. n. 127 e vide Roland MAISONNEUVE, *Les mystiques chrétiens et leurs visions de Dieu un et trine*, Paris, Cerf, 2000, pp. 241 e segs.: «Le nom de Dieu YHWH... Troisième exégèse symbolique: Père, Mère, Fils, Fille...».

<sup>130</sup> Cf. *Mt* 22,37...; também 5,46 || *Lc*6, 32...; *Jo* 15,13: ‘*meízona taútes agápen oudeís ékhei, hina tis tèn psykhèn autoû thêi hypêr tôn philon autoû.*’ O verdadeiro ensinamento é o deste *dom perfeito* como Caridade... Vide meditação em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Do espírito de Caridade à caridade do Espírito”, in: Várs. Auts., *Espírito Santo e Misericórdia* (Actas, Comunicações e Conclusões do II Congresso do Espírito Santo, Fundação/Covilhã, 13 de Junho de 1998), Fundação, Santa Casa da Misericórdia, 2001, pp. 299-313.

às expectativas revolucionárias dos zelotas, etc.<sup>131</sup>, por outro lado, poderia ecoar uma sensibilidade que alguns pretendem relacionar com certa sabedoria do deserto, da vida retirada e mais ascética ou simples, fosse mais na nota dos terapeutas e até dos baptistas<sup>132</sup>, fosse sobretudo na tradição da comunidade essénia de Qumran ou de tal inspiração espiritual<sup>133</sup>.

A presença do feminino não é, entretanto, a forçosa nota de tal tendência passiva, porque nestes ensinamentos o valor deste caminho de pureza e de aperfeiçoamento espiritual exigiria, é claro, uma varonil atitude, até uma ascética heroicidade de virtude da mulher<sup>134</sup>.

Por isso, e apesar do que se deixa dito, que diferença aquela que se pode observar entre uma figura como a de Buddha, Sidharta Gautama, e a de Jesus Cristo! Um e outro Mestres da compaixão universal, no entanto, o primeiro por via de um anulamento da dor e do sofrimento, por uma docilidade e uma passividade que conduz ao *nirvana* e à iluminação<sup>135</sup>, enquanto em Jesus se encontra a valorização do drama, o assumir do sofrimento, a sua transfiguração pelo Amor e um amor de cruz...<sup>136</sup>.

<sup>131</sup> Cf. Marcel SIMON, *Les sectes juives au temps de Jesus*, Paris, PUF, 1960, pp. 17 e segs.: «Sadducéens, Pharisiens et Zélotes».

<sup>132</sup> Ao modo do que refere FILON, o ALEXANDRINO, *De vit. contempl.*, VIII, 67 e segs., a propósito dos *Therapeutas* do Deserto, bem assim no *Quod omnis probus liber sit*, XII, 75 e segs. em que alude tanto aos *gymnosofistas* da Índia, como aos Essénios e ascetas judeus (vide texto em F. H. COLSON, *PHILO*, *In ten volumes*, London/Cambridge (Mass.), W. Heinemann/Harvard Univ. Pr., 1967).

<sup>133</sup> Cf. n. anterior e vide D. HOWLETT, *Les Esséniens et le christianisme*, trad., Paris, 1958; vide também Peter BROWN, *The Making of Late Antiquity*, Cambridge (Mass.), Harvard Univ. Pr., 1978, pp. 108 e segs.

<sup>134</sup> Como se lê num célebre *lógion* do *Evangelho de Tomé*, ed. cit., trad. ingl., *lógion* 114: «Let Mary go out from among us, because women are not worthy of the Life.» Jesus said: «See, I shall lead her, so that I will make her male, that she too may become a living spirit, resembling you males. For every woman who makes herself male will enter the Kingdom of Heaven.» (sublinhámos). Cf. nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Da ambiguidade devota à espiritualidade concepcional – O feminino em Santa Beatriz da Silva e Santa Joana de Valois”, in: *Rev. de Espiritualidade*, XIII, n.º 49, Jan.-Março (2005), pp. 43-72.

<sup>135</sup> Nesta perspectiva histórica e comparativa cf. Odon VALLET, *Jesus et Bouddha, Destins croisés du christianisme et du bouddhisme*, Paris, Albin Michel, 1999; vide também, num contexto mais alargado: Evelyn de SMEDT, *Zen et christianisme et l'enseignement de Maître Deshimaru*, Paris, Albin Michel, 1990; J. K. KADOWAKI, S.J., *Le Zen et la Bible*, trad. do ingl., Paris, Albin Michel, 1992; Paul MAGNIN, (dir.), *L'intelligence de la rencontre du bouddhisme*, (Actes du colloque du 11 oct. 2000), Paris, Cerf, 2001.

<sup>136</sup> Trata-se da via de “morte e morte de cruz”: cf. *Fil* 2,8: ‘*etapeínosen heautòn genómenos hypékoos mékhri thanátou, thanátou dè stauoú.*’ [“humilhou-Se a Si

Mas também contraste entre a figura do *sannyasi* ou do renunciante e asceta ao modo dos Jainas, até mestres de Buddha<sup>137</sup>, e que se poderia rever no análogo de João Baptista, nessas austeridades de se alimentar de “gafanhotos e mel silvestre”<sup>138</sup>, e a de Jesus, que não denega, nem foge deste modo à vida, mas chega a ser até acusado de ‘comilão e beberrão’, de ‘entrar na casa do publicano ou da prostituta’, inclusive de haver ‘perdido o seu senso’!<sup>139</sup> E não será em todos estes traços que se terá desde cedo inspirado o *martírio* e a dita “loucura da Cruz”, e em que se pode detectar aquele também tão *oriental caminho* paradoxal do *louco*, num sapientíssimo “elogio da loucura”?<sup>140</sup>

Mas há ainda um contraste paralelo ao que Confúcio terá reconhecido em Lao-Tseu, quando afirma que não sabe quem ele é, tão indefinível ‘como um dragão’.<sup>141</sup>

mesmo, feito obediente até à morte e morte de cruz.”] *Vide* ainda nossa reflexão: Carlos H. do C. SILVA, “Mística da Cruz – Transfiguração do sofrimento”, in: *Didaskalia*, XXXIV, (2004), pp. 57-88.

<sup>137</sup> Cf. Sagar Mal JAIN, “The Jaina Spirit and Spirituality”, in: Krishna SIVARAMAN, (ed.), *Hindu Spirituality – Vedas Through Vedanta* («World Spirituality: An Encycl. History of the Religious Quest», vol. 6), N.Y., Crossroad, 1989, pp. 151 e segs. Sobre as fontes e as primeiras “biografias” (aliás muito ao estilo de *evangelho legendário*...) de Sidharta Gautama, o “Buddha” (ou o “Iluminado”), *vide* sempre: ASHVAGOSHA, *Buddhacarita*, ed. bilingue, E. H. JOHNSTON, *A’S Buddhacarita, or Acts of the Buddha*, (1936), Delhi, Motilal Banarsidass, 1992; cf. também, Étienne LANOTTE, *Histoire du Bouddhisme Indien des origines à l’ère Shaka*, Louvain, Biblioth. Louv., 1958, pp. 651 e segs.; e *vide* Walpola RAHULA, *L’enseignement du Bouddha d’après les textes les plus anciens*, Paris, Seuil, 1961.

<sup>138</sup> Cf. *Mt* 3,4. *Vide* ainda J. THOMAS, *Le mouvement baptiste en Palestine et en Syrie (150 av. J.-C. - 300 d. ap. J.-C.)*, Gembloux, 1935; Marcel SIMON, *Les sectes juives au temps de Jesus*, ed. cit., pp. 42 e segs.

<sup>139</sup> Cf. *Mt* 11,19: ‘*élthen ho hyiòs toú anthrópou esthíon kai pínon, kai légousin: idou ánthropos phágos kai oinopótes, telonôn philos kai hamartolôn.*’ [“Veio o Filho do Homem, que come e bebe, e dizem: «Aí está um glutão e bebedor, amigo de publicanos e pecadores!».”]; ainda: *Mc* 3,21: ‘*akoúsantes hoi par’autoú exêlthon kratêsai autôn: élegon gàr hóti exéste.*’ [“e os seus familiares ouviram isto, saíram a ter mão n’Ele, pois se dizia: «Está fora de Si.».”]; também: *Jo* 10,20: ‘*daimónion ékhei kai mainetai...*’ [“tem demônio e está fora de si (louco)...”]. Cf. *infra* n. 141.

<sup>140</sup> Cf. *1Cor* 1,23. *Vide* no contexto das origens do Cristianismo, Jacques LACARRIÈRE, *Les hommes ivres de Dieu*, Paris, Fayard, 1975; ID., *Les gnostiques*, Paris, Gallimard, 1973.

<sup>141</sup> Citámos a partir da tradução do chinês de *Shiji* (“memória histórica”) por Anne CHENG, in: *Histoire de la pensée chinoise*, Paris, Seuil, 1997, pp. 177-178: “... Confucius repartit et dit à ses disciples: «Les oiseaux, je sais qu’ils peuvent voler; les poissons, je sais qu’ils peuvent nager; les bêtes sauvages, je sais qu’elles peuvent courir. (...) Mais quant au dragon, je ne peux savoir comment, chevauchant vents et nuées, il s’élève jusqu’au ciel. Or, aujourd’hui, j’ai vu Laozi. Eh bien, il est comme le dragon!».

No grande Mestre taoísta está presente o que não se pode, afinal, identificar, dada essa verbalidade permutante de todas as coisas, esse constante transcender de uma possível lógica identitativa ou de não-contradição<sup>142</sup>. É, além disso, sabido o encanto que Leibniz experimentou, no seu projecto de uma “álgebra lógica”, precursora da ciência moderna fenoménica e sobretudo relacional, quando teve conhecimento do neo-confucionismo, ao tempo e por via dos Jesuítas da corte de Pequim, ao saber dessa inteligência em que ‘tudo se permuta em tudo’, em que não existe uma noção de substância ou de sujeito ao modo aristotélico, mas em que aquele dinamismo (também leibniziano mas das mónadas), ali pulsa de modo universal<sup>143</sup>.

Aliás, independentemente, uma vez mais, do teor da marcante influência das línguas e das categorias mentais por elas definidas, neste caso em breve testemunhadas nos equívocos em que homens tão sábios e eruditos como Ricci e Rugiero caíram ao tentarem traduzir a Bíblia para chinês<sup>144</sup>, não cuidando dessa ausência de consideração estática e do absoluto da substância, do sujeito divino, etc.<sup>145</sup>, nota-se que o espírito desta inteligência gráfica e

---

Sobre este sentido do sábio taoísta e seu carácter “metamórfico”, cf. Isabelle ROBINET, *Introduction à l'alchimie intérieure taoïste, De l'unité et de la multiplicité*, Paris, Cerf, 1995, pp. 29 e segs. e aproxime-se do *xamā* (cf. M. ÉLIADE, *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Paris, Payot, 1951 e reed., pp. 36 et passim) bem assim da “via do escândalo” (ou dos que mimam tal ‘loucura’) dos *malamatya* na tradição sufi, cf. de SULAMI, *Risālat al-Malāmatyya*, trad. e ed. R. Deladrière, *La lucidité implacable (Épître des hommes du blâme)*, Paris, Arléa, 1991.

<sup>142</sup> Lógica ‘paradoxal’ do Extremo-Oriente... cf., por exemplo, Richard WILHELM, *Wandlung und Dauer*, Düsseldorf/Köln, Eugen Diederichs V., 1956, pp. 33 e segs. Sobre este tema *vide* ainda: J. GERNET, *Chine et christianisme*, ed. cit., pp. 322 e segs.: «Ciel des Chinois, Dieu des Chrétiens: *Langage et pensée*». *Vide* ainda, entre outros, Hellmut WILHELM, *Heaven, Earth, and Man in the Book of Changes* (Seven Eranos Lectures), Seattle and London, Univ. of Washington Pr., 1977; e não se podem desconhecer as reflexões de Henry Corbin neste domínio: cf. Christian JAMBET, *La logique des orientaux. Henry Corbin et la science des formes*, Paris, Seuil, 1983; vendo-se também análise mais recente de Michel FATTAL, *Pour un nouveau langage de la raison, Convergences entre l'Orient et l'Occident*, Paris, Beauchesne, 1987, pp. 75 e segs.

<sup>143</sup> Cf. G. W. LEIBNIZ, *Letres à M. de Rémond* (1716), in: C. J. GERHARDT (ed.), *Die philosophischen Schriften von G. W. Leibniz*, reed. Hidesheim, G. Olms, 1965, t. III, pp. 666 e segs.; trad. port., Lisboa, Colibri, 1991. *Vide* também ÉTIEMBLE, *Les Jésuites en Chine*, Paris, Julliard, 1966.

<sup>144</sup> Cf. J. GERNET, *Chine et christianisme*, ed. cit., pp. 30 e segs.; Hans KÜNG, «Une réponse chrétienne», in: Julia CHING e Hans KÜNG, *Christianisme et religion chinoise*, ed. cit., pp. 117 e segs.

<sup>145</sup> Ricci para nomear, em chinês, o Deus Criador opta pela expressão *Tianzhu* (“Mestre do Céu”). Porém, tanto *Tian*, como *Shangdi*, para traduzirem Yhwh, como depois se pretendeu, promovem o equívoco de não se atender a que *Taiji* ou essa

prática parece colidir com o anúncio do que fosse a ‘doutrina’ de Jesus como de outra *transcendência em relação à natureza de todas as coisas*<sup>146</sup>.

De qualquer modo, e aparte a discussão já teológica desta questão, o que importa é ainda essa peculiar experiência do *indizível*, do irredutível, afinal sempre de Alguém ao que assim dele se pretende exprimir<sup>147</sup>. Não só a universal vivência do paradoxo de se reencontrar o amigo, na distância, que o liberte de uma imagem demasiado próxima ou redutora, mas experiência ainda que tão belamente poderia ser dita nessa ‘ausência presente’ na nossa *saudade* e que caracterizaria muito bem aquele profundo encontro da amada em relação ao Amado, no diálogo do *Sir ha-sirim*<sup>148</sup>, em que enfim se conhece pelo desconhecimento, se faz comunhão no infindo e aberto da mesma ausência...<sup>149</sup>.

divina “Origem”, tanto é *princípio* de tal cósmica manifestação, como também “matéria prima”, tal o chega a reconhecer Ricci (cf. Carta de Ricci, cit. *apud* J. GERNET, *Chine et christianisme*, ed. cit., pp. 41-42).

<sup>146</sup> ‘O Meu Reino não é deste mundo...’ cf. *Jo* 18,36. Não uma *transcendência* ‘objectivada’, mas o *transcender* ‘verbal’ que, aliás, também se poderia compatibilizar com a sabedoria do Extremo-Oriente: vide Jacques GERNET, *Le monde chinois*, Paris, A. Colin, 1972, pp. 202 e sgs. e Alan WATTS, *The Wisdom of Insecurity*, London, Rider, 1954, pp. 95 e sgs.: «The Transformation of Life».

<sup>147</sup> Do *indizível* exterior do *hic et nunc*, do *individuum* (*incommunicabilis substantia*... segundo Duns ESCOTO...) ao *inenarrável* final em que o Espírito se exprime no mais íntimo, cf. *Rom* 8,26: ‘*tò pneúma hyperentygkhánei stenagmoís alalétois*.’... Eis como não deve haver preocupação no *como* descobrir essa Verdade, pois será ela a inspirar e a falar... cf. *Jo* 6,63...14,26... *1Cor* 2,12...

<sup>148</sup> É este o paradoxal timbre de *conhecer a Jesus*... pelo recorte da Sua ausência, pelo rasto de perfume da Sua presença... no *clima oriental* desse poema de amor que é o *Cântico dos cânticos*. Cf. *Cant* 4,6... Vide Jean-François SIX, *Le Chant de l'Amour, Éros dans la Bible*, Paris, Flammarion, 1995, pp. 115 e sgs.; cf. também José Nunes CARREIRA, *Cantigas de Amor do Oriente Antigo, Estudo e antologia*, Lisboa, ed. Cosmos, 1999. Ainda a espiritual compreensão deixada na última página do Ms C, 36vº, por Santa TERESA DO MENINO JESUS: “*Ma Mère chérie, maintenant je voudrais vous dire ce que j’entends par l’odeur des parfums du Bien-Aimé. – Puisque Jesus est remonté au Ciel, je ne puis le suivre qu’aux traces qu’Il a laissés, mais que ces traces sont lumineuses, qu’elles sont embaumées!*” (Sainte THÉRÈSE DE L’ENFANT-JÉSUS ET DE LA SAINTE-FACE, *Manuscrits autobiographiques*, édition critique (in: «Œuvres Complètes», Nouv. Éd. du Centenaire), Paris/Lisieux, Cerf/Brouwer, 1992, p. 419).

