

James W. Sire

*hábitos da*  
**mente**

a vida intelectual como  
um chamado cristão

*hábitos da*  
**mente**



### Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Angélica Ilacqua CRB-8/7057

Sire, James W.

Hábitos da mente : a vida intelectual como um chamado cristão / James W. Sire ; tradução de James Reis. — São Paulo : Vida Nova, 2021.

ePUB.

ISBN 978-65-5967-028-4

Título original: Habits of the mind: intellectual life as a Christian calling 1. Vida intelectual - Aspectos religiosos - Cristianismo 2. Pensamento - Aspectos religiosos - Cristianismo I. Título II.

Reis, James

21-2284

CDD 230

### Índices para catálogo sistemático

1. Vida intelectual - Aspectos religiosos - Cristianismo

James W. Sire

*hábitos da*

**mente**

a vida intelectual como um chamado cristão

*Tradução*

*James Reis*

  
VIDA NOVA

©2000, de James W. Sire

Título do original: *Habits of the mind*, edição publicada pela IVP PRESS (Downers Grove, Illinois, EUA).

Todos os direitos em língua portuguesa reservados por

SOCIEDADE RELIGIOSA EDIÇÕES VIDA NOVA

Rua Antônio Carlos Tacconi, 63, São Paulo, SP, 04810-020

vidanova.com.br | vidanova@vidanova.com.br

1.<sup>a</sup> edição: 2021

Proibida a reprodução por quaisquer meios, salvo em citações breves, com indicação da fonte.

Impresso no Brasil / *Printed in Brazil*

Todas as citações bíblicas sem indicação da versão foram traduzidas diretamente da New International Version (NIV). As citações bíblicas com indicação da versão *in loco* foram traduzidas diretamente da Authorized Version (AV).

---

DIREÇÃO EXECUTIVA

Kenneth Lee Davis

COORDENAÇÃO EDITORIAL

Jonas Madureira

EDIÇÃO DE TEXTO

Arthur Wesley Dück

PREPARAÇÃO DE TEXTO

Tânia Silveira de Medeiros

REVISÃO DE PROVAS

Abner Arrais

COORDENAÇÃO DE PRODUÇÃO

Sérgio Siqueira Moura

DIAGRAMAÇÃO

Claudia Fatel Lino

CAPA

Souto Marcas Vivas

LIVRO DIGITAL

Lucas Camargo

---

PARA MARJORIE,  
CUJO REALISMO INTELECTUAL MANTÉM MEUS  
DEVANEIOS ROMÂNTICOS SOB CONTROLE

*Não basta pensar, é preciso sentir nosso destino.*

MIGUEL DE UNAMUNO,

*The tragic sense of life*<sup>1</sup>

---

*Esteja Deus em minha mente e em meu entendimento;*

*Esteja Deus em meus olhos e em meu olhar;*

*Esteja Deus em minha boca e em meu falar;*

*Esteja Deus em meu coração e em meu pensar;*

*Esteja Deus em meu fim e em minha partida.*

**SARUM PRIMER**<sup>2</sup>

---

*Alguns desses hábitos da mente  
que, por toda a Bíblia, são apresentados como agradáveis  
por si só aos olhos de Deus,  
são os mesmos hábitos necessários  
ao êxito no campo da investigação científica,  
sem os quais é absolutamente impossível ampliar  
a esfera de nosso conhecimento.*

**JOHN HENRY NEWMAN,**

**sermão pregado em 7 de julho de 1826**

---

<sup>1</sup> Publicado em português por Martins Fontes sob o título *Do sentimento trágico da vida*.

<sup>2</sup> Coleção de orações e poemas de adoração da Inglaterra do século 13.  
(N. do T.)

# SUMÁRIO

*PREFÁCIO*

**I** CONFISSÕES DE UM ASPIRANTE A INTELLECTUAL

**II** JOHN HENRY NEWMAN COMO INTELLECTUAL

**III** A PERFEIÇÃO DO INTELECTO

**IV** COMO ME SINTO AO PENSAR: *O QUE É UM INTELLECTUAL?*

**V** A DIMENSÃO MORAL DA MENTE: *O QUE É UM INTELLECTUAL CRISTÃO?*

**VI** APERFEIÇOANDO O INTELECTO: *AS VIRTUDES INTELLECTUAIS*

**VII** APERFEIÇOANDO O INTELECTO: *AS DISCIPLINAS INTELLECTUAIS*

**VIII** PENSANDO POR MEIO DA LEITURA

**IX** JESUS, O PENSADOR LÓGICO

**X** A RESPONSABILIDADE DE UM INTELLECTUAL CRISTÃO

*ÍNDICE REMISSIVO*

# PREFÁCIO

O chamado é a verdade de que Deus nos chama para si, de modo tão decisivo, que tudo o que somos, tudo o que fazemos e tudo o que temos passa a ser investido com uma devoção, um dinamismo e um sentido especiais, praticados em resposta à sua convocação e seu serviço.

-Os GUINNESS, *The call*

O assunto tratado em *Hábitos da mente* é a vida intelectual, em especial sua natureza integral. Em primeiro lugar, pensar faz parte de nosso chamado para ser o que Deus quer que sejamos. Deus chama cada um de nós a pensar e a fazê-lo da melhor forma que pudermos. Devemos amar a Deus com todo o nosso entendimento, como também de todo o coração, com toda a alma e com todas as forças (Lc 10.27). A razão pela qual já chegamos a pensar de forma diferente não é o assunto deste livro. Esse fato, que não nos surpreende como deveria, tem sido abordado com bastante competência por outros autores, como Mark Noll. Meu maior interesse aqui é explorar nosso chamado para amar a Deus com nossa mente, ao pensar da melhor maneira que pudermos com a inteligência que nos é concedida.

Alguns de nós, contudo, são chamados de maneira especial para uma vida da mente. Não é um chamado que nos torne piores ou melhores, mas um chamado que precisa ser atendido. Pois, como Os Guinness afirma: “Uma vida vivida ao dar ouvidos ao chamado resolutivo de Deus é uma vida vivida perante a única audiência que suplanta todas as demais — a audiência dele. Quem nos chama é Deus”.<sup>1</sup> O objetivo central deste livro é identificar, classificar e incentivar aqueles hábitos da mente que são fundamentais para cumprir nosso chamado de glorificar a Deus por meio de um raciocínio correto.

Em segundo lugar, raramente pensar é uma questão de lógica fria, impessoal e calculista. Pensar evoca sentimentos. Algumas vezes, quando estou lendo — e pensando enquanto leio —, minha mente fica tão quente, tão irrequieta com as implicações das ideias, que faço uma pausa para me acalmar. John Henry Newman fala sobre a mente deslumbrada pela “música das esferas”. A. G. Sertillanges fala sobre ser erguido nas asas felpudas da verdade. Há efetivamente uma unidade entre pensar e sentir. Unidade, aliás, é algo subjacente a todos os aspectos de nossa *natureza* humana. Por conta disso, tenho deixado minhas emoções à mostra à medida que agonizo e me entretenho, penso e sinto, acerca dos temas principais deste livro: como me sinto ao pensar.

Este livro é, portanto, extremamente pessoal, o mais pessoal que já escrevi. Não hesitei em expressar meus sentimentos e emoções com relação aos objetos com os quais estou lidando. Além disso, creio que estou aprendendo a confiar em minhas emoções e até mesmo em minhas intuições, chegando ao ponto de me dispor a expô-las. Algumas pessoas poderiam dizer que estou aprendendo a me tornar vulnerável; termo esse que reflete, parcial e lamentavelmente, um desvio rumo a uma compreensão

terapêutica da fé cristã. Contudo, caso se conclua que isso esteja realmente acontecendo, que fique claro: lutarei contra isso com todas as minhas forças e enquanto for possível, lançando mão de todo o intelecto abstrato à minha disposição pessoal! Tenho dito!

Enquanto escrevia este livro, tive o privilégio de proferir uma palestra na sala Miguel de Unamuno na Universidade de Salamanca. Curiosamente, o tema era “tecnologia responsável”: uma análise das implicações da tecnologia em nosso destino social. Imagino Unamuno nas paredes, ouvindo. O que ele pensaria a respeito? O que quer que fosse, uma coisa teria ficado clara. Seu pensamento teria sido temperado pela paixão. “Não basta pensar, é preciso sentir nosso destino”, escreveu ele.<sup>2</sup> Assim, desejo o mesmo a todos aqueles que lerem este livro: que seus pensamentos sejam sentidos, que seus sentimentos sejam ponderados. Nosso objetivo será o mesmo de Unamuno: falar como “o homem de carne e osso; o homem que nasce, sofre e morre — sobretudo aquele que morre; o homem que come e bebe, brinca e dorme, pensa e deseja; o homem que é visto e ouvido; o irmão, o irmão de verdade”<sup>3</sup> e para ele.

Em terceiro lugar, é preciso pensar corretamente para agir com justiça. A verdade e a espiritualidade têm a mesma essência: conhecer a verdade significa colocá-la em prática. Não há dicotomia entre elas. *Ser* espiritual significa conhecer/colocar em prática a verdade.

Assim, meu principal objetivo com este livro é incentivar você a pensar mais e melhor do que pensava antes de lê-lo, a se esforçar para alcançar “a perfeição do intelecto”, a desfrutar dos hábitos da mente corretos. Ainda que aborde alguns conceitos mais especificamente bíblicos, teológicos e filosóficos, estou muito mais interessado em estimular o legítimo

pensamento cristão e despertá-lo a entrar em ação do que propagar um conjunto de ideias.

Minhas melhores considerações, porém, estão lamentavelmente desprovidas de objetividade — até para mim mesmo. Há diversos anos, de modo inconstante, venho pensando sobre este livro e escrevendo-o. Trata-se de um assunto muito importante, importante demais para publicá-lo enquanto ainda está sendo moldado em minha própria mente. Eu queria esperar até que a última palavra, até que a formulação definitiva se cristalizasse. Um livro sobre a vida intelectual devia ser produzido a partir de uma convicção consolidada. Pelo menos era assim que eu pensava. Agora, abandonei essa meta. Mesmo quando minhas palavras denotam certeza, essa certeza não é absoluta. Em vez disso, que todas as minhas palavras reflitam a sabedoria do intelectual da Antiguidade, que disse:

Quando alguém tem, honestamente, 55% de razão, isso já é muito bom e não vale a pena discutir. E se alguém estiver 60% certo, isso é fantástico, é uma sorte enorme e essa pessoa deve agradecer a Deus. Mas o que devemos pensar sobre 75% de razão? Pessoas sábias consideram isso suspeito. Bem, e se falarmos sobre 100% de razão? Qualquer um que afirme estar 100% certo é um fanático, um bruto e o pior tipo de patife.<sup>4</sup>

\* \* \*

Uma advertência para o autor e seus leitores: sempre que alguém ousa instruir ou orientar outras pessoas sobre questões complexas, há um grande perigo. Dom Camillo enfatiza isso. Corremos o risco, diz ele, “de reencarnar a mensagem de Jesus em uma nova cultura ou ideologia, a qual está

destinada, como todas as outras, a perecer, incapaz de expressar os pensamentos de Deus e servindo apenas como um veículo de sofrimento para os cristãos ainda por vir”. Que o Senhor nos proteja — autor e leitores — das conseqüências maléficas de nossos melhores, porém errôneos, pensamentos!

Uma defesa contra pensamentos errôneos é o testemunho das comunidades intelectuais, tanto especificamente cristãs quanto eruditas de forma geral. Tenho tentado submeter meus pensamentos a essas comunidades ao consultar e citar frequentemente obras de outros autores de um amplo espectro de vertentes intelectuais. Foi fascinante deparar com um amplo respaldo para isso no mais improvável de todos os lugares: no texto de um autor italiano da Renascença:

Sim, utilizo uma enorme quantidade de citações, mas são todas célebres e verdadeiras. E, se não estou enganado, elas transmitem autoridade de forma bastante agradável. As pessoas dizem que eu podia usá-las com mais parcimônia. É claro que eu poderia, ou poderia até omiti-las por completo. Não negarei que talvez até devesse me manter totalmente em silêncio, o que provavelmente seria a atitude mais sábia. Porém, diante das desgraças e dos escândalos deste mundo, é difícil ficar em silêncio [...] Se alguém perguntar o porquê de eu exagerar nas citações e parecer me estender tanto ao explicá-las com tanto afinco, posso simplesmente responder que acredito que o gosto do meu leitor é semelhante ao meu. Nada me comove tanto quanto os aforismos que cito de grandes homens. Gosto de ascender acima de mim mesmo, testar minha mente para ver se ela contém algo substancial ou sublime, ou robusto e inabalável contra o infortúnio, ou descobrir se minha mente tem mentido para

mim acerca de si mesma. E não há maneira melhor de fazer isso — salvo pela experiência direta, a melhor de todas as professoras — do que comparar a própria mente àquelas que ela mais provavelmente devia se assemelhar. Por isso, assim como sou grato pelos autores que me dão a oportunidade de testar minha mente em relação a aforismos frequentemente citados, espero que meus leitores também sejam gratos a mim.<sup>5</sup>

Seis séculos e meio mais tarde, digo: “Obrigado, Petrarca”. Seu texto sobre aforismos veio bem a calhar, especialmente em seu fervoroso reconhecimento do autoengano do autor. Que sua inspiração nos ajude; nós, leitores do século 21, a detectar quando nossa mente esteve mentindo a nós a respeito de nós mesmos!

\* \* \*

Fico feliz por reconhecer minha dívida para com diversos acadêmicos que recentemente publicaram livros sobre o tema do pensamento cristão. Mark Noll, Os Guinness, David Gill, Brian Walsh, Richard Middleton e George Marsden contribuíram individualmente para o desenvolvimento de meus próprios conceitos. Mencionei seus trabalhos apenas de maneira esporádica, não porque não ajudaram a moldar minha própria perspectiva, mas porque suas obras já são consagradas. Não há necessidade de registrar ou dar uma explicação detalhada sobre o anti-intelectualismo americano ou evangélico. Noll em *The scandal of the Evangelical mind* [O escândalo da mente evangélica] e Guinness in *Fit bodies, fat minds* [Corpos saudáveis, mentes obesas] providenciaram isso. Também não é necessário apresentar um histórico do declínio da presença cristã no mundo acadêmico. Marsden

fez isso em *The soul of the American university* [A alma da universidade americana]. É igualmente desnecessário esboçar uma cosmovisão cristã. Walsh e Middleton o fizeram em *The transforming vision*<sup>6</sup> e *Truth is stranger than it used to be* [A verdade é mais estranha do que costumava ser]. Além disso, tratei desse assunto em *The universe next door*<sup>7</sup> e *Discipleship of the mind* [Discipulado da mente]. David Gill detalhou as dimensões da mente cristã em *The opening of the Christian mind* [O processo de abertura da mente cristã], como também o fez Gene Edward Veith Jr. em *Loving God with all your mind*.<sup>8</sup> O livro que melhor se compara à temática e à abordagem que trago aqui é *Love your God with all your mind* [Ame seu Deus de todo o seu entendimento], de J. P. Moreland, publicado enquanto o presente livro estava em um estágio bastante adiantado tanto no papel quanto na minha mente. Deixarei que os outros julguem entre os dois.

Enxergo neste livro um enfoque único na “vida intelectual” em si — não no que um cristão deve pensar, mas em como um cristão pode pensar melhor — com maior precisão, maior atenção às implicações práticas na vida, maior experiência e reconhecimento da presença de Deus em qualquer que seja o pensamento. Por esse motivo deixei de citar meus contemporâneos evangélicos com tanta frequência para sondar as riquezas do pensamento cristão de séculos anteriores e de outras tradições.

\* \* \*

Levei muitos anos para escrever este livro. Embora já tivesse seus elementos mais ou menos planejados antes de começar, seu tema logo fugiu de mim e o livro simplesmente “cresceu” de modo desenfreado e inesperado. Mesmo em sua concepção inicial, o livro jamais teve a estrutura simples de um

pinheiro, com um tronco reto apontando em um único sentido vertical. Quanto mais ele crescia, mais se parecia com um olmo ou, melhor ainda, um carvalho. Galhos crescendo em todas as direções, dos quais cresciam novos ramos. Somente ao contemplarmos de longe — quiçá apenas *sub species aeternitatus*<sup>9</sup> — era possível enxergar uma forma unificada. Então, conforme amadurecia, alguns temas foram redigidos de diferentes formas nos diversos capítulos. Descobri que o que havia escrito sobre a leitura tinha a mesma estrutura geral que havia encontrado ao escrever sobre o saber e o fazer. Também constatei que as disciplinas intelectuais eram quase idênticas às disciplinas espirituais. Então percebi uma profunda semelhança entre as disciplinas de engajamento-abstinência e a natureza ativa-passiva, não só do ato de pensar, mas também do ato de ler. Por fim, outros dois capítulos compostos em momentos diferentes, com objetivos gerais totalmente diferentes, surgiram como cópias exatas um do outro; mas, na revisão final, foram totalmente removidos.

O capítulo 1 apresenta a vida intelectual, examinando diversas definições da palavra *intelectual* e concluindo com a adotada por mim. Uma importante fonte para essa definição é John Henry Newman, cuja própria personalidade como intelectual cristão (o assunto do capítulo 2) já me intriga há muito tempo, assim como seu conceito de “perfeição do intelecto” (capítulo 3). Os dois capítulos seguintes examinam meu próprio conceito de vida intelectual, primeiramente em relação à sua dimensão claramente mental (capítulo 4), passando então para sua dimensão moral (capítulo 5).

Então seguem três capítulos detalhando a prática intelectual: virtudes intelectuais (capítulo 6), disciplinas intelectuais (capítulo 7) e a prática de pensar por meio da leitura (capítulo 8). Um capítulo sobre Jesus como pensador, até mesmo um “pensador lógico”, apresenta um argumento

(dentre muitos que deveriam ser examinados) sobre o qual podemos e devemos refletir (capítulo 9). O capítulo final (capítulo 10) nos desafia, como cristãos, a aceitar a responsabilidade de pensar com devoção e, ao fazê-lo, buscar primeiro o reino de Deus e a glória de Deus. Com essa estrutura fundamentando a tese apresentada pelo livro, acredito que ele se tornou uma árvore, não um amontoado de galhos mortos.

Minha intenção com tudo isso poderia ser resumida em um comentário feito por George Santayana a respeito de William James como professor na Universidade de Harvard: “Um filósofo que se dedica a ensinar os mais jovens está mais preocupado em estabelecer um ponto de partida correto do que uma conclusão acertada”.<sup>10</sup> Que os hábitos de nossa mente nos levem a mais do que meros conhecimentos formais.

Por fim, desejo agradecer àqueles que revisaram essa obra enquanto ainda era um manuscrito e ofereceram conselhos preciosos; apesar de todos os seus defeitos, esse livro foi aprimorado pelas contribuições de Harold K. Bush Jr., Steve Garber, Douglas Groothuis, Don Meeks, Terry Morrison e James Strauss. Um agradecimento especial a James Hoover, meu apoiador e editor de longa data, que me protegeu de muitas e graves gafes. E meu muito obrigado a Ruth Goring, o último olhar editorial sobre essas divagações. Os erros que persistem são exclusivamente meus.

Assim, ofereço agora minha concepção de alguns dos mais apropriados hábitos da mente. *Tolle, lege; tolle, lege.*<sup>11</sup>

<sup>1</sup> Os Guinness, *The call: finding and fulfilling the central purpose of your life* (Nashville: Word, 1998), p. 73 [publicado em português por Cultura Cristã

sob o título *O chamado: uma iluminadora reflexão sobre o propósito da vida e o seu cumprimento*].

<sup>2</sup> Miguel de Unamuno, *The tragic sense of life*, tradução para o inglês de J. E. Crawford Fritch (New York: Dover, 1954), p. 16 [publicado em português por Martins Fontes sob o título *Do sentimento trágico da vida*].

<sup>3</sup> Ibidem, p. 1.

<sup>4</sup> Atribuído a um ancião judeu da Galícia por Czeslaw Milosz, *The captive mind*, tradução para o inglês de Jane Zielomko (New York: Vintage, 1955), p. 2 [publicado em português por Novo Século sob o título *Mente cativa*].

<sup>5</sup> Carta de Petrarca a Giovanni Colonna di San Vito, datada de 25 de setembro de 1342, conforme citação de David Lyle Jeffrey, *People of the book: Christian identity and literary culture* (Grand Rapids: Eerdmans, 1996), p. 170.

<sup>6</sup> Publicado em português por Cultura Cristã sob o título *A visão transformadora: moldando uma cosmovisão cristã*.

<sup>7</sup> Publicado em português por Monergismo sob o título *O universo ao lado: um catálogo básico sobre cosmovisão*.

<sup>8</sup> Publicado em português por Cultura Cristã sob o título *De todo o teu entendimento*.

<sup>9</sup> Expressão cunhada por Espinoza que significa “a partir da perspectiva da eternidade”. (N. do T.)

<sup>10</sup> George Santayana, *Character and opinion in the United States* (Garden: Doubleday/Anchor, 1920), p. 52.

<sup>11</sup> Tudo bem. Confesso que exagerei um pouco com essas palavras em latim. Há muitos séculos foram cantadas por uma criança quando Agostinho as ouviu, encorajando-o repetidamente: “pegue e leia, pegue e leia” (*Confessions* 8.12) [publicado em português por Paulinas/Tecnoprint sob o título *Confissões*]. Ele obedeceu e leu Romanos 13.13,14. Sua conversão, altamente emocional e espiritual, veio logo a seguir. Seria um exagero citar isso aqui? Talvez?

---

## CONFISSÕES DE UM ASPIRANTE A INTELECTUAL

---

Lembro-me como se fosse hoje. Era um dia ensolarado no outono de 1954. Estávamos em pé em frente ao museu do Nebraska State Historical Society [Sociedade Histórica do Estado de Nevada]. Voltei-me para a jovem que um dia seria minha esposa e disse: “Gostaria muito de ser um intelectual”.

Quando a lembrei desse ocorrido, 43 anos depois, ela disse: “É engraçado que me casei com você. Você era tão esnobe”.

A palavra *intelectual* certamente é tratada com desprezo por diversas pessoas. São tantas que seria possível perguntar por que alguém desejaria ser um deles. Talvez eu fosse esnobe, em busca do meu lugar ao sol na universidade. Minhas origens eram sem dúvida bastante humildes. Nascido em uma fazenda — minha mãe me deu à luz literalmente na casa da fazenda — e criado em outra fazenda, meus seis primeiros anos na escola transcorreram em uma classe multisseriada. A professora, contando apenas com o ensino médio, ensinava individualmente de quatro a oito crianças, pois cada uma delas estava em um ano escolar diferente. Definitivamente

não colhi os benefícios de uma ótima formação fundamental pelo método Montessori.

Meus pais, todavia, não deixaram de inculcar em mim o amor pela leitura. O *The Saturday Evening Post* e a revista *Collier's*, leituras básicas em minha comunidade, chegavam regularmente. Assim, já antes de terminar o sexto ano, eu tinha uma boa leitura e havia desenvolvido gosto pela boa literatura. No sétimo ano, havíamos nos mudado para Butte, um município com seiscentos habitantes (atualmente quinhentos) e uma escola de ensino médio que tinha noventa alunos. No ano de minha formatura, a turma contava com vinte e três formandos.

Eu adorava a beleza da paisagem rural. Em minha infância ficava passeando pelas colinas acima de nossa pequena casa no vale arborizado de Eagle Creek. Contudo, conforme crescia, a vida na fazenda passou a me aborrecer, levando-me a detestar o trabalho na fazenda. Um exemplo disso era ordenhar. Eu não gostava, mas era fácil de fazer. Já erguer fardos de feno recém cortado, juntar o trigo em feixes e cavalgar no meio de ervas que cresciam desordenadamente sem que ninguém as removesse, aí era outra história. Grandes nuvens de pólen subiam dali, meus olhos lacrimejavam e fechavam, meu nariz começava a escorrer e eu voltava espirrando até a sede da fazenda, confiando no cavalo para me levar são e salvo para casa.

Quando nos mudamos para Butte, escapei de grande parte dessa agonia. Mas foi na Universidade de Nebraska que encontrei a liberdade. Meu tio, apenas dezesseis anos mais velho do que eu, escapara antes de mim. Ele havia se tornado farmacêutico e fotógrafo amador. Tinha uma Rolleicord, uma Leica e uma esposa que também era farmacêutica e fotógrafa. Eu os amava e amava suas câmeras. Minha tia era nascida e

criada na cidade. Meu tio nascera no campo, mas apaixonara-se pela cidade e, como eu, adorava a beleza do campo, mas abominava o trabalho braçal que exigia pouca participação da mente.

O diálogo com minha futura esposa em frente à State Historical Society era quase previsível, mas somente se contássemos com o conhecimento de que eu havia rejeitado não apenas o trabalho na fazenda, mas também a postura anti-intelectual adotada por meu pai.

## **Intelectual: uma versão popular**

Aprendi com meu pai, desde muito cedo, que não se pode confiar em intelectuais. Ele era lavrador, fazendeiro. Trabalhou como assessor municipal e, por sete anos, foi agente agrícola do condado. Voltou a ser fazendeiro e lavrador, foi gerente de uma fábrica de creme de leite e vendedor de ração animal. Foi nomeado para o cargo de agente do condado em 1945, na mesma época em que a Segunda Guerra Mundial chegava ao fim. Geralmente, exigiam nível superior, mas não havia ninguém qualificado. A maioria dos homens com formação estava prestando serviço militar. Papai tivera de abandonar a universidade, a Universidade Wesleyana de Nebraska, antes de concluir o primeiro semestre, por conta de doenças e problemas financeiros na família. Com o passar dos anos, ele se tornou conhecido por seu trabalho como líder do programa 4-H,<sup>1</sup> assessor do condado e um criador ativo de puros-sangues Herefords.<sup>2</sup> Por conta disso, foi nomeado agente do condado.

*Cabeça de ovo*: pessoa com pretensões intelectuais espúrias, muitas vezes um professor ou discípulo de um professor. Essencialmente superficial. Reage de modo excessivamente emotivo e sensível diante de qualquer problema. Presunçoso e soberbo, trata com prepotência e desprezo a experiência de homens mais vigorosos e estáveis. Seus pensamentos são basicamente confusos e imersos em uma mistura de sentimentalismo e evangelismo violento. Está sujeito à antiquada moralidade filosófica de Nietzsche, o que não raro o leva à cadeia ou à desgraça. Como um pedante encabulado, dedica-se com tanto afínco a examinar todos os lados de uma questão que acaba totalmente confuso e não chega a lugar algum. Um coração anêmico que não cessa de sangrar.

**LOUIS BROMFIELD**

**“The triumph of the egghead”**

Os soldados então voltaram para casa, foram à faculdade e tornaram-se mais qualificados do que meu pai. Assim ele perdeu seu emprego para um homem mais jovem, com uma formação bem superior, porém menos sábio. Acredito que durante toda a sua vida papai demonstrou sua repulsa contra os intelectualoides. Após seu último emprego, comentários nesse sentido passaram a ser feitos com regularidade cada vez maior.

A última vez que me lembro de ouvir meu pai reclamando dos intelectuais foi pouco antes de sua morte. Eu havia indagado o porquê de a nova ponte sobre o rio Niobrara ter sido construída a cerca de um quilômetro rio abaixo da antiga. “Para salvar um pedacinho de pântano”, respondeu papai. “A estrada deveria ter passado reta sobre o rio, mas aqueles ambientalistas intelectualoides (malucos e radicais: eis o que são)

armaram a maior confusão e acabou custando muito mais caro desviar a estrada”.

Só imagino como meu pai teria explodido se, ao pegar seu exemplar do *The Saturday Evening Post*,<sup>3</sup> começasse a ler ali as primeiras linhas de *O sobrinho de Rameau*:

Faça chuva ou faça sol, tenho o costume de dar uma volta no Palais-Royal, todas as tardes, lá pelas cinco horas. Sempre só, sou visto meditando em um banco na rua Argenson. Debato comigo mesmo sobre política, amor, paladar ou filosofia. Deixo meus pensamentos divagarem sem supervisão alguma, permitindo que sigam livres atrás da primeira ideia que surgir, seja ela sábia ou louca. Deixo que se comportem como aqueles jovens libertinos que vemos na Allée de Foy, correndo atrás de uma meretriz eufórica, com um sorriso nos lábios, olhos brilhantes e nariz arrebitado; para em seguida abandoná-la por outra, assediando todas e não se prendendo a nenhuma. Meus pensamentos são minhas meretrizes.<sup>4</sup>

“Um homem com tempo livre em demasia”, diríamos hoje. As palavras do meu pai seriam impublicáveis. Mas o que imagino ser sua definição de um *intellectual* não seria impublicável.

O americano comum preferiria dirigir um carro ao longo de uma rodovia do que ler um livro que o fizesse pensar. O francês comum preferiria beber mais uma garrafa de vinho do que assistir a uma peça de Racine. O britânico comum preferiria preencher um bilhete de loteria a ouvir o *Enigma* de Elgar.

GILBERT HIGHET

*Man's unconquerable mind*<sup>5</sup>

Papai simplesmente teria definido um *intellectual* como alguém instruído além da sua inteligência.<sup>6</sup> Às vezes me parece que ele acreditava que qualquer um que tivesse um diploma universitário, para não dizer um doutorado, era na verdade excessivamente instruído.<sup>7</sup> Mas talvez meu pai estivesse inconscientemente repetindo Bertrand Russell, que certamente se encaixaria na definição de intelectual da maioria das pessoas:

Eu jamais me defini como um intelectual, e ninguém jamais ousou chamar-me assim em minha presença. Penso que um intelectual possa ser definido como uma pessoa que finja ter um intelecto superior ao que realmente tem — e espero não me encaixar nessa definição.<sup>8</sup>

## Intelectual: uma versão ideológica

Não é preciso se limitar às definições negativas de origem popular. Também há definições negativas de origem acadêmica para um *intellectual*. Paul Johnson — que, como Russell, é ele mesmo um intelectual — lança ataques contra a geração de pensadores seculares que, segundo ele, arvoram-se reis e sumo sacerdotes de um mundo moderno, não apenas secular, mas avesso à

religião.<sup>9</sup> Ao falar sobre os primeiros intelectuais que começaram a surgir conforme a credibilidade da igreja ia sendo destruída no Iluminismo, Johnson escreve:

O intelectual secular podia ser deísta, cético ou ateu; mas estava sempre preparado, como qualquer pontífice ou presbítero, para orientar a humanidade em seus procedimentos. Proclamava logo de início uma devoção especial pelos interesses da humanidade e uma dedicação zelosa de promovê-la com seu ensino.<sup>10</sup>

Como um Prometeu moderno, o intelectual se sentia confiante de que ele (e era sempre um homem) era capaz de adotar ou rejeitar qualquer sabedoria do passado, ou toda ela; diagnosticar, prescrever e curar todos os males sociais, e até esperar que “os hábitos fundamentais dos seres humanos pudessem ser aprimorados”.<sup>11</sup>

Se nos voltarmos para o século 16, a era em que surgiu a classe dos operários da palavra independentes, observaremos diversos tipos que tornam a aparecer na história subsequente: acadêmicos circunspectos, livres pensadores combativos, militantes defensores do *establishment*, céticos, políticos fracassados, curiosos em busca de novidades e detentores de grande erudição.

LESZEK KOLAKOWSKI

*Modernity on endless trial*

Ao escrever esse retrato, Johnson afirma que tenta “se ater aos fatos e ser imparcial”, mas o próprio livro o desmente. Com frequência ele talvez se atenha aos fatos — na verdade, talvez se atenha sempre aos fatos — mas

raramente é imparcial. Johnson tem em mãos um instrumento bem mais grosseiro do que um estilete para golpear, mas não se intimida e o usa de forma implacável. São postas por terra algumas das árvores intelectuais mais altas na floresta da sociedade moderna: de Jean-Jacques Rousseau a Karl Marx, de Bertrand Russell a Jean-Paul Sartre. Pode até fazer sentido derrubar essas árvores, mas usar o termo *intelectual* para designar apenas aqueles que Johnson possa considerar justificadamente repreensíveis é entrar no jogo daqueles que são anti-intelectuais por razões não tão meritórias.

Poder, poder em toda parte, E como os sinais fenecem. Poder, poder em toda parte, E  
não resta nada a pensar.

MARSHALL SAHLINS

*Waiting for Foucault*

Se eu tivesse em mente a definição popular de meu pai, ou a definição acadêmica e ideológica de Johnson, jamais teria ansiado por estender meus galhos na floresta deles.

## **Intelectual: uma versão fundamentalista**

Mas havia um intelectual que era ainda pior do que as versões populista e acadêmica. Tratava-se do intelectual segundo o fundamentalismo bíblico. Tive sorte. Jamais encontrei essa versão em sua forma mais histórica. Sabia que havia algo distorcido no que via simbolizado pela Universidade Bob Jones.

Ainda assim, a maneira pela qual essa versão se apresentou foi bastante forte. “Se você for para a ímpia Universidade de Nebraska, provavelmente perderá sua fé”, ouvi meu pastor batista dizer. Ele provavelmente não disse nada disso, mas, de qualquer modo, foi o que ouvi dele. Eu sabia que ele queria que frequentasse a mesma universidade de seus filhos; a Bethel College, em St. Paul, Minnesota. Eu também queria ir para lá, pois desejava uma formação cristã. Meu pai, apesar de sua postura anti-intelectual, queria que eu tivesse uma formação, mas não em uma faculdade particular tão cara como a Bethel. Teria de ser a Universidade de Nebraska, a principal universidade pública em nosso estado. E foi para lá que fui.<sup>12</sup>

Fui, contudo, com certa apreensão — nada demais — e uma boa dose de obstinação típica de um caipira do Nebraska. Deparei com o ceticismo, o ateísmo e o agnosticismo, mas nada disso jamais intimidou minha fé. “Você leu um monte de livros”, disse-me meu professor ateu de antropologia, “mas leu todos os livros errados”. Ele estava na verdade mais certo do que então acreditava, pois, à época, estava lendo o que hoje acredito serem os delírios transloucados de um homem que afirmava ter trabalhado com o grande egiptólogo Sir Flinders Petrie. Lembro-me dele dizendo para uma igreja fundamentalista apinhada em Lincoln que o som das trombetas, mencionado no livro de Josué, era na verdade o som dos motores de aeronaves egípcias. Arqueólogos haviam encontrado os botões dos uniformes dos pilotos. Bem, ali estava um pseudointelectual se passando por intelectual e se colocando à serviço da igreja.

Quando perguntei ao meu professor de antropologia se ele já havia encontrado pessoalmente o famoso arqueólogo, ele disse: “Sim, ele passou para me fazer uma visita. É um velhinho simpático”. Depois daquilo, que pessoa inteligente desejaria ser cristão e intelectual? Bem, eu, por exemplo.

O fundamentalismo criou enormes problemas nas mais diversas áreas para a vida da mente. Primeiro, deu um novo ímpeto ao anti-intelectualismo. Em segundo lugar, recrudesceram posições evangélicas conservadoras em torno de certas características da síntese dos evangélicos americanos do século 19 que, para início de conversa, já eram bastante problemáticas. Em terceiro lugar, sua principal ênfase teológica tinha um efeito assustador sobre o exercício do pensamento cristão acerca do mundo.

MARK NOLL

*The scandal of the Evangelical mind*

Não demorei muito para encontrar outros cristãos que eram mais inteligentes do que eu. Apoiávamos uns aos outros, aprofundávamos nossa fé em reuniões devocionais diárias, grupos de estudos bíblicos, reuniões de oração e conferências com palestrantes cristãos inteligentes. Jamais se levantou questão alguma, no grupo da InterVarsity Christian Fellowship<sup>13</sup> a que me juntei, de que o cristianismo fosse de alguma forma considerado intelectualmente inferior. Obviamente não o era.

Ainda assim, havia bons motivos para que meu pastor e outros fundamentalistas ficassem preocupados com os *intelectuais*. E aquele alerta ficou cravado em minha mente e, na verdade, está hoje mais forte do que jamais estive. Tanto Jesus quanto o apóstolo Paulo tinham palavras duras para aqueles que imaginavam estar de posse da verdade inquestionável. Paulo, em especial, é conhecido por seu alerta: “O conhecimento enche de orgulho, mas o amor edifica. Quem pensa que conhece alguma coisa, ainda não conhece como deveria. Mas quem ama a Deus, é conhecido por ele” (1Co 8.1-3). O alerta aqui é contra o orgulho intelectual.

O alerta mais enfático de Paulo, contudo, é apresentado em 1Coríntios:

Onde está o sábio? Onde está o erudito? Onde está o filósofo desta era? Por acaso Deus não tornou louca a sabedoria deste mundo? Visto que, na sabedoria de Deus, o mundo, por sua própria sabedoria, não o conheceu, foi do agrado de Deus salvar os que creem por meio da loucura da pregação [...] Porque a loucura de Deus é mais sábia do que a sabedoria dos homens, e a fraqueza de Deus é mais forte do que a força do homem (1Co 1.20-25).

Ele mais uma vez escreve aos colossenses: “Tenham cuidado para que ninguém os prenda por meio de filosofias enganosas e vazias, que se baseiam na tradição dos homens e nos princípios elementares deste mundo, e não em Cristo” (Cl 2.8).

O anti-intelectualismo é uma disposição para menosprezar a importância da verdade e da vida da mente. Ao viverem em uma cultura sensual e em uma democracia cada vez mais emocional, os evangélicos americanos na última geração conseguiram ao mesmo tempo aprimorar seu corpo e embotar sua mente. O resultado disso? Muitos sofrem de uma versão moderna do que os antigos estoicos chamavam de “hedonismo mental”; pessoas com um corpo saudável, mas com uma mente obesa.

#### OS GUINNESS

*Fit bodies, fat minds*

Muitos cristãos têm interpretado esses versículos no sentido de que os cristãos deveriam evitar o mundo da erudição e da filosofia. Esse certamente não seria um entendimento adequado das palavras de Paulo. Ele não está se opondo à boa reflexão, mas à reflexão imprecisa, em especial àquela que

insiste em sua precisão. Na verdade Paulo está contrapondo o genuíno conhecimento de Deus às pretensões do conhecimento humano.<sup>14</sup>

O fato de alguns cristãos terem rejeitado totalmente a vida da mente sempre me deixou pasmo, pois Jesus nos ordenou a usar a nossa mente: “Ame o Senhor, o seu Deus, de todo o seu coração, de toda a sua alma, de todo o seu entendimento e de todas as suas forças” (Mc 12.30). O anti-intelectualismo, porém, é uma importante tendência no cristianismo americano, e é relativamente improvável que ela venha a desaparecer no curto prazo.<sup>15</sup> Como comenta Mark Noll: “O escândalo da mente evangélica é que praticamente não há uma mente evangélica”.<sup>16</sup>

O único intelectual bom é o intelectual morto? É isso que as três primeiras definições sugerem.<sup>17</sup> Mas essas três simplesmente não podem ser as únicas opções.

## **A mentalidade intelectual**

Uma saída do atoleiro do anti-intelectualismo produzido pelo populismo, pelo conservadorismo ideológico e pelo fundamentalismo equivocado é atentar ao que constitui a natureza básica de uma mentalidade intelectual.<sup>18</sup> Certamente podemos chegar a conclusões menos tendenciosas do que a de um intelectual equivaler a um tipo de pária cultural ou religioso. Em seu estudo do anti-intelectualismo na história americana, Richard Hofstadter apresenta uma lista interessante das qualidades que caracterizam a vida intelectual: “inteligência imparcial, capacidade de generalização, liberdade especulativa, ineditismo nas observações, criação de inovações, criticismo radical”.<sup>19</sup>

Sem dúvida, cada uma dessas qualidades implica em uma habilidade. Pressupõe, por exemplo, que alguém possa efetivamente ter uma

inteligência que busque a verdade com esmero, a despeito de suas implicações pessoais, para a comunidade ou para o país. Pressupõe que uma pessoa seja capaz de especular sem as limitações do preconceito, do interesse pessoal ou de um compromisso previamente assumido com um modo de vida ou um conjunto de valores. Pressupõe que uma pessoa seja capaz de enxergar com olhos não mais turvados pelo passado. Pressupõe que ter uma visão nova e produzir um conceito original sejam, pelo menos na maior parte dos casos, virtudes. E, por fim, questiona-se tudo o que foi dito acima ao reconhecer o criticismo radical como um elemento essencial, pois não se observa naquele momento que se o criticismo radical voltar-se contra as demais qualidades, talvez nenhuma delas perdure. O criticismo radical é efetivamente o machado mais afiado na floresta intelectual, e tem sido tão bem manejado pelos renomados mestres na hermenêutica da suspeição — Marx, Freud, Nietzsche — que todo o conceito de intelectual se torna suspeito.<sup>20</sup> Mas isso seria colocar o carro na frente dos bois. Veremos alguns trabalhos desses críticos mais adiante.

Hofstadter faz distinção entre *inteligência* e *intelecto*.<sup>21</sup> Inteligência é mera habilidade mental, ser capaz de usar a mente de forma correta em uma ampla gama de circunstâncias. Nesse sentido, a maioria dos profissionais — advogados, médicos, editores, contadores, engenheiros — utiliza sua inteligência na maior parte do tempo. Mas, segundo Hofstadter, concordando com Max Weber, os profissionais vivem “*das* ideias, não *para* as ideias”.<sup>22</sup> Viver das ideias é colocar em prática um conhecimento *instrumental*: conhecimento em benefício de algo que não seja o conhecimento em si. O intelectual, por outro lado, tem uma dedicação quase religiosa às ideias em si, a qual, se não for equilibrada com certa jovialidade, pode rapidamente se transformar em fanatismo ideológico.<sup>23</sup> Os

verdadeiros intelectuais, contudo, divertem-se com as ideias: eles giram-nas para frente, para trás, de cima para baixo, submetem-nas à reflexão irônica, testam-nas com sua imaginação e evitam ficar por demais encantados com seu próprio brilhantismo, para não se tornarem meros pedantes sofisticados e arrogantes.<sup>24</sup>

Para mim, o intelectual é uma pessoa que dedicou sua vida a pensar de modo geral sobre as questões deste mundo e sobre o contexto mais amplo das coisas [...] Ou seja, sua principal ocupação é estudar, ler, ensinar, escrever, publicar artigos, falar ao público [...] Frequentemente [...] isso o leva a abraçar um senso de responsabilidade mais amplo pela condição do mundo e de seu futuro.

VÁCLAV HAVEL

*The art of the impossible*

Há certa espontaneidade relacionada à vida intelectual. Ela não é alimentada por uma paixão direcionada apenas a um único objetivo. É por causa disso que o verdadeiro intelectual, vez ou outra, enxerga algumas coisas, faz observações verdadeiras e tem percepções que poucos antes dele, se é que houve, viram ou fizeram. Se isso representa algum perigo, o risco não seria ter uma mente que busca apenas um caminho, mas ter uma mente que percorre tantos caminhos que, ou chega a muitos lugares ao mesmo tempo, ou nunca sai do lugar.

Minha experiência se identifica com a explicação de Hofstadter da vida intelectual. Embora Hofstadter ainda não tivesse escrito seu livro quando eu disse a Marj: “Eu gostaria muito de ser um intelectual”, foi seu conceito que hoje parece ter sido implicitamente meu.

Temos a obrigação de fazer bom uso de nosso intelecto para viver uma vida moralmente boa. Em outras palavras, devemos ter uma vida intelectual. Muitos de nós, contudo, não temos uma vida intelectual. Muitos de nós são anti-intelectuais. Muitos não usam seu intelecto além daquilo que não conseguem evitar; ou seja, sua cooperação com as capacidades sensoriais em tarefas de percepção, memória e imaginação.

MORTIMER ADLER

*Intellect: mind over matter*

Então o que poderíamos dizer sobre o desejo de tornar-se um intelectual? Deveríamos ter essa aspiração? Se ser intelectual é perigoso, se é algo nocivo à saúde, tanto do intelectual quanto da sociedade, se é bíblicamente problemático, vale a pena sê-lo? Ainda não estou pronto para responder essa pergunta.

O que quero dizer [quando me refiro a um intelectual] é uma pessoa que exerce um papel específico. Trata-se do papel do pensador ou do escritor que se envolve em discussões abertas de políticas públicas, da política em seu sentido mais amplo, ao mesmo tempo em que deliberadamente evita se envolver na busca do poder político.

TIMOTHY GARTON ASH

*“Prague: intellectuals and politics”*

Estou, porém, pronto para oferecer uma definição inicial do que um intelectual é e de como isso se relaciona com ser um intelectual cristão. Mas nesse momento, serão apenas propostas. Nos próximos capítulos,

examinarei outras contribuições positivas a essas definições e sugerirei como qualquer pessoa que ainda “queira ser um intelectual cristão” pode dar passos concretos nessa direção. Primeiramente, contudo, a definição:

Um *intelectual* é alguém que ama ideias e se dedica a esclarecê-las, desenvolvê-las, criticá-las, virá-las pelo avesso, examinar cada implicação, juntá-las a outras ideias, organizá-las ou sentar-se em silêncio enquanto brotam novas ideias e as já existentes parecem se reorganizar. É alguém que gosta de brincar com elas, fazer trocadilhos com sua terminologia, rir delas, vê-las serem contrapostas umas às outras, catar os pedaços, recomeçar a desenvolvê-las desde o início, avaliá-las, suspender o juízo sobre elas, alterá-las, colocá-las em contato com sua contraparte em outros sistemas de pensamento, convidá-las para jantar e divertir-se a valer com elas, mas também prepará-las para a rotina diária de trabalho.

Um *intelectual cristão* é tudo o que foi apresentado acima para a glória de Deus.

Teremos uma perspectiva mais detalhada dessas definições quando examinarmos a visão de John Henry Newman, que foi indubitavelmente um dos grandes intelectuais do século 19. É claro que Newman é um daqueles bons intelectuais que já faleceu; mas sua morte, para nós, é na verdade ilusória. Além de Newman estar muito vivo em Deus, sua presença intelectual está viva e vigorosa em muitas mentes ainda em nossos dias, dentre as quais me incluo. Espero poder demonstrar o porquê nos próximos dois capítulos.

<sup>1</sup> Programa de transferência de tecnologia agrícola que aproximava universidades, produtores e estudantes. (N. do T.)

<sup>2</sup> Gado bovino de criação dedicada ao abate. (N. do T.)

<sup>3</sup> Revista semanal publicada nos EUA de 1897 a 1963, a cada duas semanas até 1969 e hoje seis edições ao ano. Da década de 1920 até a década de 1960 foi a revista mais influente da classe média americana. (N. do E.)

<sup>4</sup> Denis Diderot, *Rameau's nephew and D'Alembert's dream*, tradução para o inglês de Leonard Tanock (Harmondsworth, Reino Unido: Penguin, 1966), p. 33 [publicado em português por Escala sob o título *O sobrinho de Rameau*]. É claro que é necessária muita imaginação para conceber um conto desse *philosophe* francês do século 18 no *The Saturday Evening Post*. Ainda assim, o *Post* trazia relatos que me intrigavam na infância, dando-me uma fome insaciável pela leitura.

<sup>5</sup> Publicado em português por Ibrasa sob o título *O inconquistável espírito humano*.

<sup>6</sup> Essa definição é bem próxima da mencionada em um gracejo pelo presidente Eisenhower: “um homem que usa mais palavras do que o necessário para dizer mais do que sabe” (citado por Richard Hofstadter, *Anti-intellectualism in American life* [New York: Alfred A. Knopf, 1969], p. 10 [publicado em português por Paz e Terra sob o título *O anti-intelectualismo nos Estados Unidos*]; Hofstadter também enumera outras apresentações pouco elogiosas dos intelectuais [p. 9-10]).

<sup>7</sup> Paul Roazen comenta, “Intelectuais cometem no mínimo tantos erros políticos, morais e pessoais quanto qualquer outra pessoa. Pessoas comuns, contudo, talvez não tenham a mesma capacidade para o autoengano quanto as mentes mais proeminentes” (“Soft-hearted Hannah”, revisão de *Hannah Arendt/Martin Heidegger/Elzbieta Ettinger* por Elzbieta Ettinger [New Haven: Yale University Press, 1955], *The American Scholar* [Summer 1996]: 459).

<sup>8</sup> Bertrand Russell, citado por Russell Kirk, “The American intellectual: a conservative view”, in: George B. de Huszar, org., *The intellectuals: a controversial portrait* (Glencoe: Free, 1960), p. 309.

<sup>9</sup> J. I. Packer resume o conceito de Johnson sobre um intelectual como “alguém que fala em tom categórico sobre a maneira que os outros devem viver, ao passo que ele mesmo é incapaz ou se recusa a viver daquela forma” (J. I. Packer, “The substance of truth in the present age”, *Crux* [Mar. 1998]: 5).

<sup>10</sup> Paul Johnson, *Intellectuals* (New York: Harper & Row, 1988). A apresentação integral de Johnson é a seguinte: “O intelectual secular podia ser deísta, cético ou ateu; mas estava sempre preparado, como qualquer pontífice ou presbítero, para orientar a humanidade em seus procedimentos. Proclamava logo de início uma devoção especial pelos interesses da humanidade e uma dedicação zelosa de promovê-la com seu ensino. Trazia para essa obrigação autodesignada uma abordagem muito mais radical do que seus predecessores do clero. Não sentia-se preso por um conjunto de escritos religiosos revelados. A sabedoria coletiva do passado, o legado da tradição e os códigos prescritivos da experiência ancestral existiam para

serem seletivamente adotados ou rejeitados na íntegra, conforme seu próprio bom senso decidisse. Pela primeira vez na história humana, e com firmeza e audácia cada vez maiores, surgiram homens afirmando serem capazes de diagnosticar os males da sociedade e de curá-los apenas com o uso de seu próprio intelecto, sem precisar de ajuda. Além disso, afirmavam serem capazes de desenvolver fórmulas pelas quais, não apenas a estrutura da sociedade, mas também os hábitos fundamentais dos seres humanos pudessem ser aprimorados. Ao contrário de seus predecessores sacerdotais, não eram servos e intérpretes de deuses, mas substitutos. Seu herói era Prometeu, que roubou o fogo celestial para trazê-lo à terra” (p. 1-2) [publicado em português por Imago sob o título *Os intelectuais*].

<sup>11</sup> Johnson é apenas um dos muitos críticos que definem e criticam os “intelectuais” como uma classe. Thomas Molnar, por exemplo, apresenta uma visão mais sutil em *The decline of the intellectuals* (New York: World, 1961). Ele argumenta que o termo *intellectual*, quando usado em um contexto histórico, deveria ficar restrito a uma “classe” de pensadores que viveram entre 1350 e 1950. Todos eles eram ideólogos, mas de modo algum concordavam entre si: incluíam liberais humanistas, marxistas, progressistas, reacionários; em sua maioria eram seculares, mas alguns conservaram a fé no cristianismo. Todos tinham a intenção de promover suas visões utópicas, mas em todos os casos, sem exceção, seus planos naufragaram nas costas rochosas da natureza humana: as pessoas não puderam ser remodeladas por ideias e ideologias. Se quisermos ver a transformação de seres humanos, será por meio do poder de Cristo e da vinda do reino de Deus. Como escreveu Joseph de Maistre (1753-1821): “Só nos resta sorrir com desdém diante de um homem que nos prometa um *novo homem*. Deixemos essa expressão para o evangelho. O espírito humano é o que sempre foi” (citado

por Crane Brinton, *The shaping of modern thought* [Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1963], p. 175). A definição sucinta que Lydia Alex Fillingham apresenta de um intelectual começa identificando Jean-Paul Sartre como alguém que “realmente caracterizava o tipo: um pensador, com ponderações sobre uma ampla gama de assuntos, popularmente reconhecido como um importante patrimônio nacional, de quem se espera ouvir coisas extraordinárias e inesperadas, que se envolva na política de tempos em tempos e simbolize o conhecimento e a reflexão para a nação e para o mundo” (*Foucault for beginners* [New York: Writers and Readers, 1993], p. 3). Dentre as abordagens mais equilibradas estão Leszek Kolakowski, “The intellectuals”, in *Modernity on endless trial* (Chicago: University of Chicago Press, 1990), p. 32-43; e Lewis A. Coser, *Men of ideas: a sociologist’s view* (New York: Free, 1965), p. vii-ix.

<sup>12</sup> Hofstadter, *Anti-intellectualism*, p. 280, comenta que no final do século 19 e nos primeiros anos do século 20, “não eram muitos os fazendeiros que mandavam seus filhos [para a faculdade]; e quando o faziam, os filhos aproveitavam a oportunidade para escapar da atividade agrícola, geralmente ingressando na engenharia”.

<sup>13</sup> Grupo interdenominacional que congrega cristãos nas universidades. (N. do T.)

<sup>14</sup> Veja Ranald Macaulay; Jerram Barrs, *Being human: the nature of spiritual experience* (Downers Grove: InterVarsity, 1978), p. 147-53; e J. P. Moreland, *Love God with all your mind* (Colorado Springs: NavPress, 1997), p. 57-9. *Your mind matters* (Downers Grove: InterVarsity, 1972), de John Stott [publicado em português por ABU sob o título *Crer é também*

*pensar*], é um excelente livreto que incentiva os cristãos a usarem a mente e ainda contesta essas leituras anti-intelectuais de Paulo.

<sup>15</sup> Talvez fosse melhor dizer que o anti-intelectualismo é uma das principais características dos americanos em geral. Após ter pensado a respeito dessa possibilidade por algum tempo, encontrei certo alívio ao descobrir que essa talvez seja uma característica marcante também dos ingleses; ao menos é isso que uma incentivadora do pensamento racional tenta demonstrar (veja L. Susan Stebbing, *Thinking to some purpose* (Harmondsworth, Reino Unido: Penguin, 1939), em um capítulo que tem o subtítulo “Are the English illogical?”, p. 11-22.

<sup>16</sup> Mark Noll, *The scandal of the Evangelical mind* (Grand Rapids: Eerdmans, 1994), p. 3. Veja tb. Os Guinness, *Fit bodies, fat minds* (Grand Rapids: Baker, 1994). Os livros constituem apelos contínuos para que os cristãos evangélicos vivam à altura de suas responsabilidades: amar a Deus de todo o seu entendimento.

<sup>17</sup> Poderíamos aumentar o número de definições para *intellectual* (substantivo) e *anti-intellectual* (substantivo). Thomas Molnar, por exemplo, identifica quatro definições de *intellectual*: “André Malraux define o intelectual como um homem cuja vida é guiada pela devoção a uma ideia; Peter Viereck sustenta que ele é um ‘servo da Palavra, ou da palavra, em tempo integral’; ou seja, uma espécie de sacerdote com um ideal elevado, ou com alvos literários, artísticos ou filosóficos” (Thomas Molnar, *The decline of the intellectual* [Cleveland, Ohio: World, 1961], p. 7). Ele também observa que Maurice Barrés designa os intelectuais de “burocratas e esquerdistas” (Ibidem). Após identificar três de seus próprios “anti-intelectualismos”,

Crane Brinton conclui: “Se Graham Wallas, William James, Freud, Nietzsche, Bergson, Tristan Tzara, Kafka, Alfred Rosenberg, Hitler, Stalin, e o finado senador McCarthy estão todos no mesmo barco, deve ser um barco bem grande, com diversos compartimentos estanques; ou melhor, herméticos” (“On the discrimination of anti-intellectualisms” in: Crane Brinton, org., *The fate of man* [New York: George Braziller, 1961], p. 313).

<sup>18</sup> Jacques Barzun arrola as três principais razões do anti-intelectualismo desenfreado na atual sociedade americana: arte moderna (que tomou um rumo claramente anti-racional, tanto em sua forma quanto em sua conceituação), ciência (com sua ênfase no que é “numérico, objetivo, [e] inevitável”) e filantropia (que promove a educação entre os menos capacitados em detrimento dos mais capacitados) (veja Jacques Barzun, *The house of intellect* [New York: Harper & Brothers, 1959], p. 1-30). As primeiras duas razões parecem razoáveis; ao passo que a última, em certo sentido, justifica o anti-intelectualismo que a acusam de provocar!

<sup>19</sup> Hofstadter, *Anti-intellectualism* p. 27.

<sup>20</sup> Em vez de um machado na floresta, outra imagem é a de alguém que esteja cavando a própria cova, sugerida por Peter Berger e usada com muita criatividade por Os Guinness em *The gravedigger file* (Downers Grove: InterVarsity, 1983), p. 13-27. Veja Peter Berger, *The sacred canopy* (Garden City: Doubleday/Anchor, 1969) [publicado em português por Paulinas sob o título *O dossel sagrado*].

<sup>21</sup> Veja tb. Barzun, *House of intellect*, p. 4-5.

<sup>22</sup> Hofstadter, *Anti-intellectualism*, p. 27. Jacques Barzun faz uma exceção para essa diferença: “Toda mente capaz de produzir ideias deve viver para elas bem como por elas. Viver exclusivamente para as ideias não define um intelectual, mas uma pessoa emotiva” (Barzun, *House of intellect*, p. 26).

<sup>23</sup> A mentalidade ideológica é sempre uma tentação para aquele que pensa: “A mentalidade ideológica, formada desde a base por um desejo de dominar, não de iluminar, é uma intrusa na filosofia e nas artes. Ela se fecha em si mesma e é avessa a competições. Em vez de cultivar a abertura para novas influências que marcam a verdadeira filosofia e a verdadeira arte, e autorizando a exposição a um possível turbilhão de percepções novas, a ideologia afasta os pensamentos e a imaginação inconvenientes. Ideólogos fazem propaganda, ainda que às vezes seja uma propaganda sofisticada. Quando essas pessoas dão as cartas, a vida intelectual e a vida artística sofrem” (Claes G. Ryn, “How conservatives have failed ‘the culture’”, *Modern Age* 32, n. 2 [Winter 1996]: 118). Aqui, Hofstadter se aproxima de Paul Johnson: “[O intelectual] vive para as ideias — o que significa que ele tem um senso de dedicação pela vida da mente que se assemelha muito a um compromisso religioso [...] O que há de mais nobre, e que mais se aproxima da divindade, é o ato de saber” (Hofstadter, *Anti-intellectualism*, p. 27-8).

<sup>24</sup> Jacques Barzun, ao escrever sobre “a mente qualificada”, comenta: “Com efeito, um teste da verdadeira qualificação é o quão leve é seu efeito na personalidade de quem a tem. Essa pessoa sabe, melhor do que ninguém, o quão fino em alguns pontos é o manto que os outros arrancariam dele” (“The educated mind”, in: *Begin here: the forgotten*

*conditions of teaching and learning* [Chicago: University of Chicago Press, 1991], p. 211).

## II

---

# JOHN HENRY NEWMAN COMO INTELECTUAL

---

Meu caso de amor com John Henry Newman vem de longa data. Fui apresentado a ele na disciplina do professor Howard Fulweiler, sobre prosa do século 19, cursado durante minha pós-graduação, no outono, há mais de trinta anos. Fui fisgado desde a leitura dos primeiros trechos de *Apologia pro vita sua*<sup>1</sup> e *The idea of a university*.<sup>2</sup> Naquela disciplina, ele era um personagem de referência, pois Fulweiler se declarava abertamente anglicano e Newman, obviamente, era um de seus autores favoritos.

Talvez também houvesse outra razão. Eu me tornara conhecido no departamento como um cristão bastante franco, mas não chato, além de ser membro de uma igreja Batista do Sul. Isso dava ao dr. Fulweiler — que havia recentemente obtido seu doutorado — uma contraparte na sala de aula. Eu era sua fonte de opiniões contemporâneas sobre o que os “evangélicos” de então criam ou, talvez no meu caso, como efetivamente pensavam. Ora, normalmente essa questão não surgiria em uma disciplina de pós-graduação em literatura Inglesa, mas com escritores do século 19 como John Stuart Mill, Thomas Huxley e, claro, Newman, a questão da crença religiosa era evidentemente relevante. Durante toda a vida,

Newman esteve absorvido em questões que distinguem as principais tradições religiosas da época: dissidentes, anglicanos evangélicos, anglicanos “amplos”, anglicanos tradicionalistas, católicos e um número cada vez maior de pessoas que haviam abandonado toda e qualquer fé. Assim, em mais de uma oportunidade, Fulweiler, com um sorriso irônico, me perguntaria: “Então, o que os evangélicos pensam sobre esse assunto?”.

O que me lembro com maior nitidez daqueles dias, contudo, eram as palestras de Newman sobre a fundação da primeira universidade católica na Irlanda. daquelas palestras tenho a vívida lembrança da explicação eloquente, até apaixonada, que Newman fazia da mente cristã, que por vezes chamava de “a perfeição do intelecto”, ou “o intelecto imperial”, ou o “hábito filosófico da mente”. Essa passagem em especial me deixou perplexo:

Essa perfeição do intelecto que é o resultado da formação, e de seu ideal perfeito, que deve ser transmitida aos indivíduos conforme seus respectivos limites, é a visão clara, calma e precisa de todas as coisas e uma compreensão de todas elas, até o ponto que a mente limitada possa alcançá-las, cada qual em seu lugar, e com suas próprias características ali aplicadas. É quase profética em seu conhecimento da história e praticamente perscruta a alma humana com seu conhecimento da natureza do homem. Sua liberdade da mediocridade e do preconceito produz uma caridade quase sobrenatural; tem quase o repouso da fé, porque nada a deixa sobressaltada; tem praticamente a beleza e a harmonia da contemplação celestial, tamanha é sua intimidade com a ordem eterna das coisas e a música das esferas.<sup>3</sup>

Essa, de maneira alguma, é a única passagem um tanto rebuscada que salta das páginas de *The idea of a university*. O conjunto de palestras publicadas forma, no todo, um dos pontos altos da prosa do século 19. Com estilo deliberadamente ciceroniano, Newman ainda consegue transmitir entusiasmo enquanto desperta a imaginação e nos deixa um tanto confusos.

O próximo capítulo se concentrará sobre o conceito de Newman sobre “a perfeição do intelecto”. Este capítulo, porém, se concentrará no próprio Newman: sua mentalidade e a prática dos hábitos que ele denominava “filosóficos”. Newman foi, obviamente, católico romano por cerca de metade de sua vida. Além disso, sua transformação radical de protestante para católico exigiu grande parte de sua energia intelectual. Protestantes como eu têm muito a aprender com os católicos, em especial com alguém como Newman, que representa de forma tão magnífica o que um intelectual cristão pode ser. Antes de qualquer coisa, contudo, escolhi Newman porque não conheço outro pensador cristão — acadêmico, clérigo ou ambos, como foi o caso de Newman — que tenha apresentado um quadro tão claro da “perfeição” a que todo cristão deveria aspirar dentro dos limites de sua capacidade.

Por isso agora examinaremos o modo que Newman pensava. Para tanto, precisaremos saber mais sobre Newman, o homem e a época em que viveu.

## **Newman, o homem**

Nascido em 1801, Newman foi criado em uma família razoavelmente cristã e frequentou uma escola particular. Aos quinze anos de idade, após uma enfermidade, Newman experimentou uma conversão religiosa profunda. Ainda que sua conversão não tenha sido marcada por “aquelas experiências evangélicas especiais”, nem seus pais fossem evangélicos, a doutrinação

religiosa inicial de Newman foi evangélica. Por exemplo, ele estava “categoricamente convencido de que o papa era o Anticristo”.<sup>4</sup> Newman era muito estudioso e, por conta de suas excelentes notas, conseguiu ingressar no Trinity College, em Oxford.<sup>5</sup> Então, apesar de um desempenho bastante sofrível — ainda que enganoso — na faculdade, escreveu um ensaio de excelente qualidade e foi escolhido para ser bolsista do Oriel College.

Desde muito cedo Newman se sentia atraído pela vida religiosa e sabia que queria “entrar para a igreja”.<sup>6</sup> Em 1824 foi ordenado, tornando-se pároco da igreja de St. Clement, em Oxford. Em 1828, assumiu como vigário da igreja de St. Mary the Virgin, em Oxford. Nessa posição, pregou sermões sofisticados (muitos deles soavam mais como palestras) a um número crescente de alunos e professores de Oxford. A orientação básica de sua devoção religiosa jamais mudou. Ainda que sua eclesiologia e teologia viessem a enfrentar mudanças e reviravoltas dramáticas, e apesar de ser atormentado por dúvidas e momentos de grave depressão, manteve-se um cristão convicto, envolvendo-se em controvérsias e escrevendo inúmeros ensaios e cartas abertas ao longo de sua vida longa e produtiva.<sup>7</sup>

Uns poucos momentos decisivos bastarão para concluir o cenário do retrato mais detalhado que desejo traçar da mentalidade de Newman. Desde seus primeiros estudos como evangélico, Newman sentiu-se atraído inicialmente pelo racionalismo do Iluminismo, submetendo “todas as questões ao escrutínio intelectual” e acabando por perder a confiança na “abordagem emocional e intuitiva da certeza religiosa” que caracterizavam a fé evangélica de sua época.<sup>8</sup> Foi na verdade a um modesto cético, Richard Whately, que Newman atribuiu o crédito de tê-lo ensinado a “pensar por si mesmo”.<sup>9</sup> Isso, porém, não passou de um prefácio temporário para o interesse crescente em um novo movimento em direção a uma abordagem

mais tradicionalmente católica da piedade e da eclesiologia cristãs. Newman, aliás, tornou-se um dos principais representantes desse suposto Movimento de Oxford, que teve início com um sermão de John Keble em 1833 e foi divulgado pela série de publicações denominada *Tracts for the Times*,<sup>10</sup> que contou com muitos textos escritos por Newman.

Em 1841, Newman escreveu o conhecido, ou infame, *Tract 90* [Tratado 90], sugerindo que os 39 artigos que definiam as doutrinas da Igreja Anglicana eram na verdade mais católicos do que protestantes. Isso causou furor entre muitos do clero e dos intelectuais anglicanos, com rumores cada vez maiores de que Newman, apesar de suas constantes e eloquentes negativas, estava prestes a se converter ao catolicismo. E os que espalhavam esses rumores, em todas as linhas de confissão cristã — dissidentes, anglicanos e católicos — acabaram por ver seus temores e esperanças confirmados. Em 1845, Newman foi recebido na Igreja Católica.

Conduze-me, bondosa luz, em meio às trevas que me rodeiam,

Conduze-me!

A noite é densa e estou distante de casa —

Conduze-me!

Guarda meus pés; não peço para enxergar

A situação ao longe — um passo já me basta.

JOHN HENRY NEWMAN

*“The pillar of the cloud”*

Não demorou muito para Newman ser ordenado sacerdote em Roma pelo papa e juntar-se aos oratorianos, “uma comunidade de sacerdotes

seculares que vivia mediante uma regra, mas não sob votos”. Nessa ordem semimonástica, Newman podia manter suas posses, a mais importante das quais, em sua visão, era sua biblioteca.<sup>11</sup> Em 1852, o Bispo Paul Cullen de Armagh pediu-lhe para proferir algumas palestras sobre educação, com vistas à fundação da Universidade Católica da Irlanda. Esse convite deu origem às palestras que se tornaram *The idea of a university*, com sua subsequente nomeação como o primeiro reitor da universidade — posição que manteve até 1856.

Sua próxima atuação de destaque se deu quando Charles Kingsley, um romancista popular, escreveu: “A verdade por si só jamais foi uma virtude do clero católico romano. O padre Newman nos informa que não precisa sê-lo e, no geral, não deve sê-lo”.<sup>12</sup> Newman respondeu com sua *Apologia pro vita sua*, que além de responder a Kingsley, levou Newman a ser reconhecido ao longo de todo o espectro religioso. Sempre admirado por alguns, finalmente havia garantido o respeito de muitos.

Newman continuou servindo a Igreja Católica de diversas formas: escrevendo, lecionando, administrando e gradualmente obtendo a admiração da maioria das pessoas que o conheciam ou ouviam falar dele. Já em idade avançada, a faculdade em que estudou, o Trinity College, em Oxford, fez-lhe uma homenagem tornando-o seu primeiro membro honorário (1878) e, por sua contribuição à fé católica, o papa Leão XIII tornou-o cardeal (1879). Newman continuou escrevendo e editando durante os dez últimos anos de sua vida, vindo a falecer de pneumonia em 11 de agosto de 1890. “A mortalha sobre o caixão trazia seu lema cardinalício: ‘*cor ad cor loquitur*’ [coração fala a coração]. Em sua lápide estavam inscritas as palavras que ele escolhera: ‘*Ex umbris et imaginibus in veritatem*’. Saindo da irrealidade para a realidade”.<sup>13</sup>

## A mentalidade de Newman

Nenhuma lista breve de nomeações e realizações é capaz de começar a fazer justiça à qualidade e relevância da vida de um homem como Newman. Nem mesmo a magistral e volumosa biografia de Ian Ker (745 páginas) consegue dar conta disso. Obviamente, este tópico do livro é menor, além de ter menos páginas. Ainda assim, se pudermos obter uma percepção da mentalidade de Newman, isso será de grande proveito para um dos principais objetivos deste livro: incentivar o desenvolvimento de uma mente cristã em cada um de seus leitores.