<sup>149</sup> Cf. *Cant* 6,1: “Para onde foi o teu Amado, ó mais formosa das mulheres...”; e 5,2... Escute-se o eco poético em S. JOÃO DA CRUZ, *Cântico*, B 14 e 15 e sgs. (ed. cit., pp. 622 e sgs.) A mesma compreensão espiritual *apofática*, não tanto no registo de Dionísio, o Pseudo-Areopagita, e da sua herança neoplatônica no Ocidente, mas naquela *noite* também do apofatismo oriental... Vide Várs. Auts., «*Nuit mystique, Nature et Grâce, Sainteté et Folie*», in: *Études carmélitaines*, 23º an., vol. II, oct. (1938). Aquela ressonância em S. João da Cruz antecipa o conhecimento pela “ausência” a que se refere também o passo de Santa Teresa do Menino Jesus, cit. n. anterior.

Como se se pudesse ainda retomar do extremo-orient e da lição da sapiência imediatista do zen, aquele “se vires um Buddha, mata-o!”<sup>150</sup>, exorcizando deste modo abrupto, para a aberta compreensão iluminativa, a própria ‘identificação’ do mestre que assim constituiria obstáculo.<sup>151</sup> Ou, dito de outro modo, – como até se atesta na tradição mística ocidental e cristã<sup>152</sup> –, que é necessário denegar a *imagem* de Deus, para, de forma despojada e verdadeiramente liberta, se caminhar para aquilo a que tal *mediação* terá chamado a atenção.<sup>153</sup>

No entanto, a experiência espiritual nestes registos linguísticos assim levados ao seu paradoxo, quer na forma do silêncio inefável<sup>154</sup>,

<sup>150</sup> É uma fórmula bem expletiva de que o Mestre esgota a sua função em ser superado... Cf. a tradição do “subitismo” do Zen, e particularmente da arte dos *kôans*... vide: Toshihiko IZUTSU, *Le kôan zen, Essais sur le bouddhisme zen*, trad. do ingl., Paris, Fayard, 1978; Maryse e Masumi SHIBATA, *L'éveil subit e Houei-Hai et Dialogues du Tch'an*, Paris, Albin Michel, 1998; e vide outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “A «via rápida» de auto-realização numa óptica transpessoal – Exemplo da experiência mística de Teresa de Lisieux” (Comun. ao “Semin. Internac. «A Vivência do Sagrado», Fac. de Psicologia e Ciências da Educação, Lisboa, 6-8 Nov. 1996), in: Várs. Auts., *A vivência do Sagrado*, Coord. Núcleo de Psicol. Transpessoal, Fac. Psicologia, Univ. Lisboa, Lisboa, Huguin, 1998, pp. 65-99.

<sup>151</sup> Cf. Henri le SAUX, *La Montée au fond du coeur: le journal intime du moine chrétien-sannyâsi hindou, 1948-1973*, Paris, O.E.I.L., 1986, p. 323: «Jésus est le type par excellence de ce passage à l'Autre. Qu'il s'agisse de l'Autre-Père, ou de l'Autre-frère, indissociables (car c'est toujours sous le signe du frère que je vois, que je dis Tu au Père que je ne vois pas)».

<sup>152</sup> Por exemplo na *Wesenmystik* de Eckhart... Cf. Wolfgang WACKERNAGEL, *Ymagine nudari, Éthique de l'image et métaphysique de l'abstraction chez Maitre Eckhart*, Paris, Vrin, 1991, pp. 143 e segs.

<sup>153</sup> *Entbilden*... ainda segundo W. WACKERNAGEL, *op. cit.*, pp. 118 e egs.: «Le Dieu-image». Vide *infra* n. 159.

<sup>154</sup> Não tanto o Verbo ‘que emudeceu na Cruz’, como espiritualmente salienta S. JOÃO DA CRUZ, *Subida del Monte Carmelo*, II, 22, 4: “... da a entender el Apóstol [Hebr 1,1] que Dios há quedado como mudo y no tiene más que hablar, porque lo que hablaba antes en partes a los profetas ya lo há hablado en él todo, dándonos al Todo, que es su Hijo.” (ed. cit., p. 201), – mas o reverencial e apofático do inefável perante a Transcendência, que se traduz numa espécie de *impossibilidade mística* cf. DIONÍSIO, Pseudo-Areopagita, *Theol. Myst.*, 3, PG 3, col. 1033c; vide também GREGÓRIO DE NISSA... *Vita M.*, II, 85 e segs; Deirdre CARABINE, “Gregory of Nyssa on the Incomprehensibility of God”, in: Thomas FINAN e Vincent TWOMEY (eds.), *The Relationship between Neoplatonism and Christianity*, Dublin, Four Courts Pr., 1992, pp. 79-99; Michael A. SELLS, *Mystical Languages of Unsayings*, Chicago/London, Chicago Univ. Pr., 1994. Pois que, como também se assinala na *sabedoria taoista*, ‘o que sabe, não sabe; e o que não sabe, sabe’, ou seja: a suprema mestria estará em permitir esse “esvaziamento”, essa disponibilidade para se acolher a Vida, ou o seu *dom*... (cf. *infra* parábola do semeador... n. 227). Vide F. JULLIEN, *Un sage est sans idée, ou l'autre de la philosophie*, Paris, Seuil, 1998, pp. 157 e segs.: «Sans position: la

quer neste “não farás imagens”<sup>155</sup>, se pode diluir a própria identidade de Jesus no concreto de quem é *palavra e rosto* de um ensinamento, preferindo-lhe uma espécie de Cristo cósmico<sup>156</sup> sem tal *Santa Humanidade*, não considera esse mesmo recorte revelador e eloquente da presença de Jesus<sup>157</sup>.

Por isso, seja no irredutível do mistério equacionado naquele simbolismo taoísta<sup>158</sup>, seja neste contexto de *Entbilden* como o da própria *Wesenmystik* dos espirituais, quase se diria neoplatônicos, do Reno<sup>159</sup>, o que se regista é o momento crucial em que se passa de uma certa representação “convencionada” (ainda que pela fé) de Jesus, para o vislumbre da verdadeira presença na luz de *um outro forçoso estado de consciência*.

disponibilité»; cf. também François CHENG, *Le langage pictural chinois*, Paris, Seuil, 1979, pp. 25 e segs.: «Le Vide dans la philosophie chinoise».

<sup>155</sup> Cf. *Deut* 16,22... Ainda Jean-Luc MARION, *Dieu sans l'Être*, ed. cit., pp. 18 e segs. e vide P. TEILHARD DE CHARDIN, *Le milieu divin, Essai de vie intérieure*, Paris, Seuil, 1957, pp. 147 e segs.: «La nature du Milieu divin, Le Christ universel et la grande Communion».

<sup>156</sup> Vide, por exemplo, ECKHART, *Predigt* 71; 72...; cf. W. WACKERNAGEL, «L'êtré des images», in: Emilie Zum BRUNN (ed.), *Voici Maître Eckhart*, Grenoble, Jérôme Million, 1994, pp. 455 e segs. Na perspectiva oriental e visionária cf. Parahansa YOGANANDA, *The Second Coming of Christ: The Resurrection of Christ Within You*, N.Y., Self Realization Fellowship, 2004; noutro sentido cf. P. TEILHARD DE CHARDIN, *Hymne de l'Univers (La messe sur le monde, Trois histoires comme Benson, La puissance spirituelle de la matière)*, Paris, Seuil, 1961, pp. 144 e segs.: «Dans le Christ total»; vide p. 144: «*Et depuis que Jesus est né, qu'il a fini de grandir, qu'il est mort, tout a continué de se mouvoir parce que le Christ n'a pas achevé de se former. Il n'a pas ramené à Lui les derniers plis de a Robe de chair et d'amour que lui forment ses fidèles. Le Christ mystique n'a pas atteint sa pleine croissance, ni donc le Christ cosmique. L'un et l'autre, toutà la fois, ils sont et ils deviennent; et dans la prolongation de cet engendrement est placé le ressort ultime de toute activité créée. (...)*»

<sup>157</sup> Sobre este tema vide Santa TERESA DE JESUS, *Vida*, 22, 6-8, vide 7: “*Miremos a el glorioso san Pablo, que no parece se le caía de la boca siempre Jesús, como quien le tenía bien en el corazón. Yo he mirado con cuidado, después que esto he entendido de algunos santos, grandes contemplativos, y no Ivan por outro camino [que de la Humanidad sacratísima]: san Francisco da muestra de ello en las llagas; san António de Pádua, el Niño; san Bernardo se deleitava en la Humanidad; santa Catalina de Sena, otros muchos, (...)*” (in: EFRÉN DE LA MADRE DE MIOS, O.C.D., e Otger STEGINK, O. Carm. (eds.), *Santa T. de JESUS, Obras Completas*, Madrid, B.A.C., 1986, p. 122; doravante cit. por esta edição) e vide outras referências em nossa obra: Carlos H. do C. SILVA, *Experiência orante em Santa Teresa de Jesus*, ed. cit., pp. 145 et passim. E vide infra n. 170.

<sup>158</sup> Como se poderia glosar na interpretação de François JULLIEN, *Le sage est sans idée ou l'autre de la philosophie*, ed. cit., pp. 60 e segs.: «*il n'y a rien de plus visible que le caché*»...

<sup>159</sup> Cf. supra n. 156 e vide Émilie Zum BRUNN e Alain de LIBERA, *Maître Eckhart, Métaphysique du Verbe et théologie négative*, Paris, Beauchesne, 1984, pp. 71 e segs.

Aqui impõem-se várias notas: Em primeiro lugar que só a partir desse *diferente nível de consciência* é que é possível reconhecer Jesus, como se diria de modo mais amplo também em relação a qualquer outra pessoa que como verdadeiro *tu* se enfrentasse<sup>160</sup>. É o que o próprio ensinamento evangélico indica ao dizer que ninguém poderá reconhecer Jesus, como o Cristo, se não for inspirado pelo Espírito Santo, ou seja, que o próprio Jesus não é reconhecido ‘segundo a carne’...<sup>161</sup>.

Por outro lado, que, afinal como está por demais patente na tradição de muitas das grandes correntes da sapiência oriental, se sabe que o real não é dado “de fora”, nem tem uma objectividade ‘ideal’, independente dos graus de adensamento da consciência<sup>162</sup>, como acontece nas escolas hindus do *samkhya* e do *yoga*<sup>163</sup>, para já não referir as tradições budistas e outras heranças até do extremo oriente<sup>164</sup>. Ou seja, que há realidades ou *formas objectivas de consciência e realização* que veiculam um consentimento compreensivo, uma *amorosa atenção* ao que é, e assim ganha ‘rosto’ também voli-

<sup>160</sup> Por todas estas diversas alusões se “define” o *método* de abordagem do *Jesus oriental*: esta mesma nova *orientação*, tanto do pensar como do sentir, e sobretudo de uma *consciência* atenta, uma *amorosa notícia* (cf. S. JOÃO DA CRUZ, *Subida II*, 14, 2... (ed. cit., p. 163); *Llama III*, 34: “... *Dios entonces en modo de dar trata com ella com noticia y advertência sencilla y amorosa, para que así se junten noticia com noticia y amor com amor, porque conviene que el que recibe se haya al modo de lo que recibe, y no de outra manera, (...)*” (ed. cit., pp. 821-822)... que considere esse despertar n’Ele de uma sempre nova, madrugante, Luz...

<sup>161</sup> Cf., por exemplo, *Mt 16*, 17: ‘... *makários eî, Símon Barionâ, hôtei sàrx kai haîma ouk apekálypsén soi all’ho pater mou ho en toîs ouranoîs.*’ Vide ainda: *Jo 3,6*.

<sup>162</sup> Consciência e realidade correlativa, seja em escolas idealistas ou não. Vide nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “O Problema da Atenção no *Vipassana*” (Comun. ao “Colóquio: A Mente, a Religião e a Ciência”, promovido pelo Projecto de Investigação «A Filosofia e as Grandes Religiões do Mundo...», Centro de Filosofia da Faculdade de Letras de Lisboa), in: Carlos João CORREIA (Coord.), *A Mente, a Religião e a Ciência* (Actas do Colóquio), Lisboa, Centro de Filosofia da Univ. de Lisboa, 2003, pp. 29-61; e vide também: Fernando TOLA e Cármen DRAGONETTI, *Being as Consciousness, Yogâcâra Philosophy of Buddhism*, Delhi, Motilal Banarsidass, 2004, pp. XIV e segs.

<sup>163</sup> Remeta-se de modo geral para Nandalal SINHA, (ed. e rad.), *The Samkhya Philosophy*, New Delhi, Munshiram Manoharlal, 1979 reed.; Swami Hariharânanda ÂRANYA, *Yoga Philosophy of Patañjali*, Albany, State of N. Y. Univ. Pr., 1977...

<sup>164</sup> Cf. *supra* ns. 137 e 162; vide ainda Paul L. SWANSON, “The Spirituality of Emptiness in Early Chinese Buddhism”, in: Takeuchi YOSHINORI (ed.), *Buddhist Spirituality (Indian, Southeast Asian, Tibetan, and Early Chinese)*, (vol. 8 of «World Spirituality: An Encyclopedic History of the Religious Quest»), N.Y., Crossroad, 1993, pp. 373-396; Li Fu CHEN, *The Confucian Way*, London/N.Y., KPI Pr., 1986.

tivo e animado, como se a luz de *atman* fosse ainda a do próprio divino assim adveniente no infindo da sua expressão<sup>165</sup>.

Enfim, e ainda por esta mesma luz, assim transcendendo a ordem de um entendimento ontológico<sup>166</sup>, dever-se-ia lembrar que, tal como o *sadguru* acaba por só ser reconhecido quando é ultrapassado, ou melhor, assimilado em si mesmo<sup>167</sup>, assim o verdadeiro reconhecimento do Mestre Jesus pelos discípulos de Emaús, não se dá tanto na palavra – ainda que depois confessassem sentir um íntimo ardor desse ensinamento de Vida... –, nem sequer na exterioridade física – posto que como ressuscitado –, mas no gesto de comunhão, naquela “fracção do pão” com eles... ‘E, nesse mesmo momento, se esvaiu’<sup>168</sup>.

<sup>165</sup> Cf. n. seguinte. Vide meditação de Henri Le SAUX, *Intériorité et révélation, Essais théologiques*, Saint-Vincent-sur-Jabron, éd. Présence, 1982, p. 48: «Expérience de Soi de Jésus» – «Dès l’instant primordial de son existence d’homme, Jésus a pénétré aux profondeurs du Soi. Il fut tellement passé en Dieu dès qu’il exista que jamais en lui il n’y eut place pour un ahamkâra, pour une «subsistance», disait d’autre fois la Scolastique. Son corps et son âme – son instrument du dehors, bâhir karana, et son instrument du dedans, antaryâmin – sont purs organes de manifestation de Soi, «corps de manifestation», dirait une théologie mâtâyâniste. Il n’est que manifestation, ‘épiphanie’ de Dieu, son Fils par excellence, son Verbe, sa Parole.»

<sup>166</sup> Mais do que um entendimento em termos de *ser*, há uma *presença* assim misteriosa no Rosto que nos revela... Sobre este trânsito da “ontologia” a esta “ética” *sui generis*, cf. Émmanuel LÉVINAS, *Autrement qu’être ou au-delà de l’essence*, Paris/Hague, Kluwer Academic/Martinus Nijhoff, 1974, pp. 206 e segs.; Id., *Éthique comme philosophie première*, Paris, Payot, 1998.

<sup>167</sup> Cf. Henri le SAUX, *La Montée au fond du cœur*, ed. cit., pp. 51 e 55: «Mon sadguru est le Christ Abhishikésvara. Il est la Voie, la Vérité et la Vie. Il est la porte des brebis. N’ul n’a vu le Père, sinon ui qui est escendu du Sein du Père. Nul n’a «réalisé» Dieu comme lui. (...) Le Christ, mon sadguru, s’est senti et se sent en son âme d’homme mystérieusement vivant en chacune de ses créatures. Dans la conscience universelle de mon sadguru me perdre moi-même et me sentir en Tout. Ut omnes unum sint... (...) Dieu ne peut sentir les êtres créés «autres» que lui-même, puisque ekam eva advitīyam [un seul sans second]. Dieu a conscience des créatures en Soi. Il est vraiment le Soi de chaque créature et de toutes.»