De modo muito estranho, já houve quem sugerisse que Newman jamais poderia ser o herói de um livro sobre a mente cristã. Thomas Carlyle, por exemplo, afirmou que “Newman não tinha o cérebro de um coelho de tamanho médio”.<sup>14</sup> Henri Bremond declarou: “Dentre seus pares intelectuais, ele teve a mente menos inquiridora do último século”. A história e os fatos desmentiram tanto Carlyle quanto Bremond. Newman tinha um intelecto extraordinário e original. Em vez de trilhar os já desgastados caminhos do discurso teológico e filosófico, ele definiu sua própria rota, trazendo novas percepções que jamais haviam sido propostas antes dele. Sua contribuição para o entendimento do desenvolvimento da doutrina cristã, sua análise da teologia da justificação, seu tratamento inovador da justificação da crença: todas trazem a marca singular de suas habilidades de imaginação e de raciocínio.<sup>15</sup> “Ele tinha uma mente cheia de vida”, escreve Owen Chadwick, e ela estava trabalhando continuamente.<sup>16</sup>

Uma mente religiosa é sempre admirável, e os homens sem religião riem e zombam dela por causa da admiração que causa. Uma mente religiosa está sempre olhando para fora de si mesma, sempre ponderando nas palavras de Deus, sempre “analisando-as” com os anjos, sempre reconhecendo aquele de quem depende e que é o centro de toda verdade e de tudo que é bom. Mentes carnais e orgulhosas se satisfazem consigo mesmas e gostam de ficar sossegadas em casa. Quando mistérios chegam ao seu conhecimento, não têm curiosidade reverente para sair e ver o que é grandioso, ainda que pouco precisem desviar do seu caminho. E mesmo quando esses mistérios efetivamente caem na sua frente, acabam por neles tropeçar.

JOHN HENRY NEWMAN

*Parochial and plain sermons*

Em *The idea of a university* Newman escreveu: “Pensamento e discurso são inseparáveis um do outro [...] Estilo é um pensamento expresso em linguagem”.<sup>17</sup> Já próximo do fim de sua vida, Newman observou que “jamais havia sido capaz de pensar corretamente sem uma caneta em sua mão, ‘e, agora que já não posso usá-la como quero, sinto-me impedido de usar minha mente’”.<sup>18</sup> Por causa disso, podemos ver um pouco como a mente de Newman trabalhava pouco antes de começar a duvidar da legitimidade da Igreja Anglicana:

Escrevo — escrevo novamente — escrevo uma terceira vez, no período de seis meses — então retomo à terceira versão — literalmente preencho o papel com correções, a ponto de outra pessoa ser incapaz de lê-lo — então preparo o texto para impressão — o deixo de lado — pego-o novamente — começo novamente a corrigir — ainda não está bom — as alterações se multiplicam — páginas são

reescritas — pequenas linhas são inseridas e anotadas nas margens — a página fica totalmente desfigurada — escrevo novamente. Não consigo contar quantas vezes esse processo se repete. Posso apenas comparar todo esse negócio a uma atividade bem desprezível [...] como lavar uma esponja do cascalho e do cheiro do mar. Bem, por inúmeras vezes lavei meu livro com *água* limpa [*Lectures on justification*].<sup>19</sup>

Fico conjecturando como ele teria lidado com um computador e um software de processamento de texto.

Ao passar dos 35 anos de idade, ele havia se tornado um pensador solitário. Suas ideias se desenvolviam em meio a sua meditação pessoal. Ele lia muitos livros, pensava muito sobre eles e, por vezes, os discutia. Sua mente, porém, lhe pertencia.

OWEN CHADWICK

*Newman*

## Paixão pela verdade

Em seu pensamento e, conseqüentemente, em seu texto, Newman sempre foi motivado por uma paixão pela verdade. Pouco tempo depois de sua conversão, Newman leu *The force of truth* [A força da verdade], de Thomas Scott. O livro o impactou profundamente. Segundo Newman, Scott “seguiu a verdade para onde quer que ela o levasse, começando no unitarismo e terminando com uma fé ardente na Santíssima Trindade”.<sup>20</sup> Nesse comentário, dois temas que viriam a caracterizar toda a vida de Newman

estão perfeitamente unidos: verdade e obediência à verdade. Esse assunto será retomado mais adiante.

A paixão pela verdade é o pressuposto implícito em tudo que Newman pensou e fez.<sup>21</sup> Criticando o afastamento da razão que começara a caracterizar o pensamento cristão em sua época, escreve: “Que há uma verdade no passado; que há uma única verdade; que o erro religioso é em si mesmo de natureza imortal [...] que a busca pela verdade não é a satisfação da curiosidade [...] que a verdade e a falsidade são colocadas diante de nós para que nosso coração seja provado [...] esse é o princípio dogmático”.<sup>22</sup>

[Newman] soaria a um ouvinte como uma águia mergulhando certa sobre sua presa. Ele talvez conduzisse seus ouvintes ao mistério; e jamais perdia a consciência de que o universo é um lugar extremamente misterioso e que a mente mortal pode apenas tocar suas bordas, mas jamais deixou sua audiência perplexa com o mistério ou confusa acerca do que havia escutado.

OWEN CHADWICK

*Newman*

Newman contrapõe esse princípio ao princípio do liberalismo, o qual rejeita:

Que verdade ou engano na religião são apenas questões de opinião; que uma doutrina é tão boa quanto a outra; que aquele que governa o mundo não deseja que cheguemos à verdade; que não existe verdade alguma [...] essa crença pertence somente ao intelecto, não igualmente ao coração; de que podemos confiar em nós mesmos com

segurança em questões de fé e que não precisamos de nenhum outro guia.<sup>23</sup>

John Henry, clamamos, onde estás quando precisamos de ti? Talvez as coisas não tenham mudado tanto nos últimos cem anos como poderíamos imaginar. Mas voltemos à questão.

Newman é apaixonado pela verdade em si, não apenas por uma mera busca interminável por ela; mas pela verdade real, encarnada e palpável. Ele é fascinado tanto por como ela pode ser alcançada, quanto por de que forma é possível assegurar sua obtenção.

Primeiro, como ela pode ser alcançada? Essa questão nos leva imediatamente à segunda parte do tema: a disposição de seguir o que uma pessoa começa a perceber que pode ser verdade. “Somente grandes homens podem provar grandes ideias ou compreendê-las”, escreveu ele. “Verdades morais são ‘alcançadas pelo estudo paciente, pela reflexão tranquila; silenciosamente, como o orvalho ao cair’ e não são fáceis de serem demonstradas ‘em uma hora de argumentação’”.<sup>24</sup> A relação íntima entre saber e fazer, crer e obedecer, teoria e prática, surge de inúmeras formas em seus textos, ao longo de sua vida. Veja:

[1833, durante sua viagem pelo Mediterrâneo] Bons pensamentos são bons apenas à medida que forem concebidos como meios para uma *obediência* precisa, ou pelo menos essa é a parte principal de sua bondade.<sup>25</sup>

[1841?] Se virtude é ter domínio sobre a mente, se o propósito dela é ação, se o seu aperfeiçoamento traz ordem, harmonia e paz internas,

precisamos buscá-la em locais mais solenes e sagrados do que em bibliotecas e salas de leitura.<sup>26</sup>

[20 de abril de 1845] É tão difícil saber se isso [a inclinação de abandonar a igreja anglicana para ingressar na igreja católica romana] é um apelo da *razão* ou da *consciência*. Não consigo decifrar se sou impelido pelo que me parece ser *claro* ou por um senso de *dever*.<sup>27</sup>

[1856, sobre o caráter de uma universidade católica] Quero que o mesmo teto abrigue tanto a disciplina intelectual quanto a disciplina moral.<sup>28</sup>

A verdade é algo sagrado e religioso demais para ser sacrificada pela mera satisfação de um capricho, ou pelo entretenimento da mente, ou pelo espírito partidário, ou pelos preconceitos da formação, ou estar atrelada (ainda que de modo afável) às opiniões de mestres humanos, ou por qualquer daqueles outros sentimentos que os filósofos da Antiguidade sentiram para influenciá-los em suas elucubrações confessadamente graves e sérias.

JOHN HENRY NEWMAN

*Fifteen sermons preached before the University of Oxford between A.D. 1836 e 1843*

## Paixão pela santidade

Afirmar que Newman tinha paixão pela verdade, e que isso conseqüentemente significava obedecê-la, não encerra toda a verdade. Newman, na verdade, empreendia uma “incansável busca pela santidade”,

independentemente de sua relação com qualquer outra coisa — fosse verdade, sentimento ou prazer — qualquer coisa.<sup>29</sup> No início de seu trabalho pastoral em St. Clement, escreveu: “Aqueles que fazem do conforto o assunto primordial de sua pregação, parecem confundir a finalidade do ministério. Santidade é a finalidade primordial. Precisa haver aqui um empenho e uma provação. O conforto é um licor, mas ninguém consome licor do amanhecer ao anoitecer”.<sup>30</sup>

E como Newman concebia a santidade? Uma de suas explicações mais claras se encontra em dois sermões pregados enquanto ele ainda era o pastor anglicano da igreja de St. Mary the Virgin, em Oxford.

Amar nossos irmãos com uma determinação que não se detém diante de obstáculo algum, ao ponto de quase aceitar um anátema sobre nós mesmos, se assim nos for possível salvar aqueles que nos odeiam — trabalhar pela causa de Deus, ainda que contra toda esperança e em meio a sofrimentos; — avaliar os acontecimentos da vida, no momento em que ocorrem, segundo a interpretação que as Escrituras dão a eles, e isso não como se sua linguagem nos fosse estranha, mas de forma imediata — executar todos os nossos afazeres diários com mais afínco; — investigar cada pensamento mau e levar a mente como um todo cativa à lei de Cristo — ser paciente, bem-disposto, perdoador, manso, honesto e verdadeiro; — perseverar nessa boa obra até a morte, fazendo sempre novos avanços visando a perfeição — e, apesar de tudo, mesmo chegando ao fim, confessarmos que somos servos inúteis, e mais ainda, sentir que somos criaturas corruptas e pecadoras, que (com toda nossa habilidade) ainda estaríamos perdidos se Deus não nos tivesse concedido sua misericórdia em Cristo. Essas são algumas das árduas realidades da

obediência religiosa, que precisamos buscar e que os apóstolos, em grande medida, alcançaram; com as quais bem poderemos bendizer o santo nome de Deus, se ele nos capacitar a fazer nossa parte.<sup>31</sup>

O segundo sermão mais uma vez aborda o caminho para a santidade:

Empenhe-se e ore para que o amor pela santidade possa ser gerado em seu coração; então os atos se seguirão, como melhor convier a você e a suas circunstâncias, no devido tempo, sem que precise se desesperar para descobrir quais seriam. Não é necessário tentar traçar uma linha divisória exata entre o que é pecaminoso e o que é apenas permissível: volte seus olhos para Cristo e negue a si mesmo todas as coisas, independentemente de sua natureza, se acreditar que ele lhe pediria para abdicar delas. Não é necessário calcular e medir se ama o bastante: não é necessário ficar perplexo com peculiaridades se tiver um coração disposto a segui-lo apesar dos percalços que virão. É verdade que dificuldades vez ou outra surgirão, mas serão raras. Ele ordena que tome a sua cruz e, portanto, aceite as oportunidades diárias que ocorrem ao dar preferência aos outros, quando não precisa fazê-lo, e de fazer serviços desagradáveis que você poderia evitar. Ele ordena que os mais importantes vivam como os mais humildes: portanto, afaste-se dos pensamentos ambiciosos e (até o ponto que for religiosamente possível) abstenha-se de posições de autoridade e de governo. Ele ordena que você venda tudo e dê esmolas e, desse modo, tenha aversão a gastar dinheiro consigo mesmo. Tape os ouvidos aos elogios quando eles ficarem muito altos: mantenha o semblante fechado quando o mundo zombar, e sorria diante das ameaças. Aprenda a controlar seu coração quando ele estiver prestes a explodir de ansiedade, ou prolongar uma aflição infrutífera, ou se

derramar em ternuras insensatas. Refreie sua língua e desvie seus olhos para não cair em tentação. Evite o ar perigoso que o faz relaxar e persevere nas coisas do alto. Levante-se para orar “de madrugada, ainda bem escuro”, e busque seu único e verdadeiro noivo “à noite, em sua cama”. Assim a autonegação se tornará algo natural e uma mudança lhe sobrevirá de forma gentil e imperceptível; e, como Jacó, se deitará naquilo que não tem valor e logo verá anjos, e um caminho aberto para você até o céu.<sup>32</sup>

Newman sabia que uma santidade desse tipo não é alcançada com facilidade. É necessário querer mudar e o desejo em si precisa ser desenvolvido. “A santidade não é o resultado de muitos, pacientes e repetidos esforços de obediência, que gradualmente operam em nós, primeiramente modificando e transformando o nosso coração?”<sup>33</sup>

Alguns anos antes de sua conversão ao catolicismo, Newman descobriu que a santidade não era alcançada por meio de um ascetismo rígido, mas por intermédio de simples disciplina.<sup>34</sup> A vida de um santo, escreveu ele, “é uma narrativa que passa ao leitor a ideia de unidade moral, identidade, crescimento, continuidade, personalidade [...] a presença de um único princípio de pensamento ativo, um único caráter individual [...] uma vida interior”.<sup>35</sup> E embora Newman jamais tenha pretendido ser reconhecido como um santo, ele claramente aspirava uma vida identificada por sua unidade moral, por “um único princípio de pensamento ativo”. Na verdade, sua paixão pela santidade, juntamente com sua paixão pela verdade, são o fundamento oculto que sustenta toda a sua vida — pessoal, intelectual, pastoral, acadêmica ou clerical.<sup>36</sup>

Aqueles que viram Newman no sacramento tinham consciência de que ele passava muito tempo com Deus. Mas orava à sua maneira. Sua mente era dinâmica, de modo que não conseguia passar longos períodos em silêncio. Precisava de grande quantidade de material para suas orações, muitas ponderações sobre os textos bíblicos ou sobre autores devocionais. Seu estilo não era comum. Pensava melhor com caneta e papel, e a oração não era exceção.

OWEN CHADWICK

*Newman*

## Alcançando a verdade

Supondo, então, que uma pessoa tenha paixão pela verdade e esteja disposta a viver conforme a verdade tão logo a conheça, como a verdade pode ser alcançada?

Newman não inventou nada de novo aqui. A mente humana foi feita para a verdade, de modo que as artes e a ciência praticadas à época de Newman foram consideradas por ele como as principais formas de obter a verdade sobre o mundo à nossa volta. O principal modo de chegar à verdade religiosa, contudo, é por meio da razão e da revelação (as Escrituras, a tradição cristã e a consciência humana individual).<sup>37</sup> O *Tract 73* [Tratado 73] aborda esse tema com alguns detalhes e sutilezas. Em primeiro lugar, a razão tem um papel a desempenhar no que diz respeito à verdade revelada:

No que tange à verdade revelada, não é racionalismo separar para verificação, por meio da razão, quais coisas podem ou não ser determinadas pela razão; nem, na ausência de uma nítida revelação,

investigar as verdades da religião, conforme nos são comunicadas pela natureza; nem determinar quais provas seriam necessárias para uma revelação ser aceita, caso seja concedida; nem rejeitar uma revelação sob o argumento de provas insuficientes; nem, depois de reconhecê-la como divina, investigar o sentido de suas declarações e interpretar sua linguagem [...] Isso não é racionalismo.<sup>38</sup>

Mas a razão também tem seus limites:

É, porém, racionalismo, aceitar a revelação e depois refutá-la com uma explicação; falar sobre ela como a Palavra de Deus, mas tratá-la como palavra de homens; impedi-la de falar por si mesma; afirmar saber *por que e como* Deus trata conosco [...] e atribuir ao Altíssimo nosso próprio motivo e abrangência; tropeçar no conhecimento parcial de quais poderiam ser os objetivos de Deus para nós com essa revelação; ignorar o que é obscuro, como se não tivesse sido dito de forma alguma; aceitar apenas parte do que nos foi dito, rejeitando o restante; pressupor que o conteúdo de uma revelação também lhe serve como prova; estruturar alguma hipótese injustificada a seu respeito, para então deturpá-la, interpretá-la erroneamente e colori-la, enfeitando-a, reduzindo-a e distorcendo-a com o intuito de conformá-la ao conceito de nossa conjectura.<sup>39</sup>

Como todos os cristãos tradicionais, Newman enxergava a Bíblia como a revelação primordial, contudo parte do motivo de ele ser cada vez mais atraído para o catolicismo foi enxergar um papel cada vez maior no ofício de magistério da igreja, primeiro por parte dos concílios e posteriormente, e mais importante, por parte do papa. Além do mais, à medida que estudava a história da igreja, Newman passou a rejeitar o que ele denominava de

“princípio ultraprotestante’, segundo o qual, ‘todos podem extrair as verdadeiras doutrinas do evangelho por conta própria, diretamente da Bíblia’”.<sup>40</sup> Mais exatamente, a igreja primitiva é que teria formado as doutrinas, usando somente a Bíblia “para justificar seu ensino”.<sup>41</sup> Em resumo, Newman acreditava (ao contrário dos protestantes) que a igreja exerce o magistério e depois a Bíblia justifica o ensinamento da igreja.

Sem dúvida Newman não era muito otimista acerca da capacidade de qualquer mente humana alcançar o conhecimento da verdade, seja secular ou sagrada. A mente é um instrumento de grande complexidade e está sujeita a toda sorte de desejos extrínsecos que a levam a se desviar. Ela progride aos solavancos e frequentemente desfalece durante o processo de esclarecimento. Em um de seus textos mais eloquentes, Newman retrata a mente em ação:

A mente vai e volta, espalha-se e avança com uma rapidez que já deu origem a um provérbio, e tudo isso com uma sutileza e versatilidade que tornam difícil acompanhá-la. Ela passa de um ponto a outro; compreende um a partir de alguma indicação, outro por conta de uma possibilidade; para então aproveitá-los em uma associação; então recua com base em uma lei recebida; em seguida lança mão de um testemunho, compromete-se com alguma impressão popular ou instinto interno, ou mesmo com alguma lembrança obscura, e desse modo segue em frente. Não é muito diferente de um escalador que tem um penhasco íngreme diante de si. Com olhos ágeis, mãos fortes e pés firmes, ele sobe sem saber exatamente como, munido de talento pessoal e prática, não mediante o cumprimento de regras rígidas, sem deixar rastros atrás de si e incapaz de ensinar outras pessoas. Não é exagero dizer que o meio pelo qual grandes gênios escalam as

montanhas da verdade é, de maneira geral, tão inseguro e precário como a subida de um penhasco literal por um hábil montanhista. É um caminho que somente eles podem tomar e sua justificação está em seu êxito. E essa é a principal forma pela qual todos os homens, talentosos ou não, geralmente raciocinam — não pelo cumprimento de uma regra, mas por uma aptidão interna.<sup>42</sup>

Isso se trata, logicamente, de Newman designando a atividade de qualquer mente que tenha vigor e seja ativa, mas podemos ter certeza de que grande parte de sua apresentação advém de profunda introspecção sobre a atividade de sua própria mente. Newman pensaria longa e arduamente sobre a “capacidade intrínseca” e em *The grammar of assent* chega a criar a expressão “sentido ilativo” para lhe atribuir um rótulo concreto.<sup>43</sup> Sua análise ali é excessivamente complexa para que a resumamos neste capítulo. Basta dizer que Newman tem em mente uma capacidade mental específica, que não pode ser equiparada à inferência lógica ou à intuição. Podemos ter uma ideia de seu pensamento em um comentário que fez em uma carta: “Você precisa ser paciente, precisa esperar para que o olho da alma se forme em você. A verdade religiosa é alcançada, não por meio do raciocínio, mas por uma percepção interna. Qualquer um pode raciocinar, mas apenas mentes disciplinadas e instruídas podem perceber”.<sup>44</sup> Ou, ainda: “Julgamos por nós mesmos, segundo nossa própria luz e conforme nossos próprios princípios; e nosso critério de verdade não se limita à manipulação das proposições, mas ao caráter intelectual e moral da pessoa que as sustenta, além do efeito convencedor supremo de seu argumento ou de suas conclusões sobre nossa mente”.<sup>45</sup>

Especialmente os princípios iniciais — que eu costumo denominar pressupostos — não podem ser captados pela razão, mas pela consciência.<sup>46</sup>

A consciência [...] nos ensina, não apenas que Deus existe, mas quem ele é. Ela fornece à mente uma imagem real dele, como um meio de adoração; fornece uma regra sobre o que é certo ou errado, como uma regra divina, bem como um código de obrigações morais. Ademais, é de tal modo constituída que, se obedecida, torna-se cada vez mais clara em suas determinações e mais abrangente em seu alcance, corrigindo e completando eventuais deficiências de seu ensino inicial.<sup>47</sup>

Ou ainda:

A consciência é o princípio que vincula a criatura e seu Criador; e a compreensão mais firme das verdades teológicas é alcançada por meio de hábitos religiosos pessoais. Quando os homens iniciam todos os seus afazeres com o pensamento em Deus, agindo em prol dele e para cumprir sua vontade; quando pedem as bênçãos divinas sobre si mesmos e sua vida, quando oram ao Senhor por aquilo que desejam e o enxergam em cada acontecimento, quer tudo ocorra ou não conforme suas orações, descobrirão que tudo que ocorre tende a confirmá-los nas verdades que têm sobre Deus que estão vivas em sua imaginação, por mais diversas e sobrenaturais que essas verdades possam ser.<sup>48</sup>

A verdade, porém, não é algo que possa ser determinado exclusivamente pelo intelecto individual, pelo olhar da alma ou pela consciência. Isso promoveria um princípio que Newman rejeitou ao longo de toda sua vida: o princípio do “juízo pessoal”; o qual, derivado da Reforma Protestante, teria tido, segundo Newman, consequências desastrosas. Esse é o princípio que levou ao “Racionalismo” que já o vimos rejeitar.<sup>49</sup> Muito

pelo contrário, a verdade é frequentemente o resultado do conflito entre afirmações de verdade.<sup>50</sup> Além do mais, “a verdade é elaborada por múltiplas mentes, que trabalham juntas com liberdade”.<sup>51</sup>

Há sem dúvida certa tensão no modo que Newman trata o “juízo pessoal”, o qual frequentemente parece caracterizar seu próprio pensamento original, e a avaliação de seus colegas e em especial da tradição da igreja.<sup>52</sup> Como Ker comenta: “Aliás, é nessas cartas exploratórias que vemos uma mente vigorosamente independente e original, ainda que imbuída de um profundo senso de autoridade e tradição, no processo real de formar uma teoria equilibrada sobre o magistério da igreja”.<sup>53</sup> À medida que se debatia com a questão da infalibilidade do papa, um dogma anunciado em 1870, ao qual ele pessoalmente se opunha, Newman cuidadosamente apresentou uma tese equilibrada. Ker comenta: “O que em última análise é tão impressionante sobre esse último capítulo [de *Apologia pro vita sua*] é sua recusa em abraçar qualquer ponto de vista específico, excluindo todas as demais considerações e fatores”.<sup>54</sup>

O que considero mais marcante, contudo, são suas famosas palavras finais sobre a questão da consciência, que ele denomina “o modo pelo qual a lei de Deus é assimilada na mente de cada homem”.<sup>55</sup>

A consciência é o vigário de Cristo original, um profeta em suas informações, um monarca em sua peremptoriedade, um sacerdote em suas bênçãos e anátemas; e, ainda que o sacerdócio eterno em toda a igreja deixasse de operar, nela o princípio sacerdotal permaneceria e receberia um impulso.<sup>56</sup>

Somente sob a mais extrema das circunstâncias seria adequado que o “ditame” da consciência suplantasse o do papa: “A menos que um homem

seja capaz de dizer a si mesmo, diante da presença de Deus, que não pode e nem ousa agir de acordo com a determinação papal, ele está obrigado a obedecê-lo e cometeria um grande pecado se a desobedecesse”.<sup>57</sup> Então Newman conclui: “Há uma observação que preciso acrescentar. Certamente, se me forcarem a trazer o tema da religião para os brindes após o jantar (o que efetivamente não parece ser apropriado), brindarei — ao papa, com sua licença — todavia, primeiro à consciência, e em seguida ao papa”.<sup>58</sup>

Precisamos atentar que Newman não via a consciência como o juízo de um indivíduo isolado agindo por sua própria conta. A consciência, dizia ele, é “o princípio vinculante entre a criatura e seu Criador”.<sup>59</sup> Ainda assim, parece-me que Newman, como pensador individual, coloca em prática o princípio do “juízo pessoal”, apesar de sua própria opinião. E não seria essa a única forma de uma pessoa agir? Quando alguém se submete à opinião de outra pessoa, está decidindo, segundo seu juízo pessoal, que a submissão é o correto. Da mesma forma, quando essa pessoa se recusa a sujeitar-se à outra — sejam os pais, amigos, cônjuges, professores ou o papa — está exercendo seu “juízo pessoal”.

O que temos em Newman, como também no ensino do cristianismo tradicional de forma geral, é o ensino de que nossos juízos pessoais, mormente quando parecem estar em contradição com o entendimento comum da igreja (a despeito de qual seja — católica, protestante, menonita, ortodoxa), tendem especialmente ao erro e, portanto, devem ser exercidos com todo cuidado e humildade. “O temor do SENHOR é o princípio da sabedoria” (Sl 111.10): se honrarmos essa verdade com a obediência, ao menos teremos nosso coração no lugar correto.

## Paixão pela certeza

Antes de passarmos a um exemplo específico da mente de Newman em ação, vamos examinar mais uma paixão: sua paixão pela certeza.<sup>60</sup> Essa paixão era acompanhada por uma paixão pela precisão (por expressar com exatidão o que pensava) e por uma paixão por ser prático, não apenas *teórico* acerca de suas crenças.

Vejam primeiro seu desejo pela precisão. Como pensava com sua caneta, procurava colocar no texto tudo o que dissera, exatamente da forma que desejara ter falado. Estava sempre disposto a assumir as consequências pelo que escrevera, como demonstra seu vasto número de contestações publicadas e de cartas privadas a seus críticos. Contudo, tentava escrever de forma que tudo pudesse ser defendido e pouco necessitasse de retratação.<sup>61</sup> Acerca do trabalho de dois colegas, que supostamente haviam aceitado seus conceitos e os levado adiante, Newman escreveu a E. B. Pusey:

Creio que minha solidariedade *está* com eles, mas realmente não consigo definir se o mesmo vale para minhas opiniões. Não conheço os limites de minhas próprias opiniões. Se Ward [um dos dois colegas] afirma que isso ou aquilo deriva do que eu disse, não posso dizer que ele *está* certo ou errado — é algo plausível, podendo até mesmo ser verdade — não tenho como afirmar que não é verdade; mas não posso, com aquela capacidade de percepção arguta que algumas pessoas têm, endossá-lo. É para mim um grande aborrecimento que me *forcem* além daquilo que posso honestamente afirmar.<sup>62</sup>

Até determinado ponto e não além, insistia Newman. Aquilo em que uma pessoa crê não deve ser apenas teórico, não apenas conceitual, mas

real. Essa distinção se baseia na diferenciação evangélica entre um cristão nominal e um cristão verdadeiro, mas Newman a desenvolve de forma muito mais profunda. Em seu primeiro livro, *The Arians of the fourth century* [Os arianos do século 4] (1833), até mesmo os conceitos de *verdadeiro* e *falso* foram definidos por ele no que diz respeito a *real* e *irreal*. Em *Parochial sermons* [Sermões paroquiais] (1834), Newman “insiste que toda religião ‘precisa ser real’. Professar que uma crença religiosa é verdadeira, mas não ser capaz de ‘sentir, pensar, falar e agir como se fosse verdadeira’ é crer ‘de uma maneira irreal’”.<sup>63</sup> Isso, sem dúvida, é outra forma de dizer que a paixão de Newman pela verdade está vinculada à sua paixão pela santidade, caracterizada pela obediência.

É em *The grammar of assent* [A gramática do assentimento] (1870), porém, que Newman expressa plenamente a diferença entre o real e o irreal.<sup>64</sup> Ali, essa diferenciação sustenta seu estudo altamente complexo e original sobre a justificação da crença. Newman já há muito tempo desejava examinar de modo rigoroso a questão do motivo pelo qual, como cristãos, acreditamos no que é verdadeiro. A oportunidade lhe chegou em sua maturidade intelectual, e os resultados são, se não convincentes, um passo original na direção da justificação de nossa fé. Nesse livro, que foi sua obra mais filosófica, Newman assume a tarefa de compreender como podemos justificar nossa crença em doutrinas da fé cristã que, a rigor, não temos como comprovar por meio de uma investigação racional.

O amor e a busca pela verdade na questão da religião, se forem genuínos, deverão ser sempre acompanhados pelo temor do erro, do erro que pode ser um pecado. Um investigador no campo da religião é responsável por seus argumentos e por sua divulgação.

JOHN HENRY NEWMAN

*The via media*

Não ousou tentar resumir o desenvolvimento muitas vezes tortuoso de sua argumentação.<sup>65</sup> Será suficiente apresentar seu teor em algumas citações:

Certeza [...] é a percepção de uma verdade com a percepção de que aquilo é uma verdade, ou a consciência de saber, conforme declarado na expressão: “Eu sei que eu sei”, ou “Eu sei que eu sei que eu sei”, — ou, simplesmente, “Eu sei”.<sup>66</sup>

É característica da certeza que seu objeto seja uma verdade, como uma verdade, a proposição é verdadeira. Há convicções certas e erradas, ao passo que a certeza é uma convicção certa. Se ela não estiver certa e consciente de que está certa, não é uma certeza. Ora, a verdade não pode mudar: o que uma vez é verdade sempre será verdade. A mente humana foi feita para a verdade, logo repousa na verdade e não tem como repousar na falsidade. Desse modo, quando ela se torna tomada por uma verdade, como é possível voltar ao estado anterior? Mas há algo de que podemos estar seguros: uma vez que se torne certeza, sempre será certeza.<sup>67</sup>

O que gera essa certeza é o “sentido ilativo”; expressão que não foi criado por Newman, mas que é raramente usada. “É a mente que raciocina e controla suas próprias ponderações, não algum instrumento técnico de palavras e proposições. A capacidade de avaliar e concluir, quando em perfeitas condições, é o que chamo de sentido ilativo”.<sup>68</sup>

Dentre suas três paixões — pela verdade, pela santidade e pela certeza — somente a última me parece problemática. A busca — não, a *paixão* — pela certeza fomentou o projeto do Iluminismo. Descartes, o primeiro filósofo verdadeiramente moderno, pensava ter alcançado, por meio da autorreflexão, uma forma de assegurar a certeza filosófica. E, apesar de filósofos subsequentes, como David Hume (antes de Newman) e Friedrich Nietzsche (depois de Newman), terem contestado duramente esse otimismo, a cultura intelectual subsequente aceitou o conceito de que certeza filosófica era possível, adotando predominantemente os métodos científicos como o caminho para chegar a essa certeza.<sup>69</sup> Embora Newman tenha rejeitado tanto o método da dúvida de Descartes, quanto os métodos científicos para alcançar a certeza, ele ainda aceitava a certeza filosófica como um objetivo adequado e alcançável. Newman tentou demonstrar exatamente como a razão humana, na forma do sentido ilativo, desempenha, sob Deus, essa função. Não obstante a intensidade da busca de Newman e a sofisticação de seu raciocínio, poucos hoje acreditam que ele tenha alcançado esse objetivo.

Os homens ficam satisfeitos consigo mesmos, não quando tentam, mas quando negligenciam os detalhes do dever. A desobediência cega a consciência, ao passo que a obediência a torna aguçada e sensível. Quanto mais *obedecemos*, mais confiamos em Cristo.

JOHN HENRY NEWMAN

*Parochial and plain sermons*

De qualquer modo, precisamos ver como exatamente esse sentido ilativo funciona na prática para Newman. Podemos ter um vislumbre desse funcionamento ao examinarmos a mente de Newman em ação no que diz respeito à questão que mais lhe trouxe dificuldades na vida: qual é a verdadeira igreja; a Igreja Anglicana ou a Igreja Católica Romana?

## A mente de Newman em ação

Talvez a melhor maneira de vermos a mente de Newman em ação seja acompanhá-lo quando começou a duvidar de sua visão da Igreja Anglicana como uma *via media*, um meio termo adequado entre o evangelicalismo<sup>70</sup> e o catolicismo romano. Mais precisamente, nas palavras de Avery Dulles, “Newman e seus colegas sustentavam que a Igreja Católica tinha três ramificações: ortodoxa, romana e anglicana”.<sup>71</sup> Por aproximadamente seis anos, os Tratadistas, como Newman e seus amigos eram chamados, envolveram-se em controvérsias desde o primeiro até o derradeiro *Tract 90* [Tratado 90], a última gota para o bispo de Oxford, que pediu que não fossem publicados novos tratados.

Começamos nosso relato em 1839. Desde que o primeiro tratado dos *Tracts for the Times* [Tratados para os Tempos] foi publicado em 1833,

Newman havia sido o personagem principal do Movimento de Oxford. Ele escrevera pessoalmente muitos dos tratados, cujo propósito principal era promover uma posição intermediária entre evangélicos (protestantes, em sua leitura dos 39 Artigos) e católicos romanos. “Na primavera de 1839, minha posição na Igreja Anglicana estava em seu auge. Eu tinha absoluta confiança em minha condição controversa, e tinha um grande e crescente êxito em recomendá-la às outras pessoas.”<sup>72</sup> Essa posição era, sem dúvida, uma versão mais católica do anglicanismo do que aquela que predominava na Igreja Anglicana na época.