<sup>168</sup> Cf. Lc 24,13 e segs. vide: 31: ‘autôn dē dienioikhtesan hoi ophthalmoî kai epēgnosan autôn; kai autos āphantos egēneto ap’ autôn.’ [“Abriram-se-lhes os olhos e reconheceram-n’O; mas Ele desapareceu da sua presença.”] A expressão máxima do encontro supõe, pois, esse “espaço”, essa abertura para o desconhecido..., ou, dito e outro modo, de evanescência da presença perante o re-conhecimento, o que equivale a uma outra *presença ignota*. Cf. Jean GUITTON, *Jésus*, ed. cit., pp. 345 e segs.: «Les disciples d’Emmaüs»; Emmanuel LÉVINAS, *Trascendance et intelligibilité*, Genève, Labor et Fides, 1984, pp. 25 e segs.

Tal como na visão rápida, *in ictu mentis...*<sup>169</sup>, que até alguns místicos têm do Senhor, nesta Santa Humanidade – caso bem significativo de Santa Teresa de Ávila<sup>170</sup> –, assim a ‘identificação’ de Jesus se dá apenas nesse *quando* de uma tal intimidade e união espiritual.

E poder-se-ia, mesmo neste sentido contemplativo e assim oriental de um encontro com Jesus nessa interioridade iluminativa da consciência, reencontrar o S. Paulo místico de *Gál.* 2,20, ‘já não sou eu, mas Cristo em mim’<sup>171</sup>, sublinhando esta espécie de paradoxo de só se conhecer a Luz pela luz, de só se estabelecer *unio mystica* com Deus, n’Ele...<sup>172</sup> Ou, também, apenas se poder auto-conhecer-se aquele que assim gnóticamente se funda no Absoluto: como na equação *Atman-Brahman*<sup>173</sup>, ou ainda na imagem teresiana (que, entretanto salvaguarda a diferença de naturezas e a

<sup>169</sup> Cf. Santo AGOSTINHO, *Confess.* VII, 17, 23: “...*in ictu trepidantis aspectus.*”, cap. XI, 15, 20 e segs.; também nossos estudos: Carlos H. do C. SILVA, “O instante segundo S. Agostinho”, Comun. ao Colóquio «O pensamento filosófico de Santo Agostinho», Fund. Eng. António de Almeida/Inst. de Fil. e Hist. da Filosofia da Fac. de Letras, Univ. Porto/Fac. de Teol. Porto (23.10.1987) (inédito); e ID., “A memória essencial segundo Santo Agostinho”, in: Várs. Auts., *Os Longos Caminhos do Ser – Homenagem a Manuel Barbosa da Costa Freitas*, Lisboa, Universidade Católica Ed., 2003, pp. 613-655.

<sup>170</sup> Cf. *supra* n. 157 e *vide* ainda Santa TERESA DE JESUS, *Moradas*, VI, 7, 5-6: “*También os parecerá que quien goza de cosas tan altas no terna meditación en los misterios de la sacratísima Humanidad de nuestro Señor Jesucristo, porque se ejercitará ya roda en amor. (...) A mí no me harán confesar que es buen camino... porque el mismo Señor dice que es camino; también dice el Señor que es luz y que no puede nenguno ir a el Padre sino por El, (...).*” (ed. cit., pp. 548-549).

<sup>171</sup> Cf. *Gál* 2,20: ‘*zô dè oukéti ego, zêi dè en emoì Khristós.*’

<sup>172</sup> Cf. *Lc* 11,34...; *Jo* 3,5 e segs. Como também reflecte B. PASCAL, *Pensées*, B(runschvicg) 548; L(afuma) 417: «*Non seulement nous ne connaissons Dieu que par Jésus-Christ mais nous ne nous connaissons nous-mêmes que par J.-C. (...).*»

<sup>173</sup> Equação *Atman-Brahman*, ou seja, entre a “consciência de Si” e “o Absoluto (divino) da mesma”... *Vide infra* e cf. Joseph A. BRACKEN, S.J., *The Divine Matrix – Creativity as Link between East and West*, N.Y., Maryknoll, 1995; trad. port., S. Paulo, Paulus, 1989, pp. 139 e segs.: «A identidade-na-diferença dinâmica de *Brahman* e *Atman*». No entanto, esta unidade não é excluída de uma possível leitura cristã, sendo mesmo característica do que segundo Henri Le SAUX, é a experiência básica de Deus: “*L’expérience chrétienne c’est réellement l’expérience d’advaita vécue dans la communion humaine. Et c’est cela la Trinité. Mais on a cherché à se libérer de ce feu en déifiant formules et institutions. L’expérience chrétienne c’est l’Esprit qui fait les hommes être frères et se rassembler autour du Purusha unique, cosmique, archétypal, dont Jésus est l’expression privilégiée, pour toute une partie de l’humanité.*» (in: *La Montée au fond du coeur*, ed. cit., p. 436).

transcendência do Criador), que refere a *mesma chama (de Amor) de duas velas diferentes* (humana e divina)<sup>174</sup>.

Será a glosa evangélica de que ‘só perdendo-se, se obtém’, de que só sem desejo, inclusivamente de Deus, se está disponível para acolhê-l’O no Jesus de cada momento, no Amor gratuito e inteiro de cada dom que no fundo se desconhece<sup>175</sup>. Viver o imprevisível do rosto que se desvela ou se retira nos passos do sempre novo da Vida... – eis o ambiente desse renascimento crístico no mais íntimo<sup>176</sup>.

E se o Jesus judeu e histórico na sua existência dita em tudo humana “excepto no pecado”, não deixaria de ter os sinais concretos de uma presença inclusive corpórea, cuja lembrança se pretendeu misticamente preservada no *vero ícone*<sup>177</sup>, ou na piedosa memória de um sudário, de uma relíquia, um santo lenho da cruz, ou um espinho da coroa...<sup>178</sup> –, porém a sua *eucarística* renovação em

<sup>174</sup> Cf. Santa TERESA DE JESUS, *Moradas*, VII, 2, 6 (ed.cit., p. 571): “Digamos que sea la unión como si dos velas de cera se juntasen tan en extremo, que toda la luz fuese una, (...); mas después bien se puede apartar la una vela de la outra y quedan en dos velas, u el pabulo de la cera.”

<sup>175</sup> Cf. Jo 4,10... também Henri Le SAUX, *Montée au fond du coeur*, ed. cit., p. 65: “Offrir l’offrande de l’instant et recevoir le don de l’instant. Le don à moi de cet instant n’est autre en réalité que le don au Fils de l’éternité surgissant du sein du Père [...] c’est aimer de l’amour de l’Esprit.”

<sup>176</sup> Cf. referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Renascer para uma Vida nova, ou do tempo do Lógos”, in: *Praxis* (no prelo).

<sup>177</sup> Vide o tema lendário da *Verónica*... cf. Léonide OUSPENSKY, *La Théologie de l’icône dans l’Église orthodoxe*, Paris, Cerf, 1980, pp. 23 e segs. Sobre esta pretensa identificação da “pessoa” de Jesus pelo ‘retrato’ não-realizado por mão humana (*akheiropoiétos*) repare-se na tradição que prospera junto do rei Abgar V da região de Edessa e do Tigre e do Eufrates... Consulte-se L. OUSPENSKY, *ibid.*, pp. 27 e n. Noutro “oriente”, neste caso da *estética pictórica* e contemplativa na célebre representação do *Ecce Homo* da antiga pintura portuguesa, cf. Afonso BOTELHO, “*Ecce Homo*” in: ID., *Ensaio de Estética Portuguesa/ Ecce Homo/Painéis/Tomar*, Lisboa, ed. Verbo, 1989, pp. 13-88; e vide outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Ver o Invisível – O pensar estético de Afonso Botelho” (Comunicação ao Colóquio sobre: «O Pensamento e a Obra de Afonso Botelho», organizado pelo Instituto de Filosofia Luso-Brasileira – Sociedade Histórica da Independência, Palácio da Independência, Lisboa, 8-10 de Maio de 1997; entregue para publicação).

<sup>178</sup> Relíquias como manifestações de presença e portabilidades dos “lugares santos” para o Cristianismo do Ocidente... Vide reflexão em Alain CABANTOUS, *Entre fêtes et clochers, Profane et sacré dans l’Europe moderne (XVII<sup>e</sup>- XVIII<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Fayard, 2002, pp. 129 e segs.; também outros elementos em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “O lugar do divino vislumbre – Santuário e relação do Sagrado e do Profano” (Comun. ao Congresso de Fátima, 10-12 Outubro de 2003), in: *O presente do Homem – o futuro de Deus: O lugar dos Santuários na relação com o Sagrado*, Fátima, Santuário de Fátima, 2004, pp. 99-201.

‘multiplicação de pães’<sup>179</sup> e assim de dom da Sua Vida e Sangue no *Corpo Místico*<sup>180</sup>, ou ainda essa outra Santa Humanidade assinalada pelas chagas da Sua Paixão, em que Cristo se revela<sup>181</sup>, exige também um “ressurrecto” acolhimento d’Ele.

Uma mudança de perspectiva exactamente ‘dos que têm olhos e não vêem’, ‘têm ouvidos mas não escutam’...<sup>182</sup> dos que *estão adormecidos* e não praticam a ‘vigília das cinco virgens prudentes’, quais *sentidos interiores* para tal despertar para a Luz de Jesus<sup>183</sup>. Há, aqui um contraste entre este ambiente rude dos Judeus – povo de dura cerviz...<sup>184</sup> – do seu “materialismo” legalista e farisaico, e o que para um ensinamento, por exemplo na tradição hindu, mais contemplativa e espiritual, seria por demais óbvio e simples<sup>185</sup>.

<sup>179</sup> Cf. *Jo* 6,11-13... Trata-se do mistério da Encarnação ainda e *por excelência*: Jesus eucarístico também no Corpo místico da Igreja... *Vide* referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Repetir a Comunhão ou contemplar num instante unitivo – A Eucaristia na prática espiritual e segundo a vivência dos místicos” (Conferência proferida na VIII Semana de Espiritualidade sobre a Misericórdia de Deus: «Eucaristia, Experiência e Exigência de Misericórdia», no Convento de Balsamão, 29 Março/3 Abril de 2005), (entregue para public.)

<sup>180</sup> No nosso texto referido na n. anterior fizemos algumas comparações contextuais do âmbito do *Corpo Místico* com o sentido também oriental do *meio espiritual* de um ensinamento iluminativo. *Vide* por exemplo o sentido hindu do *saber* como “alimento” (*anna*), e do sentido ritual da consagração básica da Vida... Cf. Madeleine BIARDEAU, *L’Hindouisme*, ed. cit., pp. 70 e segs.

<sup>181</sup> O tema da *Porta*, da *passagem estreita*... mas, neste caso, da *Cruz* e mais ainda das *Chagas* que muitas vezes são visionadas pelos místicos como as *vias irradiantes* para a entrada na intimidade de Jesus. Cf., entre outros, Santa MARGARIDA MARIA ALACOQUE, *Autobiographie*, § 55 (in: Monastère de la Visitation, Paray-le-Monial (éd.), *Vie et Oeuvres de sainte M.-M. Alacoque*, Paris/Fribourg, Éd. Saint-Paul, 1990, t. I, p. 85: «... ses cinq plaies, brillantes comme cinq soleils...»); Santa FAUSTINA KOWALSKA, *Diário*, § 30 (trad. e ed. port. P. Estanislau SZYMANSKI e Carlos H. do C. SILVA, *Santa F. K., Diário – A Misericórdia Divina na minha alma*, Fátima, ed. M.I.C., 2003<sup>2</sup>, p. 15: “[Jesus] com as Chagas irradiantes”).

<sup>182</sup> Cf. *Mt* 13,16...

<sup>183</sup> Cf. *Mt* 27,7: ‘*tóte egérthesan pásai hai parthénoi ekeînai kai ekósmesan tàs lampádas eautôn.*’

<sup>184</sup> *Vide* referências vetero-testamentárias em C. WAU, art. “cerviz”, in: *Encicl. de la Bíblia*, t. II, cols. 298-299.

<sup>185</sup> É saliente este contraste entre as “categorias” encarnacionais e até de realismo material da *práxis* judaica e o ritmo ascensional e de “sublimação” do idealismo indiano... Cf. Henri Le SAUX, *Intériorité et révélation*, ed. cit., p. 114: «*La voie propre de l’Inde c’est le dépassement et le dépassement du dépassement, la quête du Brahman, la recherche inapaisée de l’être.*» *Vide* também: Henry Van STRAELEN, S.V.D., *L’église et les religions non chrétiennes au seuil du XXI<sup>e</sup> siècle, Étude historique et théologique*, Paris, Beauchesne, 1994, pp. 57 e segs.: «Les hindoues rencontrent le christianisme». Para a relação com o Oriente islâmico e sufi, como mediador mesmo dessa sageza hindu, cf. Michel FATTAL, *Pour un nouveau langage de la raison, Convergences entre*

E, como é sabido, chegou até a haver uma certa confusão possível entre a *iluminação* búdica<sup>186</sup> e esta “Luz do mundo” que em Jesus se anuncia<sup>187</sup>, não só nas sínteses da religião da Luz universal a partir do maniqueísmo<sup>188</sup> e que estaria antecipada nos éditos do rei Ashoka e da sapiência convergente a essa religião de bondade e de sabedoria amorosa e universal<sup>189</sup>. Além disso, a própria lenda de Barlaão e Josafate em que se pretendeu uma leitura budista da tradição cristã das Índias, revendo na figura de Josafate o Bodhisattva e a tradição budista mais tardia e já do Norte da Índia<sup>190</sup> – contexto esse que tende hoje a ser relido noutra hermenêu-

*l'Orient et l'Occident*, ed. cit., pp. 75 e segs.: «Échos de la parole et de l'intelligence «orientale» sur le monde moderne».

<sup>186</sup> Cf., entre outros, SHANTIDEVA, *Bodhicaryavatara*, «O caminho para a Iluminação», trad., Lisboa, Livros e Leituras, 1998; cf. *Sutra do Lótus...* referindo a “plena iluminação”, samyaksambodhi e *vide infra* n. 192.

<sup>187</sup> Cf. Jo 9, 5: ‘phôs eimi tou kósmou.’

<sup>188</sup> *Vide* notas acima: 62, 81... Cf. M.-M. DAVY, e J.-P. RENNÉTEAU, «La lumière dans le christianisme», in: Marie-Madeleine DAVY, Armand ABÉCASSIS, Mohammad MOKRI..., *Le thème de la lumière dans le Judaïsme le Christianisme et l'Islam*, ed. cit., pp. 172 e segs.: «Lumière et Gnose»; e Nahal TAJADOD, *Mani le Bouddha de Lumière*, ed. cit., pp. 174 e segs., em que se salienta a ‘visão interior do Oriente (*ishraq*) de Luz auroral, também como Mani aureolado com essa *xvarnah*, ou *dóxa*, i.e. *gloria*..., e cf. Henry CORBIN, *En Islam iranien*, t. II, p. 81: “C’est cette gloire sacrale que manifeste le nimbe stylisé qui, de la figure du Saoshyant ou sauveur mazdéen, est transféré en Occident aux représentations du Christ et des saints, en Orient aux figures des Bouddhas et des *bodhisattva*, voire en islam shī’ite à l’iconographie des saints *imâms*.” O que está em causa é mesmo a leitura da tradição da religião da Luz universal no Maniqueísmo a partir desses antecedentes mazdeanos.

<sup>189</sup> Cf., entre outros, Cardinal Henri de LUBAC, *La rencontre du bouddhisme et de l'Occident*, (reed. in: «Œuvres complètes», t. XXII), Paris, Cerf, 2000, pp. 10 e segs.; *vide* sobretudo Étienne LAMOTTE, *Histoire du Bouddhisme Indien*, ed. cit., pp. 224 e segs.

<sup>190</sup> Cf. *supra* n. 84. *Vide* a leitura atribuída a S. JOÃO DAMASCENO, *Barlaam kai Ioasaph*, cf. ed. e trad. Woodward e H. Mattingly (trads.), [*St. John Damascene*], *Barlaam and Ioasaph*, London/Cambridge (Mass.), Heinemann/ Harvard Univ. Pr., 1967, e «Introduction» por D. M. LANG, pp. ix e segs. Este texto muito importante nessa primeira compreensão de um Cristianismo oriental, e que foi objecto de muitas e diversificadas versões, foi identificado pelo nosso DIOGO DO COUTO, como sendo uma versão “cristianizada” da figura e legenda budista do *bodhisattva* (donde o georgiano *Josaphat*, derivado, primeiro, da trascrição árabe *Budasaf* de *Bodhisattva*, depois no grego *Ioasaph*...): cf. Margarida Corrêa de LACERDA (introd. e notas), *Frei HILÁRIO DA LOURINHÃ, Vida do Honrado Infante Josaphate Filho del Rey Avenir, e identificação por DIOGO DO COUTO (1542-1616) de Josaphate com o Buda*, Lisboa, Junta de Inv. do Ultramar, 1963, pp. 31 e segs.; *vide* também G. de Vasconcellos ABREU, *Texto crítico da lenda dos santos Barlaão e Josafate tirado do Códice do Mosteiro de Alcoçaga (n.º 226 da Torre do Tombo)*, Lisboa, 1898; cf. ainda n. seguinte.

tica<sup>191</sup> –, é reveladora do mais essencial na mestria humano-divina de Jesus ao transmitir à humanidade esse *impulso do Amor universal*, dessa docilidade e *paz perfeita* através essa morte para o pecado, a ilusão, e a ressurreição nessa graça por Ele, na Vida e no seu dom ilimitado...<sup>192</sup>.

Por isso se compreende que, não tanto num registo judaico, mas na fala oriental de um inspirado libanês, como é o caso do poeta Khalil Gibran, numa obra ficcional de sabor evangélico como é *Jesus, the Son of Man*, se chegue a equacionar nessa delicadeza de uma essencial e subtil iluminação transfigurante da vida o encontro com Jesus<sup>193</sup>.

---

<sup>191</sup> Referem-se origens maniqueias desta lenda: cf. Jean-Pierre MAHÉ (ed.), [Anónimo], *La sagesse de Balahvar, Une vie christianisée du Bouddha*, Paris, Gallimard, 1993, pp. 31 «Introduction» e p. 33: «... Mentionnons par exemple un fragment ouïgour de la légende du Bouddha (...). Ce dernier fragment est noté en écriture manichéenne. Il est donc hors de doute que ce sont des manichéens de langue iranienne qui ont véhiculé, et sans doute emanié, la source du roman arabe [ismaélien] de Bilawhar et Budasf, reposant sur la légende indienne du Bouddha.»; além disso o texto base que é a vida lendária de Buddha, reflectida pelo *Lalita Vistara*, bem pelos *Jataka*. Vide ainda François FAVRE, *Mani, Christ d'Orient et Bouddha d'Occident*, ed. cit., pp. 155 e segs. e pp. 554-555; Card. H. de LUBAC, *Le rencontre du bouddhisme et de l'Occident*, ed. cit., pp. 28 e segs.;

<sup>192</sup> No entanto, a transmissão pelo médio oriente da mensagem cristã torna-se recebida, de forma privilegiada no Maniqueísmo, em termos de uma *iluminação*, fazendo de Jesus Cristo a expressão do *Noûs* ou *Intelecto divino*. A nota de Bondade universal fica assim predominantemente reconhecida neste timbre gnóstico. Cf. ALEXANDRE DE LYCOPOLIS, *Contre la doctrine de Mani*, éd. André VILLEY, Paris, Cerf, 1985, pp. 168 e segs.: «Le Christ et a mission» (em comentário a 7, 14-19). Cf. ainda a referência de Joseph CAMPBELL, *The Masks of God: Occidental Mythology*, N.Y., Viking Pr., 1964, ao nestorianismo, p. 411: «... His doctrine had a life course of its own. It split off eastward, away from the church of Rome and Constantinople, to flourish through Persia and as far as to Madras and to Peking. Marco Polo found Nestorian churches along the caravan routes, where the Mahayana Buddhist monks also had their sanctuaries. And if anyone desires to enter a field of study as yet hardly explored, he will find a rich, though difficult, gain in those Asian marts of exchange, where the iconographic currencies of Buddhist and Brahmanical, Taoist and Confucian, Manichaeism, Nestorian, and Zoroastrian stamp were all accepted and passed along as tender.»

<sup>193</sup> Cf. Kahlil GIBRAN, *Jesus The Son of Man, His Words ans His Deeds as told and recorded by those who knew Him*, (1928<sup>1</sup>), N.Y., Alfred A. Knopf, 1984. Para a compreensão desta espiritualidade poética deste Autor dessa pequena “obra-prima” que é o *Profeta* (*The Prophet*, London, Heinemann, 1926<sup>1</sup>, 1976...), vide, entre outros: Joseph Merhi EL-YAMMOUNI, *Gibran Kahlil Gibran, L'homme et la pensée philosophique, Vision de l'homme et de la divinité*, Lausanne, Éd. De l'Aire, 1982, pp. 135 e segs.: «Jesus-Christ, un poète-prophète bien particulier». Poderia aproximar-se esta chave de leitura poética da figura de Jesus de outros testemunhos orientais, de Lanza del Vasto a Osho, passando por Tagore, mesmo por Radakhrisha, etc., não esque-

Vejam-se as sensibíllissimas palavras postas na boca de Maria Madalena: “E lembro-me d’Ele andando ao fim da tarde... Nem sequer pisava o solo. Era Ele próprio, caminho por sobre o caminho; como se uma nuvem acima da terra descida a refrescá-la. Porém, quando vim à Sua presença e Lhe falei, era Ele um homem, e o poder do Seu rosto difícil de suportar. E disse-me: «Então e tu, Miriam?...» Não Lhe respondi, em minhas asas fechado o meu segredo, e quente me sentindo. E por já não poder mais aguentar aquela Sua luz, virei-me e afastei-me, todavia não envergonhada. Apenas tímida, ficando só, porém a sentir os Seus dedos nas cordas do meu coração”<sup>194</sup>.

No entanto, se *o encontro com Alguém* é esse mistério que transcende a própria condição social da linguagem<sup>195</sup> e do convívio suposto deste ‘mundo de vultos’ e de dolorosas aparências<sup>196</sup>, por

cendo, por outra parte o registo também português e “orientalizante” que se poderia recolher em certas páginas de Teixeira de Pascoaes (*vide* por exemplo, “O Homem Universal”, “O Bailado”...), de F. Pessoa (no heterónimo, Alberto Caeiro...).

<sup>194</sup> Traduzimos livremente assim, o que ainda no inglês, da versão do árabe, da prosa poética de Khalil Gibran soa de modo mais melodioso: “...*And I remember Him pacing the evening. He was not walking. He Himself was a road above the road; even a cloud above the earth that would descend to refresh the earth. But when I stood before Him and spoke to Him, He was a man, and His face was powerful to behold. And He said to me, “What would you, Miriam?” I did not answer Him, but my wings enfolded my secret, and I was made warm. And because I could bear His light no more, I turned and walked away, but not in shame. I was only shy, and I would be alone, with His fingers upon the strings of my heart.*” (in: K. GIBRAN, *Jesus, The Son of Man*, ed. cit., pp. 107-108 «Mary Magdalen»).

<sup>195</sup> Cf. *supra* n. 47. Como se reconhece de Gotlob FREGE, “Über Sinn und Bedeutung”, in: *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, 100 (1892), pp. 25-50, a Ludwig WITTGENSTEIN, *Philosophischen Untersuchungen*, I, § 19 e segs. *et passim* (ed. G. E. M. ANSCOMBE, Oxford, Blackwell, 1968, pp. 9 e segs.) e até na moderna “análise lógica da linguagem”. A própria *performatividade* da linguagem “religiosa”, “ritual”, etc. fica sujeita a esses “jogos de linguagem” (*Sprachspiel*, ou *language-game*) que definem sempre regras de uso comum e, por conseguinte, incompatíveis com um *dizer privado* ou próprio. Cf. J. L. AUSTIN, *How to do Things with Words* (1955), London/Oxford/N.Y., Oxford Univ. Pr., 1962; John R. SEARLE, *Speech Acts, Na Essay in the Philosophy of Language*, Cambridge, Camb. Uni. Pr., 1969... A linguagem em primeira pessoa é, pois, um constructo tardio...

<sup>196</sup> Na maior parte das tradições sapienciais se caracteriza o vulgo como um “mundo de sombras”, seja na *caverna platónica* e nos mitos gregos (cf. Félix BUFFIÈRE, *Les mythes d’Homère et la pensée grecque*, Paris, Belles Lettres, 1956, pp. 419 e segs.), seja no *kama-loka* da tradição hindu (cf. Louis FRÉDÉRIC, *Diction. De la civilisation indienne, sub nom.*), seja ainda neste “vale de lágrimas” que retoma na tradição cristã tanto a *gehena* judaica, quanto o antecipado olhar escatológico de um céu longínquo... É a condição inicial, – Husserl diria a *situação natural* (cf. E. HUSSERL, *Cartesianische Meditationen*, I, § 6 e segs.) – que corresponde à inge-

outro lado, a palavra viva e acompanhada dessa presença indizível acaba por ser a *parrhesia* mesma da fé ou da verdade nesta abertura universal<sup>197</sup>. Assim, se o Jesus no seu particularismo histórico costuma ser *pensado* na cristologia de uma universalidade mais mental do que espiritual, aquela outra maneira ou *inclinação do olhar oriental*, unindo a mais singular palavra à universalidade viva do que está ‘antes ou depois de todos os tempos’ e discursos, constitui alternativa para a inteligência da fé<sup>198</sup>.

### 3. «Convém-vos que eu vá.»... (Jo 16,7: ‘*symphérei hymîn hína egò apéllo*’.)

À medida que o moderno conhecimento e desenvolvimento mesmo das ciências humanas se vem dando, tornam-se mais divulgadas muitas das tradições sapienciais que até ao Renascimento ou sobretudo até ao Iluminismo ocidental não tinham presença nem relevância<sup>199</sup>. O contributo da História das Religiões, da Linguís-

---

nidade da *ilusão*, como se sublinha desde os alvares da pensatividade ocidental: em HERACLITO com o estado sonâmbulo dos que não atendem ao despertar do *Lógos* (cf. frags. B 1, 2... in: D.-K. (= H. DIELS e W. KRANZ, *Die Fragmente er Vorsokratiker*, Dublin/Zürich, Weidmann, 1966<sup>12</sup>), t. I, pp. 150-151...); em PARMÉNIDES, como a “multidão acrítica”, dos que de “duas cabeças” confundem a verdade do ser... cf. frag. B 6, in: D.-K., t. I, p. 233 e *vide* nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “*Díkranoi*: Da dupla visão ao discernimento – Crítica da expressão em Parménides (B,6,5) e sua revalorização simbólica”, in: *Didaskalia*, VI (1976), pp. 307-379.

<sup>197</sup> Em contraste com a *retórica da ilusão* e aquele mesmo tecido de lamentos que não implica nenhum verdadeiro despertar (cf. nossas observações a propósito deste certo tipo de “sofrimento”, em: Carlos H. do C. SILVA, “Mística da Cruz, Transfiguração do sofrimento”, in: *Didaskalia*, XXXIV (2004), pp. 57-88), um tal *franco falar* (gr. *parrhesía*) da fé aponta para uma *libertação* (cf. Thomas MERTON, *The New Man*, ed. cit., pp. 49 e segs.: «Free Speech (*Parrhesía*)»), uma outra *inteligência mais subida* que, inclusivamente supõe a experiência do *incrível*, ou não seja esta uma transformação paradoxal da consciência. Cf. nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Libertação da Palavra – Do *incrível* e do *incomunicável*” (Comun. às Jornadas «Da fé na Comunicação à comunicação da Fé», org. Departamento de Comunicação e Artes da Univ. da Beira Interior, Unidade de Artes e Letras, Covilhã, 24/25, Outubro de 2003) (em publicação).

<sup>198</sup> Vejam-se as palavras do P. Henri LE SAUX, *La Montée au fond du coeur*, ed. cit., p. 347: “*Le Christ est beaucoup moins réel dans son histoire temporelle que dans le mystère essentiel de mon être. Ce qui importe pour mon salut, moksha, c’est de réaliser ce que je suis. En portant mes yeux sur le Christ, je me réalise. Mais ne jamais oublier que ce Christ du Temps mène au Christ de l’Être.*”

<sup>199</sup> Mesmo os Descobrimentos da Índia e do Extremo-Oriente não trouxeram um conhecimento destas civilizações, pois o afã colonizador, ou também de conversão dos povos selvagens, não permitiu de imediato uma compreensão do que só com

tica comparada, principalmente da Antropologia cultural, etc., foi decisivo para o alargamento do *cosmos* fechado das concepções clássicas e de uma ingénua História bíblica de 4.000 anos antes de Cristo, para as escalas de compreensão extensa e até relativizantes na moderna cientificidade<sup>200</sup>.

Além disso, e para o que aqui interessa, uma reflexão também filosófica e até religiosa a partir dos *novos quadros mentais* descobertos nas grandes civilizações da Índia e da China, obriga a um reponderar certo 'provincianismo' não só da filosofia grega, mas das próprias categorias da *epistème* tecnológica ocidental<sup>201</sup>.

A esta luz e, em particular, no que se passará a salientar concernente à tradição hindu em que alguns quiseram mesmo ver um eventual 'antecedente étnico do Antigo Testamento'<sup>202</sup> e nela vislumbrar a *Traditio* eterna, qual *sanâtana dharma*<sup>203</sup>, não deixa de ser

o Iluminismo advém como programa *enciclopédico* de estudo de outras culturas. Cf. G. GUSDORF, *L'avènement des sciences humaines au siècle des lumières* (in: «Les sciences humaines et la conscience occidentale», t. VI), Paris, Payot, 1973, pp. 247 e segs.; também complementarmente J. J. CLARKE, *Oriental Enlightenment, The Encounter between Asian and Western Thought*, London/N.Y., Routledge, 1997. Mais recentemente o "esquecimento", por exemplo, da Índia tem outro enquadramento pensante: cf. Roger POL-DROIT, *L'Oubli de l'Inde, Une amnésie philosophique*, Paris, PUF, 1989.

<sup>200</sup> Vide ainda outras datações "míticas" e do milenarismo tradicional estudadas em: Daniel S. MILO, *Trahir le temps (Histoire)*, Paris, Belles Lettres, 1991, pp. 101 e segs.: «Esquisse d'une histoire de l'ère chrétienne». De salientar, entretanto, o estudo também científico das línguas orientais, da formação de cátedras desses estudos nas Universidades europeias e o começo de um estudo comparativo dessas tradições religiosas e sapienciais. Cf. n. anterior e vide também Michel HULIN, *Hegel et l'Orient, suivi de la traduction annotée d'un essai de Hegel sur la Bhagavad-Gîtâ*, Paris, Vrin, 1979, vide pp. 16 e segs. tendo em conta o diálogo com a «Vida de Jesus» de Hegel. Cf. ainda vários estudos de Olivier LACOMBE, *Indianité, Études historiques et comparatives sur la pensée indienne*, Paris, Belles Lettres, 1979.

<sup>201</sup> M. HEIDEGGER, em *Was ist das - die Philosophie?* (Pfullingen, G. Neske, 1956<sup>4</sup>, pp. 6 e segs.) como noutras conferências e textos sobre este tema, afirma esse carácter originariamente grego da *philosophía*, pelo que levaria a interrogar-se sobre outras formas de inteligência ocorrentes na Índia ou na China. Muitos dos conceitos chave ocidentais, como de Ciência, Arte, Religião..., têm igualmente de ser reequacionados na procura de possíveis equivalências a oriente. A propósito vide Guy BUGAULT, *L'Inde pense t'elle?*, Paris, PUF, 1994, pp. 19 e segs. e cf. n. anterior.

<sup>202</sup> A expressão é citada por S. RADHAKRISHNAN, *The Principal Upaniṣads*, London/N.Y., G. Allen & Unwin/Humanities Pr., 1974<sup>4</sup>, p. 19 de um artigo de Gordon MILBURN, "Christian Vedāntism", in: *Indian Interpreter*, (1913): "A very useful step would be the recognition of certain books or passages in the literature of the Vedānta as constituting what might be called an Ethnic Old Testament."

<sup>203</sup> A "Verdade eterna", ou a "Lei eterna", naquele sentido 'arquetípico' que, afinal, estará presente desde o sentido de *rita*, de *Tao* ou *Do*, de *Lógos* ou *kósmos*, de *ordo*...

particularmente significativo que, em muitos dos textos sagrados e sapienciais, se encontre um ensinamento bastante próximo de muitas das formulações evangélicas e da tradição espiritual cristã<sup>204</sup>.