A dúvida de Newman teve um início tanto repentino quanto inesperado, conforme se envolvia na busca aparentemente inocente da erudição. Ele havia voltado sua atenção para uma controvérsia na igreja dos primórdios. Não é necessário traçarmos aqui a natureza exata dessa controvérsia. Estava relacionada com as antigas heresias dos donatistas e monofisitas. Um artigo de Nicholas Wiseman, estudioso católico, havia destacado que os defensores dessas heresias haviam apelado à Antiguidade para justificar sua posição, mas tinham sido “silenciados por uma autoridade viva (a igreja)”.<sup>73</sup> As palavras-chave eram aquelas enunciadas por Santo Agostinho: “*Securus judicat orbis terrarum*”.<sup>74</sup> (A citação completa é traduzida como: “O mundo julga com determinação que não são homens bons os que, em qualquer parte do mundo, separam-se do restante do mundo”).<sup>75</sup> Somente a posição católica romana é consistente com o conceito de que “o julgamento deliberado, no qual toda a igreja de modo geral repousa e concorda, é uma prescrição infalível e uma sentença final contra certas partes dela que se separam”.<sup>76</sup> Isso significava que qualquer versão da igreja — não apenas os dissidentes ingleses e os evangélicos anglicanos, mas também os trataristas anglicanos que promoviam uma *via media* [meio

termo] — eram igrejas em apostasia. O choque para Newman foi forte: “Com aquelas palavras incríveis do antigo Pai, interpretando e resumindo o longo e variado curso da história eclesiástica, a teoria da *via media* foi completamente pulverizada”.<sup>77</sup>

Se há algo abrangente que pode ser dito a respeito dos textos de Newman é que ele tinha uma “voz”, uma voz só sua e de ninguém mais. Ao menos para mim, é uma voz que jamais deixou de brotar, radioativa de suas páginas, por mais antigo que fosse o livro físico.

MURIEL SPARK

Prefácio de *Realizations: Newman's own selection of his sermons*

Newman, contudo, não se converteria rapidamente à Igreja Romana. Uma semana depois, decidiu que o artigo de Wiseman deveria ser estudado e respondido. Então, alguns dias depois, sugeriu a um amigo que Santo Agostinho provavelmente concordaria “que a graça podia ser ‘concedida mesmo em uma igreja cismática’”.<sup>78</sup> Mais tarde, as contestações à visão tratarista de Newman desapareceram por completo: “Após algum tempo, me acalmei e, com o passar dos anos, a vívida impressão que perdurava em minha imaginação se dissipou [...] Minhas antigas convicções permaneceram como antes”.<sup>79</sup> Em uma reflexão Newman afirmou que havia “decidido ser guiado não por minha imaginação, mas por minha razão”.<sup>80</sup>

Mais seis anos se passaram até que Newman resolvesse a questão e a “sombra de uma mão na parede” de 1839 tornou-se realidade. À medida que a confiança em uma posição intermediária se tornava cada vez mais

insustentável, passou a sentir que “era ‘irracional crer tanto’ quanto criam os anglo-católicos sem crer ‘mais’”.<sup>81</sup> A mudança, contudo, foi gradual, como explicou a Henry Wilberforce em outubro de 1844:

Elas [minhas ponderações] não estão presentes — a impressão permanece, mas o processo da argumentação é como um andaime removido após o edifício estar concluído. Não seria capaz de recordar todos os itens utilizados para formar minhas convicções, nem consigo apresentá-las a outrem com a mesma força que me veio à mente. Corroborações também são geralmente coincidências advindas de linhas de pensamento diferentes, ou de conjuntos de fatos que exigem determinada atitude mental para serem avaliados.<sup>82</sup>

Em julho de 1844, escreveu para John Keble, refletindo sobre esse dilema: “Sinto-me, por demais, irreal”.<sup>83</sup> Parte do seu problema era o medo de que ele, de algum modo, fosse impuro: teria ele alguma fraqueza secreta que impedia o funcionamento de seu sentido ilativo? Escreveu à sua irmã, dizendo que talvez se convertesse “amanhã — é o medo de que alguma fraqueza secreta seja a real origem de minha crença que me mantém esperando onde estou”.<sup>84</sup>

Após algum tempo, sua mudança se concretizou. Ker conclui: “Ele tinha apenas um motivo real para juntar-se à Igreja Católica, que se resumia em sua crença de que a Igreja Anglicana estava em cisma”.<sup>85</sup> Para ele, porém, já bastava. Em 9 de outubro de 1845, foi recebido na Igreja Romana. Depois que a decisão finalmente foi tomada, jamais duvidou.

Podíamos agora indagar: Newman estava certo? Todas as demais igrejas, com exceção da Igreja Católica, são apóstatas? A esse respeito, protestantes e católicos discordarão. Meu objetivo não é acompanhar

Newman nos pormenores de suas ponderações sobre essa questão, ainda que se trate de um assunto de grande relevância. Trata-se, mais exatamente, de mostrar como a mente de Newman operava e nos incentivar a imitá-lo em seguir o que entendemos como verdade, juntamente com suas consequências práticas.

Também podíamos ir mais à fundo em nossa análise do funcionamento da mente de Newman em geral. Ele, tanto quanto qualquer outro intelectual — quiçá até mais — deixou-nos um roteiro de suas ponderações em *Apologia pro vita sua* e em suas cartas. Alimentado pelo medo da hipocrisia, pelos ataques constantes e pessoais contra ele e suas ideias, e pela autorreflexão para averiguar se suas considerações eram acertadas e efetivamente verdadeiras, Newman revela vividamente as maquinações de sua mente. Quem dentre nós, ainda que tivéssemos sua capacidade de expressão, aceitaria se expor com tanta franqueza?

Encerro esse capítulo com um resumo bem embasado da mente de Newman, escrito pelo historiador Owen Chadwick. Espero que tudo o que apresentei até aqui ajude a justificar sua conclusão:

Pensemos nele como uma mente que trabalha com um foco único; crescendo, articulando, organizando, descobrindo novas verdades a partir da meditação sobre verdades estabelecidas; ou até, ainda que mais raramente, a partir de novas informações obtidas em livros. Trata-se, porém, de um homem com a mesma mente ao longo de toda sua vida; sem alterações, apesar de sua conversão aos 44 anos de idade; uma mente com princípios formados em tenra idade, que foram então expandidos, adaptados e remodelados, mas que ainda são reconhecidos como os mesmos princípios — ao ponto de que alguns de seus melhores textos sobre assuntos tratados em livros como

católico romanos serem encontrados em livros que ele escreveu enquanto ainda era protestante. Isso não significa que sua mente tenha ficado estática; jamais uma mente esteve de modo tão incansável em movimento. O movimento, porém, sempre dizia respeito a crescimento, jamais revolução. Vez ou outra, acabava em um beco sem saída, mas logo retrocedia. Entretanto precisou retroceder muito menos do que a maioria dos homens que pensam muito. Quando chegava a um ponto que parecia ser um impasse, parava, analisava, consultava seus colegas; aguardava e, finalmente, descobria que afinal era possível ver um caminho adiante.<sup>86</sup>

Pode-se então afirmar que Newman ilustra a definição de um intelectual apresentada no fim do capítulo 1? Como Newman compreende a vida da mente? O próximo capítulo lançará mais luz sobre essas questões.

<sup>1</sup> Publicado em português por Paulinas sob o título *Apologia pro vita sua*.

<sup>2</sup> Publicado em português por Ecclesiae sob o título *A ideia de uma universidade*.

<sup>3</sup> John Henry Newman, *The idea of a university*, edição de Frank M. Turner (New Haven: Yale University Press, 1966), p. 101.

<sup>4</sup> John Henry Newman, *Apologia pro vita sua*, edição de David DeLaura (New York: W. W. Norton, 1968), p. 18.

<sup>5</sup> Ker comenta: “No dia 01 de maio de 1808, Newman foi enviado para um colégio interno privado em Ealing, administrado por um dr. Nicholas. Embora não se tratasse de uma escola privada, o estabelecimento desfrutava de ótima reputação” (Ian Ker, *John Henry Newman* [New York: Oxford University Press, 1988], p. 1). Grande parte da informação biográfica inserida neste capítulo foi extraída da biografia magistral de Ker e de *Apologia pro vita sua*, a autobiografia do próprio Newman.

<sup>6</sup> Ker, *John Henry Newman*, p. 15.

<sup>7</sup> A respeito de seu constante envolvimento em controvérsias, em 1861, Newman refletiu: “Por trinta anos tenho enfrentado o calor dos problemas, em maior ou menor grau, e isso finalmente me deixou chamuscado”; Ker acrescenta: “A preocupação estava ‘drenando a vida’ dele” (Ibidem, p. 503, citando *Letters and diaries*, 10.35-6).

<sup>8</sup> Charles Frederick Harrold; William D. Templeman, “John Henry Newman” in: *English prose of the Victorian Era* (New York: Oxford University Press, 1938), p. 1616.

<sup>9</sup> Newman, *Apologia*, p. 22; David DeLaura retrata Whately como um dos “‘noéticos’ (intelectuais) de Oriel College que criticavam abertamente a ortodoxia religiosa tradicional” (Ibidem, p. 22n.). O próprio Newman escreveu: “Quanto ao dr. Whately, sua mente era diferente demais da minha para que permanecêssemos alinhados por muito tempo” (Ibidem, p. 22).

<sup>10</sup> Uma série de noventa tratados doutrinários publicados entre 1833 e 1841, defendendo posições católico-romanas dentro da igreja Anglicana,

em contraposição às posições protestantes. (N. do T.)

<sup>11</sup> Ker, *John Henry Newman*, p. 328.

<sup>12</sup> Newman, *Apologia*, p. 2.

<sup>13</sup> Ker, *John Henry Newman*, p. 745.

<sup>14</sup> Owen Chadwick, *Newman* (Oxford: Oxford University Press, 1983), p. 2.

<sup>15</sup> Ker denomina suas *Letters on justification* “um clássico de vanguarda de teologia ‘ecumênica’” (Ker, *John Henry Newman*, p. 157).

<sup>16</sup> Chadwick, *Newman*, p. 11.

<sup>17</sup> Citado por Ker, *John Henry Newman*, p. 32.

<sup>18</sup> Ker, *John Henry Newman*, p. 738.

<sup>19</sup> Citado em *Ibidem*, p. 150, extraído de Charles Stephen Dessain et al., ed., *The letters and diaries of John Henry Newman* (Oxford, 1978-1984), 6:193.

<sup>20</sup> Newman, *Apologia*, p. 17.

<sup>21</sup> Ker, *John Henry Newman*, p. 724, observa em citação extraída de *Letters and diaries*, 10:343, 368, 168: “O que o fez escrever [Newman] foi ‘avistar uma verdade e o desejo de mostrá-la aos outros’”.

<sup>22</sup> Citado por Ker, *John Henry Newman*, p. 312, extraído de *An essay on the development of Christian doctrine*; veja tb. Ker, *John Henry Newman*, p. 704.

<sup>23</sup> Ibidem.

<sup>24</sup> Ker, *John Henry Newman*, p. 35, citando Newman, *Letters and diaries*, 2:129-31.

<sup>25</sup> Citado por Ker, *John Henry Newman*, p. 72.

<sup>26</sup> Newman, “The Tamworth reading room”, citado por Ker, *John Henry Newman*, p. 209.

<sup>27</sup> Extraído de uma carta para a sra. W. Froude, citado por Ker, *John Henry Newman*, p. 298.

<sup>28</sup> Newman, “Intellect, the instrument of religious training”, in: *Sermons preached on various occasions*, citado por Ker, *John Henry Newman*, p. 434.

<sup>29</sup> Introdução de Stanley L. Jaki a *Newman Today*, Proceedings of the Wethersfield Institute (San Francisco: Ignatius, 1989), p. 11.

<sup>30</sup> Henry Tristram, ed., *John Henry Newman: autobiographical writings* (London: Sheed and Ward, 1950), p. 200, citado por Ker, *John Henry Newman*, p. 21.

<sup>31</sup> John Henry Newman, *Parochial and plain sermons* (San Francisco: Ignatius, 1997), p. 220.

<sup>32</sup> Ibidem, p. 1477-8.

<sup>33</sup> Ibidem, p. 11.

<sup>34</sup> Em um registro de seu diário pessoal datado de 28 de março de 1839, Newman apresentou um regime de jejum e de abstinência rígida que adotaria nos dez anos seguintes. Ele, porém, acabou por abandonar essas práticas por um “caminho comum para a santidade”, que ele apresenta em “A short road to perfection”: “Não continue na cama após a hora de levantar; volte seus primeiros pensamentos para Deus; faça uma boa visita ao Santíssimo Sacramento; reze o *Angelus* com devoção; coma e beba para a glória de Deus; reze bem o Rosário; recorde-se das bênçãos recebidas; afaste os maus pensamentos; faça bem a sua meditação noturna; examine-se diariamente; vá dormir em um horário adequado, e você já será perfeito” (Newman, *Prayers, verses and devotions* [San Francisco: Ignatius, 1989], p. 329, citado por Michael Sharkey, “Newman’s quest for holiness in his search for truth”, in: Jaki, *Newman Today*, p. 177).

<sup>35</sup> Newman, *Historical sketches*, citado por Ker, *John Henry Newman*, p. 484.

<sup>36</sup> Veja Michael Sharkey, “Newman’s quest for holiness in his search for truth”, in: Jaki, *Newman Today*, p. 175-87; e Ian Ker, “The Christian Life”, in: *Newman on being a Christian* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1990), p. 119-52.

<sup>37</sup> Veja Ian Ker, “Revelation”, in: *Newman on being a Christian*, p. 17-38, para uma apresentação mais detalhada do conceito de Newman.

<sup>38</sup> Newman, *Tract 73*, citado por Ker, *John Henry Newman*, p. 121.

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 121-2.

<sup>40</sup> Newman, *The Arians of the fourth century* (London: Longmans, Green, 1908), p. 50, citado por Ker, “Newman and the Postconciliar Church”, in: *Newman Today*, p. 131.

<sup>41</sup> *Ibidem*.

<sup>42</sup> Newman, sermão “Implicit and explicit reason”, citado por Ian Ker, *The achievement of John Henry Newman* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1990), p. 43.

<sup>43</sup> Jaki observa que a expressão “sentido ilativo” não tem sua origem em Newman, mas que ele “certamente [a] popularizou” (Jaki, “Newman’s assent to reality, natural and supernatural”, in: *Newman Today*, p. 196).

<sup>44</sup> Newman, em uma carta para a srta. M. Holmes, datada de 8 de março de 1943, citada por Ker, *John Henry Newman*, p. 273.

<sup>45</sup> Newman, *An essay in aid of a grammar of assent* (doravante designada como *Grammar*; Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1979), p. 240.

<sup>46</sup> Ker, *John Henry Newman*, p. 631.

<sup>47</sup> Newman, *Grammar*, p. 304. Considerando o mundo pluralista em que a maioria das pessoas cresceu no mundo ocidental, não está claro para mim

que Newman sustentaria uma universalidade no que diz respeito ao conteúdo da consciência.

<sup>48</sup> Ibidem, p. 106-7.

<sup>49</sup> Veja citação acima (p. 48) de Ker, *John Henry Newman*, p. 121.

<sup>50</sup> Ker, *John Henry Newman*, p. 558.

<sup>51</sup> Newman, *Letters and diaries*, p. 425-6, citado por Ker, *John Henry Newman*, p. 523.

<sup>52</sup> Ronald Begley examina essa tensão em “Metaphor in the *Apologia* and Newman’s conversion”, in: Ian Ker, ed., *Newman and conversion* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1997), p. 59-74.

<sup>53</sup> Ker, *John Henry Newman*, p. 523.

<sup>54</sup> Ibidem, p. 558.

<sup>55</sup> Newman, *A letter to the Duke of York*, in *Certain difficulties felt by Anglicans in Catholic teaching* (London: Longmans, Green, 1898), 2:247-50, citado em Ker, *John Henry Newman*, p. 688.

<sup>56</sup> Ibidem, p. 688.

<sup>57</sup> Ibidem, p. 689.

<sup>58</sup> Ibidem, p. 690.

<sup>59</sup> Newman, *Grammar*, p. 106. Em *Certain difficulties felt by Anglicans*, Newman escreve: “A consciência não é um egoísmo hipermetrópico, nem o desejo de estar em consonância consigo mesmo; mas um mensageiro dele que, tanto na natureza como pela graça, fala conosco por trás de um véu, ensinando-nos e governando-nos por meio de seus representantes. A consciência é o vigário nativo de Cristo, um profeta em suas informações, um monarca em sua peremptoriedade, um sacerdote em suas bênçãos e anátemas; e, ainda que o sacerdócio eterno da igreja deixasse de operar, nela o princípio sacerdotal permaneceria e teria certo domínio” (2:248-9; citado por Halbert Weidner, *Praying with Cardinal Newman* [Winona: St. Mary’s, 1977], p. 71).

<sup>60</sup> Para uma análise detalhada acerca da concepção de Newman sobre a certeza, veja Terrence Merrigan, *Clear heads and holy hearts: the religious and theological ideal of John Henry Newman* (Louvain, Belgium: Peeters, 1991), esp. p. 193-228; e M. Jamie Ferreira, *Doubt and religious commitment: the role of the will in Newman’s thought* (Oxford: Clarendon, 1980).

<sup>61</sup> Newman atribui a Edward Hawkins, então vigário de St. Mary’s, Oxford, o crédito de tê-lo ensinado a “comedir minhas palavras e ser cauteloso em minhas declarações” (citado por Ker, *John Henry Newman*, p. 22).

<sup>62</sup> Citado por Ker, *John Henry Newman*, p. 253.

<sup>63</sup> Newman, *Parochial sermons*, citado por Ker, *John Henry Newman*, p. 97.

<sup>64</sup> Veja Newman, *Grammar*, p. 25-92.

<sup>65</sup> Ker precisou de treze páginas para resumir a argumentação de Newman (Ker, *John Henry Newman*, p. 637-50).

<sup>66</sup> Newman, *Grammar*, p. 163.

<sup>67</sup> *Ibidem*, p. 181.

<sup>68</sup> *Ibidem*, p. 276. Veja a explicação favorável de William J. Wainwright a respeito da epistemologia de Newman, especialmente seus comentários sobre o sentido ilativo (*Reason and the heart: a prolegomenon to a critique of passionate reason* [Ithaca: Cornell University Press, 1995], p. 55-83).

<sup>69</sup> Analisei a crítica que Nietzsche faz sobre a busca pela certeza de Descartes em “On being a fool for Christ and an idiot for nobody: logocentricity and postmodernity”, in: Timothy R. Phillips, Dennis L. Okholm, orgs., *Christian apologetics in the postmodern world* (Downers Grove: InterVarsity, 1995), p. 116-20.

<sup>70</sup> Evangelicalismo é um movimento que enfatiza a piedade pessoal e não os aspectos rituais do cristianismo. Os elementos centrais defendidos pelo movimento são a necessidade de conversão pessoal, o reconhecimento da autoridade das Escrituras, a centralidade da morte redentora e a ressurreição de Jesus e a expressão do evangelho por meio de palavra e obras. Assim situam-se no lado conservador das igrejas evangélicas. (N. do E.)

<sup>71</sup> Avery Dulles, “Newman: the anatomy of a conversion”, in: *Newman and conversion*, p. 28.

<sup>72</sup> Newman, *Apologia*, p. 81.

<sup>73</sup> Harrold; Templeman, “John Henry Newman”, p. 1617.

<sup>74</sup> Newman, *Apologia*, p. 98.

<sup>75</sup> Traduzido da *Contra Epistolain Parmenian* (3.4.24) in: *Ibidem*, p. 98 n.

<sup>76</sup> *Ibidem*, p. 98.

<sup>77</sup> *Ibidem*, p. 99.

<sup>78</sup> Newman, carta para Frederic Rogers, datada de 3 de outubro de 1839, citada por Ker, *John Henry Newman*, p. 183.

<sup>79</sup> Newman, *Apologia*, p. 99.

<sup>80</sup> *Ibidem*, p. 100.

<sup>81</sup> Carta a H. Wilberforce, 30 de outubro de 1884, citada por Ker, *John Henry Newman*, p. 292.

<sup>82</sup> *Ibidem*.

<sup>83</sup> Carta a John Keble, 21 de novembro de 1844, citada por Ker, *John Henry Newman*, p. 294.

<sup>84</sup> Carta a sra. J. Mozley; 24 e 30 de novembro e 2 de dezembro, citada por Ker, *John Henry Newman*, p. 294.

<sup>85</sup> Ker, *John Henry Newman*, p. 293.

<sup>86</sup> Chadwick, *Newman*, p. 5.

# III

---

## A PERFEIÇÃO DO INTELECTO

---

O que significa ser intelectual? Ter uma mente desenvolvida ou em desenvolvimento? Qual é sua conduta? Qual seu escopo? Quais são suas tarefas? O que ela faz? O que significa pensar bem e pensar com responsabilidade?

O assunto que temos em mãos é gigantesco, de modo que terei de abordar apenas uma pequena parte dele. Uma filosofia com mil pensamentos, porém, começa com uma proposição. E muitas virão na sequência, as mais importantes têm origem em John Henry Newman.

### **Uma fonte para nossa reflexão**

Há cerca de 150 anos, em 1852 para ser mais preciso, John Henry Newman foi solicitado a fornecer o fundamento intelectual para a formação da nova universidade católica em Dublin, Irlanda. Ele proferiu cinco palestras sobre esse tópico, às quais outras foram posteriormente acrescentados. Seus textos foram publicados em vários formatos até que,

enfim, tornaram-se mais amplamente conhecidos como *The idea of a university*.<sup>1</sup> A tarefa de Newman era específica, logo, parte do que falou se restringe ao escopo do contexto histórico no qual estava inserido: a fundação de uma universidade especificamente católica para a formação de alunos irlandeses, sem a qual seriam forçados a buscar sua formação em uma universidade anglicana. Apesar disso, muito do que afirmou tem tido um profundo impacto sobre a teoria e a prática do ensino superior por quase um século e meio.

Como Frank M. Turner afirma:

Obra alguma no idioma inglês teve maior influência nos conceitos públicos de ensino superior. Nenhum outro livro sobre a natureza e os propósitos das universidades foi citado e elogiado com tanta frequência por outros comentaristas da academia. [...] Newman apresentou o vocabulário, os conceitos e os ideais, com os quais podemos analisar as preocupações, a natureza e o propósito da universidade e do ensino superior de modo geral.<sup>2</sup>

Essa obra é tão relevante, tão repleta de ideias, com detalhes tão reveladores e de tal forma abrangente, que seria possível dedicar um livro inteiro somente às suas implicações no escopo da educação cristã para os dias de hoje.<sup>3</sup> Este capítulo é voltado para apenas uma de suas ideias centrais: “a perfeição do intelecto”, que Newman às vezes denomina “intelecto imperial”.

## **A perfeição do intelecto: textos de Newman**

Tenho trabalhado arduamente em uma forma de explicar o conceito de Newman sobre a perfeição do intelecto. Os textos que tratam do assunto

são tão ricos, com conceitos secundários tão entrelaçados, para não dizer embaraçados, que as características centrais do conceito não ficam logo na superfície, prontas para serem enunciadas expressão a expressão, mas tecidas em uma tapeçaria tão bela e complexa como as Tapeçarias de Unicórnios no *The Cloisters*.<sup>4</sup> Decidi deixar que Newman fale à vontade por si só. Assim, teremos aqui cinco trechos extraídos de *The idea of a university* e outro texto de um sermão mais antigo: “Implicit and explicit reason” [Razão explícita e implícita], para que possamos preparar o terreno para nossa análise.

Se não estiver acostumado a ler prosa do século 19, sugiro que respire fundo e passe a ler lentamente e em voz alta essas passagens. Você ouvirá as expressões movendo-se em sua mente como as ondas — grandes e inevitáveis — da praia de Waikiki, em um belo dia para surfar. Experimente.

## O INTELLECTO DISCIPLINADO

Já o intelecto que foi disciplinado até alcançar a perfeição de suas capacidades; que conhece e pondera, enquanto conhece; que aprendeu a fermentar a densa massa de fatos e acontecimentos com a força elástica da razão — um intelecto assim não pode ser parcial, não pode ser excludente, não pode ser impetuoso, não pode ser indeciso, mas precisa ser paciente, controlado e majestosamente calmo; pois discerne o fim em cada início, a origem em cada fim, bem como a lei em cada interrupção, o limite em cada atraso; pois sempre sabe onde está situado, e como seu caminho se estende de um ponto a outro.<sup>5</sup>

## A EXPANSÃO DA MENTE

A expansão [da mente] consiste não apenas da recepção passiva de uma quantidade de ideias até então desconhecidas da mente, mas em uma simultânea e vigorosa atuação da mente em meio a essas ideias que se precipitam sobre ela e também sobre elas, bem como na direção delas. Trata-se da ação de uma força criativa, trazendo ordem e sentido àquilo que é adquirido; significa tomar posse de modo subjetivo dos objetos do nosso conhecimento; ou, para usar uma palavra conhecida, é a digestão do que recebemos para o conteúdo de nosso estado de pensamento anterior, sem a qual é dito que nenhuma expansão ocorre. Não há expansão a menos que haja comparação de ideias à medida que chegam à mente, e uma sistematização delas. *Então* sentimos nossa mente crescendo e se expandindo, quando não apenas aprendemos, mas criamos relações entre o que aprendemos e o que já sabemos. A iluminação não é a mera adição de conhecimentos; mas a locomoção, o movimento para frente, daquele centro mental, para o qual gravitam tanto o que sabemos como o que estamos aprendendo, que é a massa acumulada de nossas necessidades. Desse modo, um intelecto realmente notável, reconhecido como tal pela opinião comum da humanidade; como o intelecto de Aristóteles, São Tomás, Newton ou Goethe (é de propósito que, ao falar sobre intelectos dessa magnitude, utilizo exemplos tanto de dentro como de fora do catolicismo), é aquele que consegue visualizar ao mesmo tempo o novo e o velho, o passado e o presente, o que está distante e o que está próximo; e que tem uma percepção sobre a influência de todos eles, um no outro; sem o qual não há um todo, um centro. Tem o conhecimento, não só das coisas, mas também das relações mútuas e verdadeiras entre elas;

conhecimento que não é apenas considerado como algo adquirido, mas como uma filosofia.<sup>6</sup>

## A PERFEIÇÃO DO INTELECTO

Aquela perfeição do intelecto, que resulta da formação e é seu ideal perfeito, a qual deve ser transmitida às pessoas em sua respectiva medida, é a visão nítida, calma e precisa de todas as coisas, bem como a compreensão delas, até onde é possível à mente finita alcançá-las, cada qual em seu lugar e com suas próprias peculiaridades. A partir de seu conhecimento da história, ela é quase profética; a partir de seu conhecimento da natureza humana, ela é quase capaz de desvendar os corações. Livre da pequenez e dos preconceitos, sua caridade é quase sobrenatural. Ela é quase o repouso da fé, pois nada a deixa alarmada. Ela quase tem a beleza e a harmonia das contemplações celestiais, tamanha é sua intimidade com a ordem eterna das coisas e a música das esferas.<sup>7</sup>

## A FILOSOFIA DO INTELECTO IMPERIAL

A filosofia do intelecto imperial, pois é isso que considero que uma universidade deve ser, baseia-se não tanto na simplificação, mas na diferenciação. Aquele, que realmente a representa, define, em vez de analisar. Seu objetivo não é catalogar exaustivamente, ou interpretar os objetos do conhecimento, mas escrutinar, até onde for humanamente possível, aquilo que em sua totalidade é misterioso e insondável. Lançando mão de todas as ciências, métodos, conjuntos de fatos, princípios, doutrinas e verdades, que são reflexos do universo sobre o intelecto humano, admite todos e não despreza nenhum

deles; e, ao não desprezar nenhum deles, impede que algum deles isoladamente se exceda ou passe dos limites. Seu lema é: viva e deixe viver. Ele aceita as coisas como são, submetendo-se a todas até onde elas alcancem. Reconhece as insuperáveis linhas divisórias que separam um assunto do outro; observa como verdades isoladas estão de certa maneira relacionadas umas às outras, em que ponto concordam, em que ponto discordam, e quando levadas ao extremo deixam totalmente de serem verdades. Ele tem a função de determinar o quanto pode ser conhecido em cada domínio do pensamento; quando devemos nos contentar em não saber; em que direção é inútil inquirir ou, por outro lado, em que direção há grandes esperanças; e em que situação a investigação leva a um abismo. Ele deverá ter o cuidado de reconhecer os sinais de dificuldades reais e os sinais de dificuldades ilusórias, com os métodos adequados a assuntos específicos; bem como quais, em cada caso, estão no limite de um ceticismo racional, e quais são afirmações de uma fé peremptória. Se ele tiver uma única máxima fundamental em sua filosofia, será de que a verdade não pode contrariar a verdade; se tiver uma segunda, será de que a verdade frequentemente aparenta contrariar a verdade; e, se houver uma terceira, será a conclusão prática de que precisamos ser pacientes com essas aparências, sem nos apressarmos a declará-las tendo efetivamente uma natureza mais formidável.<sup>8</sup>

## A MENTE EM FUNCIONAMENTO

A mente vai e volta, espalha-se e avança com uma rapidez que já deu origem a um provérbio, e tudo isso com uma sutileza e versatilidade que tornam difícil acompanhá-la. Ela passa de um ponto a outro; compreende um a partir de alguma indicação, outro por conta de uma

possibilidade; para então aproveitá-los em uma associação; então recua ao perceber uma lei; em seguida lança mão de um testemunho, compromete-se com alguma impressão popular ou instinto interno, ou mesmo com alguma lembrança obscura, e desse modo segue em frente. Não é muito diferente de um escalador que tem um penhasco íngreme diante de si. Com olhos ágeis, mãos fortes e pés firmes, ele sobe sem saber exatamente como, munido de talento pessoal e prática, não mediante o cumprimento de regras rígidas, sem deixar rastros atrás de si e incapaz de ensinar outras pessoas. Não é exagero dizer que o meio pelo qual grandes gênios escalam as montanhas da verdade é, de maneira geral, tão inseguro e precário como a subida de um penhasco literal por um hábil montanhista. É um caminho que somente eles podem tomar e sua justificação está em seu êxito. E essa é a principal forma pela qual todos os homens, talentosos ou não, geralmente raciocinam — não pelo cumprimento de uma regra, mas por uma aptidão interna.<sup>9</sup>

## O ESTÍMULO DO INTELECTO

O intelecto do homem [...] estimula, assim como os olhos ou os ouvidos, percebendo nas imagens e nos sons algo além deles. Apodera-se e une o que os sentidos lhe passam; capta e forma o que não precisava ter sido visto ou ouvido, salvo em suas partes constitutivas. Discerne nas linhas e contornos, ou nas tonalidades, o que é belo e o que não é. Lhes atribui um significado e os associa um conceito. Reúne uma sucessão de notas na expressão de um todo e a chama de melodia; tem uma sensibilidade aguçada no que diz respeito a ângulos e curvas, luzes e sombras, matizes e contornos. Sabe discernir entre regra e exceção, entre acidente e intenção.

Atribui fenômenos a uma lei geral, propriedades a uma matéria, ações a um princípio, e efeitos a uma causa. Em uma palavra, filosofa; pois suponho que ciência e filosofia, em sua essência, não são muito mais do que esse hábito de, digamos, observar os objetos que os sentidos transmitem à mente, sistematizando, unindo e moldando tudo em uma forma unificada.<sup>10</sup>

## A NATUREZA DO RACIOCÍNIO

[Raciocínio] é o grande princípio que traz ordem ao nosso pensamento; cria harmonia em meio ao caos; cataloga o conhecimento acumulado; mapeia para nós as relações entre seus departamentos separados; e indica o caminho para a correção de nossos erros. Ele permite que os intelectos independentes de muitas pessoas, agindo e reagindo mutuamente, combinem sua força conjunta com foco em um mesmo assunto, ou no tratamento de uma mesma questão. Se a linguagem é uma dádiva inestimável para a humanidade, a capacidade lógica a prepara para que ela possa ser usada. Ainda que não chegue ao ponto de determinar a verdade, ainda assim nos mostra a direção para chegar à verdade, e como as proposições sustentam umas às outras. Também não é de pouco valor saber o que é provável e o que não é tão provável assim; o que é necessário para provar um ponto; o que é falho na teoria; ou como uma teoria se sustenta, bem como quais seriam suas consequências, uma vez aceita. Embora não tenha a capacidade intrínseca de revelar o desconhecido, é uma das principais formas de produzir descobertas.<sup>11</sup>

## A perspectiva de Newman em linhas gerais

Se você leu todas as sete citações de uma só vez, se surfou nas ondas da prosa ciceroniana de Newman sem afundar, não se sentiu inicialmente com falta de ar e, em seguida, maravilhado? Todas as vezes que releio uma delas, é assim que me sinto. Veja agora algumas de suas frases, separadas e organizadas:

*o intelecto que pondera apesar de saber,*

*e sabe apesar de ponderar*

*o intelecto: paciente, controlado e majestosamente calmo;*

*que discerne o fim em cada princípio*

*a origem em cada fim,*

*a lei em cada interrupção,*

*o limite em cada atraso*

*o intelecto: sempre sabe onde está situado,*

*e como seu caminho se estende de um ponto a outro*

*o intelecto: consegue visualizar ao mesmo tempo o novo e o velho,*

*o passado e o presente*

*o que está distante e o que está próximo*

*conhecimento: não apenas algo adquirido*

*conhecimento como filosofia*

*raciocínio: transforma o caos em harmonia*

*indica o caminho para corrigir nossos erros*

*a beleza e a harmonia da contemplação celestial*

*tem intimidade com a ordem eterna das coisas*

*a música das esferas*

Podíamos reagir exclamando “Uau!”, ainda que diante desse pequeno conjunto de frases truncadas. Muitas outras como essas poderiam ser citadas. Elas acordam nossa mente adormecida. Nos empolgam com o elã vital de sua audácia.

Em seguida descemos de nosso estado de êxtase e uma reação contrária se instala. Puxa vida! Como Newman pôde falar essas coisas em seu próprio século — cem anos mais próximo da Idade Média do que nós, mas suficientemente distante e já atormentado pela história e pela presença de uma profunda dúvida na capacidade intelectual que nós, simples criaturas de barro, temos. Para com isso, John Henry! Você está delirando.

Ambas as respostas são válidas. Newman foi eloquente em seu retrato da perfeição do intelecto. Ele, porém, também soa romântico, como se estivesse desconectado da realidade. Ele falava sério?