Não se trata aqui de procurar um Jesus numa prehistória (cristã) do oriente hindu<sup>205</sup>, inclusivamente numa espécie de revisitação e lógica do *avatar* tão querida desta mundividência até pré-ária<sup>206</sup>,

como tal “ordem” universal, assim dito por *Dharma* com a acepção de “algo bem colocado”... cf. *dharmán* < \**dhr-*, “colocar”, “firmar”, vide Monier MONIER-WILLIAMS, *A Sanskrit-English Dictionary, sub nom.*, p. 510 e segs. Na acepção de *Tradição* universal ou como *sanatana dharma*, cf. as pretensões do tradicionalismo de René GUÉNON, *L’homme et son devenir selon le Védānta*, Paris, ed. Traditionnelles, 1981 reed; e Id., *Introduction générale à l’étude des doctrines hindoues*, Paris, éd. Dela Maisnie, 1987 reed. ...

<sup>204</sup> Sobretudo no que se reporta a um fundo mítico e arquetípico do próprio imaginário da linguagem. Tanto na tradição do *Bereshit* (ou *Génesis*) em que se fala do Espírito pairando sobre as águas... como em idêntica imagem védica da Ave de *Brahman* depondo o *Hiranyagharba* (ou “ovo dourado”) do mundo no oceano primordial, se encontra o correlato de uma cosmogonia aquosa (como documentada no médio-oriente antigo, cf., por exemplo, Samuel Noah KRAMER, *Sumerian Mythology*, N.Y./Evanston/London, Harper & Row, 1961; Jean BOTTÉRO e S. N. KRAMER, *Lorsque les dieux faisaient l’homme, Mythologie mésopotamienne*, Paris, Gallimard, 1989...) que aponta para uma comum “forma de pensar” a *Origem*. Por outro lado, a indicação da geração universal através da *Palavra* de Deus (em hebr. *Dabar*) corresponde à instância divina de *Vâc* (como “voz”, ou *Lógos* primordial para a tradição brahmânica...) em que tudo se revê. Cf. *infra* n. 228. A própria concepção do *divino* não apenas como *Luz*, mas na triádica caracterização de *Sat-Cit-Ananda*, ainda como *Brahma-Vishnu-Shiva*, etc., poderia remeter a todo um paralelo com o que se encontra no pensamento neoplatónico e que faz pensar, noutra nível, no sentido da própria Trindade cristã. Cf. Ramon PANNIKAR, *A Trindade, Uma Experiência Humana Primordial*, trad. do cast., Lisboa, ed. Notícias, 1999, sobretudo pp. 52 e segs.; Ewert H. COUSINS, *Christ of the 21st Century*, Rockport/Shaftesbury/Brisbane, Element B., 1992, pp. 114 e segs.: «Panikkar and the Trinity». Vide *infra* ns. 223 e segs.

<sup>205</sup> Não, pois, a leitura que também do ponto de vista hindu se faz retroativamente sobre Jesus e Seu ensinamento, comparando-O pois com um Mestre de sabedoria, etc. Na perspectiva redutora e VIVEKANANDA, *Collected Works*, 3, p. 275 (cit. *apud* trad. franc. in: H. Van STRAELEN, *L’Église et les religions non chrétiennes*, ed. cit., p. 67: “le christianisme... n’est qu’une collection de morceaux de la pensée de l’Inde. C’est à nous qu’appartient cette religion dont le bouddhisme n’est qu’un enfant rebelle, et dont le christianisme n’a fait que reprendre des morceaux et des lambeaux.” Cf. ainda Ravi RAVINDRA, *Christ the Yogi, A Hindu Reflection on The Gospel of John*, Rochester (Vermont), Inner Traditions, 1998.

<sup>206</sup> A tendência para o ritmo cíclico das novas ‘vindas do alto’ (*avatar*, como “descido dos céus”) reflecte uma noção de ciclicidade do tempo que provém ainda de uma fase pré-ariana como se exprime em *samsara* (tudo decorre nesse grande círculo...). Sobre esta noção cf. Paul MASSON-OURSSEL, “Le Samsara, Drame de la conscience indienne”, in: *Forum Philosophicum*, I, n.º 3 (Köthen, Dünnhaupt V.), s.d., pp. 323-335. Naquela perspectiva, como acontece no Budismo, também no Jainismo, à semelhança dos *avatars* de Krishna, etc., no Brahmanismo, o advento de gran-

mas de – longe do registo histórico<sup>207</sup> – relembrar alguns trechos que possam constituir indicativos dessa *sabedoria oriental* de Jesus, amplificando, pois, a possibilidade do seu encontro em parâmetros de uma diversa “geometria” de consciência<sup>208</sup>.

Já o exercício rabínico de comentário e releitura da tradição evangélica levava a uma como que perturbante conclusão: a de praticamente não haver originalidade nas palavras desse ensinamento, constituindo quase integralmente um *midrash* não só retroactivo na lógica profética de uma adaptação justificativa, mas sobretudo de uma renovação de palavras já ditas pela inspiração quer da *Torah*, quer dos *Ketubim* e sobretudo dos *Nebiim*<sup>209</sup>.

De facto, certos ensinamentos que se costumam reputar, em contraste com a tradição rabínica vetero-testamentária, como constituindo a novidade do *evangelho*, encontram-se, afinal, já há muito ditos ou formulados<sup>210</sup>. A originalidade estando, então, no novo uso

des Profetas, ou ainda a encarnação de Cristo, poderiam ser tomados nessa mesma lógica cíclica. Note-se que esta tradição de *transmigração* também fica atestada na Cultura clássica, quer na mitologia, quer mesmo nas concepções filosóficas desde os pre-socráticos, sobretudo na linhagem órfico-pitagórica, depois platónica, etc. Cf. Hugo RAHNER, S.J., *Mythes grecs et mystère chrétien*, trad. do alem., Paris, Payot, 1954, pp. 16 e segs. Claro que um seu diferente equacionamento no eco do *gilgulim*, “reincarnação”, cf. Gershom SCHOLEM, *Von der mystischen Gestalt der Gootheit: Studien zu Grundbegriffen der Kabbala*, Zürich, Rhein V., 1962, c. V, depois desenvolvido em certa tradição gnóstica hebraica, ainda se poderia confrontar no Evangelho. Vide, por exemplo, Mt 16,14... Cf. Jan-Marie DÉTRÉ, *La réincarnation et l'Occident*, t. I – *De Platon à Origène*, Paris, Triades, 2003.

<sup>207</sup> E longe também pelo que de pouco significativo é o *histórico* para a civilização hindu. Cf. Velcheru Narayana RAO, David SHULMAN e Sanjay SUBRAHMANYAM, *Textures du temps, Écrire l'histoire en Inde*, trad. do ingl., Paris, Seuil, 2004, pp. 329 e segs.

<sup>208</sup> De facto, as matérias de consciência não deixam de supor uma rigorosa ciência, qual “matemática” do espírito, ou “geometria”, à luz da qual bem se podem perspectivar os diversos patamares de compreensão desde a linearidade plana, da bi-dimensionalidade de uma razão ‘plana’ até às formas *n*- dimensionais da consciência holística (vide os paradigmas da “complexidade”: Edgar Morin, Ken Wilber, Stanislas Grof...) e iluminativa.

<sup>209</sup> Sobre este sentido de *midrash*, como “glosa” ou “comentário”, cf. Geoffrey WIGODER (dir.), *The Encyclopedia of Judaism, dub nom.*; veja-se, em particular a importância dos livros proféticos (os *Nebiim*) nessa perspectiva: cf. Cl. TRESMONTANT, *Le prophétisme hébreu*, Paris, Gabalda, 1982, pp. 19 e segs.

<sup>210</sup> Vejam-se apenas dois exemplos: as *Bem-aventuranças* e o *Mandamento novo* do Amor, inclusive em relação aos inimigos, que se têm apresentado nessa novidade e plenitude da Revelação no ensinamento em Cristo. Quanto ao primeiro caso, a lembrar as *berakhot*, por exemplo em relação aos *anawin*, ou “pobres”, etc., cf. *Is* 61,1...; Complementarmente vide *Lv* 19,18 segundo o *targum* de Jónatas: “...mas amarás o teu próximo como a ti mesmo ...”. Vide também com. de Hillel (*Chabbat* 31a): “O que

e na *força viva* que de Jesus irradiava como verdadeiro e novo ensinamento realizante<sup>211</sup>.

Ora, no caso, outrossim longínquo, de aforismos, lemas sábios ou inspiradas palavras, quer da tradição grega mais antiga<sup>212</sup>, quer desse mesmo fundo comum de uma sapiência indo-europeia<sup>213</sup>, não bastaria uma ingênua ulterior *receptio* de tal herança em termos da tese do *plagiato* a partir da suposta longeva e única revelação a

não gostas, não o faças aos outros”, depois retomado em *Mt* 7,12: “Faz ao outros o que gostarias que os outros te fizessem.”... Cf. Joel ROSENBERG, “Biblical Tradition: Literature and Spirit in Ancient Israel”, in: Arthur GREEN, (ed.), *Jewish Spirituality, From the Bible through the Middle Ages*, (vol. 13: «World Spirituality: An Encyclopedic History of the Religious Quest»), N.Y., Crossroad, 1989, pp. 82 e segs. Por outro lado, a «religião do Amor» já está no *Mohtismo* do Extremo-Oriente (cf. Mo TI, *Política del amor universal*, trad. cast., Madrid, Tecnos, 1987), no Budismo da *Terra Pura* (SHINRAN, *Sur le vraie bouddhisme de la Terre Pure*, Paris, Seuil, 1994), ainda nas mais profundas experiências do *amor-devocional* na via *bhakti* do hinduísmo (cf., por exemplo, Carl-A. KELLER, *Râmakrishna et la voie de l’amour*, Paris, Bayard, 1997)...

<sup>211</sup> Aliás como está abundantemente testemunhado no relato evangélico: *Lc* 4,32: o poder do Seu ensino...; 8, 40-56: na mulher que O tocou e ficou curada, pois uma força (*dýnamis*) d’Ele emanava na palavra e no gesto (cf. v. 46: ‘*hêpsatô mou tis, egô gâr égnon dýnamin exelelythyian ap’emoû*’), até como fórmula de cura ou de conversão... Donde as redutoras interpretações de Jesus como *taumaturgo*: cf. Morton SMITH, *Jesus, the Magician*, Berkeley, Seastone, 1978 e reed. Num âmbito já muito derivado e naturalmente de outra dimensão, analisámos o análogo da *força taumatúrgica* da palavra em St.º António de Lisboa: Carlos H. do C. SILVA, “Potência taumatúrgica do verbo antoniano” (Comunicação ao Colóquio sobre Santo António de Lisboa, org. Depart. de Pedagogia e Educação da Universidade de Évora, em 18 de Maio de 2004), in: *Ver. Eborense*, no prelo. Vide também: André PADOUX, *L’énergie de la parole, Cosmogonies de la parole tantrique*, Paris, Fata Morgana, 1994, pp. 177 e segs.: «Les Mantras».

<sup>212</sup> S. JUSTINO, *Apol. I*, 44, 10..., bem assim outros Padres dos primeiros séculos cristãos (cf. Édouard des PLACES, *Eusèbe de Césarée commentateur, Platonisme et Écriture sainte*, ed. cit.) já haviam notado essa precedência de várias fórmulas e ensinamentos gregos, desde os primeiros filósofos, que pareciam convergentes com os temas bíblicos: fosse o *Lógos* de Heraclito, fosse já o *Pneûma* do estoicismo... Vide *infra* n. 214 e cf. M. L. WEST, *Early Greek Philosophy and the Orient*, Oxford, Clarendon Pr., 1971, pp. 111 e segs.

<sup>213</sup> Para alguma referência desse fundo comum e originário de um lastro pensante e sapiencial indo-europeu, cf. Richard BROXTON ONIANS, *The Origins of European Thought*, Cambridge, Univ. Pr., 1951 e reed.; e vide Pierre-Maxime SCHUHL, *Essai sur la formation de la pensée grecque*, Paris, PUF, 1949, pp. 13 e segs.; também Patrick MANDALA, *Aux Sources de la sagesse de Thalès à l’Aréopagite des Veda à Svâmî Prajnânpad, Paroles des sages de la Grèce antique et de l’Inde*, Paris, éd. Accarias/L’originel, 2003... Muito importante é, independentemente da continuada discussão de uma língua indo-europeia (cf. Colin Renfrew, *Archeology and Language, The Puzzle of Indo-European Origins*, London, Jonathan Cape, 1987; Bernard SERGENT, *Les Indo-Européens, Histoire, langues, mythes*, Paris, Payot, 1995...) é a noção de que, por via hitita ou próxima, há ligação também com a tradição semita e, por seu turno,

Moisés<sup>214</sup>, mas impõe-se antes um novo quadro de compreensão dessa adâmica ou primordial *áurea cadeia* de uma Luz assim advinda ao mundo e à humanidade<sup>215</sup>.

Como se se houvesse aqui de sublinhar aquela preclara afirmação de Jesus, causadora, entretanto, de tanto judaico histórico escândalo e perplexidade, segundo a qual “antes que Abraão fosse já Eu sou!”<sup>216</sup>

De facto, neste plano de compreensão, ainda que seja de um ensinamento escrito e que fica na ‘tradição’ ou *smrti* oriental<sup>217</sup>, é necessário que não se cometa o erro de pretender encarar do mesmo modo ocidental e *temporalmente fechado no ciclo do histórico*<sup>218</sup>, o

que esta tradição remete para paralelos mais alargados com os modelos da civilização ariana mais antiga, especialmente à aportação de originais elementos hindus pré-arianos, como sejam os que se reportam à antiguidade dravidiana de Mohenjo Daro e Harappa. Sobre o tema, cf. B. SERGENT, *Genèse de l’Inde*, Paris, Payot, 1997, pp. 129 e segs.

<sup>214</sup> Sobre a tese do *plagiat* que escritores clássicos teriam feito a partir da afirmada revelação única e primitiva de Deus na tradição mosaica, cf. *supra* n. 212 e vide J. DANIELOU e Henri MARROU, *Des origines à saint Grégoire le Grand* («Nouvelle Histoire de l’Église», t. I), Paris, Seuil, 1963, pp. 121 e segs.

<sup>215</sup> Cf. *supra* n. 91 e vide n. 213. Cf. Santo AGOSTINHO, *Conf.*, XII, 30, 41... Não deixa de ser curioso do ponto de vista simbólico este *início da lucidez* do humano como *homem*, quer se entenda na condição primordial do *Pardes* bíblico e da *criação à imagem e semelhança de Deus*, quer se remeta para outras *antropogonias* em que o *Manu*, o “ser mental”, assim advindo se diferencia dos outros animais e símiles homínides e ganha o estatuto de *ser capaz de ser consciente de si*. O tema da *imagem Dei* que implica também o *ser capax Dei*, envolve, pois, a partir da revelação em Cristo, o sentido restaurado do *Homem Novo*, quer na acepção paulina e evangélica, quer mesmo em leituras profanas e até inversivas e prometeicas ou luciferinas como a de Nietzsche a propósito do *Übermensch*... Cf. Th. MERTON, *The New Man*, ed. cit., pp. 15 e segs.: «Promethean Theology».

<sup>216</sup> Cf. Jo 8, 58: ‘*amèn, amèn lego hymîn, prin Abraaàm genésthai ego eimí.*’ O *Eu sou* tem a “eternidade” do *sempre novo*... Cf. Jean-Yves LALOU, “Méditation sur les «Ego eimi» de l’Évangile de saint Jean”, in: ID., *Évangile de Jean*, ed. cit., pp. 309 e segs.

<sup>217</sup> Tal como na tradição bíblica se fala de *Revelação* e *Tradição*, também a *inspiração* no Hinduísmo fica reservada nos *Vedas* (“livros da visão” ou da Sabedoria, *vidya*...) como *sruti* (“escuta”) aos *rishis* (“videntes” ou “sábios” inspirados), enquanto a *smrti*, como “memória”, ou a *tradição*, se vai transmitindo seja “de boca a ouvido”, seja por uma cadeia de textos e comentários, formando uma espécie de lastro intemporal de tal civilização. Cf. Madeleine BIARDEAU, *L’Hindouisme, Anthropologie d’une civilisation*, Paris, Flammarion, 1995, pp. 31 e segs.: «L’homme et l’Absolu»; e vide René GUÉNON, René ALLAR, Elie LEBASQUAIS..., *La Tradición Hindu*, trad., Barcelona, ed. Tradición Unánime, 1988.

<sup>218</sup> O que pode parecer a “mais valia” da dita “consciência histórica”, seja na ingénua linearidade temporal já bíblica e da sequência das idades numa Teologia da História Santa cristã, seja através da noção moderna de progresso e sobretudo da dialéctica temporal e até de uma fenomenologia historial e de uma epistemologia

que exige um alterado, 'recorrente', modo de abordagem<sup>219</sup>. Não, pois, um encarar da mesma maneira o diferente, mas até trazer para o mesmo e até ocidental da nossa tradição o olhar diverso, a *diferenciação activa* de uma *compreensão*, outrossim, *espiritual*<sup>220</sup>.