Ian Ker tem uma explicação:

Uma dificuldade evidente que o leitor contemporâneo de sua *Ideia* enfrenta é sua forte carga de hipérboles. O tipo de exagero retórico que era algo natural para os vitorianos é intragável em uma cultura que tende a enaltecer o realismo e reprovar o idealismo. Assim, avalia-se que o hiperbolismo, que caracteriza a obra *A ideia de uma universidade*, confunde e ilude o leitor contemporâneo, o qual entende de forma literal o que Newman e os leitores de sua época teriam visto como um tipo de “aproximação” exagerada da verdade.<sup>12</sup>

Pois bem, digamos que se trata de hipérbole. Creio, porém, que Ker vai longe demais em suas concessões. Mesmo no idealismo, ainda que em uma hipérbole, ouvimos um tom de verdade mais profundo do que o realismo absoluto é capaz de alcançar. Newman estava convencido da verdade

absoluta de um cristianismo poderoso, que enfatizava a sabedoria, o poder e a justiça de Deus; um Deus que, ao nos criar como seres humanos, queria que conhecêssemos — não apenas que pensássemos, opinássemos, conjecturássemos ou, pior, gerássemos um conhecimento a partir de uma linguagem criada, lenta, mas integralmente, por uma evolução naturalista, sem direção e fortuita.

Afinal, quando um pensamento deixa alguém extasiado, uma lição de gramática parece ser uma impertinência.

THOMAS WENTWORTH HIGGINSON

Introdução a *Emily Dickinson's poems*

Antes, portanto, de examinarmos em maiores detalhes a rica tapeçaria dos sete textos citados acima, seria de grande valor perceber por que um conceito assim tão elevado como a perfeição do intelecto traz em si uma grande medida de *realidade*. Ser *real*, para Newman, era ser verdadeiro.<sup>13</sup>

## A natureza de Deus, o Criador

O conceito de Newman da perfeição do intelecto é solidamente fundamentado no contexto de uma teologia holística; teologia esta que começa, obviamente, com a natureza de Deus:

Deus é um ser individual, dependente apenas de si, inteiramente perfeito e imutável; inteligente, vivo, pessoal e presente; tudo pode, tudo vê e de tudo se lembra [...] que criou e sustenta o universo [...] É aquele que é soberano sobre os desígnios que estabeleceu, age em

meio a eles e independe deles; aquele [...] que tem um propósito em cada acontecimento e um padrão para cada ato, e, portanto, tem uma relação própria com o conteúdo de cada ciência em particular que o livro do conhecimento revela.<sup>14</sup>

Nessa definição vemos a maior parte, se não a totalidade, do que é necessário para sustentar a possibilidade do conhecimento humano. Vamos examinar um elemento de cada vez. Primeiro, a absoluta primazia da existência de Deus. Em segundo lugar, a natureza do Deus que existe: é inteligente, vivo, pessoal e todo-poderoso. Isso significa que ele não apenas é soberano, mas tudo conhece, em tudo tem um propósito e reina sobre todas as coisas de modo soberano. Em terceiro lugar, Deus é o criador intencional de um universo racional e ordenado, externo a ele mesmo. Como Newman diz mais adiante: “Ele [Deus] carimbou em todas as coisas, no momento de sua criação, sua respectiva natureza, dando-lhes sua função, sua missão e a medida de seus dias, maior ou menor, no lugar que lhes determinou”.<sup>15</sup>

Por esse motivo, o conhecimento não é formado de pequenos itens de todos os tipos, colhidos separadamente das várias disciplinas acadêmicas:

O conhecimento reunido forma um todo, porque seu conteúdo é único; uma vez que o universo, em sua largura e comprimento, é tão intimamente entrelaçado, que não se pode extrair dele uma abstração. Por outro lado, com relação ao seu Criador, embora ele seja, em seu próprio ser, absolutamente apartado do universo — e apesar de a teologia ter subdivisões próprias, com as quais o conhecimento humano não guarda relação alguma — ainda assim ele se envolveu de tal forma, tomando o universo em seu próprio seio, fazendo-se presente nele, com sua providência sobre ele, nele deixando sua

marca e suas influências por meio dele, que não é possível contemplar o universo, de forma verdadeira e integral, sem contemplar a Deus.<sup>16</sup>

O universo, portanto, é uma entidade passível de ser conhecida, primeiramente por Deus, mas também pelos seres humanos. Nosso conhecimento de Deus, nossa teologia, é em si uma dádiva para nosso conhecimento do universo. Como comenta Newman, “A verdade religiosa não é apenas uma parte, mas uma condição do conhecimento em geral”.<sup>17</sup>

Isso mais do que implica que Deus nos fez capazes de conhecer:

[Deus] imprimiu nos seres racionais a lei moral, dando-lhes o poder de obedecê-la, impondo-lhes a obrigação de prestar culto e adoração, examinando-os e avaliando-os de modo minucioso por meio de sua visão onisciente, e colocando perante eles uma provação no presente e um juízo vindouro.<sup>18</sup>

Ou, ainda:

Assim como a estrutura do universo nos fala sobre aquele que a formou, também as leis da mente são a expressão, não apenas da ordem constituída, mas da sua vontade.<sup>19</sup>

Em outras palavras, uma vez que Deus é o conhecedor onisciente de todas as coisas, nós — feitos à sua imagem — podemos algumas vezes ser conhecedores de algumas coisas.

Em suma, o conceito de Newman da perfeição do intelecto se fundamenta em um prévio conjunto de pressupostos já consagrados entre todos os cristãos tradicionais; a saber, protestantes, católicos e ortodoxos.<sup>20</sup>

## A conduta do intelecto

Uma forma de identificar conceitos específicos ou ideias secundárias na concepção de Newman da perfeição do intelecto é examiná-las a partir de uma abordagem de sua conduta, do seu escopo e de suas tarefas. Vamos analisar um aspecto por vez.

Começamos com características que parecem mais morais e estéticas do que intelectuais. Isso é adequado pois, para Newman, o próprio intelecto humano depende de precondições.

Como vimos no capítulo 2, somente a mente que também é moral receberá acesso à verdade integral. “Somente homens notáveis podem provar ideias magníficas ou compreendê-las”, escreveu ele. “Verdades morais são ‘alcançadas pelo estudo paciente, pela reflexão tranquila; silenciosamente, como o orvalho ao cair’ e não são fáceis de serem demonstradas ‘em uma hora de argumentação’”.<sup>21</sup> Princípios fundacionais, os mais vitais à correta operação do intelecto, não são determinados pela razão humana, mas por intermédio da revelação (bíblica ou natural) apropriada pela consciência.<sup>22</sup>

Assim, a mente que exibir a perfeição do intelecto será imparcial, paciente e majestosamente calma; será caracterizada, na verdade, por “uma caridade quase sobrenatural, advinda de sua liberdade da pequenez” e “praticamente a serenidade da fé”.

O intelecto é uma forma capitalizada e comunitária de inteligência para a vida, armazenada e traduzida em hábitos de disciplina, em sinais e símbolos de significado, em cadeias de raciocínio e em arroubos de emoções — um meio sintético e autônomo pelo qual a mente pode ignorar conexões, reconhecer habilidades e comunicar verdades.

JACQUES BARZUN

*The house of intellect*

Uma rápida autorreflexão de nossa parte confirma essas características. Quando pensamos de forma impaciente, tendenciosa e ansiosa, sabemos que os resultados não são confiáveis. Percepções obtidas em momentos de empolgação — o que às vezes ocorre — precisam ser submetidas ao escrutínio do raciocínio sóbrio, não necessariamente insensível. Quando chegamos a uma convicção consagrada da verdade sobre o que procuramos conhecer, há, na verdade, tanto uma “liberdade da pequenez” e do preconceito, quanto uma sensação de que aquilo que sabemos é tão certo quanto as convicções da nossa fé.

Nenhum peso nem quantidade nem beleza na execução é capaz de suplantar uma partícula ou fragmento de pensamento.

JOHN RUSKIN

Citado na introdução a *Emily Dickinson's poems*

Mas a mente, segundo Newman, também será caracterizada por ter “quase a beleza e a harmonia da contemplação celestial”. Isso parece um

pouco exagerado. Seria essa a hipérbole apontada por Ker? Sim, mas ela é adequada. Newman afirma *quase*, o que o redime de um idealismo completo. Entretanto, quando a mente está em plena atividade, trabalhando realmente bem, de que outra forma poderíamos comunicar o que sentimos ao ponderar? Parece, na realidade, haver uma “intimidade com a música das esferas”. Se chegarmos a imaginar que estamos fazendo tudo isso para nós mesmos, se chegarmos a sentir que Deus não está em parte alguma — e nem precisa estar — precisaremos ser imediata e rapidamente interrompidos. Tudo isso é dom de Deus, uma “caridade sobrenatural”. Independentemente do que mais “as operações *quase perfeitas* de nossa mente” implicam, não será a “autonomia do intelecto humano”, nossa ou de qualquer outra pessoa.

## O escopo do intelecto

Newman apresenta um amplo panorama para o escopo da mente humana. Com seu conhecimento da história, o intelecto, em sua melhor forma, é “quase profético”. Adota “uma perspectiva vinculada do novo e do velho, do passado e do presente, o que está distante e o que está próximo”, e faz isso ao perceber a influência que um exerce sobre o outro, enxergando o centro que mantém tudo unido como um único mundo, um único universo de existência e de conhecimento, de objeto e de linguagem.

Com seu conhecimento da natureza humana, “praticamente perscruta o mais íntimo da pessoa”. Newman não entra em detalhes sobre esse aspecto, mas sugere que o intelecto aperfeiçoado tem uma profunda compreensão de quem somos como seres humanos. Não é verdade que nossos melhores escritores — como Fyodor Dostoievsky, Geoffrey Chaucer, Emily

Dickinson, William Faulkner — realmente sondam o coração da humanidade?

Aquele que se dedica a refletir sobre a totalidade do mundo e da existência, ou seja, a filosofar, começa a trilhar um caminho que nessa vida jamais chegará ao fim.

JOSEF PIEPER

*In defense of philosophy*

Com sua intimidade “com a ordem eterna das coisas e a música das esferas”, como já vimos, o intelecto aperfeiçoado tem “quase a beleza e a harmonia da contemplação celestial”. Newman, é claro que de forma extremamente poética, pode ter em mente o vasto cabedal de conhecimentos que nos foi concedido por Deus por meio da revelação; primeiramente nas Escrituras, mas também por meio daqueles que nos antecederam. Não é segredo algum que a maioria de nós adquire conhecimento por meio da revelação. Alguém nos informa. A maior parte dos que sabem que a água é composta por duas partes de hidrogênio para uma parte de oxigênio adquiriu esse conhecimento porque isso lhes foi revelado — quer pelo livro de química do ensino médio ou diretamente pelo professor. Sem dúvida, “a ordem eterna das coisas” sugere um conhecimento pessoal de Deus e, quiçá, conhecimento acadêmico de teologia e filosofia.

Newman abre para os cristãos todo o escopo das disciplinas acadêmicas oferecidas pela Universidade de Oxford. Na verdade, em *A ideia de uma universidade*, Newman faz referência a um panorama amplo: não apenas teologia (que ele incansavelmente defendia, visto que em sua época era ignorada em larga escala), mas astronomia, zoologia, física, química,

história, literatura e até mesmo turismo.<sup>23</sup> As profissões de advogado e médico também são adequadas ao estudo. É difícil apontar o que Newman deixaria de fora. Seu principal argumento é que, qualquer dessas disciplinas, considerada isoladamente e sem as limitações definidas por um entendimento teológico, inevitavelmente se estenderia além dos limites de seu próprio escopo limitado. Newman expressa isso em termos nitidamente católicos:

Tire de cena o rígido ensino do catolicismo das escolas de belas-artes, como agora os homens o fazem em seus estudos de filosofia, e em pouco tempo você verá a hierarquia da igreja, os anacoretas e as virgens-mártires, o confessor e o mestre, as hostes de anjos e a mãe de Deus, o crucifixo e a Trindade eterna, suplantados por um tipo de mitologia pagã travestida de nomes sagrados. Seriam, na realidade, criações de verdadeiros gênios, com uma beleza intensa, fascinante e extasiante, nos quais, porém, não haveria nada que ajudaria a causa da religião e, por outro lado, jamais deixariam de servir, direta ou indiretamente, à corrupção da natureza e aos poderes das trevas.<sup>24</sup>

Não há dúvida de que se alguém quisesse retratar Newman como profeta, essa seria uma passagem a ser citada. Como George Marsden e James Tunstead Burtchaell já demonstraram com relação às universidades protestantes e católicas nos Estados Unidos, as entidades de ensino fundadas sobre princípios teológicos explicitamente cristãos, uma vez que abandonem suas bases, perdem até mesmo a reputação do caráter cristão. Nas palavras de Marsden, à medida que o cristianismo foi sistematicamente removido de uma faculdade após a outra, a incredulidade foi ocupando seu lugar.<sup>25</sup>

O escopo de conhecimento a que o intelecto aperfeiçoado aspira é ilimitado, mas jamais um mero acúmulo de fatos, desprovidos de uma estrutura interpretativa que os orientem. Trata-se do “conhecimento, não apenas sobre coisas, mas também sobre as relações mútuas e verdadeiras entre elas; conhecimento que não é apenas considerado como algo adquirido, mas como filosofia”. E isso nos leva às tarefas que são peculiares à mente.

É típico de nossa mente sempre ocupar-se em julgar as coisas que surgem diante de nós. Mal compreendemos algo, já formamos um juízo; não deixamos que nada se interprete por si só: comparamos, contrapomos, abstraímos, generalizamos, relacionamos, ajustamos, classificamos.

JOHN HENRY NEWMAN

*An essay on the development of Christian doctrine*

## As tarefas do intelecto

A principal tarefa do intelecto aperfeiçoado é colocar o conhecimento em ordem. A mente aperfeiçoada engloba os fatos e discerne seus relacionamentos. Newman expressa esse tema central de diversas maneiras extraordinárias. Aqui, sem sua permissão, é claro, decomporei sua prosa ciceroniana em paráfrases ao estilo de Sêneca, às quais tento emprestar um ar mais tecnológico com números! São Newman, santo padroeiro da prosa púrpura e apaixonada, perdoe-me!

1. [O intelecto aperfeiçoado] conhece e pondera, embora já o saiba.

2. [O intelecto aperfeiçoado aprende] a levedar a densa massa de fatos e acontecimentos com a força elástica da razão.
3. [O intelecto aperfeiçoado consiste], dentre outras coisas, na recepção passiva na mente de diversas ideias anteriormente desconhecidas.
4. [O intelecto aperfeiçoado] consiste na atuação vigorosa e simultânea da mente sobre as ideias que convergem para ela. Tem um poder formador que traz ordem ao fluxo de fatos.
5. [O intelecto aperfeiçoado] aceita as leis clássicas do pensamento: o princípio da identidade ( $A$  é  $A$ ), o princípio da não contradição ( $A$  não é não  $A$ ) e o princípio do terceiro excluído ( $X$  será  $A$  ou não  $A$ ).
6. [O intelecto aperfeiçoado] torna o objeto do nosso conhecimento subjetivamente nosso. Ou seja, digere o que recebemos e absorve na essência de nosso estado mental anterior.
7. [O intelecto aperfeiçoado] compara conceitos entre si e os organiza.
8. [O intelecto aperfeiçoado] não apenas aprende, mas relaciona o que aprende àquilo que já conhece.
9. [O intelecto aperfeiçoado] alcança esclarecimento ao se locomover, ao se movimentar adiante, rumo a um centro de unificação mental.
10. [O intelecto aperfeiçoado] sabe onde está situado e sabe como chegar aonde deseja ir.

Newman não interrompe sua apresentação para detalhar o que quer dizer com “poder formador” do intelecto. Ele evita desenvolver sua visão em uma epistemologia plena. O mais próximo que chega disso é em seu livro *Grammar of assent*. Todavia, mesmo essa obra notavelmente original, cujo título completo expressa a humildade de seu autor — *An essay in aid of a grammar of assent* [Um ensaio em auxílio a uma gramática do assentimento], é, na verdade, nas palavras de Ian Ker, não tanto uma epistemologia, mas “uma análise filosófica daquele estado mental que costumamos denominar certeza ou convicção, bem como os atos cognitivos a ele associados”.<sup>26</sup> Deixo para os eruditos com inclinação mais filosófica a tarefa de relacionar as visões de Newman às de Tomás de Aquino, Descartes, Locke, Kant, Edwards, Kierkegaard ou Wittgenstein.<sup>27</sup>

Uma ideia dentre as dez arroladas acima merece comentário: o intelecto aperfeiçoado “conhece e pondera, embora já o saiba”. Essa característica do intelecto aperfeiçoado afasta de uma vez por todas o pensador cristão do mero fideísmo. Isso não significa que todos devem ponderar, ainda que o saibam. A maior parte da humanidade não faz isso. A maior parte dos intelectuais não age assim. Todos nós agimos como se soubéssemos o que alegamos saber, e não costumamos pensar a respeito. O que isso significa, logicamente, não é que não sabemos, mas que, ao agir assim, não estamos demonstrando “a perfeição do intelecto”. Newman não quer que ponderemos constantemente sobre tudo o que acreditamos conhecer, ou que pensemos longamente sobre cada atitude tomada. Não conseguimos viver dessa maneira. Podemos e devemos, contudo, usar nossa mente com muito mais frequência e intensidade do que o fazemos.

Quando estamos no processo de descoberta de alguma verdade, ou avaliando se alguma afirmação importante é real ou uma teoria verdadeira,

nossa mente deve ser empregada plenamente. Isso significa uma cuidadosa seleção de alguns poucos assuntos, dentre uma massa de possíveis assuntos sobre os quais pensar. Todos somos fascinados por nossa própria gama de assuntos; cada um de nós está situado em seu próprio contexto ideológico; cada qual tem seu próprio passado e um próprio futuro em potencial. Contudo, quando julgamos conhecer algo de grande relevância, não devemos apenas saber, mas ponderar apesar de saber. Isso ajudará a evitar que nos tornemos ideólogos: uma das principais tentações que aflige todo aquele que se considera circunspecto, ponderado.

É claro que diversos conceitos nessa lista soam românticos. Será mesmo possível saber onde estamos situados? É possível saber como chegar aonde queremos ir? Aliás, podemos ter a certeza de que nossos objetivos são corretos e dignos? Essa lista de características não bastará para nos levar à perfeição de nosso intelecto. Ainda assim, a visão é luminosa. Aproximemo-nos de sua luz.

Na proporção em que uma pessoa estiver pensando com clareza, ela será inteligente. Uma característica marcante da inteligência é a capacidade de discernir conexões relevantes: juntar o que deve ser associado e dissociar o que deve ser separado.

L. SUSAN STEBBING

*Thinking to some purpose*

## O intelecto em ação

O retrato de Newman da mente em ação é uma metáfora maravilhosa, que tanto revela como oculta o que a mente realmente faz. “A mente vai e volta”, afirma Newman, com tamanha velocidade e agilidade que é “difícil

acompanhá-la”. Em suma, Newman não sabe como a mente funciona. Isso não gera um grande constrangimento. Apenas faz com que ele seja mais um dentre muitos. Ninguém realmente sabe como a mente consegue fazer o que faz.<sup>28</sup>

A mente é sem dúvida um órgão muito misterioso, refleti, afastando a cabeça da janela, sobre a qual absolutamente nada se sabe, apesar dela dependermos tão completamente.

VIRGINIA WOOLF

*A room of one's own*

Sem dúvida, há controles e contrapesos relacionados ao que faz. Uma inferência lógica contraposta a uma consistência racional era para Newman, assim como para todos os bons pensadores, um desses controles. A congruência com a experiência é outro controle para Newman. Um senso de *realidade* era talvez a forma pessoal de Newman reverificar a verdade de uma afirmação. O sentido ilativo, que ele apresenta de modo detalhado em *Grammar of assent*, era para ele a mais importante faculdade mental, cujo uso confirmava aquele senso de *realidade*. Mas mesmo após ler muitas páginas de preparação à sua apresentação, e muitas páginas da apresentação em si, ainda considero essa faculdade tão misteriosa no modo que funciona como a própria mente, que “vai e volta”, na passagem citada acima. Talvez eu não seja o único, pois poucos filósofos aceitaram ou elaboraram a partir desse conceito. Em todo caso, para aqueles que desejam explorar Newman em sua forma mais original — se não mais convincente — há cerca de quatrocentas páginas de farta prosa à disposição. Para mim, a mente que

“vai e volta” com grande velocidade e mistério já é suficiente. É isso que sinto quando penso.

O que se pretende dizer com “a unidade da mente”, ponderei; pois a mente claramente tem tamanho poder de concentração, em qualquer situação e em qualquer momento, que parece não ter um único estado de ser [...] Sem dúvida, a mente está sempre alterando seu foco e acomodando o mundo sob perspectivas diferentes.

VIRGINIA WOOLF

*A room of one's own*

## Os perigos do intelecto

O intelecto é glorioso. Não há dúvidas a esse respeito. Quanto mais o intelecto aperfeiçoado. Mas não devemos pensar que estamos seguros após ter alcançado algo semelhante a uma mente cristã, ainda que uma mente moldada nas linhas do *intelecto imperial* de Newman. Continuamos em perigo. Meu pastor estava certo. A Universidade de Nebraska, bem como todas as demais universidades que frequentei como estudante, são locais “ímpios”, tanto na prática quanto na concepção da maior parte de seu corpo docente e de sua administração.

O próprio Newman também fazia seus alertas. Em primeiro lugar, ele sabia que uma *formação liberal*, do tipo que encorajaria a perfeição do intelecto, atenderia apenas parte das nossas necessidades de crescimento e desenvolvimento humano.

Conhecimento é uma coisa, virtude é outra; bom senso não é consciência, requinte não é humildade, nem uma visão ampla e

correta equivale à fé. A filosofia, ainda que esclarecida, ainda que profunda, não proporciona controle sobre as paixões nem motivações significativas nem princípios vivificantes. A formação liberal não forma o cristão, nem o católico, mas o cavalheiro.<sup>29</sup>

Corrompe ouvir ou ler as palavras de homens que não creem na verdade. Corrompe ainda mais receber, em lugar da verdade, aprendizado e erudição adicional que, quando apresentados como fins em si mesmos, não passam de paródias da verdade a qual deveriam servir, meras fachadas sem conteúdo algum.

EUGENE (PADRE SERAPHIM) ROSE

*Nihilism*

Para ele, a igreja — a fé cristã — era absolutamente necessária: “Conhecimento, visto como conhecimento, exerce uma influência sutil e nos fecha em nós mesmos, tornando-nos nosso próprio centro e tornando nossa mente a medida de todas as coisas”.<sup>30</sup> Ele tinha consciência dos problemas suscitados pelo conceito iluminista da autonomia e da suficiência da razão humana.

Um senso de correção, ordem, consistência e integridade gera uma comoção rebelde contra o milagre e o mistério, contra o severo e o terrível.

Esse intelectualismo colide, antes de qualquer coisa, com o mandamento, então com a doutrina, em seguida com os próprios princípios do dogmatismo; — uma percepção do belo se torna o substituto para a fé.<sup>31</sup>

Para colocar em termos bíblicos: “O conhecimento infla [o orgulho]” (1Co 8.1). Como cristãos, não devemos substituir a pessoa como um todo pela mente. Tudo deve estar debaixo do senhorio de Cristo. O próprio intelecto precisa nascer de novo. Newman expressa isso da seguinte forma, refletindo sobre João 3.7:

Toda a sua natureza precisa nascer de novo: suas paixões, suas afeições, seus objetivos, sua consciência, suas disposições. Tudo deve ser banhado em um novo elemento e ser reconsagrado ao seu Criador; e, de modo significativo, embora mencionado por último, o seu intelecto.<sup>32</sup>

Seria positivo adotar a visão de Newman, revisar onde fosse necessário e começar a viver em sua luz. Ainda há, porém, mais a ser dito sobre a mente cristã, não menos relevante o que pode ser feito para o aperfeiçoamento da mente. Newman falou sobre o papel e o objetivo da educação superior, que certamente terão seu peso. Ele, contudo, deu muito pouca — quase nenhuma — indicação de como aprender a pensar, de como aperfeiçoar o intelecto. Para os americanos e sua mentalidade prática, isso pode parecer surpreendente. Serve-me, ao menos, como uma desculpa para não dar sugestão alguma neste capítulo. Isso postergamos para os capítulos 6 e 7.

<sup>1</sup> Publicado em português por Ecclesiae sob o título *A ideia de uma universidade*.

<sup>2</sup> Frank M. Turner, “Newman’s university and ours”, in: Frank M. Turner, John Henry Newman, eds., *The idea of a university* (New Haven: Yale University Press, 1996), p. 283 [publicado em português por Editora EDUSC sob o título *Newman e a ideia de uma universidade*].

<sup>3</sup> Jaroslav Pelikan tenta interpretar as implicações de *The idea of a university* para a educação secular, mas ao tentar secularizar os conceitos de Newman, Pelikan os deforma de tal maneira que o livro perde toda utilidade, tanto para os cristãos quanto para a educação secular (veja Jaroslav Pelikan, *The idea of a university: a reexamination* [New Haven: Yale University Press, 1992]). Um livro muito mais proveitoso que faz menção à *The idea of a university* de Newman foi escrito por George Marsden, *The outrageous idea of Christian scholarship* (New York: Oxford University Press, 1997); veja tb. Mark R. Schwehn, *Exiles from Eden: religion and the academic vocation in America* (New York: Oxford University Press, 1993); e Arthur F. Holmes, *The idea of a Christian college*, ed. rev. (Grand Rapids: Eerdmans, 1987).

<sup>4</sup> Museu de estruturas e peças medievais, vinculado ao *Metropolitan Museum of Art* de Nova York. (N. do T.)

<sup>5</sup> Newman, *Idea*, p. 100.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 97-8.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 100-2.

<sup>8</sup> Newman, “Christianity and scientific investigation”, in: *Idea*, p. 221.

<sup>9</sup> Newman, sermão “Implicit and explicit reason”, citado por Ian Ker, *The achievement of John Henry Newman* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1990), p. 43.

<sup>10</sup> Newman, *Idea*, p. 60.

<sup>11</sup> Newman, *An essay in aid of a grammar of assent* (doravante citada como *Grammar*; Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1979), p. 228.

<sup>12</sup> Ker, *John Henry Newman*, p. 3.

<sup>13</sup> Veja a análise entre o que seria *real* ou *irreal* no capítulo 2 (p. 54).

<sup>14</sup> Newman, *Idea*, p. 60.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 53.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 45. Observe também: “Afirmar que todos os ramos do conhecimento estão interconectados porque o objeto do conhecimento está intimamente unido em si mesmo, como os atos e a obra do Criador. Por conta disso, as ciências, nas quais se considera possível moldar nosso conhecimento, cada vez mais se sustentam umas às outras, e têm entre si uma simpatia e admitem, ou melhor exigem, comparação e retificação. Elas completam, corrigem e equilibram umas às outras” (*Ibidem*, p. 76).

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 54.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 53.

<sup>19</sup> Newman, *Grammar*, p. 275.

<sup>20</sup> Com a ressalva de que alguns teólogos, como Karl Barth, por exemplo, questionam o tipo de teologia natural decorrente da noção de Newman de que é possível discernir algo sobre Deus na Criação. Além do mais, não precisamos nesse momento acompanhar Newman em sua crença na infalibilidade da Igreja Católica Romana ou do papa. Se Newman estiver certo a esse respeito — e ele acredita estar —, então deveremos acompanhá-lo. Essa, porém, é uma posição posterior aos pressupostos teológicos comuns que sustentam a “perfeição do intelecto”.

<sup>21</sup> Ker, *John Henry Newman*, p. 35, citando *Letters and diaries*, 2:129-31.

<sup>22</sup> Newman, *Grammar*, p. 106-7 e 304.

<sup>23</sup> Veja, e.g., Newman, *Idea*, p. 66.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 63.

<sup>25</sup> George Marsden, *The soul of the American university* (New York: Oxford University Press, 1994); e James Tunstead Burtchaell, *The dying of the light: the disengagement of colleges and universities from their Christian churches* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998). Uma versão resumida desse texto está disponível em Burtchaell, “The decline and fall of the Christian college” (em duas partes), *First Things* (Apr. 1991): 16-29; (May 1991): 30-8.

<sup>26</sup> Ker, *John Henry Newman*, p. 649.

<sup>27</sup> Veja, e.g., Stanley L. Jaki, “Newman’s assent to reality, natural and supernatural”, in: *Newman today*, Proceedings of the Wethersfield Institute (San Francisco: Ignatius, 1989), p. 189-220; John Macquarrie, “Newman and Kierkegaard on the act of faith”, in: *Newman and conversion* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1997), p. 75-88; Cyril Barrett, “Newman and Wittgenstein on the rationality of belief”, in: *Newman and conversion*, p. 89-99; e William J. Wainwright, *Reason and the heart: a prolegomenon to a critique of passionate reason* (Ithaca: Cornell University Press, 1995).

<sup>28</sup> O maior mistério da mente não é como o raciocínio é conduzido pela mente consciente; mas como o cérebro tem uma mente, como surge a consciência. Para uma reflexão encantadora sobre esse assunto, veja o comentário de John Searle da perspectiva de um materialista (*The mystery of consciousness* [New York: New York Review of Books, 1997]) [publicado em português por Paz e Terra sob o título *O mistério da consciência*].

<sup>29</sup> Newman, *Idea*, p. 89.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 151.

<sup>31</sup> *Ibidem*.

<sup>32</sup> John Henry Newman, *Apologia pro vita sua*, edição de David DeLaura (New York: W. W. Norton, 1968), p. 191 [publicado em português por Paulinas sob o título *Apologia pro vita sua*].

## IV

---

### COMO ME SINTO AO PENSAR

---

### *O QUE É UM INTELECTUAL?*

Uma das principais acusações contra os intelectuais ou contra o intelectualismo é que os intelectuais são tão desprovidos de emoções que não são totalmente humanos. Não é legal ser tão frio.

Coço minha cabeça e me pergunto: “De onde veio isso?” Ideias me estimulam. Elas me deixam tão agitado, que às vezes preciso me levantar e deixar de lado o que estou lendo — um romance brilhante ou um ensaio filosófico, por exemplo — porque minha temperatura emocional dispara. Isso é estranho? Creio que não, ao menos para a maioria das pessoas que passam longos períodos pensando.

### **Escalando as montanhas da verdade**

Já citei anteriormente o que Newman fala sobre como a mente funciona. Vale a pena citá-lo novamente:

A mente vai e volta, espalha-se e avança com uma rapidez que já deu origem a um provérbio, e tudo isso com uma sutileza e versatilidade que tornam difícil acompanhá-la. Ela passa de um ponto a outro; compreende um a partir de alguma indicação, outro por conta de uma probabilidade; para então aproveitá-los em uma associação; então recua ao perceber uma lei; em seguida lança mão de um testemunho, compromete-se com alguma impressão popular ou instinto interno, ou mesmo com alguma lembrança obscura, e desse modo segue em frente. Não é muito diferente de um escalador que tem um penhasco íngreme diante de si. Com olhos ágeis, mãos fortes e pés firmes, ele sobe sem saber exatamente como, munido de talento pessoal e prática, não mediante o cumprimento de regras rígidas, sem deixar rastros atrás de si e incapaz de ensinar outras pessoas. Não é exagero dizer que o meio pelo qual grandes gênios escalam as montanhas da verdade é, de maneira geral, tão inseguro e precário como a subida de um penhasco literal por um hábil montanhista. É um caminho que somente eles podem tomar e sua justificação está em seu êxito. E essa é a principal forma pela qual todos os homens, talentosos ou não, geralmente raciocinam — não pelo cumprimento de uma regra, mas por uma aptidão interna.<sup>1</sup>

Newman capta o estímulo que frequentemente acompanha a ponderação: pensar com afinco é como escalar uma montanha; perigoso para o escalador e para seus amigos, mas arrebatador. Nenhum escalador experiente deixa que o medo — da possibilidade iminente de encontrar uma ravina intransponível ou de deparar com um paredão impossível de escalar que bloqueia o caminho — o afaste da emoção da subida. Do mesmo modo, intelectual algum — qualquer pensador comum — permite que o medo de

errar im peça a busca pela verdade. Seriam eles frios? Sim, se você se referir ao fato de que eles afastam o terror que algumas pessoas sentem ao enfrentarem um problema difícil. Desprovidos de emoção? De modo algum, pelo menos não de modo geral.

Podemos ter um vislumbre do funcionamento de nossa mente, algo vago e não muito melhor que uma chapa de raio X de vinte anos atrás, mas sua natureza deve permanecer um mistério dentre muitos outros mistérios.

ERNEST DIMNET

*The art of thinking*

A alegria é a emoção que mais frequentemente caracteriza o esforço intelectual sério. Veja como A. G. Sertillanges retrata o intelectual em ação:

O intelectual não gera a si mesmo; ele é cria da ideia, da verdade que há na palavra criadora, do doador da vida, que está contida na sua Criação. Quando o pensador pensa corretamente, ele segue Deus passo a passo, não sua própria fantasia vã. Quando tateia e empenha-se no plano de pesquisa, ele é como Jacó que luta com o anjo e é “forte contra Deus”.<sup>2</sup>

E ouça também como a teóloga sistemática Ellen Charry, do *Princeton Seminary*, retrata seu tempo de estudante na Temple University. Ela estava estudando a Confissão de Augsburgo, tentando decifrar um conceito que, sendo incrédula, achava intrigante, mas de difícil compreensão:

*Justificação pela graça por meio da fé [...] justificação pela graça por meio da fé* — do que eles estavam falando? Então decidi experimentar.

Ergui meus braços e deixei que a doutrina viesse sobre mim como um vestido. Experimentei em minha própria vida. Não eram apenas palavras. Experimentei e caí da cadeira. Era o mês de julho e estava muito calor, estava no terceiro andar do meu escritório [...] A experimentei como um vestido, e simplesmente caí por terra.<sup>3</sup>

Neste capítulo, quero falar diretamente sobre *como me sinto ao pensar*. O que caracteriza a vida da mente? O método que escolhi para responder essa questão está repleto de perigos e da possibilidade de possíveis equívocos, pois examinarei apenas um aspecto da vida da mente. Vou isolar o intelecto vibrante do restante da pessoa humana, o pensador da pessoa que age — até mesmo, em certa medida, a atividade da mente da busca pela verdade, o intelectual em geral do intelectual cristão.

Impossível, diria você? Em uma análise final, sim. Quanto mais penso na relação entre buscar a verdade e buscar o reino de Deus, mais radicalmente diferente — maior a diferença dos demais intelectuais — o intelectual cristão se torna. Saber e fazer estão tão intimamente relacionados entre si, que se você não age à luz do que alega saber, você não o sabe efetivamente. Ademais, como cristãos, sabemos que o que cremos ser verdadeiro deve estar integrado à nossa vida. A Bíblia está repleta de condenações à hipocrisia.