Na necessária concisão deste estudo apenas se exemplificará este outro horizonte de tal ensinamento espiritual na luz de alguns textos das *Upanixadas*, inspiradores de muitas das ulteriores sínteses já mais "pensadas" ou sistémicas adentro na tradição védica<sup>221</sup>, seguindo, aliás, nesta opção o que foi o providencial encontro de muitos dos religiosos e contemplativos cristãos que, na Índia, perceberam esse outro "antigo testamento", como indispensável no

historiográfica, resume-se, no fundo, a uma "animação" parcelar do paradigma narrativo circular de uma mítica concepção cíclica do tempo, outrossim, por demais dominante nas culturas antigas. Tanto na mundividência greco-latina, como sobretudo na tradição hindu e até chinesa se encontra o sentido totalizado do tempo em Grande Idade ou Grande Ano e numa ciclicidade que parece ser apenas enquanto tal capaz de induzir a uma capacidade "metafísica" (ou "meta-histórica") do eterno. Cf. Gaston GEORGEL, *Les Quatre Ages de l'Humanité, Exposé de la Doctrine Traditionnelle des Cycles cosmiques*, Milano, Arché, 1976; Ananda K. COOMARASWAMY, *Le temps et l'éternité*, trad. do ingl., Paris, Dervy, 1976; e Michel HULIN, *La face cachée du temps, L'imaginaire de l'au-delà*, Paris, Fayard, 1985, sobretudo pp.347 e segs.

<sup>219</sup> Esta *ciclicidade* é que fará ter a propósito do *Acontecimento* de Jesus um diverso sentido: não tanto o de um certo 'momento' histórico, mas o que justamente absorve em si a história inteira e constitui paradigma de qualquer outro momento sem se reduzir na intemporalidade que enlaça em cruz com a ordem da temporalidade. Cf. John R. WILCH, *Time and Event, An Exegetical Study of the Use of 'êth in Old Testament in Comparison to Other Temporal Expressions in Clarification of the Concept of Time*, Leiden, Brill, 1969; vide ainda, entre outros, Alan G. PADGETT, *God, Eternity and the Nature of Time*, N.Y., St. Martin's Pr., 1992, pp. 38 e segs. Deixará de ter sentido especular sobre o relativamente tarde da *parousía*, ou sobre o aparente sem sentido dos tempos após a plenitude da Revelação em Jesus Cristo. A própria tese, de Santo IRENEU, *Adv. Haer.*, I, 10, 1; III, 16, 6...III, 23, 1; V, 25, 5... cf. António ORBE, S.I., *Antropologia de San Ireneo*, Madrid, B.A.C., 1969, da "recapitulação" de todas as coisas em Cristo reflecte ainda essa outra e particular força "recorrente" do *kérigma* cristão, como se pretenderia até manifestar por recurso às "aparicões" de Jesus num contexto visionário e místico. Cf. Roland MAISONNEUVEE, *L'oeil visionnaire, L'univers Symbolique dès Voyants Chrétiens*, Saint-Vncent-sur-Jabron, ed. Présence, 1992, pp. 17 e segs., sobre os limites do dizível na experiência mística.

<sup>220</sup> Trata-se da exigência de um *discernimento* que não se confunde com um plano de mera *análise* mental, cf. referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, "Da diferença pensada ao discernimento vivido", in: *Rev. Port. Filosofia*, 50 (1994), pp. 411-441.

<sup>221</sup> Cf., por exemplo, P. MASSON-OURSSEL, H. de WILLMAN-GRABOWSKA e Philippe STERN, *L'Inde antique et la civilisation indienne*, Paris, Albin Michel, 1951, pp. 270 e segs.; Alain DANIELOU, *Histoire de l'Inde*, Paris, Fayard, 1971, pp. 61 e segs.

diálogo com a tradição cristã<sup>222</sup>. De facto, seja Thomas Merton, seja Jules Monchanin ou, sobretudo, Henri le Saux<sup>223</sup>, a atenção meditada sobre a tradição sapiencial assim escutada “aos pés do mestre”, como se diz na própria *upanixada*<sup>224</sup>, mostra a convergência, afinal, da muito esquecida corrente da espiritualidade monástica e contemplativa ocidental com esse mesmo timbre de *paradisus claustris* da meditação oriental<sup>225</sup>. Uma comum observação de que não é no estado não trabalhado da consciência que alguma vez se poderá acolher o germe dessa realização espiritual<sup>226</sup>, afinal exactamente

<sup>222</sup> Cf. *supra* n. 202 e *vide* H. Le SAUX, *Initiation à la spiritualité des Upanishads*, ed. cit., p. 85: «*Si le Christianisme veut pouvoir maintenir son affirmation à l'universalité, il est mis au défi d'intégrer cette expérience d'advaita... – ce qui ne veut pas dire sa formulation hindoue ou bouddhiste (...).*»; ID., «*Révélation cosmique et révélation dans le Christ*», in: ID., *Intériorité et révélation*, ed. cit., pp. 249 e segs. Cf. J. DUPUIS, S.J., *Jesus-Christ à la rencontre des religions*, Paris, Desclée, 1989, pp. 40 e segs.

<sup>223</sup> *Vide* também: Thomas MERTON, além de outros textos citados, *Zen and the Birds of Appetite*, reed. N.Y., New Directions, 1968; Jules MONCHANIN, (aliás Swami Parama Arubi Anandam) sobretudo em *Mystique de l'Inde, mystère chrétien*, Paris, Fata Morgana, 1999; ID., *Écrits spirituels*, org. Édouard Duperray, Paris, Centurion, 1964; Henri Le SAUX, O.S.B. (aliás Swami Abhishiktananda), sobretudo em *La Rencontre de l'hindouisme et du christianisme*, Paris, Seuil, 1966; ainda ID., *Intériorité et révélation, Essais théologiques*, ed. cit.; e ID., *Initiation à la spiritualité des Upanishads, «Vers l'Autre Rive»*, Saint-Vincent-sur-Jabron (Sisteron), éd. Présence, 1989. Veja-se sobretudo R. PANNIKAR, *Unknown Christ of Hinduism*, trad. franc., Paris, Centurion, 1972; cf. ainda a emergência de novos *rishis* cristãos, como 'profetizara' Le Saux: cf. M. MAUPILIER, *Les mystiques hindous chrétiens*, Paris, O.E.I.L., 1985, pp. 113 e segs. ...

<sup>224</sup> O ensinamento da *upanixada* significa essa transmissão *upa+ni+sad* “aos pés de”... (cf., entre outros, RADHAKRISHNAN, *The Upanishads*, ed. cit., p. 19: “sitting down near”... *Vide* Louis RENOU e Jean FILLIOZAT, *L'Inde classique, Manuel et études indiennes*, t. I, Paris, Maisonneuve, 1985, § 590, p. 299. Cf. H. Le SAUX, *Introduction à la spiritualité des Upanishads*, ed. cit., p. 70: «*L'enseignement upanishadique est un secret, et nul secret ne peut être communiqué uniquement par des mots. Sa transmission nécessite évidemment leur emploi, mais leur efficacité réside moins en eux-mêmes que dans «l'aura» qui accompagne leur énonciation.*»

<sup>225</sup> Cf. paralelo do clima da espiritualidade monástica ocidental e oriental, quiçá porque mesmo na sua 'origem' ocidental, egípcia, no deserto de Tabena... Referim-nos à questão no nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “A ascese na espiritualidade de S. Bento de Núrcia – Do valor rítmico da vida monástica segundo a *Regula*”, in: *Didaskalia*, X, (1980), pp.363-372. *Vide* H. Le SAUX, *La Montée au fond du cœur*, ed. cit., pp. 272 e 298: «*Le moine agit au-dedans, du dedans, par le dedans. Il ne «rayonne» pas par la présence physique aux hommes, mais par sa présence au-dedans, à Dieu. (...) Non-désir de pensées, de belles conceptions, non-désir de se manifester, ni en soi, ni de manifester Dieu.*»

<sup>226</sup> Ainda aqui a dimensão profunda do *labor*, menos como 'trabalhar' exaustivo, porém como ritmo da vida: *ora et labora*... ainda comparável com os vários estádios da vida segundo a “antropologia” hindu: cf. Madeleine BIARDEAU, *L'Hindouisme*, ed.

como Jesus lembrava na parábola do semeador e das diversas condições de recepção do dom de Deus<sup>227</sup>.

Ora, o que se encontra nessa compreensão das *Upanixadas* tem justamente a ver com a *palavra* como germe de uma inteligência, de uma revelação virginal, nesta aurora de toda a inspirada e humana sabedoria<sup>228</sup>.

Vejam-se alguns exemplos dessa palavra de vida invocando desde logo Jesus, não só no paralelo dos *Evangelhos*, mas nesse oriental *re-colhimento*<sup>229</sup> em que se faz do “coração” um claustro

cit., pp. 69 e segs.: «Les quatre buts de l’homme»; *vide* também Louis DUMONT, *Homo hierarchicus, Le système des castes et ses implications*, Paris, Gallimard, 1966. Quanto ao sentido também espiritual do *trabalho* neste contexto, *vide* nossa reflexão: Carlos H. do C. SILVA, “Do valor espiritual do trabalho em S. Bento de Núrcia” (Conferência, XV Centenário de S. Bento, Guimarães, 19/6/81), in: *Revista de Guimarães*, XCI, Jan./Dez. (1981), pp. 284-339.

<sup>227</sup> Parábola paradigmática da pluralidade da *humano* e também da *diversa escuta* e correlativa mestria no Anúncio-sementeira do Reino... cf. Mt 13,3 e segs. A acção cega, a palavra desprovida de raiz, o pensamento iludido sobre si mesmo... tudo condições “pastorais” farisaicas e incapazes do trabalho de uma atenção desperta para o Essencial, a condição da *terra do encontro com e de Jesus* como uma nova inteligência do *sempre Novo* da Vida... cf. o possível paralelo com os vários níveis de consciência na tradição hindu, desde *sushupti* (“sono sem sonhos” e de *prāñña*) e *svapna* (“estado onírico” ou *tajasa*) até *jagrat* (“vigília” de *viśva*) e, enfim, *turiya* (o “4º estado”), *iluminativo* ou de plena consciência. Cf. Mãn. U., 3 e segs.; também Madeleine BIARDEAU, *L’Hindouisme, Anthropologie d’une civilisation*, ed. cit., pp. 57 e segs.

<sup>228</sup> Sobre este tema da *revelação* e particularmente pela “palavra” na tradição hindu, cf. Krishna SIVARAMAN, “The Word as a Category of Revelation”, in: Harold COWARD e K. SIVARAMAN, (eds.), *Revelation in Indian Thought (A Festschrift in Honour of Professor T.R.V. Murti)*, Emeryville, Dharma Pr., 1977, pp. 45-64; J. G. ARAPURA, “Some Perspectives on Indian Philosophy of Language”, in: *ibid.*, pp. 15-44; etc. *Vide* outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Du signe et des problèmes de signification chez les racines du langage pensant de l’Inde” (Comum. às «Jornadas de Filosofia Indiana», org. CHAM da Univ. Nova de Lisboa, Abril de 2005), a publicar.

<sup>229</sup> *Vide* a tradição do *recogimiento* da mística peninsular e seus antecedentes, também orientais, como estudámos; cf. Carlos H. do C. SILVA., *Experiência orante em Santa Teresa de Jesus*, ed. cit., pp. 71, 73 *et passim*. “Entrada” no *seio* de Jesus Cristo, obter refúgio no Seu Sagrado Coração...- tal se atesta em toda a espiritualidade desde Berulo, sobretudo de S. Francisco de Sales, S. João Eudes, Santa Margarida Maria Alacoque... *vide* referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “Transfusão cordial – Aspecto dinâmico da devoção ao Coração de Jesus nas revelações a Santa Margarida Maria Alacoque” (Confer. na VII Semana de Espiritualidade sobre a *Misericórdia de Deus: «E logo jorrou Sangue e Água»* [Jo 19, 34], em Balsamão (Macedo de Cavaleiros), 13-18 Abril de 2004; entregue para publicação). Compare-se como no *Sutra do Coração* se acha ainda a noção budista de *refúgio* nessa interior “vacuidade” (*sunya*) búdica de todas as coisas... Cf. *Prajñā-paramitā Hrdaya-Sutra*, ed. em Edward CONZE, *Buddhist Wisdom Books*, London, G. Allen & Unwin, 1975<sup>2</sup>...

também daquela presença<sup>230</sup> que, por via indirecta de Dionísio, o Pseudo Areopagita, mesmo de Plotino ou até do platonismo cristão ulterior<sup>231</sup>, ecoa a luz meridional do Egipto e da Pérsia<sup>232</sup> e, mais a oriente ainda, esta tradição brahmânica<sup>233</sup>.

São palavras cristalinas como que decantadas de um fundo imorredoiro, ou como quais 'arquétipos de um subconsciente'<sup>234</sup>, que de preferência se diria a virtualidade de uma 'outra memória' (*alaya-vijñana*) mais completa dessa *revelação*...<sup>235</sup>. Palavras que podem fazer trânsito em diversas línguas, mas delineiam antes *primordiais gestos de alma*<sup>236</sup> e sobretudo se constituem como autêntico viático, quando acertadas na vera consciência, naquela 'vigília e oração' que as torna, então, lúcidas...<sup>237</sup>.

A advertência é o "método" desta *atenção* inclusive aos falsos caminhos da vida. O reparo quanto à cegueira de julgar que se vê e o que nessa circunstância de um 'cego a guiar outro cego' acontece<sup>238</sup>, está como indicativo preliminar na meditação brahmânica:

<sup>230</sup> Como diria Santa CATARINA DE SENA, *apud* Beato RAIMUNDO DE CÁPUA, *Vita*, trad. 1904 e reed. Paris, Téqui, 2000, cap. IV, pp. 46 *et passim* («Elle se fait en son cœur une cellule intérieure») e é muitas vezes retomado: por exemplo, Beata ISABEL DA TRINDADE, *Lettres* 89, 239... in: «Œuvres complètes», pp. 362, 614...

<sup>231</sup> Cf. entre outros estudos, Paul AUBIN, *Plotin et le christianisme, Triade plotinienne et trinité chrétienne*, Paris, Beauchesne, 1992; *vide* também Jean DANIELOU, *Platonisme et théologie mystique*, ed. cit.; e Andrew LOUTH, *The Origins of the Christian Mystical Tradition, From Plato to Denys*, ed. cit., pp. 159 e segs.: «Denys The Areopagite».

<sup>232</sup> *Vide* por exemplo Jean TOURNIAC, *Lumière d'Orient*, ed. cit., pp. 45 e segs.

<sup>233</sup> Cf. Anón. [Un Moine d'Occident], *Doctrine de la non-dualité (advaita-vâda) et christianisme, Jalons pour un accord doctrinal entre l'Église et le Vedânta*, Paris, Dervy, 1982. *Vide: Pour un dialogue avec l'hindouisme*, Milano/Roma, Ancora ed., 1995...

<sup>234</sup> Seria a tese junguiana. *Vide* C. G. JUNG, *Symbole der Wandlung*, Zürich, Rascher V., 1952, pp. 37 *et passim*. Cf. também Ysé TARDAN-MASQUELIER, *Jung, La sacralité de l'expérience intérieure*, Paris, Droguet et Ardant, 1992.

<sup>235</sup> Esta importante noção de *alaya-vijñana* ou de "consciência básica de tudo" é explicada como o lastro da própria 'memória universal'... cf. Philippe CORNU, *Dictionnaire encyclopédique du Bouddhisme, sub nom.*

<sup>236</sup> Como se pode salientar ainda a partir de Marcel JOUSSE, *Anthropologie du geste*, ed. cit., pp. 46 e segs.: «Le rythmisme». *Vide* também Jack GOODY, *Domestication of the Savage Mind*, Cambridge, Camb. Univ. Pr., 1977, pp. 45 e segs.; Floyd MERRELL, *Change through Signs of Body, Mind, and Language*, Illinois, Waveland Pr., 2000.

<sup>237</sup> Cf. o *vigiai e orai* de Mt 26, 41: 'gregoreite kai proseukheste, hina mè eisêlthete eis peirasmon...'

<sup>238</sup> Cf. Mt 15,14: 'typhlòs dè typhlòn èan hodegèi, amphóteroi eis bóthynon pesoúntai.' Contra esta cegueira impõe-se aquela *atenção* (*prosokhé* e também *oração*: *proseukhé*..., como se diz na tradição dos Padres gregos). Cf. referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, "A Oração como experiência essencial em todas as

“Habitando no meio da ignorância, os que se consideram sábios, pensando ser instruídos, são loucos a andar por caminho tortuoso como cegos conduzidos por alguém que cego seja”<sup>239</sup>.

O encontro é sobretudo *viático*... Diz-se de Brahman que “o caminho estreito que leva muito longe”, foi aberto por Ele, via estreita a ser prosseguida pelos *brahmavidah*, ou ‘conhecedores de Brahma’<sup>240</sup>.

E este indicativo está no âmago do ensinamento de Jesus, na *Bem-aventurança* da “paz”, da pureza e mansidão, sem o que não se encontrará o Reino<sup>241</sup>. “O pacífico levá-lo-á liberto... através dessa calma do interior e dos sentidos (verá) a grandeza de *atman*”<sup>242</sup>. É a condição orante e do recolhimento, como se diz no estado de *pratyahara* do Yoga como plena harmonização das faculdades, que se põe em paralelo, por exemplo, com aquele “não se perturbe o vosso coração” de Jo 14,1...<sup>243</sup>.

No interior está o Senhor... “na verdade *atman* está (ou habita) no coração...” (*sa vā esa ātmā hr̥dī...*)<sup>244</sup>; ou como também se expli-

Religiões – do carácter diferencial do tempo orante como repetição” (Texto base para Confers. «Semana de Espiritualidade», org. Padres Carmelitas Descalços, Fátima, 27/31, Ag., 1984), Vários Auts., *Oração, encontro de comunhão*, Paço d’Arcos/Oeiras, ed. Carmelo, 1985, pp. 135-320.

<sup>239</sup> Cf. *Kaṭha Upanixada* (doravante abreviado *Kaṭh.-Up.*), I, 2, 5: “*avidyāyām antare vartamānāḥ. śvayam dhīrāḥ paṇḍitam manyamānāḥ. dandramyamāṇāḥ pariyanti mūḍhāḥ. andhe-naiva nīyamānā yathāndhāḥ.*”

<sup>240</sup> Cf. *Br. Up.* (= *Bṛhad-āraṇyaka Upaniṣad*), IV, 4, 8: ‘*aṇuḥ panthā vitataḥ purāṇaḥ; māṁ spr̥ṣto ’nūvitto mayaiva. tena dhīrā api yanti brahmavidah svargaṁ lokam ita ūrdhvaṁ vimuktāḥ.*’; e cf. a “porta estreita”: vide, Mt 7,13: ‘*Eisélthate dia tēs stenēs pyles.*’

<sup>241</sup> Cf. Mt 5,5 e 5,8. Vide supra n. 102.

<sup>242</sup> Cf. *Kaṭh.-Up.*, I, 2, 20: ‘*...tam akraṭuḥ paśyati vīta-śokodhātu-prasādān mahimānam ātmanaḥ.*’ (vide infra n. 249).

<sup>243</sup> Cf. Jo 14,1: ‘*Mè tarasséstho hymôn he kardía...*’ num paralelo também com o “não tenhas medo” perante a Transfiguração: Mt 17,7: ‘*... egérthete kai mè hobeísthe.*’, etc.

<sup>244</sup> Cf. *Chānd.-Up.* (= *Chāndogya Up.*), VIII, 3, 3: ‘*sa vā eṣa ātmā hr̥dī. tasyaitad eva niruktam hr̥dy ayam iti. tasmādd hr̥dayam. ahar ahar vā evam-vit svargaṁ lokam eti.*’ [trad.: “Na verdade *atman* está no coração; disto a explicação etimológica (*nirukta*) é a seguinte: está no coração é o cerne (cordial); quem conhece isto dia a dia segue em direcção ao lugar celeste.”]; ou como explica também *Br.-Up.*, II, 5, 18: ‘*sa vā ayam puruṣaḥ sarvāsu pūrsu purīṣayaḥ. nainena kir̥ṁ ca nānāvṛtam. nainena kir̥ṁ ca nāsaṁvṛtam.*’ [Trad.: “Na verdade é a pessoa que habita em todos os corpos, nada havendo que não cubra, nada que não seja penetrado por ele.”] Pessoa que é, assim, o “cidadão”, pois como esclarece o *Satapatha Brāhmana*, XIII, 6, 2, 1: ‘*a pessoa puruṣa, vem de puru (cidade)+ ṣa e sete... cidadão.*’ Cf. ainda H. Le SAUX, *Intériorité et révélation*, ed. cit., p. 88: «*C’est le cellier royal, la demeure réservée de Celui qui a fait et de celui qui a été fait, dans l’unité, dans l’a-dvaita, l’inséparabilité du Pneuma, de l’esprit – du Paramātman, du kevala [celui*

cita tal o centro do mundo, o cerne da cidade... Antecipada Jerusalém, cidade santa, que se poderá 'destruir e reconstruir'...<sup>245</sup>. Quer dizer que o Reino se manifesta nessa identidade *divina* de quem se possa dizer *tat tvam asi* ("Tu és Isso", ou seja, Aquele que pode dizer *Aham*, «Eu sou»...) <sup>246</sup>.

Diz-se até que se trata como que de uma "caverna" no íntimo do coração... a lembrar a cela de St<sup>a</sup>. Catarina de Sena ou as "profundas cavernas" de S. João a Cruz... num paralelo místico com a entrada nesse, outrossim, Sagrado Coração...<sup>247</sup>: "...Compreendendo pela auto-contemplação que o Deus primordial, difícil de se ver, está profundamente escondido na caverna (do coração), habitando no mais profundo..." <sup>248</sup>.

Máxima interiorização em paradoxal abertura de infinito... "anor anîyân mahato mahîyân..." – "menor que o mínimo, maior

*qui est «seul»*], comme disent les Rishis de l'Inde – le mystère qu'évoquent la cellule du moine, la garbha [chambre la plus intérieure] du Temple, la guhâ [«caverne»] du cœur et de la Montagne.»

<sup>245</sup> Cf. Mt 26, 61: '... *dýnamai katalysai tòn nàon toû theoû kai dia triòn hemeròn oikodomêsai.*' O símbolo do templo ou da cidade como o orbe, já está no Estoicismo... cf. P. HADOT, *La citadelle intérieure, Introduction aux Pensées de Marc Aurèle*, Paris, Fayard, 1992, pp. 53 e segs.; depois como o *homem* (em Santo Agostinho...) e sobretudo lugar da *cela* onde Deus advém... (Santa Catarina de Sena...), *vide supra* n. 230 e *infra* n. 247.

<sup>246</sup> Cf. *supra* n. 216; *Bf.Up.*, I, 4, 10: '... *aham brahmâsmîti...*'; cf. Jules MONCHANIN, «Atman-Brahman», in: ID., *Mystique del'Inde, mystère chrétien*, ed.cit., pp. 185 e seg. e *vide* meditação de H. Le SAUX, *Intériorité et révélation*, ed. cit., p. 45: «Aham brahma smi: je suis Brahman; il n'y a pas en vérité d'humilité plus profonde ni d'anéantissement plus total de soi, de son moi, que l'humilité et la renonciation à soi que suppose la récitation fervente et sincère de ce mantra, de cette formule sacré.» Cf. também: OLIPIER LACOMBE, *L'Absolu selon le Védânta*, Paris, P. Geuthner, 1966, pp. 52 e segs.; RAPHAEL, *Self and Non-Self, The Drigdrîshyaviveka, Attributed to Śaṅkara*, London/N.Y., Kegan Paul, 1990, pp. 36 e segs.

<sup>247</sup> Cf. Santa CATARINA DE SENA, *apud* Beato RAIMUNDO DE CÁPUA, *Vita*, c. IV... ed. cit., pp. 46 e segs.; e *vide* S. JOÃO DA CRUZ, *Cant.*, B 37, 2 e segs. (ed. cit., pp. 715 e segs.); *Llama*, III, 69: "... *las llama el alma en esto verso cavernas del sentido profundas, porque por médio de ellas y en ellas siente y gusta el alma profundamente las grandezas de la sabiduria y excelências de Dios...*" (ed. cit., p. 846). Ainda H. LE SAUX, *La Montée au fond du cœur*, ed. cit., p. 314: "*Le Christ eucharistique est reçu dans la foi. C'est dans la foi que nous communions à la profondeur dernière de la Personne du Christ, à son «Cœur».*"

<sup>248</sup> Cf. *Kath.-Up.*, I, 2, 12: '*taṁ durdarsāṁ gūḍham anupraviṣṭāṁ guhāhitāṁ gahvareṣṭham purāṇam adhyātma-yogādhipgamena devam matvā dhīro harṣa-śokau jahāti.*' [trad.: "Compreendendo pela auto-contemplação que o Deus primordial, difícil de se ver, está profundamente escondido na caverna (*guha*) (do coração), habitando no mais profundo, o sábio abandona tanto alegria como dor.]; também II, 1, 7...

do que o máximo”<sup>249</sup>... O Eu na cidade de Brahman, até na simples flor de lótus, ou mais ainda na loca do coração. Qual “grão de sésamo” e aparente insignificância da semente espiritual, porém da grandeza cósmica ali antecipada: “espaço de um mundo que se estende tanto quanto esse espaço do coração”<sup>250</sup>.

Mas, mais que este indicativo desta “cripta”, qual caverna cósmica da metamorfose de alma, ou do “caminho” e da “porta”, é o da luz que prefigura essa *Luz do mundo* de Cristo: “...Pura ela é, a Luz das luzes”<sup>251</sup>. “Deste *Brahman* há este ensino: que é como a chispa que sai num piscar de olhos...”<sup>252</sup>.

“Verdadeiramente é a Vida que brilha em todos os seres. Ao conhecê-la o sábio não fala de outra coisa. (...) Deliciando-se em Si, realizando obras... tal será o supremo conhecedor de Brahman”<sup>253</sup>. Uma iluminação que se traduz nestas obras, ou nesta “compaixão” – antecipando o ideal budista do *bodhisattva* – por uma tal *contemplanção amorosa*...<sup>254</sup>.

Eis o estado unitivo, a *unio amoris*, aqui também referida pelo abraço sponsal ou na plena *assimilação* como “alimento” espiritual: *Aham annam, aham annam, aham annam*... – ecoa o canto

<sup>249</sup> Cf. *Kath.-Up.*, I, 2, 20: “*apar añiyān mahato mahīyān, ātmāsya jantor nihito guhāyām: tam akraṭuḥ paśyati vīta-śoko dhātu-prasādān mahimānam ātmanah.*” [trad.: “Menor que o mínimo, maior do que o máximo, o *ātman* está no cerne (*guha*) de todo o ser; o pacífico levá-lo-á liberto... através dessa calma do interior e dos sentidos (verá) a grandeza de *ātman*.”]

<sup>250</sup> Cf. *Chānd.-Up.*, VIII, 1, 3: ‘*sa brūyāt: yāvān vā ayam ākāśah, tāvān eṣo ’ntarhṛdaya ākāśah.* (...)’ Literalmente *éter (ākāśah)* como infindo ou *ápeiron*...; e *vide Mt 13,31* comparação do Reino com o “grão de mostarda”. Cf. René GUÉNON, «Le grain de sénevé» (in: *Ét. Traditionnelles*, janv.-févr. (1949)), reed. in: ID., *Symboles fondamentaux de la Science sacrée*, ed. cit., pp. 433-440. Será ainda o simbolismo do *iod* da tradição hebraica ou da gota (*bīndu*) ou *semen* de uma fecundação espiritual no hinduísmo...

<sup>251</sup> Cf. *Muṇḍ.-Up.*, II, 2, 10: ‘*hiraṇmaye pare koṣe virajān brahma niṣkalam tac chubhrān jyotiṣān jyotiḥ tad yad ātma-vido viduḥ.*’ [trad.: “No envólucro áureo está *Brahman*, imaculado, indiviso; luz das luzes – eis o que contemplam os videntes do *ātman*.”]

<sup>252</sup> Cf. *Kena-Up.*, IV, 4: ‘*tasyaiṣa ādeśo yad etad vidyuto vyadyutadā itīn nyamimīṣadā, ity adhidaivatam.*’ [trad.: “Eis deste *Brahman* o ensinamento: que é como a chispa que sai num piscar de olhos (como um relâmpago). Assim é na ordem divina (dos *devas*).”].

<sup>253</sup> Cf. *Muṇḍ.-Up.*, III, 1, 4: ‘*prāṇo hy eṣa yaḥ sarva-bhūtair vibhāti vijānan vidvān bhavate nātivādi ātma-kriḍā ātma-ratiḥ kriyāvān eṣa brahma-vidām varīṣṭhah.*’ [trad.: “Verdadeiramente é a vida (*prāṇa*, “sopro vital”) que brilha em todos os seres. Ao conhecê-la, o sábio não fala de outra coisa. Deliciando-se em Si, realizando obras, cumprindo o rito, e tal será o supremo conhecedor de *Brahman*.”]

<sup>254</sup> Cf., por exemplo, Jeffrey HOPKINS (ed. e trad.), *Compassion in Tibetan Buddhism, Tsong-ka-pa*, London/Melbourne/Sydney..., Rider, 1980; *vide* também John BLOFELD, *Compassion Yoga*, G. Allen & Unwin, 1977...

místico com que se conclui a *Taittirīya Up*<sup>255</sup>. Esta referência ao que se poderia pré-figurar como também Pão da Vida, leva mesmo a explicitar-se a fórmula: “Eu, que sou alimento (esse ‘pão’), como quem come esse alimento”<sup>256</sup>.

Antecipa-se *Jo* 6,48 e segs., no lema do Pão da Vida e de que “quem dele comer não morrerá” e poderia ler-se ainda na sensibilidade oriental de P. Teilhard de Chardin, esse cósmico sacrifício da *missa sobre o mundo...* – tudo se reintegrando nessa transformação espiritual<sup>257</sup>.

Por isso se pode sintetizar nestes breves exemplos da sapiência das *Upanixadas* o que corresponde à verdade *original* de Deus como “alfa e ómega”: “Este é o Senhor de tudo, onisciente, é o que regula todas as coisas; é a fonte de tudo; Ele, o começo e o fim de todas as coisas”<sup>258</sup>.

E há aqui, não o sentido *histórico* de uma temporalidade, mas a convergência, qual *crux* do Eterno no tempo, em cada *kairós*, o “princípio e fim” intensificando esta visão oriental de uma *presença* assim emergente<sup>259</sup>.

<sup>255</sup> Cf. *BṛUp.*, IV, 3, 21, em que se compara tal união com a do matrimónio espiritual... Vide também *Taittirīya-Up.*, III, 10, 5: ‘*aham annam, aham annam, aham annam; aham annādaḥ, aham annādaḥ, aham annādaḥ...*’

<sup>256</sup> Cf. *Ibid.* Compare-se com *Jo* 6,48: ‘*Egō eimi ho ártos tēs zoēs...*’ [*Ego sum panis uitae...*].

<sup>257</sup> Cf. n. anterior e também *Jo* 6,50 e 58: ‘*hoûtós estin ho ártos ho ex ouranou katabás, ou kathòs éphagon hoi patéres kai apéthanon; ho trógon toúton tòn árton zései eis tòn aióna.*’ Vide P. TEILHARD DE CHARDIN, *Hymne de l’Univers*, ed. cit. («La messe sur le monde: l’offrande»), p. 19: “Recevez, Seigneur, cette Hostie totale que la Création, mue par votre attrait, vous présente à l’aube nouvelle. Ce pain, notre effort, il n’est de lui-même, je le sais, qu’une désagrégation immense. Ce vin, notre douleur, il n’est encore, hélas! Qu’un dissolvant breuvage. Mais, au fond de cette masse informe, vous avez mis – j’en suis sûr, parce que je le sens – un irrésistible et sanctifiant désir qui nous fait crier, depuis l’impie jusqu’au fidèle: «Seigneur, faites-nous un!».” O que não deixa de lembrar o que no *Sāṃkhya* são as “potências vitais” da matéria (*prakṛti*), as três guṇas ou “qualidades” de um processo ternário equilibrante, ou não, de tudo quanto se manifesta... cf. *Sāṃkhya-kārikā*, 11 (ed. Anne-Marie ESNOUL, *Les strophes de Sāṃkhya (Sāṃkhya-kārikā), avec le commentaire de Gauḍapāda*, Paris, Belles Lettres, 1964, pp. 17 e segs.)