Cordas vibrando [... levam] outras a vibrarem, e é dessa forma que uma ideia suscita uma segunda, e as duas juntas uma terceira, então as três invocam uma quarta, e assim por diante; não é possível limitar os conceitos suscitados e associados por um filósofo ao meditar ou refletir para consigo no silêncio e na quietude. Esse instrumento pode dar saltos espantosos, e uma ideia evocada pode às vezes produzir harmônicos baseados em um intervalo incompreensível.

DENIS DIDEROT

*D'Alembert's dream*

Ainda assim, é possível diferenciar sem separar, e é isso que espero realizar nesse capítulo. No capítulo seguinte, tentarei demonstrar como a vida da mente discutida aqui se torna parte vital de uma vida plena em Cristo.

Ideias não são o todo ou a essência do pensamento. O pensamento está relacionado, mais exatamente, tanto ao movimento de cruzar as águas, quanto às alpodras que o permitem. Trata-se de uma intrincada coreografia de movimentos, transição e repouso: uma revelação da musculatura da mente.

SVEN BIRKERTS

*The Gutenberg elegies*

## A vida da mente

O que, então, caracteriza a vida da mente? Como é ser um pensador ativo? Voltemos à definição de *intelectual* que apresentei no capítulo 1.

Um *intelectual* é alguém que ama ideias e se dedica a esclarecê-las, desenvolvê-las, criticá-las, virá-las pelo avesso, examinar cada implicação, juntá-las a outras ideias, organizá-las ou sentar-se em silêncio enquanto brotam novas ideias e as já existentes parecem se reorganizar. É alguém que gosta de brincar com elas, fazer trocadilhos com sua terminologia, rir delas, vê-las contrapor umas às outras, catar seus pedaços, recomeçar a desenvolvê-las desde o início, avaliá-las, evitar avaliá-las, alterá-las, colocá-las em contato com sua correspondente em outros sistemas de pensamento, convidá-las para jantar e divertir-se a valer com elas, mas também prepará-las para a rotina diária de trabalho.

E alguém poderia perguntar mais uma vez: em que parte dessa definição encontramos “a busca pela verdade”? Não devia ser essa a característica mais importante de um intelectual? Sim, mas apenas se não incluirmos, na classe dos intelectuais, os “pensadores” que abandonaram essa busca por terem perdido a esperança, seja de encontrar a verdade ou mesmo a noção de que algo como a verdade realmente exista. Teríamos de excluir, da classe dos intelectuais, personagens do passado, como Nietzsche, e, do presente, eruditos pós-modernos como Richard Rorty. Não adianta apontar que essa rejeição da noção de verdade é contraditória ou autorrefutatória: essa postura caracteriza um importante segmento das pessoas que pensam. Então, para incorporar “a busca da verdade”, prefiro deixar que um adjetivo, como *cristão*, *iluminista* ou *tradicional* modifique a palavra. O capítulo seguinte abordará um desses intelectuais adjetivados: o intelectual cristão.

Além disso, muitos que não são intelectuais também estão em busca da verdade, mas o fazem a partir de uma postura de fé, ou aceitando a

autoridade de alguém em quem confiam que lhes transmitirá a verdade. Muitos que se dedicam a uma vida de fé irrefletida o fazem por confiar que sua fé é justificada pela realidade. Não precisam “pensar” ou “refletir” profundamente para ter a verdade no topo de sua lista de prioridades. A vida intelectual, contudo, é de uma atividade mental frenética, uma fuzilaria de neurônios sendo disparados. “O cérebro está sempre trabalhando. As turbinas a que almejo existem; elas giram, colocam em movimento um sistema de coroa e pinhão de onde as ideias saltam como fagulhas de um dínamo a toda velocidade.”<sup>4</sup>

É isso que a definição acima procura transmitir. É uma mente que, como Newman diz, jamais cessa de ir para frente e para trás, nunca para de escalar montanhas. Vejamos então mais de perto a mente em movimento.

Será possível existir conhecimento puro sem sentimentos, sem aquela espécie de materialidade que os sentimentos lhe emprestam? Não seria o caso de que sentimos o pensamento e não sentimos a nós mesmos quando conhecemos e desejamos?

MIGUEL DE UNAMUNO

*The tragic sense of life*

## O intelecto apaixonado

Um intelectual está apaixonado, apaixonado por ideias. Todos amam alguma coisa. Minha esposa ama árvores e cogumelos.<sup>5</sup> Uma floresta é para mim uma vista panorâmica, a intersecção de cores, luzes e sombras; uma floresta para ela são as árvores, e não só isso, cada árvore individual, com seu nome científico específico. O chão da floresta é um local adequado para a proliferação de cogumelos: *amanita muscaria* ou mata-moscas, *amanita*

*phalloides* ou cicuta verde e *calvatia*. Meu filho adora a habilidade manual do trabalho em madeira e da construção. Quando visitamos juntos alguns museus na Europa, eu examinava atentamente as pinturas, enquanto ele estava encantado com o mobiliário antigo. Eu via a arquitetura medieval e pensava sobre sua história; ele examinava os mecanismos que fixavam as portas e pensava sobre seu próprio ofício de carpintaria. O cientista e filósofo Michael Polanyi insiste que esse “amor intelectual’ pessoal e intuitivo” é o cerne da ciência. Drusilla Scott resume a visão dele, observando que o amor intelectual “pertence à casa da ciência em todo o seu esplendor e, se as regras não o permitirem, elas terão de mudar”.<sup>6</sup>

Intelectuais, por serem intelectuais, amam ideias — todas as ideias: ideias verdadeiras, ideias falsas, ideias comuns, ideias estranhas, ideias simples, ideias profundas, ideias empolgantes, ideias tolas, ideias construtivas, ideias destrutivas. Mostre-me uma ideia, diz o intelectual, e eu a saudarei, desconstruirei, remontarei, descobrirei sua origem e predirei seu destino. Durante todo o tempo haverá uma empolgação serena — pois o intelectual poderá estar o tempo todo sentado calmamente — é como a emoção de um amante dos esportes que assiste Michael Jordan enterrar magistralmente a bola para vencer a partida na última cesta do jogo. A calma exterior disfarça a turbulência interna. E tudo por amor, amor pelas ideias.

Veja esse retrato de Octavio Paz, escrito por um amigo como uma homenagem póstuma, pouco tempo depois de sua morte:

Conversar com ele era uma constante exploração. Embora tivesse a “natureza irritável” que Horácio atribui aos poetas, e fosse invariavelmente sério a respeito de todos os assuntos, também era capaz de demonstrar um entusiasmo quase infantil, na largura e na

extensão de sua curiosidade intelectual. Era fascinado por temas extensos e escrevia longamente sobre eles: reflexões sobre a linguagem e a criação poética; sua visão sobre o percurso da poesia ocidental, do entusiasmo do Romantismo à visão irônica da vanguarda moderna, na qual não apenas comparava obras de idiomas diferentes, mas situava-as em relação a contextos de outras obras poéticas, não ocidentais; suas reflexões sobre a cultura, a política e a sociedade modernas, sempre enfatizando a necessidade de uma perspectiva crítica e cuidadosa do mundo. Ficava entusiasmado com novas descobertas científicas ou com questionamentos intelectuais; as mais recentes teorias do Big Bang, debates sobre a natureza da mente ou sobre a decifração da escrita maia [...] Então, inesperadamente — e o conceito de “inesperadamente”, sinalizado por uma mudança súbita de gestos ou de comportamento, marca as lembranças que tenho dele — a conversa era desviada para assuntos imprevisíveis: literatura erótica francesa do século 18, as máximas políticas de um sábio chinês da Antiguidade, teorias medievais sobre amor e melancolia.<sup>7</sup>

Eis aqui a quintessência do intelectual: empolgado por praticamente qualquer ideia, qualquer tema, qualquer conceito, desde que seus tentáculos toquem em algo significativo para sua cultura.

Todos os intelectuais são apaixonados por ideias, mas nem todos estão apaixonados pela verdade. Alguns, que me disponho a denominar intelectuais, nem mesmo acreditam que exista verdade de natureza substancial. Everett Knight, por exemplo, afirma: “A fome por comida pode ser saciada, mas não a fome pela verdade, porque ela não existe; e é provável que a verdadeira revolução de nossa época seja a descoberta de

que, embora algo possa ser feito para sanar a fome física, nada pode ser feito para remediar a fome espiritual”.<sup>8</sup>

Os cristãos não precisam ser — não o são! — tão pessimistas. Teremos, portanto, ótimos motivos para voltar ao conceito de “amor pela verdade”, e o faremos nos capítulos 5, 6 e 10.

## O intelecto como uma secadora de roupas

*Os intelectuais se dedicam a esclarecer ideias, desenvolvê-las e criticá-las.* O pensamento difuso é a ruína dos intelectuais. Quando se deparam com uma ideia mal concebida, mal formulada, distorcida pela irritação ou pelo preconceito, eles a convergem para seu foco, colocam-na no prumo, examinam suas implicações e tentam determinar o quanto ela é verdadeira ou precisa para realizar aquilo que se propõe a fazer. Quando intelectuais encontram uma ideia exprimida com clareza, é motivo de júbilo. Quando elucidam uma ideia confusa, ficam orgulhosos do trabalho realizado — é claro que às vezes o orgulho é excessivo, pois às vezes não fazem por uma ideia tanto quanto imaginam. Intelectuais nem sempre estão certos, mesmo quando — especialmente quando — acreditam estar absolutamente certos.

A intensidade da dedicação a essa tarefa é fundamental. Como afirma Jacques Barzun: “A analogia do esporte precisa ser enfatizada até que todos reconheçam que, em todos os esforços vigorosos do intelecto, aqueles que não têm músculos, coordenação e força de vontade suficientes não têm lugar na mesa que serve refeições para atletas em treinamento, quanto mais no campo em que se realizam os jogos”.<sup>9</sup>

*Intelectuais viram ideias pelo avesso, examinam cada implicação, juntam umas às outras, organizando-as.* O intelecto é uma secadora de roupas mental. Talvez nada caracterize tão bem os intelectuais como sua

ruminação perpétua de uma ideia e suas associações. As ideias podem ser organizadas de uma infinidade de formas diferentes. Os intelectuais sabem disso e às vezes têm dificuldades para interromper sua constante reorganização o suficiente para liberá-las ao domínio público. Há sempre mais uma permuta a ser tentada. Tenha em mente o retrato de Newman. Ele pensava com uma caneta na mão, relata Ker, e o resultado eram inúmeros rascunhos de seus livros antes da publicação.<sup>10</sup>

Que fantasmagoria é a mente e um local de encontro dos diferentes. Em dado momento deploramos nosso berço e condição, aspirando a uma exaltação ascética. No momento seguinte, somos tomados pelo aroma de um antigo caminho no jardim e choramos ao ouvir os sabiás cantando.

VIRGINIA WOOLF

*Orlando*

Quando a prática de revirar as ideias se torna um ato deliberado, mas sem um foco definido, é denominada *pensamento lateral*, podendo ser um grande estímulo, não apenas para a resolução de problemas, mas para o surgimento de novos padrões de raciocínio, novos paradigmas e ideias originais.<sup>11</sup> O intelectual criativo eleva esse tipo de pensamento para tornar-se uma arte, mas é possível que aquele menos capacitado intelectualmente também consiga fazê-lo:

Temos a habilidade de enxergar coisas e de fazer coisas segundo padrões inéditos. Podemos reunir materiais, atitudes, padrões e fazê-los interagir aleatoriamente entre si até que aconteça um “encaixe”, então coisas que antes não tinham correlação alguma se unem em

uma criação singular. Todos os seres humanos são capazes de fazê-lo e efetivamente o fazem.<sup>12</sup>

## O intelecto em silêncio

*Os intelectuais sentam-se em silêncio enquanto brotam novas ideias e as já existentes parecem se reorganizar.* Esse aspecto do intelecto é um dos mais misteriosos. Não sabemos de onde surgem as ideias. Com frequência, elas simplesmente “brotam”. Aí estão: não as tínhamos antes, agora as temos. Gilbert Highet faz um comentário pertinente:

Somos todos homens das cavernas. A caverna onde vivemos é nossa própria mente; a consciência é como uma minúscula tocha, trêmula e refulgente; que pode, na melhor das hipóteses, mostrar-nos alguns contornos da parede mais próxima da caverna, ou refletir um perigoso rio subterrâneo que corre ruidosamente aos nossos pés, de modo que recuamos aterrorizados antes de sermos engolidos.<sup>13</sup>

Não sabemos muito bem como a mente trabalha, mas sabemos que a passividade é sua primeira lei. Sabemos menos ainda como nos advém a inspiração, mas podemos perceber que utiliza mais nossa inconsciência que nossa iniciativa. Seguimos em frente em meio às dificuldades como um cavaleiro nas trevas da noite; melhor confiar na montaria do que, de forma insensata, puxar as rédeas.

A. G. SERTILLANGES

*The intellectual life*

Ou melhor, creio eu, quando recuamos maravilhados. A filosofia e a poesia têm mais em comum do que se costuma pensar: ambas começam em deslumbramento.<sup>14</sup> Sobre esse assunto, Josef Pieper é bastante claro:

*Perceber significa ouvir em silêncio [...] Só o invisível é transparente e somente em silêncio é possível ouvir. Ademais, quanto mais forte for a determinação de escutar tudo o que há, mais profundo e mais completo deverá ser o silêncio. Consequentemente, filosofia [...] significa: escutar de forma tão perfeita e intensa que esse silêncio receptivo não é perturbado nem interrompido por nada, nem mesmo por uma indagação.*<sup>15</sup>

Como os filósofos antigos e medievais, Pieper diferencia claramente entre *ratio* e *intellectus*. O primeiro significa “o poder do pensamento discursivo, de pesquisar e re-pesquisar, abstrair, refinar e concluir”. O último é “a capacidade de ‘simplesmente olhar””. Aqui, “a verdade se apresenta aos olhos como uma paisagem”. Como diria Heráclito, o *intellectus* “escuta atentamente à existência das coisas”.<sup>16</sup> Um pensar integral envolve tanto o *ratio* quanto o *intellectus*.

Voltaremos a essa misteriosa questão da mente quando, no capítulo 7, abordarmos as formas práticas de estimular o pensamento, ou ao menos reconhecer quando está ocorrendo. Aqui precisamos somente observar que os melhores e mais saudáveis pensamentos frequentemente surgem quando a mente está relaxada; não tentando pensar, mas simplesmente *prestando atenção* ou *refletindo*; não perseguindo ideias em meio a corredores intermináveis, mas deixando que as ideias nos persigam, sendo receptivo, permitindo que a realidade venha a nós.

O ato de pensar é o diálogo mudo que desenvolvemos conosco na solitude. Não proporciona conhecimento de forma direta, como o faz a ciência, nem resulta diretamente em sabedoria prática. É sempre “inadequado” e “contrário à condição humana”. Pensar exige que nos retiremos do mundo de aparências do senso comum; é caracterizado pela reflexividade e tem uma tendência autodestrutiva peculiar. É como a teia de Penélope; desmancha todas as manhãs o que havia concluído na noite anterior, e a metáfora que Arendt considera a mais adequada para caracterizar a atividade de pensar é aquela utilizada por Sócrates: a metáfora do vento.

RICHARD BERNSTEIN

“Thinking on thought” *The New York Review of Books*

O intelectual em atividade, portanto, pode efetivamente parecer, tanto para si quanto para os outros, estar em um momento de ócio, em um silêncio mental que serve de receptáculo para ideias que surgem do nada.<sup>17</sup> Essas ideias entram, apresentam-se, falam seu nome e passam a fazer parte do jogo da vida intelectual. Para o intelectual, há com frequência a genuína sensação de que se trata de um jogo que está sendo jogado.

## O intelecto brincando

*Intelectuais brincam com as ideias, fazer trocadilhos com sua terminologia, riem delas.* Essa parece uma característica esquisita para atribuir aos intelectuais. Se os pensadores, contudo, não forem capazes de distanciar-se das ideias o suficiente para dar lugar ao humor, se não puderem rir daquilo que pensam, correrão sério risco de tornar-se ideólogos. A devoção de um ideólogo a uma ideia central elimina sua capacidade de enxergar suas possíveis falhas, bem como de qualquer objeção razoável a ela. O ideólogo é uma praga para

a vida intelectual. A busca pela verdade acaba porque ela foi encontrada — e está consolidada. A mente do ideólogo está agora trancada, guardando a verdade contra a dúvida insidiosa, protegendo-a de ser atacada por quaisquer alternativas que possam suscitar dúvidas, ainda que de uma de suas partes.

É melhor representar o papel do bobo da corte medieval, que podia “desconsiderar as regras de etiqueta costumeiras, uma vez que estava fora da hierarquia social”.<sup>18</sup> O bufão do rei podia colocar em palavras a verdade desconcertante, quiçá terrível, com menos medo de represálias do que os demais membros da corte. Hoje em dia esse papel é desempenhado por cartunistas com propensão intelectual e por vezes até por professores longe dos corredores do poder.

Leveza de coração, segundo muito que o conheciam, era uma qualidade que Isaiah Berlin exibia de forma profusa. Em meio a uma complexa prosa intelectual, a alegria de viver de Berlin despontava: “Ele deixou a qualidade moral de sua voz como seu legado, em seus longos parágrafos serpenteantes e nas frases dentro de frases de seus melhores ensaios; e é a eles que devemos recorrer quando precisarmos ser lembrados do que a vida intelectual pode ser: alegre, livre de ilusões e essencialmente viva”.<sup>19</sup>

O intelectual “se alegra nos prazeres do pensar”, afirma o sociólogo Lewis A. Coser. “Aliás, um teste da verdadeira formação é verificar se ela se assenta leve sobre quem a dispõe. Ele sabe, melhor do que ninguém, o quão tênue é sob a luz o manto que outros lhe tomariam”, ecoa o erudito e literato Jacques Barzun.<sup>20</sup> Com isso concorda o fazendeiro, poeta e romancista Wendell Berry: “Ao levar-se muito a sério, evita-se ser sério demais”.<sup>21</sup> Ao refletir sobre a vida essencial de muitos intelectuais católicos, Mary Jo Weaver faz uma ótima colocação: “Quando o coração está arraigado em

Deus, a mente é livre para brincar. Livre para se divertir”.<sup>22</sup> Humor, trocadilhos, risadas: essas coisas promovem a humildade. Elas aliviam o peso quando um verdadeiro intelectual começa a sentir que o fardo da verdade — desagradável, como é grande parte da verdade sobre a situação humana — está pesado demais para ser carregado. Pois a “verdade” é que, com exceção de Deus, pessoa alguma — intelectual ou não — tem toda a verdade. Aquele que pensa tê-la não apenas é insuportável, mas está francamente equivocado.

Alguns intelectuais, evidentemente, ainda não estão de posse da verdade que buscam, mas são tão dedicados a ela que abandonam suas conexões com o mundo e seus relacionamentos pessoais. Assim é o caso que George Steiner designa como o “erudito absoluto”:

O erudito absoluto [...] instintivamente compartilha a descoberta de Nietzsche de que estar interessado em algo, estar totalmente interessado em algo, é um impulso libidinoso mais poderoso do que o amor ou o ódio, mais obstinado do que a fé ou a amizade — não raro, aliás, mais irresistível do que a própria vida pessoal. Arquimedes não foge de seus assassinos; nem mesmo gira a cabeça para vê-los entrar correndo em seu jardim quando está imerso na álgebra de seções cônicas [...] O arquivista, o monógrafo, o antiquário, o especialista consumido pelo ardor da fascinação esotérica, podem ficar indiferentes às reivindicações perturbadoras de justiça social ou de afeição familiar, de consciência política e das mediocridades da humanidade [...] Há, além das lendas que se acumulam em torno de Fausto, o relato de um homem que sacrifica esposa, filho e casa para criar a tulipa negra perfeita (uma antiga história contada por Dumas).<sup>23</sup>

É o ideólogo que merece todo o repúdio anti-intelectual registrado no capítulo 1. Meu pai estava certo: “Um intelectual [leia-se: ideólogo] é na verdade alguém instruído além de sua inteligência”.

## O intelecto como campo de batalha

*Os intelectuais assistem as ideias contrapondo-se umas às outras, catam seus pedaços e recomeçam a desenvolvê-las desde o início.* Ninguém melhor do que o intelectual conhece o som do impacto entre ideias contraditórias e incoerentes. Filosofias caem como soldados mortos nas páginas da história. Aristóteles supera Platão; Plotino ultrapassa Aristóteles para salvar Platão ao transformá-lo. Agostinho ataca o neoplatônico Plotino e os maniqueístas, então rejeita os últimos e transforma o primeiro. Tomás de Aquino ataca Aristóteles e transforma sua filosofia. Não se trata de sons de exércitos ignorantes envolvidos em um embate noite adentro; são os sons de ideias lançadas por arcos, canhões e lançadores de mísseis; defendidas por escudos, armaduras e casamatas, ou detectadas pelo radar e destruídas em pleno ar.

Pensar é um processo exaustivo. É muito mais fácil aceitar crenças de modo passivo do que examiná-las com cuidado, questionando rigorosamente seus fundamentos ao indagar quais são as consequências que dela podem advir.

L. SUSAN STEBBING

*Thinking to some purpose*

O campo de batalha intelectual está coberto de cadáveres. Então, a partir dos quartéis das universidades, saem novos heróis, jovens intelectuais.

Cada um analisa o campo, observa um cadáver ou talvez um batalhão de cadáveres, sopra nova vida em seus corpos e um novo exército se forma. Assim surgem os neoaristotélicos, os neoplatônicos, os neognósticos, os neoescolásticos. Os insurgentes contra um governo opressivo ou guerrilheiros — faça sua escolha — chegam para a batalha a partir das fileiras dos pseudointelectuais: os desconstrucionistas, os meros sociólogos do conhecimento, os mediadores do poder pós-modernos.<sup>24</sup>

Enquanto a humanidade existir “sob o sol”, enquanto houver uma sociedade aberta em que as ideias possam ser livremente exprimidas, os intelectuais estarão presentes para estimular, conter e redirecionar o fluxo de ideias. Após o mais devastador desastre intelectual, alguém estará lá para catar os pedaços.

## O intelecto como juiz cauteloso

*Intelectuais avaliam ideias e evitam emitir avaliações sobre elas.* É importante enfatizar essa dicotomia, por vezes, paradoxal. Intelectuais não devem traçar suas conclusões com demasiada rapidez. Pensar leva tempo — ao menos para a maioria dos seres humanos. Ao contrário de um computador gigante que fornece respostas inevitáveis baseadas Em um programa, intelectuais são tanto limitados quanto falíveis. Preconceitos; ideias preconcebidas, porém equivocadas; rapidamente suplantam detalhes relevantes; desejo desenfreado por um resultado específico; medo das implicações de uma ideia; relutância em aceitar as consequências de um raciocínio correto: todos esses fatores, dentre outros, são obstáculos para que a mente chegue a uma avaliação respeitável.

O intelecto é o esfregão para limpar a mente da hipocrisia.

JACQUES BARZUN

*The house of intellect*

Os verdadeiros intelectuais, portanto, chegam a suas conclusões com cautela e cuidado deliberados. Mais uma vez, Isaiah Berlin representa um de seus melhores exemplos: “Ele era admiravelmente despretenso e modesto”.<sup>25</sup>

## O intelecto como viajante do mundo

*Intelectuais colocam ideias em contato com sua contraparte em outros sistemas de pensamento.* Não vivemos mais em um mundo unificado — quer social, cultural ou intelectualmente. Vivemos em um mundo pluralista.

Pensar de maneira efetiva é pensar com algum propósito. Buscar um objetivo sem levar em conta o que sua obtenção implicaria é estúpido: o resultado pode ser promissor, mas não será sábio.

L. SUSAN STEBBING

*Thinking to some purpose*

Em termos mais especificamente religiosos, pluralismo não significa mais que alguns de nós são batistas e outros metodistas, ou que alguns de nós são protestantes e outros católicos. Hoje em dia, significa que nossos vizinhos poderão ser rastafarianos de um lado e pessoas genuinamente seculares, não religiosas, de outro. A um quarteirão de distância estão

construindo um templo hindu e uma mesquita está sendo erguida do outro lado da cidade. Nossa cabeleireira pode meditar todas as manhãs por vinte minutos sobre um mantra aparentemente sem sentido; o dono da mercearia perto de casa fica meia hora em uma posição de ioga todas as noites; nosso chefe busca treinamentos da Nova Era no *Forum*.<sup>26</sup>

Em todo lugar nos deparamos com alguém com uma visão diferente da nossa — todos sustentam ser livres para crer no que desejam e não se opõem que continuemos a crer no que quisermos. Como Leon Wieseltier, editor literário do *The New Republic*, comenta: “As calçadas estão repletas de incomensurabilidades. Você vive, trabalha e brinca com pessoas para quem sua visão do mundo é uma bobagem, ou pior”.<sup>27</sup>

Os verdadeiros intelectuais têm uma visão clara do panorama das cosmovisões, o que lhes permite maior amplitude de perspectiva e os capacita a enxergar cada ideia dentro do contexto mais amplo das novas alternativas do século 21. Eles compreenderão quais realmente são os pressupostos de suas próprias ideias e captarão os pressupostos das demais pessoas com quem se relacionarem. Terão ponderado sobre questões como: Qual é a realidade fundamental — Deus ou natureza, matéria ou espírito? O que constitui a característica básica dos seres humanos? Qual é sua relação com a realidade fundamental? Como alguém pode saber o que quer que seja? Qual é o fundamento da moralidade humana? Qual é o sentido da história humana, se é que existe algum?<sup>28</sup>

## **O intelecto como celebrante e servo**

*Os intelectuais convidam as ideias para jantar e divertem-se a valer com elas. Você diria que isso é um pouco metafórico, um pouco exagerado? O que isso sugere é que os intelectuais se divertem um bocadinho com todo o processo de*

pensar. É um banquete, não um jejum. As ideias podem ter sido reconhecidas e cultivadas na solidão, o banquete pode ser apenas privado, mas não parecerá ser assim. Na mente de um intelectual, as ideias assumem uma vida vibrante toda sua. Às vezes elas tocam as músicas das esferas, às vezes entoam um cântico monástico, às vezes os poucos acordes conhecidos de uma música popular. Por vezes, usam o compasso 5/4 do jazz ou um solo improvisado do blues. A vida da mente não é sossegada.

Sim, o mundo exterior — tanto visível quanto invisível — é em última análise um mistério. Assim também é o outro mundo em que habitamos — o mundo interno, o mundo da mente. Nenhum de nós sabe o que sua própria mente é capaz de fazer, ou produzirá.

GILBERT HIGHET

*Man's unconquerable mind*

*Intelectuais preparam as ideias para a rotina diária de trabalho.* Os intelectuais muitas vezes ficaram com má fama por conta desse aspecto específico do seu trabalho. A caracterização de “intelectuais”, apresentada por Paul Johnson em *Intellectuals*, é uma afronta devastadora contra aqueles pensadores publicamente ativos do passado, que acredita terem desencaminhado o Ocidente. Mas há aqueles que tiveram efeito muito mais benéfico. Pense em alguns exemplos modernos: C. S. Lewis, Francis Schaeffer, Jacques Ellul, Dietrich Bonhoeffer, todos eles apresentaram uma profusão de ideias que aperfeiçoaram nosso mundo.

De qualquer maneira, os intelectuais não devem ser vistos como apenas filósofos de poltrona. Nas palavras de Richard Weaver, ideias trazem

consequências. Os intelectuais não podem evitar ser parte do processo pelo qual as ideias influenciam a vida humana. Melhor que sejam ideias verdadeiras aplicadas da forma correta, é claro. E com essa observação, começamos a abordar o assunto do próximo capítulo.

<sup>1</sup> John Henry Newman, sermão “Implicit and explicit reason”, citado por Ian Ker, *The achievement of John Henry Newman* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1990), p. 43.

<sup>2</sup> A. G. Sertillanges, *The intellectual life: its spirit, conditions, methods*, tradução para o inglês de Mary Ryan (Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1987), p. viii [publicado em português por É Realizações sob o título *A vida intelectual: seu espírito, suas condições, seus métodos*, tradução de Lilia Ledon da Silva].

<sup>3</sup> Tim Stafford que faz a citação a partir de uma entrevista com Ellen Charry, “New theologians”, *Christianity Today* (Feb. 8, 1999): 47.

<sup>4</sup> Sertillanges, *Intellectual life*, p. 71.

<sup>5</sup> E bebês, especialmente netos, mas isso nem é preciso dizer, nem os mencionar no texto. Você não ficou feliz por ter encontrado essa informação em uma nota de rodapé que não atrapalhou o fluxo do seu raciocínio?

<sup>6</sup> Drusilla Scott, *Everyman revived: the common sense of Michael Polanyi* (Grand Rapids: Eerdmans, 1985), p. 40; ela então cita Polanyi, *Personal knowledge: toward a post-critical philosophy* (New York: Harper & Row, 1964), p. 134 [publicado em português por Inovatec sob o título *Conhecimento pessoal: por uma filosofia pós-crítica*]: “A empolgação de um cientista ao fazer uma descoberta é uma paixão *intelectual*, a qual afirma que algo é *intelectualmente* precioso e, mais especificamente, *precioso para a ciência*”.

<sup>7</sup> Enrique Krauze, “In memory of Octavio Paz (1914-1998)”, *The New York Review of Books* (May 28, 1998): 24.

<sup>8</sup> Everett Knight, *The objective society* (New York: George Braziller, 1960), p. 8.

<sup>9</sup> Jacques Barzun, *The house of intellect* (New York: Harper & Brothers, 1959), p. 95.

<sup>10</sup> Veja o capítulo 2, p. 41. A passagem transcrita ali foi extraída de Charles Stephen Dessain et al., eds., *The letters and diaries of John Henry Newman* (New York: Oxford University Press, 1984), 6:212-3, por Ker, *Achievement of John Henry Newman*, p. 150. O livro ao qual Newman se referia era sua obra *Lectures on justification* (1838).

<sup>11</sup> Veja o capítulo 7, p. 159-60.

<sup>12</sup> David Hansen, *A little handbook on having a soul* (Downers Grove: InterVarsity, 1997), p. 79.

<sup>13</sup> Gilbert Highet, *Man's unconquerable mind* (New York: Columbia University Press, 1954), p. 36 [publicado em português por Ibrasa sob o título *O incoquistável espírito humano*].

<sup>14</sup> Josef Pieper, *In defense of philosophy: classical wisdom stands up to modern challenges*, tradução para o inglês de Lothar Krauth (San Francisco: Ignatius, 1992), p. 47; Platão, Martin Heidegger e Hannah Arendt concordam (veja Hannah Arendt, “For Martin Heidegger’s eightieth birthday”, in: Günther Neske, Emil Kettering, orgs., *Martin Heidegger and national socialism: questions and answers*, tradução para o inglês de Lisa Harries [New York: Paragon, 1990], p. 213, citando Platão, *Theaetetus* 155d).

<sup>15</sup> Pieper, *In defense of philosophy*, p. 47.

<sup>16</sup> Josef Pieper analisa essa distinção em *Leisure, the basis of culture* (South Bend: St. Augustine’s, 1998), p. 11-2, aparentemente traduzindo o termo grego *theoreto* de Heráclito (Fragmento 112) como “ouvir [secretamente] a conversa de outros”; Kathleen Freeman in: *Ancilla to the pre-Socratic philosophers* (Cambridge: Harvard University Press, 1957), p. 32, traduz *theoreto* de forma menos dramática, como “prestar atenção”.

<sup>17</sup> Josef Pieper na verdade indica a necessidade do ócio para a formação da cultura (*Leisure: the basis of culture*).

<sup>18</sup> Lewis A. Coser, *Men of ideas: a sociologist's view* (New York: Free, 1965), p. ix.

<sup>19</sup> Michael Ignatieff, “On Isaiah Berlin (1909-1997)”, *The New York Review of Books* (Dec. 18, 1997): 10.

<sup>20</sup> Jacques Barzun, “The educated mind”, in: *Begin here: the forgotten conditions of teaching and learning* (Chicago: University of Chicago Press, 1992), p. 211 (primeiramente publicado na revista *Life*, Oct. 15, 1950).

<sup>21</sup> Wendell Berry, “Notes: unspecializing poetry”, in: *Standing by words* (San Francisco: North Point, 1983), p. 85.

<sup>22</sup> Mary Jo Weaver, “Rooted hearts/playful minds: Catholic intellectual life at its best”, *Cross Currents* (Spring 1988): 74.

<sup>23</sup> George Steiner, “The cleric of treason”, in: *George Steiner: a reader* (New York: Oxford University Press, 1984), p. 197-8.

<sup>24</sup> Não desejo colocar todos os sociólogos do conhecimento na categoria de “meros”. Muitos, como Max Weber, Peter Berger e Robert Bellah são intelectuais por seu próprio mérito.

<sup>25</sup> Stuart Hampshire, “On Isaiah Berlin (1909-1997)”, *The New York Review of Books* (Dec. 18, 1997): 11.

<sup>26</sup> *The Forum*, organização criada em 1971 por John Paul Rosenberg, voltada para a oferta de cursos de reprogramação mental. (N. do T.)

<sup>27</sup> Leon Wieseltier, “The trouble with multiculturalism”, resenha de *Dictatorship of virtue: multiculturalism and the battle for America's future* por Richard Bernstein, *New York Times Book Review* (Oct. 23, 1994): 11.

<sup>28</sup> Apresentei um esboço do panorama das cosmovisões contemporâneas — teísmo, deísmo, naturalismo, niilismo, existencialismo, monismo panteísta oriental e pós-modernismo — em *The universe next door*, 3. ed. (Downers Grove: InterVarsity, 1997) [publicado em português por Monergismo sob o título *O universo ao lado: um catálogo básico sobre cosmovisão*].

---

A DIMENSÃO  
MORAL DA  
MENTE

---

*O QUE É UM  
INTELLECTUAL  
CRISTÃO?*

No capítulo anterior nos concentramos nas questões intelectuais da mente. Ao retratar um *intelectual* propriamente dito, tentei transmitir o carácter interno da atividade intelectual: que sentimentos o pensar evoca, se esse pensar está voltado para o bem ou para o mal, para Deus ou para si mesmo.

Também afirmei que se tratava de uma atividade perigosa. E é, pois, ao isolar o aspecto moral do intelectual, posso ter dado a impressão de que a vida intelectual é exclusivamente mental: a progressão de ideias na mente, em torno dela, através dela e para fora dela. Isso seria como ver a mente como apenas um cérebro, e enxergar o cérebro como um mero computador autoconsciente. Seria imaginar que conjecturar sobre o funcionamento da

mente se assemelha ao funcionamento de um disco rígido, que percorre seus discos de memória e se movimenta com base em uns e zeros.