<sup>258</sup> Cf. *Māṇḍ. Up.* (= *Māṇḍūkya Up.*), 6: ‘*ēṣa sarveśvaraḥ, eṣa sarvajñaḥ, eṣo ntāryami, eṣa yoniḥ sarvasya prabhavāpyayau hi bhūtānām.*’; vide também *Bhagavad-Gīta*, VII, 6: “*Ahaṃ kṛtsaya jagataḥ prabhavaḥ pralayas tathā.*” [trad.: “Eu sou a origem e o fim do inteiro universo.”]; e vide *Apoc* 22, 13 e 21, 6: ‘*egō [eimi] tò álpha kai tò ô, he arkhè kai tò télōs.*’

<sup>259</sup> Vide o clássico Oscar CULLMANN, *Christ et le temps, et Temps et Histoire dans le christianisme primitif*, Neuchatel/Paris, Delachaux & Niestlé, 1966; e Jean MOUROUX, *Le mystère du temps, Approche théologique*, Paris, Aubier, 1961, pp. 39 e segs.

“Do tempo todas os seres fluem, pelo tempo crescem, e no tempo obtêm repouso final. Tempo com forma e também sem forma”<sup>260</sup>. – e reduz-se a passagem a este *eskhatón* desse encontro no interior do “sem forma”: “na hora que advém...” (Jo 4,23...) ou como se lê em Lc 17,21: “...pois o reino de Deus está dentro de vós”<sup>261</sup>.

Como muitas vezes se reiterou pela própria prática espiritual da Igreja oriental, sobretudo na corrente da *philokalia* e do *hesykhismo*<sup>262</sup>, só a ‘oração do coração’<sup>263</sup>, só a rítmica de alma que vai impregnando o inteiro corpo, numa respiração e manducação do Nome de Jesus<sup>264</sup>, permite sabê-l’O no exacto sentido de um *saboreá-l’O*<sup>265</sup>. Trata-se de uma atitude, que já foi posta em paralelo com o *yoga*, como o seu correlato cristão<sup>266</sup>, mas que se encontra depois expresso no caminho ascensional e poeticamente exacto de um místico como S. João da Cruz<sup>267</sup>, igual e perfeitamente compreensível a partir da tradição hindu<sup>268</sup>.

<sup>260</sup> Cf. *Maitri.Up.* (= *Maitri Up.*), VI, 14: ‘... *kālāt sravanti bhūtani, kālād vṛddhim prayānti ca. / kāle cāstam niyacchanti kālo mūrtir amūrtimān.*’

<sup>261</sup> Cf. Jo 4,23...: ‘*allà érkhetai hora kai vûn estin...*’. E vide Lc 17,21: ‘*idou gâr he basileia tou theou entôs hynôn estin.*’

<sup>262</sup> Sobre esta corrente *philocálica* e da *hesykhía*, ou “silêncio”, cf. Jean-Yves LOUPE, *Écrits sur l’Hésychasme, Une tradition contemplative oubliée*, Paris, Albin Michel, 1990; vide também E. KADLOUBOVSKY e G. E. H. PALMER, *Writings from the Philokalia, On Prayer of the Heart*, London, Faber & Faber, 1951 e reed.; cf. ainda Michel EVDOKIMOV, *Le Christ dans la tradition et la littérature russes*, Paris, Desclée, 1996, pp. 89 e segs.

<sup>263</sup> Cf. Jean GOUILLARD, ed., *Petite philocalie de la prière du coeur*, Paris, Seuil, 1953 e vide referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “A Oração como experiência essencial em todas as Religiões – do carácter diferencial do tempo orante como repetição”, in: Várs. Auts., *Oração, encontro de comunhão*, Paço d’Arcos/Oeiras, ed. Carmelo, 1985, pp. 135-320.

<sup>264</sup> Cf. ainda na acepção desenvolvida por Marcel JOUSSE, *La Manducation de la Parole* (t. II de *L’anthropologie du geste*), Paris, Gallimard, 1975, sobretudo pp. 230 e segs.

<sup>265</sup> Aqui tem pleno sentido Santo ISIDORO DE SEVILHA, *Etym.*, X, 240: “*sapiens dictus a sapore, quia sicut gustus aptus esta d discretionem saporis ciborum...*”

<sup>266</sup> Cf. Mircea ÉLIADE, *Patañjali et le yoga*, Paris, Seuil, 1962; vide também ID., *Le yoga, Immortalité et liberté*, Paris, Payot, 1954, pp. 68 e segs.: «Le *prânâyâmâ* dans les ascèses extra-indiennes».

<sup>267</sup> Cf. S. JOÃO DA CRUZ, *Subida*, «Prólogo» 1 e segs. (in: ed. cit., pp. 88 e segs.) Vide n. seguinte.

<sup>268</sup> Vejam-se algumas dessas leituras hindus de S. João da Cruz: cf. Swami SIDDHESWARANANDA, *Hindu Thought and Carmelite Mysticism*, trad. do franc. «Pensée indienne et mystique carmélitaine», Delhi, Motilal Banarsidass, 1998; Robert KFOURI, *Saint Jean de la Croix et la mystique hindoue*, Paris, Les Deux Océans, 1996; Thomas MYLADIL, *St. John of the Cross and The Bhagavad-Gita, Love, Union, and Renunciation*, Notre Dame (Indian.), Cross Cultural Publ., 2000.

Não um interiorismo subjectivo, como o que se encontra na linhagem agostiniana e psicológica, mais tarde até reduzida a um certo romantismo piedoso ou confessional de gostos de oração ou de formas afectivas e comemorativas da vida devota<sup>269</sup>. Antes o “realismo cristão”<sup>270</sup> desses *graus e estruturas interiores da psico-fisiologia espiritual* do homem ascendendo, como em paralelos da sapiência cabalística hebraica ou da mística sufi<sup>271</sup>, às “estações de alma”<sup>272</sup>,

<sup>269</sup> Cf., entre outros, Yves RAGUIN, *Maître et disciple*, ed. cit., pp. 12 e segs. No entanto, ainda se pode reconhecer em Santo AGOSTINHO, *De quant. an.*, XXXIII, 70... (*magnitudinis animae gradus septem*) a “matemática” do espírito, ou a ontológica estruturação dos graus da realidade “interior”; e vide nossos estudos: Carlos H. do C. SILVA, “A doutrina diferencial dos *graus de perfeição* segundo Santo Agostinho – Ascensão dialéctica e mediação crística” (elaborado em 1986 e rev.), in: *Didaskalia*, XXVI-1 (1996), pp. 117-193; também no neoplatonismo: ID., “Solidão ou Comunhão de Ser – Do neoplatonismo de Agostinho de Hipona” (Com. ao *Congresso Santo Agostinho: «O Homem, Deus e a Cidade»*, org. Centro de Form. e Cultura/Semin. Diocesano (Leiria, 11-13 Nov. 2004)), no prelo.

<sup>270</sup> Cf., por exemplo, Marcel LEPÉE, *Sainte Thérèse d'Avila; le réalisme chrétien*, («Études Carmélitaines»), Bruges, Desclée de Brouwer, 1947; outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, *Experiência orante em Santa Teresa de Jesus*, Col. «Fundamenta», Faculdade de Teologia, Lisboa, U.C.P., Lisboa, ed. Didaskalia, 1986, pp. 40 e segs.

<sup>271</sup> Ensaíamos este paralelo a propósito da mística peninsular, sobretudo no caso de Santa Teresa de Ávila, e remetendo ainda para além desta tradição carmelitana a outras escolas espirituais (flamenga e renana...) em que possa ter persistido a herança do iluminismo *sefardita*, dos meios judaicos do esoterismo também peninsular e provençal da Kabbalah do *Sepher-ha-Zohar*, etc. (cf. Carlos H. do C. SILVA, *Experiência orante em Santa Teresa de Jesus*, ed. cit., pp. 112 e segs.; Catherine SWIETLICKI, *Spanish Christian Cabala, The Works of Luis de León, Santa Teresa de Jesús, and San Juan de la Cruz*, Columbia, Univ. of Missouri Pr., 1986...), bem assim do que também nesta cultura provençal e istâmica vem pela poética e mística *sufi* (Luce LÓPEZ-BARALT, *Huellas del Islam en la Literatura Española – De Juan Ruiz a Juan Goytisolo*, Madrid, Hiperión, 1985...). Tanto na estruturação *cósmica* da “árvore sephirótica” (cf., entre outros, Z'ev ben Shimon HALEVI, *Tree of Life*, London, Rider, 1972, pp. 12 e segs.), como nos níveis hierarquizados dos diferentes mundos para o sufismo (cf. Henry CORBIN, “*Mundus imaginalis* ou l’imaginaire et l’imaginal”, in: ID., *Face de Dieu face de l’homme, Herméneutique et soufisme*, Paris, Flammarion, 1983, pp. 7-40... e vide n. seguinte), encontra-se o paradigma comum, quase se diria *pitagórico* (quicá por via do *Sepher Yetsirah* ou «Livro da Criação»... cf. Gershom G. SCHOLEM, *Ursprung und Anfänge der Kabbala*, Berlin, Walter de Gruyter, 1962, pp. 30 e segs.) de uma tradição de correspondências micro-macrocósmicas, já atestada não só na filosofia grega, mas que se formula de forma ancestral a partir da tradição brahmânica e yôguica. Vide n. 249.

<sup>272</sup> Na tradição mística árabe e *sufi* distingue-se entre: *hâl* ou “estados” ou condições funcionais e passageiras de manifestação espiritual, e as verdadeiras *’awhâl*, “estações” ou graus ‘orgânicos’ de estados adquiridos e essenciais de realização interior. Cf. Faouzi SKALI, *La Voie soufie*, Paris, Albin Michel, 1985, pp. 166 e segs.: «Typologie des états spirituels».

que se simbolizam desde há muito na tradição brahmânica, especialmente yôguica<sup>273</sup>.

A palavra, dita assim oriental, de Jesus é ainda noutra e mais essencial sentido o quase-sacramento de uma transmutação íntima, não só e muito justamente no morrer-se para aquelas finitas formas de compreensão, morrer para o sujeito e para essa assinatura da postiza ou luciferina personalidade, havendo de se renascer *em Cristo*<sup>274</sup>, ou seja, de se compreender a lição do ensinamento como libertação do mesmo: “que o Espírito sopra onde quer”...<sup>275</sup>: “Vai para onde quer, o Imortal; Ele o *Purusha* de ouro, a Ave única...” (*Br.-Up.* IV, 3, 12)<sup>276</sup>.

*Libertação*, neste registo espiritual, sobretudo de todas as representações “religiosas” de Jesus, de todo o enfermiço olhar idólatra

<sup>273</sup> Veja-se sobretudo na clássica síntese do *Yogasutra* de Patañjali, a pormenorizada descrição dos diversos *anga* ou “graus” (II, 29, 44 e segs. in: ed. Alyette DEGRÂCES (trad. e ed.), *Les Yogasûtra de Patañjali, Des chemins au fin chemin*, Paris, Fayard, 2004, pp. 260 e segs.), não apenas de tal psico-fisiologia subtil referida a *chakras*, ou “centros” e a determinadas funções resultantes, mas enquanto *níveis de consciência* e “categorias” (ou *tattvas*, a comparar ainda no *Sankhya* com as instâncias de uma gnose reveladora dos diferentes graus da manifestação... cf. Nandalal SIHNA (trad.), *The Sankhya Philosophy*, New Delhi, Munshiram Manoharlal Publ., 1979 reed., pp. 93 e segs.: «The *tattvas*...») que podem representar a pauta descoberta pelos “momentos” de meditação, afinal paralelos aos da “oração” (“mental” e de recolhimento) cristã. *Vide* alguns paralelos no nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, *Experiência orante em Santa Teresa de Jesus*, ed. cit., pp. 58 e segs.: «Fontes e paralelos da oração teresiana».

<sup>274</sup> *Renascer em Cristo* (como em S. Paulo: “Já não vivo eu, mas Cristo em mim” [‘zô dê oukêti egô, zêi dê en emoî Khristós’] *Gál* 2, 20), ou consentir esse interior “renascimento de Cristo na alma”... tal se marca desde Máximo, o Confessor, ou de Orígenes, a Eckhart... Cf. referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, “*Renascer para uma Vida Nova, ou do tempo do Lógos*”, in: *Rev. Práxis*, no prelo. De facto, o âmago da *mutação cristã* tem essa exigência lúcida da *morte consentida de si*, ou do seu pequeno “eu”, e da *ressurreição em Cristo*, do verdadeiro Rosto da vida eterna, resumindo-se na admoção evangélica: “Se alguém quiser vir após Mim, negue-se a si mesmo, tome a sua cruz e siga-Me. (...)» [‘ei tis thélei opíso mou akoloutheîn, aparnesátho heautòn kai aráto tòn stauròn autoû kai akoloutheíto moi.’] *Mc* 8,34 || *Mt* 16,24; *Lc* 9,23...)

<sup>275</sup> Cf. *Jo* 3,8: ‘tò pneûma hópou thélei pneî...’

<sup>276</sup> Cf. *Br.Up.*, IV, 3, 12: “*iyate amṛto yatra kāmam, hiraṇ-mayaḥ puruṣa eka-haṁsah*”, literalmente o “Cisne” como ave simbólica da Eternidade ou assimilada a Garuda, montada celeste de Brahma, como sinal do perene Espírito por sobre as águas... Cf. paralelo em *Gn* 1, 2..., e sempre na simbolização de Cristo como a ‘Águia’ imortal (não só a Fénix renascida, cf. *supra* n. 106); *vide* por exemplo Santa TERESA DO MENINO JESUS, *Ms B*, 5v<sup>o</sup>: “*Aigle Éternel, tu veux me nourrir de ta divine substance, moi, pauvre petit être, qui rentrerais dans le néant si ton divin regard ne me donnait la vie à chaque instant...*” (ed. cit., p. 313).

e não tangido por esse arrepio de inconformidade, de demanda, até de reconhecimento que, por ora, nesse ainda não oriental olhar se está entretanto em *noite escura*<sup>277</sup>.

Olhar, então, madrugante... em que se medita aquela outra presença auroral de Jesus, Filho do Homem, do qual como desse espírito “vós não sabeis nem donde vem nem para onde vai” (*Jo 3,8*)<sup>278</sup>.

CARLOS H. DO C. SILVA

---

<sup>277</sup> A *iluminação* oriental, a salvação ou *redenção* ocidental (cf. Carlos H. do C. SILVA, “A linguagem da Redenção: Reflexão filosófica e indicativo espiritual” (Com. ao Simpósio «A Cruz e Redenção»), in: *Didaskalia*, XIV, (1984), pp.77-112), convergem no sentido essencial de uma *libertação*... Impõe-se, neste sentido, aquela atenção em relação ao que fosse a tentação de um “materialismo espiritual”, cf. Chögyam TRUNGPA, *Cutting Through Spiritual Materialism*, Berkeley, Shambhala Pr., 1973, pp. 13 e segs.: «Spiritual Materialism», ou o que S. JOÃO DA CRUZ (*Noche oscura*, I, 13, 2... [ed. cit., p. 349]) chega a designar por “luxúria espiritual” na acepção de tais “gostos” e identificações com conteúdos religiosos, formas idolátricas, etc. Muitas das “representações” de Jesus, inclusive no âmbito de certa espiritualidade mais emocional e devota não deixam de estar isentas desta crítica, bem assim o que muitas vezes se dá no imaginário patológico e psiquiátrico de doentes mentais que se assimilam a Jesus, etc. Cf. Jean LHERMITTE, *Mystiques et faux mystiques*, Paris, Bloud & Gay, 1952. Ora, para lá destas outras “noites escuras” de sofrimento e até obnubilação mental, houve quem nomeasse por tal ausência de luz a fase da humanidade ocidental contemporânea (vide Georges MOREL, *Le sens de l'existence selon S. Jean de la Croix*, t. III: *Symbolique*, Paris, Aubier, 1961, pp. 77 e segs.: «Les chemins de la nuit»...), num período dito da “morte de Deus” (ou de posição e pós-moderno “regresso do Sagrado”, segundo o consumismo da *New Age*, etc.) e em que faltaria sobretudo essa *aurora de uma nova época*: a da mística (como disse André Malraux), ou a desse oriental paradigma e herança espiritual... Cf. Thomas MERTON, *Asian Journal*, ed. cit., e Bede GRIFFITHS, *The Marriage of East and West*, London, William Collins & Sons, 1982...

<sup>278</sup> Assim é “para quem nasce do Espírito”: cf. *Jo 3,8*: ‘... *all'ouk oídas póthen érkhetai kai pou hypágei: hoútos estin pás ho gegenneménos ek tou pneúmatos.*”