Nossos pensamentos são mais do que sinapses mentais: “Nossos pensamentos precisam ser o que nós mesmos somos”.<sup>1</sup> Precisamos levar a sério essas palavras de James Allen: “O aforismo ‘Como o homem imagina em seu coração, assim ele é’, não apenas engloba o homem de forma integral, mas é tão abrangente que alcança todas as condições e circunstâncias de sua vida. Um homem é literalmente *o que ele pensa*, e seu caráter é a soma absoluta de todos os seus pensamentos”.<sup>2</sup>

Ainda que o conteúdo dos nossos pensamentos não seja nosso caráter em si, como Allen comenta, trata-se da chave para o nosso caráter. Identificar uma pessoa como intelectual diz pouco sobre seu caráter. Uma lista de pessoas geralmente denominadas intelectuais já é suficiente para justificar essa conclusão: Blaise Pascal, Voltaire, Marquês de Sade, Samuel Johnson, Jane Austen, Karl Marx, Søren Kierkegaard, Matthew Arnold, John Henry Newman, Bertrand Russell, Jacques Ellul, Simone de Beauvoir, C. S. Lewis. É o conteúdo dos pensamentos de uma pessoa, incluindo sua dimensão moral e as ações originadas por esses pensamentos, que revela seu caráter. Todos são intelectuais propriamente ditos. Cada um é uma pessoa única, com um caráter próprio. Somente alguns seriam bons amigos e menos ainda, de maneira geral, tiveram um efeito positivo na história do mundo.

Ademais, como cristãos, se tivermos uma tendência a pensar simplesmente porque não conseguimos parar, ou se sentirmos o chamado para uma vida da mente por meio da obediência a Deus, não devemos nos esforçar para sermos meros *intelectuais*. Precisamos nos tornar *cristãos intelectuais* ou *intelectuais cristãos*. O que então seria isso?

## Um intelectual cristão

Voltemos à definição apresentada no fim do capítulo 1:

Um cristão intelectual é tudo que um intelectual propriamente dito é, mas *para a glória de Deus*.

Essa definição é enganosamente simples. Sugere que tudo o que precisamos fazer é adicionar a ideia comum de *cristão* à concepção secular de *intelectual*, e o resultado será o conceito de um *intelectual cristão*.

Quando comecei a escrever este livro, mesmo nas primeiras formulações das definições de *intelectual* e de *intelectual cristão*, apresentadas anteriormente, imaginei que faria exatamente isso. Contudo, logo descobri que não podemos simplesmente pegar o conceito de *cristão* e somá-lo ao conceito de *intelectual* para chegarmos ao nosso objetivo. Todo o conceito de *intelectual* é transformado à medida que as implicações de “para a glória de Deus” são detalhadas.

Englobados na expressão “para a glória de Deus”, não estão apenas os limites morais, a visão do reino e a direção para a vida, mas também profundas implicações ontológicas e epistemológicas. Como cristãos, devemos fazer tudo para a glória de Deus. Como intelectuais cristãos, devemos pensar para a glória de Deus. A. G. Sertillanges, cujo maravilhoso livro, *The intellectual life* [A vida intelectual], escrito em 1921, que só recentemente descobri, coloca isso da seguinte forma:

Um intelectual precisa ser um intelectual o tempo todo. O que o apóstolo Paulo sugere aos cristãos: quer você coma ou beba, ou o que quer que faça, tudo faça para a glória de Deus, precisa se aplicar ao

cristão em busca da luz. Para ele, o verdadeiro é a glória de Deus: ele precisa mantê-la sempre em mente, submeter-se a ela em tudo.<sup>3</sup>

O amor, seja por conta da atração da verdade, ou amor puro, simples e elementar, sempre abre o intelecto e lhe concede a liberdade da genialidade.

ERNEST DIMNET

*The art of thinking*

Iniciamos nossa análise sobre o que caracteriza o *cristão* pela dimensão moral. Já examinamos Newman como um modelo para os intelectuais cristãos. Suas duas paixões — verdade e santidade — são aspectos essenciais a serem observados pelos intelectuais cristãos para glorificar a Deus. Quando falei sobre Newman, coloquei sua paixão pela verdade em primeiro lugar. Aqui, darei destaque à sua paixão pela santidade. A razão ficará óbvia.

Conserve sua alma livre. O que mais importa na vida não é o conhecimento, mas o caráter.

A. G. SERTILLANGES

*The intellectual life*

## Paixão pela santidade

Santidade é ser separado para a glória de Deus, pois a glória de Deus é sua santidade, seu distanciamento de todo o restante, sua alteridade. Há um sentimento profundo de que Deus é totalmente outro, tão diferente, tão

transcendente, que não somos capazes de começar a pensar nele como ele é, pois ele é o Eu Sou. Todo o nosso conhecimento sobre ele só existe porque ele decide revelar-se a nós. A partir de sua alteridade, ele nos traz à existência por meio de sua palavra. Não somos feitos a partir dele, como se tivéssemos emanado dele. Somos criados, passamos a existir, por meio de sua palavra.

Portanto, antes de qualquer coisa, ser santo significa ser separado para o serviço de Deus. Em segundo lugar, ser santo significa ser pautado pelo caráter de Deus; ou seja, pela imagem de Deus segundo a qual ele nos fez. À medida que somos segundo a imagem de Deus, somos santos. Quando a própria Palavra se tornou carne, ele nos mostrou como é essa imagem de Deus em sua expressão plena. Ter paixão pela santidade, portanto, é ter paixão por ser semelhante a Cristo.

Um pensamento digno jamais pode surgir de uma criação detestável [...] Bons homens costumam pensar corretamente.

ERNEST DIMNET

*The art of thinking*

Uma vez que, mesmo em nossos melhores dias, constatamos ser apenas imagens incompletas de Deus, encontramos-nos em uma situação para a qual não temos remédio. Para podermos ser corrigidos, Deus precisa nos corrigir. E ele corrige. Mas isso é algo que ele opera não apenas ao redimir-nos por meio da morte e da ressurreição de Jesus, mas restaurando-nos à sua imagem.

Paixão pela santidade é paixão por Deus nos refazer. Isso é algo que ele faz gradualmente, pelos meios da graça, as disciplinas da vida cristã: batismo, santa eucaristia, adoração/culto, comunhão com outros crentes, oração, estudo e meditação sobre ele e sua Palavra escrita, jejum, solitude, silêncio e serviço. Não entraremos nos detalhes dessas disciplinas. Há muitos e maravilhosos livros que fazem isso.<sup>4</sup> O ponto aqui é que um intelectual cristão desenvolve uma paixão pela santidade, uma paixão por se tornar semelhante a Jesus.

E direi mais, se existir em um homem uma fé em Deus unida a uma vida de pureza e moral elevada, não é tanto o crer em Deus que o faz ser bom, mas é o ser bom, pela graça de Deus, que o faz crer em Deus. A bondade é a melhor fonte de clarividência espiritual.

MIGUEL DE UNAMUNO

*The tragic sense of life*

No que diz respeito à nossa vida mental, o apóstolo Paulo elucidou o conceito de santidade: “Tudo o que é verdadeiro, tudo o que é nobre, tudo o que é correto, tudo o que é puro, tudo o que é amável, tudo o que é admirável — se houver algo excelente ou digno de louvor — pensem nessas coisas” (Fp 4.8). Paixão pela santidade, portanto, resultará em paixão não apenas para conhecer a verdade, mas para fazer a verdade.

Na visão de Agostinho, o incentivo para aprender tanto não é de modo algum o mero domínio do saber por seu próprio mérito; uma ambição dessas “infla” a mente e a torna um objeto de adoração idólatra. O que estimula a erudição sincera e excelente no cristão é o “temor do Senhor”.

DAVID LYLE JEFFREY

*The people of the book*

## Paixão por conhecer e praticar a verdade

Aristóteles acertou nesse ponto: “Por natureza todos os homens desejam conhecer”.<sup>5</sup> Ele poderia ter dito: “Por natureza todos os homens desejam conhecer a verdade”, mas não era preciso, pois se tratava de algo obvio para ele e sua cultura. O conceito de verdade de Aristóteles também era bastante direto. Por verdade ele se referia à “autorrevelação da realidade”.<sup>6</sup> Uma afirmação verdadeira declara o que é. Aristóteles, porém, deixou passar uma constatação bíblica essencial. Ele não reconhecia a falha fundamental da natureza humana. O desejo por conhecimento existe, mas também há o desejo de esconder-se das implicações da verdade.

Condenar o intelecto à cegueira perpétua, a ponto de lhe retirar o entendimento de toda e qualquer coisa, é algo repulsivo não apenas sob a Palavra de Deus, mas até mesmo no âmbito da experiência comum. Vemos que foi implantado na mente humana certo desejo de buscar a verdade, algo a que ela jamais aspiraria a não ser que houvesse uma apreciação prévia por ela.

JOÃO CALVINO

*Institutes of the Christian religion*<sup>7</sup>

Para um cristão, portanto, haverá uma luta, não apenas para o aprendizado daquela verdade que buscamos, mas para absorvê-la nas terminações nervosas de nossa vida.<sup>8</sup> Todavia, é somente para aqueles dispostos a agir conforme a verdade que a verdade se apresenta. A virtude é recompensada com conhecimento. Como Sertillanges afirma: “A verdade visita aqueles que a amam, aqueles que se rendem a ela, e esse amor não pode existir na ausência de virtude”.<sup>9</sup> Ou ainda: “As propriedades do caráter têm um papel preponderante em tudo. O intelecto é somente uma ferramenta; o modo que ela é manejada determina seus efeitos [...] Para julgar com veracidade, você precisa ser extraordinário”.<sup>10</sup>

E. Michael Jones e John Henry Newman concordam: conhecimento — ou seja, a crença verdadeira e justificada — exige caráter moral. Jones escreve:

Longe de serem dois compartimentos hermeticamente fechados e mutuamente excludentes, a vida intelectual se revela como uma função da vida moral do pensador. A percepção da verdade só pode ocorrer após os clamores das paixões [os desejos egoístas] terem sido silenciados. A mente é como uma janela. Só é transparente quando está limpa. Se ela, por meio de um enorme esforço, capta um vislumbre da verdade, é a verdade que resplandece naquele sistema, não a personalidade do pensador.<sup>11</sup>

Jones estabelece a relação mais íntima possível entre o intelecto e a vida moral: a moral governa o intelectual. Se tivermos paixão pela santidade, teremos paixão pela verdade. E, se tivermos paixão pela verdade, seremos recompensados com um conhecimento da verdade. Por outro lado, se deixarmos nossos desejos humanos mais básicos e comuns governarem

nossa vida, simplesmente jamais conheceremos as verdades morais mais profundas, ou mesmo qualquer verdade que possa de alguma forma nos desafiar.<sup>12</sup> Jones conclui: “Somos capazes de conhecer apenas o que nossa vida moral nos permite. Só os puros de coração verão a Deus. Ou, como afirma o apóstolo Paulo: ‘O homem espiritual [...] pode julgar todas as coisas, mas ele mesmo não é julgado por ninguém’”.<sup>13</sup>

O que então acontece com o intelecto e sua busca pela verdade quando há dominância do desejo egoísta? A mente para de funcionar? “O afastamento da verdade por imposição de paixões desregradadas não significa que a mente para de funcionar, significa apenas que a mente deixa de perceber a verdade.”<sup>14</sup> Pior ainda: a mente não apenas deixa de perceber a verdade, mas sucumbe diante de falsidades disfarçadas de verdade.<sup>15</sup> A realidade então vazará pelo filtro da mente, que retém apenas sedimentos coagulados de erros. O padre Seraphim Rose soa o alerta: “A mente humana é complacente e pode ser levada a crer em qualquer coisa a que sua vontade se incline”.<sup>16</sup>

A verdade está tão obscurecida atualmente e a mentira de tal modo consolidada, que se não amarmos a verdade, jamais a reconheceremos.

BLAISE PASCAL

*Pensées*

Em *Degenerate moderns*, Jones mostra como esse princípio (“somos capazes de conhecer apenas o que nossa vida moral nos permite”) funciona na vida e no trabalho acadêmico de diversos intelectuais modernos; por exemplo, Margaret Mead.<sup>17</sup> Em seu estudo clássico, *Coming of age in Samoa*

[A adolescência em Samoa], ou Mead se equivocou completamente sobre o sistema social ou forjou seus dados (ou ambos). Ao retratar Samoa como “um paraíso do amor livre”,<sup>18</sup> Mead não apenas retratou os fatos de forma errada, mas preparou o caminho para lidar com seus próprios sentimentos de culpa sexual.

O público em geral — como também Mead — só se interessava pelo relativismo cultural à medida que sancionasse certa atitude com relação a hábitos sexuais [...] Mead transformou a antropologia em uma poderosa ferramenta com a função de tranquilizar a consciência perturbada de pessoas que tinham interesse em derrubar os costumes ocidentais; ou seja, a civilização judaico-cristã.<sup>19</sup>

*Coming of age in Samoa* se tornou um campeão de vendas e tem sido considerado um clássico da antropologia. Isso demonstra, comenta Jones, “que a mesma necessidade de racionalização estava presente em grandes segmentos da cultura a qual ela se destinava [...] O projeto intelectual do relativismo cultural foi arraigado na culpa sexual”.<sup>20</sup> “A antropologia [de Mead] foi, na verdade, comportamento sexual debilmente racionalizado.”<sup>21</sup>

Pensar, contudo, visa fundamentalmente a ação. Ninguém pode evitar a responsabilidade de agir conforme sua forma de pensar. Ninguém pode agir sabiamente sem jamais ter sentido a necessidade de parar para pensar sobre como vai agir e por que deseja fazer o que fará.

L. SUSAN STEBBING

*Thinking to some purpose*

De sua crítica sobre Mead, Jones extrai algumas conclusões um tanto alarmantes:

Os manuais tradicionais de teologia moral sempre afirmaram que um dos resultados da luxúria era um “obscurecimento da mente”. Odiar Deus seria outro resultado. A vida intelectual no século 20, portanto, é caracterizada por um círculo vicioso, que oscila entre pecados sexuais e intelectuais: o pecado sexual leva a uma ciência ruim como forma de racionalização, fazendo com que a pessoa volte as costas à verdade em nome da ideologia ou da obstinação, que por sua vez leva a um comportamento ainda mais dissoluto, que então conduz a teorias ainda mais ridículas, até que algo semelhante ao livro de Freeman apareça [desmascaramento da erudição barata de Mead] e a bolha estoura; quando então o mundo afirma efetivamente — veja bem — nós nunca a levamos realmente a sério.<sup>22</sup>

Então Jones cita os seguintes versículos de Romanos 1.22-26:

Quanto mais se intitulavam filósofos, mais estúpidos se tornavam [...] É por isso que Deus os entregou a seus prazeres imundos e às práticas com as quais desonram seu próprio corpo; uma vez que substituíram a verdade divina pela mentira e adoraram e serviram à criatura em lugar do Criador [...] É por isso que Deus os abandonou a paixões desonrosas. Porque até as suas mulheres substituíram as relações sexuais naturais por outras, contrárias à natureza.<sup>23</sup>

É efetivamente perigoso isolar o intelecto de uma devoção a Deus e de uma paixão pela verdade e pela santidade. Sertillanges afirma com propriedade: “Pureza de pensamento exige pureza de alma; esta é uma

verdade geral e inegável. O neófito no conhecimento deveria deixar que isso penetrasse fundo em sua mente”.<sup>24</sup> Muito tempo antes, John Henry Newman advogava visão semelhante. Ele escreveu em uma carta em 1869: “Se há uma maneira de encontrar a verdade religiosa, ela repousa, não no exercício do intelecto, mas próxima ao dever, da consciência, na observância da lei moral”.<sup>25</sup>

No caso dos intelectuais cristãos, não são somente os pensamentos sobre Deus que os colocam em comunhão com ele. Como Newman afirma, trata-se de pensamentos verdadeiros sobre qualquer coisa:

Quando os homens iniciam seus afazeres com a mente em Deus, agindo em prol dele e com o intuito de cumprir sua vontade; quando rogam suas bênçãos sobre si e sua vida, pedindo a ele por seus objetos de desejo, e enxergam sua presença em cada acontecimento, quer de acordo com sua oração ou não; descobrem que tudo o que acontece tende a confirmar as verdades sobre Deus que habitavam sua imaginação, por mais diversas e sobrenaturais que tais verdades possam ser.<sup>26</sup>

Nas questões comuns, compreendemos muito bem essa responsabilidade pelo conhecimento. Sabemos que certos cogumelos são venenosos. Logo, não os comemos. Sabemos que a pólvora explode. Então a confinamos e direcionamos sua energia para impulsionar um míssil na direção de um alvo de nossa escolha. Se não vivermos conforme o que sabemos sobre a pólvora, provavelmente acabaremos sendo varridos do mapa. Esse princípio também funciona nas questões espirituais.

Se estivermos empenhados em conhecer a verdade e comprometidos em obedecê-la tão logo a conheçamos (isto é, se estivermos moralmente

afinados), poderemos vir a conhecer a verdade sobre Deus e seu mundo.

## A alma do intelectual cristão

Cheguei a um ponto decisivo na formulação deste capítulo. Não sei como continuar. Você acha isso estranho? Concordo, mas tenho um problema: não sei se o que disse acima impressionou você como me impressiona — e continua me impressionando todas as vezes que penso sobre isso. A compreensão do princípio acima deveria ser algo chocante. Deixe-me repetir:

Só conhecemos o que colocamos em prática.

Ou:

Só cremos naquilo que obedecemos.

Se isso não o fizer tremer nas bases, não sei o que fará. Pois não se trata de uma experiência comum a todos nós — eu e você — o fato de que não incorporamos a verdade dessas afirmações em nossa vida? Alegamos saber, mas não agimos conforme o que sabemos. Afirmamos crer, mas não agimos como se crêssemos.

Permita que eu lhe dê uma rápida tarefa, a mesma que recebi há quase trinta anos. Pegue uma folha de papel e anote cinco coisas que você crê com relação à oração. Tem medo de fazer o teste? Acha que eu estou deixando de lhe contar alguma coisa? Estou: a mesma revelação que recebi há trinta anos. Então, vá em frente.

Bons pensamentos são bons apenas à medida que forem usados para produzir a devida *obediência*, ou pelo menos esse é a principal aspecto de sua bondade.

JOHN HENRY NEWMAN

*Diary*

Para incentivar sua participação neste projeto, colocarei meus próximos comentários em uma nota de rodapé. Conclua a tarefa, então leia a nota.<sup>27</sup>

Agora responda essa pergunta: o que você sabe (ou crê) acerca da oração?

Jamais esquecerei a lição que essa tarefa me ensinou, resultando em uma mudança no modo que falo e penso sobre a oração.

Você tem disposição para realizar outra tarefa? Vou apenas esboçar em linhas gerais. Você saberá como completá-la. Leia o Sermão do Monte (Mt 5—7), ou ao menos os primeiros versículos. Pense em como você age à luz do que ele diz. Você consegue, com toda a honestidade, dizer: Creio, creio mesmo...? Você não termina prostrado, de joelhos, dizendo àquele em que você afirma crer: “Creio, sim! Ajuda-me a vencer minha incredulidade!” (Mc 9.24)?

A parte chocante do princípio básico de que apenas conhecemos (ou cremos) o que colocamos em prática (ou obedecemos), é que não agimos como se essas coisas fossem verdadeiras. Sua possível veracidade efetivamente nos assusta. Embora conhecesse a verdade desse princípio, isso apenas suavizou o abalo que senti ao ler as observações de Newman, conforme citação de seu biógrafo:

Como a Bíblia constantemente ensina, “obediência à luz que temos é o caminho para obter mais luz”. Tampouco nossa obediência deve ser

menos do que incondicional “até que nossa meta seja a total e irrestrita obediência em todas as coisas, não seremos realmente cristãos”.<sup>28</sup>

Ora, se alguém supõe conhecer a verdade enquanto continua a viver de modo repreensível, essa pessoa está equivocada.

SANTO AGOSTINHO

*De agone christiano*

Miroslav Volf, manifestando-se à luz dos recentes conflitos em seu país de origem nos Bálcãs, registra a tendência de cristãos “que declaram o mais rígido entendimento da autoridade das Escrituras, mas descobrem milhões de formas de transgredi-las, tanto teológica quanto pessoalmente”. Não é declarar a verdade que nos falta. Precisamos, mais exatamente, aprender “como os textos bíblicos podem moldar vidas de forma saudável, como seus textos são proveitosos e como são textos segundo os quais podemos viver”.<sup>29</sup>

De maneira semelhante, N. T. Wright faz distinção entre estudiosos cristãos e não cristãos do Novo Testamento: “O cristão está preparado para dizer [assim que lê o texto]: ‘Não gosto de como isso soa; mas, por Deus, se o significado é esse mesmo, terei de orar por graça e força para que isso entre em meu coração e para que eu seja moldado por isso’”.<sup>30</sup>

Estamos diante de um problema que é tanto intelectual quanto prático. Como é possível falarmos de modo significativo — que parece ser nossa efetiva intenção — sobre não fazer o que sabemos que devemos fazer? Como é que saber parece ser uma coisa e pôr em prática, outra? E como é que ambas são a mesma coisa? Esse é um enigma que já venho tentando

resolver há muito tempo. O que apresento a seguir é minha melhor tentativa de solução até este momento, de uma perspectiva tanto intelectual quanto prática.

Começarei revisando algumas informações bíblicas.

## **As informações bíblicas**

Jesus enxerga a crença e a obediência como integralmente associadas. O Evangelho de João, por exemplo, exhibe profusamente esse conceito.<sup>31</sup> Ainda assim, o deslumbrante Sermão do Monte, com suas exigências aparentemente impossíveis, conclui com o reconhecimento de uma diferença. Supõe-se ali que, em certo sentido, é possível ouvir as palavras de Jesus (ou seja, é possível entender o que significam) e não as colocar em prática. Isso faria de você uma pessoa tola; mas, ainda assim, lamentavelmente, bastante humana:

Portanto, todo aquele que ouve estas minhas palavras e as põe em prática é como um homem sábio, que construiu sua casa sobre a rocha. A chuva caiu, os rios se encheram, os ventos sopraram e bateram contra aquela casa; contudo ela não caiu, porque estava alicerçada na rocha. Mas todo aquele que ouve estas minhas palavras e não as põe em prática é como um homem insensato, que construiu sua casa sobre a areia. A chuva caiu, os rios se encheram, os ventos sopraram e bateram contra aquela casa; e ela caiu; e foi grande a sua queda (Mt 7.24-27).

Também Tiago, aconselha: “Não sejam apenas ouvintes da palavra, enganando vocês mesmos. Façam o que ela diz” (Tg 1.22).

Se esse, contudo, é o caso, por que então não experimentamos essa correlação estreita em nossa vida, e como podemos compreender o que também parece ser verdade: que nem sempre faço o que afirmo saber que é verdade, ou obedeço o que afirmo acreditar?

## Um esclarecimento

Há diversas formas de enunciar essa aparente dicotomia que abordo aqui: crer-obedecer, ouvir-fazer, saber-fazer, teoria-prática, ortodoxia-ortopraxia e querer fazer-não fazer. Esses pares de termos apontam para um mesmo problema, mas não são exatamente idênticos. Lesslie Newbigin observa isso ao comparar duas cosmovisões, a clássica e a bíblica:

As cosmovisões diferem com respeito aos papéis de ver e escutar. Na visão clássica, o verdadeiro conhecimento é a visão, *theoria*. É a visão da verdade eterna. Há, portanto, uma distinção entre *theoria* e *praxis*. É necessário primeiramente captar a visão; então, em uma segunda etapa, buscar formas de corporificá-la em suas ações. Leitores da Bíblia perceberão que esses termos estão totalmente ausentes. Como a realidade é, no fim das contas, pessoal, Deus trata conosco em uma palavra que transmite seu propósito e promessa, uma palavra que pode ser ouvida ou ignorada, obedecida ou desobedecida. A fé vem pelo ouvir e incredulidade é desobediência.<sup>32</sup>

Newbigin prossegue e cita Dietrich Bonhoeffer, conhecido por enfatizar a conexão entre crer e obedecer: “Somente quem crê é obediente, e somente quem é obediente, crê”.<sup>33</sup>

Concordo com Newbigin: o modo básico que a Bíblia aborda essa questão é com os termos *crer* e *obedecer*, ou *escutar* e *fazer*. Mas *conhecer* e

*fazer* também estão envolvidos.<sup>34</sup> Talvez seja verdade que a teologia cristã, ao utilizar termos como *ortodoxia* e, às vezes, *ortopraxia*, tenha desviado do assunto ao sugerir uma separação mais clássica entre *teoria* e *prática*. Parece mais fácil enxergar teoria e prática como duas coisas separadas. Em todo caso, no texto a seguir, tentarei me concentrar nos termos *crer* e *obedecer*.

Saber e fazer, ouvir e obedecer, são coisas integralmente vinculadas entre si para pessoas cujas convicções são verdadeira e profundamente cristãs.

STEVEN GARBER

*The fabric of faithfulness*

## Uma divisão da alma

Voltemos então ao enigma: por que a equação crer e obedecer não é realidade na minha vida? Por que muitas vezes afirmo crer, mas não corporifico essa crença em minha vida?

A resposta mais comum é que eu, na verdade todos nós, somos pecadores. Nossa vida é dividida, nossa alma tem duas fidelidades; somos habitados, nas palavras do apóstolo Paulo, pelo velho homem e pelo novo homem (Rm 6.6; Ef 4.24). Em outras palavras, a resposta é que realmente há uma diferença entre crer e obedecer, não são coisas inevitável e invariavelmente iguais.

Isso me parece bastante justo. Mas não é isso que me deixa perplexo. O que me deixa perplexo é como duas coisas (crer e obedecer) podem na verdade ser uma mesma coisa, quando temos justificativas tanto bíblicas quanto empíricas para vê-las como passíveis de separação, como duas. Por

isso, quero efetivamente examinar como elas podem ser ao mesmo tempo uma mesma coisa e duas coisas separadas.

Posso colocar a questão em um contexto pessoal: sinto-me frustrado com a diferença entre o que digo crer e o que realmente faço. É fácil, por exemplo, afirmar que creio na Bíblia; ou seja, não importa o que a Bíblia diz, eu acredito. É claro que, quando digo isso, reconheço que não estou nem perto de saber tudo o que a Bíblia diz. Contudo, creio, sim, que conheço um bocado do que a Bíblia diz. Já li, reli, estudei e reestudei o Sermão do Monte, por exemplo. Acredito saber muito bem o que afirma, o que suas palavras significam e as implicações que o Sermão devia ter em minha vida. Apesar de tudo, meu comportamento me trai. Suas exigências são tão rigorosas que não pareço ser capaz de viver segundo seus preceitos.

Se uma pessoa não se torna aquilo que compreende, ela não o compreende realmente.

SØREN KIERKEGAARD

*The diary of Søren Kierkegaard*

Tomemos um exemplo simples, quase instintivo. Jesus estabelece uma equivalência ética: eticamente, cobiça equivale a adultério.

Vocês ouviram que foi dito: Não cometa adultério. Eu, porém, digo a vocês que todo aquele que olhar para uma mulher com cobiça já cometeu adultério com ela no coração (Mt 5.27,28).<sup>35</sup>

Ademais, afirmo acreditar na verdade dessa equação. Não obstante, a cobiça ainda está presente na minha vida. Se crer exige obediência, como então

posso crer e não obedecer? Sei que cobiça equivale a adultério se não agir como se soubesse disso?

## Um companheiro na miséria

Uma coisa é ironicamente reconfortante. Não experimento esse conflito sozinho. Se minha miséria adora ter companhia, ela a consegue na explicação do apóstolo Paulo em Romanos 7.14-24. Há uma divisão entre os estudiosos da Bíblia acerca de quem Paulo retrata. Alguns falam que ele trata do pecador impenitente; outros que seria o crente regenerado que ainda luta com uma forte propensão ao pecado; e outros ainda que seria o “crente veterotestamentário”, que ainda não se apropriou da vida no Espírito que Paulo apresenta em Romanos 8.<sup>36</sup> Mas deixemos de lado qualquer resposta a essa importante questão hermenêutica e consideremos o retrato em si, que é longo, intrincado e repetitivo. Reflete, conforme creio, as confusões presentes na alma do próprio Paulo, ao menos em uma época de sua vida, e certamente reflete minha própria psique deturpada. Aqui está minha tentativa de esclarecer seu comentário em forma de paráfrase:

Não entendo a mim mesmo. Pois o que quero fazer, não o faço. Pelo contrário, faço o que odeio. Pareço, por um lado, ter o desejo correto: o desejo de fazer o que é bom. Mas, por outro lado, simplesmente não o faço. Certamente, quando me comporto dessa forma, não sou realmente eu que ajo daquele jeito. Algo em mim, uma natureza pecaminosa, está fazendo o que sei que é errado. Perceba que o verdadeiro ‘eu’ se alegra na lei de Deus. O resultado é uma guerra sendo travada dentro de mim.

Como sou miserável! Quem me libertará desse corpo de morte?

Em suma, aqui está o problema. Paulo enxerga o problema não apenas como um enigma intelectual, mas como uma profunda luta existencial na alma. Independentemente da posição assumida por Paulo em seu discurso, seu retrato não serve para muitos de nós hoje em dia, mesmo para aqueles que há muito se consideram “crentes”? É claro que a maioria de nós pode olhar para trás e enxergar melhorias — até mesmo um grande progresso — em resistir ao pecado e seguir a boa intenção de Deus para a sua vida. Mas quem de nós está livre dessa batalha interna contra nossa natureza pecaminosa?

De certa forma, isso ainda é verdade: se não nos comportamos como afirmamos crer, ou não agimos como dizemos saber, nem sabemos nem cremos. E se, então, não cremos, somos pegos em outro dilema existencial: “Quem nele crê [em Jesus] não é condenado; mas quem não crê, já está condenado, pois não creu no nome do Filho unigênito de Deus” (Jo 3.18).

Quem nos libertará dessa situação deplorável? O apóstolo Paulo tem uma resposta: “Graças sejam dadas a Deus — por meio Jesus Cristo, nosso Senhor!” (Rm 7.25). Em Romanos 8, o capítulo seguinte, Paulo explica como Cristo nos liberta dessa prisão desoladora em nossa psique.

## Vida no Espírito

Cristo liberta “aqueles que estão em Cristo” da condenação que, caso contrário, de forma justa vem sobre todos os pecadores; ou seja, sobre todos. Já não estamos condenados por aquilo que fizemos, ou mesmo por aquilo que somos, como pecadores. Agora, “os que vivem de acordo com o Espírito têm sua mente voltada para o que o Espírito deseja” (Rm 8.5). “A mente controlada pelo Espírito é vida e paz” (Rm 8.6). Também consiste de obediência aos mandamentos de Deus. Como John Stott comenta: “Um

comportamento cristão cumpridor da lei é o propósito supremo da ação de Deus por meio de Cristo”.<sup>37</sup>

É tão difícil crer porque é tão difícil obedecer.

SØREN KIERKEGAARD

Stott elucida a explicação um pouco confusa de Paulo sobre “andar de acordo com o Espírito”, explicando como podemos seguir a instigação do Espírito e render-se ao seu controle. Ele divide sua explicação entre *aspiração* e *mortificação*.<sup>38</sup> Primeiro vem a aspiração, o ato louvável de fixar a mente no que é bom e verdadeiro:

Nosso caminhar depende de nossa mente, nossa conduta de nossa perspectiva. Como um homem “imagina em seu coração (ou sua mente), assim ele é” (Pv 23.7, AV) e assim ele se comporta. No fim das contas, são nossos pensamentos que governam nosso comportamento [...] É uma questão que não sai de nossa cabeça, as ambições que nos compelem e os interesses que nos absorvem; como investimos nosso tempo, nosso dinheiro e nossa energia: a que nos dedicamos. É para isso que direcionamos nossa mente.<sup>39</sup>

Devemos, portanto, primeiramente fixar nossa mente em tudo que é bom: verdadeiro, nobre, justo, puro, amável, admirável, excelente ou digno de louvor (Fp 4.8).

Em segundo lugar, devemos *mortificar* nossa natureza pecaminosa, abandonando toda prática do pecado:

*Mortificação* (matar, pelo poder do Espírito, as obras do corpo) significa uma rejeição implacável de todas as práticas que sabemos serem erradas; um arrependimento diário, um afastamento de todos os hábitos, práticas e associações de pensamentos pecaminosos; é arrancar o olho, cortar fora a mão ou o pé, se a tentação nos atinge pelo que vemos, pelo que fazemos, ou por onde andamos. A única atitude que podemos adotar com relação à carne (natureza pecaminosa) é matá-la.<sup>40</sup>

Perceba que aspiração e mortificação não são ações para serem colocadas em prática uma única vez, após o que a pessoa passa a viver uma vida sem pecado. Devem ser praticadas diariamente. São as disciplinas espirituais da leitura bíblica, da oração, da adoração, do jejum, da santa ceia, da solitude e do serviço (para mencionar só alguns) que manterão tanto a aspiração quanto a mortificação próximas do centro de nossa vida diária. “Ambas”, insiste John Stott, “guardam o segredo da vida em seu sentido pleno”.<sup>41</sup> Ambas são essenciais à concretização de uma paixão pela santidade.

## **O caminho prático para tornar-se completo**

Como já mencionei, o caminho rumo à santidade por meio da aspiração e da mortificação envolve as disciplinas tradicionais da vida cristã. Aqui farei apenas uns poucos comentários pessoais a respeito. Muitos já escreveram sobre elas; mais recentemente, e a meu ver mais proveitosos, destaco Dallas Willard, Richard Foster e Kathleen Norris.

Se compreendo o que eles dizem, creio que concordariam com grande parte do que escrevi acima. As disciplinas são atividades, mas não são fins em si mesmos; visam a formação da alma, e não apenas formação da alma,

mas formação da pessoa como um todo. São os meios que Deus utiliza para nos refazer, restaurando-nos à sua imagem. Quando somos conforme a sua imagem, verdadeiramente *somos* alguém.

Uma vida puramente mental pode ser destrutiva se nos levar a substituir a vida pelos pensamentos e as ações pelas ideias. A atividade adequada ao homem não é puramente mental, porque o homem não é uma mente desencarnada. Nosso destino é praticar o que pensamos, porque se não praticarmos o que conhecemos, nem mesmo conhecemos. É somente quando tornamos nosso conhecimento parte de nós mesmos, por meio da ação, que adentramos a realidade representada por nossos conceitos.

THOMAS MERTON

*Thoughts in solitude*

Os comentários de Michael Casey, ao retratar a forma especialmente profunda e reflexiva de ler as Escrituras, denominada *lectio divina*, sugere a esperança que devia alimentar nossa jornada:

Viver diligentemente não significa tornar-se imediatamente perfeito. O que está em jogo é ter consciência da verdade de nosso ser, por mais decadente e fragmentado que seja. Uma vez obtida, podemos investir nossas energias limitadas, não em programas substanciais de autoaperfeiçoamento, mas em tentar perceber para onde a graça de Deus nos leva e então seguir esse impulso. Se cada passo dado for de acordo com os planos de Deus, tudo será possível e proveitoso, ainda que não necessariamente do modo que tenhamos imaginado. Talvez seja necessário passar anos insatisfeitos conosco mesmos, mas esse será o preço a pagar para alcançar uma verdadeira dependência na

ação de Deus [...] Viver de modo diligente também envolve ponderar deliberadamente nos componentes positivos da fé, permitindo que nos influenciem.<sup>42</sup>

Nossa oração deve ser como a do salmista: “Dá-me um coração íntegro, para que eu tema o teu nome” (Sl 86.11); nossas ações devem ser como as recomendadas pelo apóstolo Paulo: “Destruímos raciocínios e toda pretensão que se levanta contra o conhecimento de Deus, levando cativo todo pensamento para torná-lo obediente a Cristo” (2Co 10.5).

## **A dimensão moral do intelectual cristão**

Essa longa análise sobre saber e fazer pode parecer que estou desviando o foco de minha tentativa de definir o termo *cristão* em sua função adjetiva ao modificar a palavra *intelectual*. Mas se este for o caso, será porque *fazer* o que alguém afirma conhecer parece diferente do *conhecimento* em si. É uma verdade quase universalmente aceita que uma pessoa bem pode *saber* sem *fazer*. Aliás, intelectuais públicos são notórios por não viverem à altura do que afirmam serem seus valores morais. Eles podem, contudo, ao menos pensar em si mesmos como intelectuais dignos. Não precisam suportar o fardo de *fazer* para reivindicar *conhecer*.

O conhecimento de Deus não é absoluto, abstrato, um conhecimento importante em si mesmo. Não é um conhecimento para obter vantagem de alguma maneira. Trata-se de um conhecimento que tem uma direção, que é bom para algo, que, portanto, não tem valor intrínseco; que não tem, ou deixou de ter, uma lei própria. “Conhecer a Deus para honrar o seu nome”: esse conhecimento não tem valor algum, salvo o relacionado ao seu objeto, à sua tarefa, ao seu propósito: honrar a Deus.

KARL BARTH

*The faith of the church*

Os intelectuais cristãos, contudo, não devem nem tentar se esconder atrás de uma dicotomia dessa natureza. Há uma unidade entre conhecer-fazer, crer-obedecer, ortodoxia-ortopraxia, teoria-prática. Cristãos pensantes que não agem como falam não são *intelectuais cristãos* de forma alguma. Um intelectual cristão não tem como escapar ao fardo. Intelectuais cristãos são aqueles cuja vida intelectual é vivida para a glória de Deus. Eles *farão* ou que afirmam *conhecer*.

É a glória do homem ser o único animal intelectual sobre a terra. Isso impõe aos seres humanos a obrigação moral de viver de modo intelectual. O indolente é cego para a glória e negligente para com sua obrigação.

MORTIMER ADLER

*Intellect: mind over matter*

<sup>1</sup> A. G. Sertillanges, *The intellectual life: its spirit, conditions, methods*, tradução para o inglês de Mary Ryan (Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1987), p. 172 [publicado em português por É Realizações sob o título *A vida intelectual: seu espírito, suas condições, seus métodos*].

<sup>2</sup> De James Allen, *As a man thinketh*, citado por Rueben P. Job, Norman Shawchuck, *A guide to prayer for ministers and other servants* (Nashville: Upper Room, 1983), p. 337-8.

<sup>3</sup> Sertillanges, *Intellectual life*, p. 67-8.

<sup>4</sup> Recomendo de modo enfático Dallas Willard, *The spirit of the disciplines* (San Francisco: Harper & Row, 1987) [publicado em português por Habacuc sob o título *O espírito das disciplinas*]; Richard Foster, *Celebration of discipline* (San Francisco: Harper & Row, 1982) [publicado em português por Vida sob o título *Celebração da disciplina*]; Job; Shawchuck, *Guide to prayer for ministers and other servants*.

<sup>5</sup> A primeira frase de *Metaphysics* de Aristóteles [publicado em português por Edipro sob o título *Metafísica*].

<sup>6</sup> A paráfrase é de Josef Pieper, mas o conceito é de Aristóteles (*Metaphysics* 2.1.993b.20) (veja Josef Pieper, *Defense of philosophy* [San Francisco: Ignatius, 1992], p. 45-6).

<sup>7</sup> Publicado em português por Cultura Cristã sob o título *As institutas e* por Editora Unesp sob o título *A instituição da religião cristã*.

<sup>8</sup> O melhor livro que conheço que se compromete a mostrar como conhecer e fazer se coadunam e como essa unidade pode se tornar uma realidade tanto na prática pessoal quanto na pedagogia educacional, é a obra de Steven Garber, *The fabric of faithfulness* (Downers Grove: InterVarsity, 1996). Veja também o comovente ensaio do professor de Harvard, Robert Coles: “The disparity between intellect and character”, *The Chronicle of Higher Education* (Sep. 22, 1995): última página.

<sup>9</sup> Sertillanges, *Intellectual life*, p. 19.

<sup>10</sup> Ibidem, p. 17-8.

<sup>11</sup> E. Michael Jones, *Degenerate moderns: Modernity as rationalized sexual misbehavior* (San Francisco: Ignatius, 1993), p. 258.

<sup>12</sup> Se for verdade que o desejo mascara a verdade, quão sombrias serão nossas perspectivas se Habermas estiver correto: “Habermas, provavelmente o mais hábil defensor da modernidade, só consegue enxergar o triunfo do desejo sobre a razão na visão de mundo pós-moderna” (Philip Sampson, “The rise of Postmodernity”, in: Philip Sampson, Vinay Samuel, Chris Sugden, orgs., *Faith and modernity* [Oxford: RegEm um Books International, 1994], p. 40, refletindo sobre J. Habermas, *The philosophical discourse of Modernity* [Cambridge: Polity, 1987]) [publicado em português por Martins Fontes sob o título *O discurso filosófico da modernidade*].

<sup>13</sup> Jones, *Degenerate moderns*, p. 259.

<sup>14</sup> Ibidem.

<sup>15</sup> Veja Stephen K. Moroney, “How sin affects scholarship: a new model”, *Christian Scholar’s Review* (Spring 1999): 432-51, para uma avaliação filosófica/teológica do efeito noético do pecado.

<sup>16</sup> Eugene (Pe. Seraphim) Rose, *Nihilism: the root of the revolution of the modern age* (Forestville: Fr. Seraphim Rose Foundation, 1994), p. 65.

<sup>17</sup> Jones, *Degenerate moderns*, p. 19-41. Jones também publicou capítulos de grande relevância sobre Alfred Charles Kinsey (do infame Relatório Kinsey), Anthony Blunt (crítico de arte e espião), Stanley Fish e Jane Tompkins (críticos literários), Pablo Picasso, Sigmund Freud, Carl G. Jung e Martinho Lutero (!). Em *Dyonisos rising: the birth of cultural revolution out of the spirit of music* (San Francisco: Ignatius, 1994), Jones continua sua análise de depravações sexuais racionalizadas com relação a Richard Wagner, Friedrich Nietzsche, Arnold Schönberg, Theodor Adorno, Aleister Crowley e Mick Jagger. A crítica de Jones sobre Kinsey é mais do que respaldada por James H. Jones, “Annals of sexology: dr. Yes”, *The New Yorker* (Aug. 5 e Sep. 1, 1997): 99-113, que escreve que, em vez de comportar-se como um cientista objetivo e deixar que os dados guiassem suas conclusões, Kinsey foi “um militante dissimulado, determinado a usar a ciência para libertar a sociedade americana do que ele entendia ser um legado paralisante da repressão vitoriana” (p. 100). Sua metodologia foi inadequada do início ao fim e a vida dominada por obsessões sexuais: “Ele era tanto homossexual quanto, desde sua infância, um masoquista que no decorrer dos anos passou a se interessar e buscar práticas sexuais extremas de modo cada vez mais compulsivo” (p. 101). George Steiner reflete sobre o impacto da homossexualidade de Anthony Blunt em sua traição em “The cleric of treason”, in: *George Steiner: a reader* (New York: Oxford University

Press, 1992), p. 194-7, mas se recusa a definir se a orientação sexual de Blunt ou mesmo sua traição teve um efeito deletério em sua erudição: “O desempenho de Blunt como historiador da arte permanece brilhante. Mas os ‘monumentos de um intelecto atemporal’ — uma orgulhosa expressão de Yeats — estariam suscetíveis a repúdios morais ou políticos? Simplesmente não sei” (p. 202).

<sup>18</sup> A expressão é de Derek Freeman, no livro em que revelou a história da péssima erudição de Mead (veja seu *Margaret Mead and Samoa: the making and unmasking of an anthropological myth* [Cambridge: Harvard University Press, 1983], p. 284, conforme citação de Jones, *Degenerate moderns*, p. 32).

<sup>19</sup> Jones, *Degenerate moderns*, p. 32.

<sup>20</sup> Ibidem, p. 33.

<sup>21</sup> Ibidem, p. 37.

<sup>22</sup> Ibidem, p. 40. Para uma referência sobre Freeman, veja a nota 18 acima.

<sup>23</sup> Essa é a tradução usada por Jones.

<sup>24</sup> Sertillanges, *Intellectual life*, p. 22.

<sup>25</sup> Citado por Nicholas Lasch em sua introdução de John Henry Cardinal Newman, *An essay in aid of a grammar of assent* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1979), p. 9.

<sup>26</sup> Newman, *Grammar*, p. 106-7. Newman continua: “Então eles são levados à sua presença, como à presença de um Ser Vivente, e lá podem conversar com ele de forma simples e direta, com confiança e intimidade, *mutatis mutandis*, que usamos com relação a um superior na terra; de forma que é questionável se percebemos a companhia de nossos semelhantes, que tendo maior perspicácia do que essas mentes brilhantes, são capazes de contemplar e adorar o invisível e incompreensível Criador (p. 107).

<sup>27</sup> Ok! Aqui está a segunda parte da sua tarefa. Vire a folha e anote o número de horas (minutos?) que passa em oração a cada semana. Entendeu?

<sup>28</sup> Ian Ker, *John Henry Newman* (New York: Oxford University Press, 1988), p. 138.

<sup>29</sup> Citado por Tim Stafford, “New theologians”, *Christianity Today* (Feb. 8, 1999): 36.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 45.

<sup>31</sup> Já escrevi em *Discipleship of the mind* sobre o relacionamento integral entre conhecer e fazer, que é outra forma de retratar essa dicotomia (veja os capítulos 5 e 6).

<sup>32</sup> Lesslie Newbigin, *Proper confidence: faith, doubt and certainty in Christian discipleship* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), p. 14.

<sup>33</sup> O texto citado por Newbigin é de uma tradução levemente diferente da que cito aqui, de Dietrich Bonhoeffer, *The cost of discipleship* (New York:

Macmillan, 1959), p. 54 [publicado em português por Mundo Cristão sob o título *Discipulado*].

<sup>34</sup> Novamente, veja os capítulos 5 e 6 de meu livro *Discipleship of the mind*.

<sup>35</sup> Uma segunda equivalência é semelhante, porém não tão drástica: eticamente, ira é assassinato: “Vocês ouviram o que foi dito às pessoas há muito tempo: ‘Não assassine, e quem assassinar estará sujeito a julgamento’. Mas eu digo a vocês que qualquer que se irar com o seu irmão estará sujeito a julgamento” (Mt 5.21,22).

<sup>36</sup> Para uma explicação sobre os vários problemas suscitados por esta passagem e as soluções apresentadas pelos estudiosos, veja John Stott, *Romans: God's good news for the world* (Downers Grove: InterVarsity, 1994), p. 205-14 [publicado em português por ABU sob o título *Romanos*]. Em uma abordagem anterior de Romanos 5—8 (*Men made new* [Downers Grove: InterVarsity, 1966], p. 71-5) [publicado em português por ABU sob o título *A mensagem de Romanos 5—8: homens novos*], Stott argumenta que, em Romanos 7.14—8.4 Paulo referia-se a si mesmo e, por extensão, a todos os cristãos; em *Romans*, p. 205-11, ele rejeita tanto essa visão quanto a visão de que esses versículos se referem a uma pessoa não regenerada. Em vez disso, adota a posição bem mais sutil de que estes versículos retratam alguém que ainda vive sob o domínio do Antigo Testamento, desconhecendo a presença ou o poder do Espírito Santo que habita em nós, permitindo que os crentes façam o que mais desejam: viver em conformidade com a Lei.

<sup>37</sup> Stott, *Romans*, p. 221.

<sup>38</sup> Ibidem, p. 217-36; A citação aqui, contudo, é do estudo anterior e mais breve de Stott sobre Romanos 5—8: *Men made new*, p. 85-94; sobre a questão tratada aqui, Stott parece não ter mudado de ideia.

<sup>39</sup> Ibidem, p. 86-7.

<sup>40</sup> Ibidem, p. 91.

<sup>41</sup> Ibidem, p. 92.

<sup>42</sup> Michael Casey, *Sacred reading: the ancient art of lectio divina* (Ligouri: Triumph, 1996), p. 75. Casey continua citando Bernardo de Claraval: “Portanto, meu conselho para vocês, caros amigos, é que se afastem das reflexões ansiosas e turbulentas a respeito de seu próprio progresso e fujam para os caminhos mais tranquilos de recordar as boas coisas que Deus tem feito. Dessa forma, em vez de ficarem angustiados ao pensar em si mesmos, encontrarão refrigério ao voltar sua atenção para Deus [...] A tristeza pelo pecado é, sem dúvida, algo necessário, mas não deve perdurar o tempo todo. Pelo contrário, é necessário que seja contrabalançada por lembranças mais felizes da generosidade de Deus, para que o coração não fique endurecido pela tristeza excessiva e acabe perecendo em meio ao desespero” (SC 11.12, *Santi Bernardi Opera* [Rome: Editions Cistercienses, 1957], 1.55.12-9).

# VI

---

## APERFEIÇOANDO O INTELLECTO

---

### *AS VIRTUDES INTELLECTUAIS*

Já está na hora de sermos práticos. Estivemos nos concentrando sobre a natureza de uma mente cristã. Examinamos a definição de Newman da “perfeição do intelecto” e meu conceito do intelectual cristão. Isso pode parecer um exercício de romantismo: certamente o ideal é elevado demais. Lembremos a arrebatadora declaração de Newman:

[O intelecto aperfeiçoado é caracterizado por uma] visão nítida, calma e precisa de todas as coisas bem como a compreensão delas, até onde é possível à mente finita alcançá-las, cada qual em seu lugar e com suas próprias peculiaridades. A partir de seu conhecimento da história, ela é quase profética; a partir de seu conhecimento da natureza humana, ela é quase capaz de desvendar os corações. Livre da pequenez e dos preconceitos, sua caridade é quase sobrenatural. Ela é quase o repouso da fé, pois nada a deixa alarmada. Ela quase tem a beleza e a harmonia das contemplações celestiais, tamanha é sua intimidade com a ordem eterna das coisas e a música das esferas.<sup>1</sup>

Que tolíce tentar obter uma mente assim! Esse caminho só pode levar à loucura! Efetivamente, a música das esferas!

Então, alguns de nós que estudaram literatura inglesa recordarão o que outro autor vitoriano escreveu:

Ora, um homem deve tentar alcançar além daquilo que consegue agarrar.

Ou para que serve um céu?

Robert Browning estava colocando na boca do artista Andrea del Sarto um princípio que del Sarto não seguia. Para seu grande pesar, del Sarto estava empacado naquilo que sabia que podia fazer. Ao contemplar sua própria arte, ele continua:

Tudo é cinza prateado,

Plácido e perfeito para minha arte: o que há de pior!<sup>2</sup>

Se insistirmos em nossas limitações autoimpostas, jamais saberemos o que somos capazes de fazer. O produto imperfeito de um intelecto que se estende além do que parece ser seu limite pode trazer mais glórias a Deus do que o produto perfeito de uma mente que, como um torno programado, gira em volta de um simples eixo. Ou, para mudar a metáfora, a mente que sai para pescar em mares revoltos pode voltar com um peixe que jamais beliscaria uma mente passeando nas águas calmas próximas à costa.

Sim, a mente humana tem limitações. Sim, a humildade deve caracterizar nosso autoconhecimento. Sim, cada mente tem individualmente suas próprias limitações. Somente alguns de nós chegarão perto de John Henry Newman, quem dirá de Agostinho, João Calvino, Gertrude Himmelfarb, Simone Weil ou quem quer que seja seu gigante

intelectual favorito. Mas nenhum de nós sabe até onde nossa mente pode estender-se. Simplesmente não podemos saber o que somos incapazes de aprender, salvo se formos informados por alguém que esteja ciente de nossa incapacidade. Deus fez isso para nós, é evidente. Ele deixou claro que não podemos penetrar as profundezas de sua mente.

Porque os meus pensamentos não são os pensamentos de vocês,  
nem os seus caminhos, os meus caminhos,  
declara o SENHOR.

Assim como o céu é mais alto do que a terra,  
os meus caminhos são mais altos do que os seus caminhos,  
e os meus pensamentos, mais altos do que os seus pensamentos  
(Is 55.8,9).

Poucas coisas, contudo, ele declarou que não podemos saber; havendo, certamente, muitíssimo que pode ser conhecido. Não devemos, portanto, subestimar a nós mesmos, quer como indivíduos, quer como a humanidade como um todo. Quem sabe, talvez, consigamos ouvir ao menos um eco da música das esferas.

Mas como? Sério. Como? Já está na hora de sermos práticos. Esse capítulo e o seguinte examinarão quatro fases em nossa resposta para essa questão: virtudes, disciplinas, dicas e obstáculos, lembrando enquanto o fazemos essa admirável inspiração de A. G. Sertillanges:

Toda verdade é prática; a aparentemente mais abstrata, mais elevada, é também a mais prática. Toda verdade é vida, direção, um caminho que leva o homem a seu destino. E por isso Jesus Cristo fez essa afirmação única: “Eu sou o Caminho, a Verdade e a Vida”.<sup>3</sup>

## As virtudes intelectuais

Nada é, ao mesmo tempo, mais prático e mais abstrato do que as virtudes, pois elas são as paixões motivadoras e energizantes que alimentam nossas ações. Primeiro, uma definição abstrata:

Virtudes são propriedades da predisposição, junto com as preocupações e as capacidades de julgamento e ação que as constituem [...] Virtudes são partes profundamente entranhadas em nosso caráter que rapidamente nos dispõem a sentir, pensar e agir de forma moralmente adequada, conforme for exigido pelas circunstâncias mutáveis.<sup>4</sup>

O maior prazer do homem consiste em adquirir e aumentar a percepção das coisas. Não se trata exatamente do prazer de saber, mas mais exatamente o de aprender. Quando conhecemos algo, tendemos a esquecê-lo, a convertê-lo, se me permitem a expressão, em um conhecimento inconsciente. O prazer do homem, sua maior satisfação, está associada ao ato de aprender, de chegar à verdade das coisas, de adquirir conhecimento com discernimento.

MIGUEL DE UNAMUNO

*The tragic sense of life*

Vamos agora às implicações práticas: diante da vida de um novo dia, com decisões importantes ou insignificantes, o que devo fazer? Como decido escovar os dentes ou tomar banho? Os hábitos certamente prevalecem aqui, mas por que esses hábitos? Porque nosso caráter — suas virtudes e seus defeitos — é formado com base em milhares de decisões

anteriores. Quem somos — nosso ser, como abordado no capítulo anterior — é formado e reformulado à medida que decidimos dessa ou daquela maneira. Há uma relação simbiótica entre o que/quem somos por dentro e o que fazemos exteriormente. Quando agimos de modo inconsciente, manifestamos nossas virtudes e defeitos de dentro para fora e essas ações tendem não apenas a expressar, mas a confirmar nosso caráter. Quando agimos de modo consciente — decidimos apenas após ponderar a respeito de nossa decisão — definimos deliberadamente nosso caráter e, com isso, tornamo-nos mais ou menos virtuosos.

A ética do caráter é um diálogo centenário sobre como fazemos sentido de nossa vida e trazemos ordem à nossa existência. Com base em sua perspectiva, é nas crenças expressas e moldadas pelo comportamento, de modo característico, que a vida moral é formada, individual e coletivamente. Assim, a primeira questão da ética diz respeito mais a como a pessoa vive do que aquilo em que a pessoa crê.

STEVEN GARBER

*The fabric of faithfulness*

Não há o que discutir, há? Como cristãos, devemos nos tornar mais virtuosos. Devemos, portanto, atuar visando ajudar a moldar nosso caráter, tornando-o cada vez mais de acordo com quem realmente somos: criaturas feitas por Deus à sua imagem. No que diz respeito às virtudes — em especial às virtudes intelectuais — como isso funciona?

## A estrutura das virtudes intelectuais

Em *Epistemology: becoming intellectually virtuous* [Epistemologia: tornando-se intelectualmente virtuoso], W. Jay Wood arrola quatro tipos de virtudes intelectuais, cada uma abordando um aspecto distinto da vida intelectual. Embora o próprio Wood não os represente em forma de diagrama, o faço abaixo:<sup>5</sup>

*Virtudes de aquisição:  
paixão pela verdade*

Curiosidade  
Ensinabilidade  
Persistência  
Humildade

*Virtudes de aplicação:  
paixão pela santidade*

Vontade para fazer aquilo que se sabe  
Amor  
Força moral  
Integridade  
Humildade

*Virtudes de manutenção:  
paixão por coerência*

Perseverança  
Coragem  
Constância  
Tenacidade  
Paciência  
Humildade

*Virtudes de comunicação:  
compaixão pelo próximo*

Clareza de expressão  
Apresentação metódica  
Aptidão para ilustração  
Humildade

Não há dúvida sobre quais dessas virtudes são as mais centrais, mais determinantes, mais importantes. Já as analisamos muitas vezes. Elas,

contudo, estão relacionadas e devemos examiná-las novamente: *paixão pela verdade* e *paixão pela santidade*; e estão construídas sobre a *humildade*.

## Paixão pela verdade

Intelectuais cristãos não amam apenas ideias, eles amam a verdade. E amá-la é necessário, pois, como São Gregório Magno escreveu, “A verdade não é conhecida, a menos que seja amada”.<sup>6</sup> E Pascal e inúmeros outros sábios cristãos reverberaram esse mesmo pensamento ao longo das eras.

Aquele que compreende a verdade sem amá-la, ou a ama sem compreendê-la, acaba sem nenhuma delas — Bernardo de Claraval.<sup>7</sup>

A verdade está tão obscurecida nos dias de hoje e se encontra tão consolidada que, se não amarmos a verdade, jamais a reconheceremos — Pascal.<sup>8</sup>

No amor, e somente no amor, o verdadeiro conhecimento da verdade é concebível — Pavel Florensky.<sup>9</sup>

A verdade visita aqueles que a amam, que se rendem a ela, e este amor não pode existir sem virtude — A. G. Sertillanges.<sup>10</sup>

Isso deveria ser estranho, essa conexão entre amor e verdade? Certamente não na estrutura bíblica. O próprio Jesus apresentou as razões pelas quais os líderes religiosos deviam crer que ele era o enviado por Deus, como também o motivo pelo qual eles não criam. “Sei que vocês não têm o amor de Deus em seu coração”, disse Jesus. “Eu vim em nome de meu Pai, e vocês não me aceitam; mas, se outro vier em seu próprio nome, vocês o aceitarão” (Jo 5.42,43). Sua recusa a reconhecê-lo como o enviado por

Deus é uma indicação clara de sua falta de amor a Deus. Trata-se de uma questão moral, não intelectual. Um conhecimento claro de quem Jesus é derivada de um amor por Deus.

Há muito estou convencido de que se alguém realmente deseja conhecer a verdade sobre Deus, se alguém realmente ama a verdade, essa pessoa terá mais do que um mero vislumbre da verdade. Por isso frequentemente apelo para que meus estudantes leiam o Novo Testamento, em especial os Evangelhos, pedindo a Deus para lhes mostrar a verdade sobre Jesus. “Diga a Deus que deseja tanto saber a verdade, que se dispõe a fazer aquilo que descobrir ser a verdade, a agir de acordo com as implicações, independentemente do preço a ser pago”, insto. “É possível que tenha de mudar sua vida. Talvez chegue à conclusão de que essas mudanças lhe custarão caro. Você pode ter de reconsiderar seus planos para o amor e para o casamento. Poderá perder alguns amigos. Talvez não consiga, ou nem mesmo busque, aquele emprego muito bem remunerado em uma empresa de alta tecnologia. Mas se estiver disposto a seguir a verdade com tanto afincamento, a encontrará em Jesus Cristo”.

A verdade é sempre nova. Como a relva da manhã, molhada pelo orvalho cintilante, todas as antigas virtudes aguardam para brotar frescas. Deus não envelhece. Precisamos ajudar nosso Deus a renovar, não o passado enterrado e as crônicas de um mundo agonizante, mas a face eterna da terra.

A. G. SERTILLANGES

*The intellectual life*

Jesus disse àqueles que começavam a crer que ele era o enviado por Deus: “Se vocês permanecerem na minha palavra, verdadeiramente serão meus discípulos. Então, conhecerão a verdade, e a verdade os libertará” (Jo 8.31,32). Permanecer no ensino de Jesus não significa somente “ler a Bíblia” ou “ouvir sermões”. Significa obedecer ao que Jesus diz. O preço de encontrar a verdade é a obediência; a consequência de conhecer a verdade é ser liberto, liberto de tudo que nos separa de Deus e da derradeira realização humana. Isso vale a pena? Com toda certeza.

Verdade e santidade exigem a eliminação de muitas paixões tipicamente humanas: a paixão por posses (materialismo), a paixão pelo êxito econômico (dinheiro), a paixão pelo prazer (hedonismo). Wendell Berry lembra-nos, por exemplo:

O que um homem mais precisa não é o conhecimento de como conseguir mais, mas o conhecimento do máximo de coisas de que ele não precisa e de como sobreviver sem tê-las. A discriminação cultural fundamental não é entre ter e não ter, ou entre os que têm e os que não têm, mas entre o supérfluo e o indispensável.<sup>11</sup>

Como Jesus disse: “Quem quiser salvar a sua vida, a perderá; mas quem perder a sua vida por causa de mim e do evangelho, a salvará”. Então Jesus contabilizou o custo: “Pois que adianta ao homem ganhar o mundo inteiro e perder a sua vida?” (Mc 8.35,36). Leve em consideração também aquelas reconfortantes e sublimes palavras de Jesus: “Venham a mim, todos os que estão cansados e sobrecarregados, e eu lhes darei descanso. Tomem sobre vocês o meu jugo e aprendam de mim, pois sou manso e humilde de coração; e encontrarão descanso para a sua alma. Porque o meu jugo é suave, e o meu fardo é leve” (Mt 11.28-30). Por fim, há a grande promessa

de Deus para os judeus no Exílio babilônico, centenas de anos antes de Jesus: “Vocês me buscarão e me acharão, quando me buscarem de todo o coração. Eu serei encontrado por vocês” (Jr 29.13,14).

A fórmula nas esferas religiosa e moral é simples: se alguém ama a verdade, colocará em prática a verdade que conhece; se alguém coloca em prática a verdade que conhece, será recompensada com mais verdade.

## Testando a fórmula

Paixão pela verdade e paixão pela santidade são virtudes muito práticas. Ninguém precisa nos dizer *o que fazer* a respeito delas. Isso sabemos; sabemos o bastante para sermos responsáveis pelo que quer que façamos a respeito delas, podemos encorajá-las ou suprimi-las.

Assim, a primeira maneira de testar a fórmula é obedecer ao que sabemos e ansiar por saber mais, para que possamos obedecer mais. Uma segunda maneira é perceber como a ausência da combinação dessas virtudes leva à ignorância, à arrogância, à decadência e à devassidão. O apóstolo Paulo esboçou isso claramente em Romanos 1.18-32.

Sabedoria é a compreensão integral da verdade: sem amor, ela não pode ser obtida, ou, na melhor das hipóteses, parcamente obtida.

TEODORICO DE CHARTRES

A ira de Deus está sendo revelada do céu contra toda impiedade e perversidade dos homens que suprimem a verdade pela sua perversidade. Pois o que se pode conhecer sobre Deus é manifesto entre eles, porque Deus lhes manifestou. Pois desde a criação do

mundo os atributos invisíveis de Deus — seu eterno poder e sua natureza divina — têm sido vistos claramente, sendo compreendidos mediante as coisas criadas, de modo que os homens são indesculpáveis.

Porque, embora conheceram a Deus, não o glorificaram como Deus, nem lhe renderam graças; pelo contrário, seu pensar tornou-se fútil e o coração insensato deles obscureceu-se. Embora se julgassem sábios, tornaram-se insensatos e substituíram a glória do Deus imortal por imagens feitas para se parecerem como o homem mortal, às aves, aos animais e aos répteis.

É por isso que Deus os entregou à impureza sexual segundo os desejos pecaminosos do seu coração, para a desonra do seu corpo entre si. Substituíram a verdade de Deus por uma mentira e adoraram e serviram às coisas criadas, em lugar do Criador, que é bendito para sempre. Amém.

Por causa disso, Deus os entregou a paixões vergonhosas. Porque até suas mulheres substituíram as relações naturais por relações desnaturais. Da mesma maneira, os homens abandonaram as relações naturais com as mulheres e arderam em desejo sensual uns pelos outros. Cometeram atos indecentes com outros homens e receberam em si mesmos o castigo merecido por sua perversão.

Além do mais, uma vez que não acharam vantajoso reter o conhecimento de Deus, o próprio Deus os entregou a uma mente depravada para fazerem coisas que não deviam ser feitas. Tornaram-se cheios de toda forma de perversão, maldade, cobiça e depravação. Estão cheios de inveja, homicídio, discórdias, engano e malícia. São fofoqueiros, caluniadores, odiadores de Deus, insolentes, arrogantes e presunçosos; inventam maneiras de fazer o mal, desobedecem a seus

pais; são insensatos, infiéis, insensíveis, implacáveis. Embora conheçam o justo decreto de Deus de que aqueles que praticam essas coisas merecem a morte, não somente continuam a praticá-las, mas também aprovam os que as praticam.

Lemos passagens como essas, implacáveis em suas advertências e previsões rigorosas, e ficamos pensando como é possível que alguém — incluindo nós — poderia ser pego deslizando para a perdição. Ainda assim, também constatamos que, agora ou no passado, já fomos pegos em um deslize exatamente igual. Só pela graça de Deus a progressão foi interrompida. Só pela graça de Deus temos o caminho da santidade sob nossos pés. Só na presença do Espírito Santo e com base no seu poder somos capazes de trilhar esse caminho.

## Odiando a verdade: uma cultura em decadência

O amor pela verdade produz obediência, santidade e maior apreensão da verdade. Essa fórmula, porém, também pode ser enunciada no sentido negativo: deixar de agir conforme a verdade produz ódio pela verdade. David Lyle Jeffrey, em um brilhante ensaio, “Knowing truth in the present age [Conhecendo a verdade na época atual]” assinala as mudanças nessa fórmula negativa.

Quando amar a verdade está totalmente fora de moda, como ocorre atualmente, a mera menção da palavra pode suscitar ódio. *Veritas otium parit*, afirmou o poeta romano Terêncio — a verdade gera o ódio. O desejo de fugir da verdade é profundo, profundo na natureza humana, e esse fato não passa despercebido a ninguém.<sup>12</sup>

Jeffrey cita a pergunta de Agostinho:

Por que a verdade provoca o ódio? Por que teu servo é tratado como inimigo por aqueles a quem prega a verdade, visto que todos prezam a felicidade, a qual é meramente alegria na verdade?

E então a explicação de Agostinho:

Simplesmente porque a verdade é amada de tal maneira que os que amam outra coisa querem que o objeto do seu amor seja verdade; e, precisamente por não quererem ser enganados, não estão dispostos a serem convencidos de que foram de fato ludibriados. Assim, odeiam a verdade por conta da outra coisa que amam, por a considerarem verdade. Amam a verdade quando ela os instrui, odeiam-na quando ela os acusa. (*Confissões* 10.23)

Quão enganosos são os caminhos do coração humano! Quão desesperada é nossa necessidade da graça de Deus! Quão absoluta é a necessidade de humildade para qualquer um de nós que pense ter a verdade!

Há uma distinção sutil aqui. Por um lado, precisamos afirmar que existe uma verdade; que ela pode ser encontrada; que pela graça de Deus, que nos fez à sua imagem e quer que encontremos a verdade, podemos conhecer a verdade, ou pelo menos parte dela. Por outro lado, precisamos reconhecer que somos caídos, sujeitos às paixões pervertidas de toda a humanidade. Nenhuma perversidade, em última análise, é estranha para nós. Satanás está à porta, buscando a quem destruir, aprisionando-nos em nossa própria rede de desejos desmedidos.

Aqueles que não amam a verdade se justificam afirmando que ela é polêmica e que muitíssimas pessoas a negam. Assim, seu erro se deve exclusivamente ao fato de não amarem nem a verdade nem a caridade, de modo que não têm justificativa alguma.

BLAISE PASCAL

*Pensées*

Aquele infame mestre da suspeita, Nietzsche, estava, francamente, muitas vezes certo a respeito da nossa constituição humana: “A mentira mais comum é aquela que contamos para nós mesmos”.<sup>13</sup> Veja as palavras de Kai Nielsen, por exemplo, justificando sua descrença no Deus bíblico:

Afirmar que o homem tem um propósito fundamental [tem uma função ou papel a desempenhar no mundo] é na verdade ofensivo, pois consiste em tratar o homem como um tipo de ferramenta ou artefato. É degradante para um homem ser considerado algo que meramente serve a um propósito.<sup>14</sup>

Deus não poderia ser bom e criar os seres humanos com um propósito a cumprir, diz Nielsen. Portanto, ou Deus não existe (posição de Nielsen) ou Deus não é bom. Naturalmente, afirma Nielsen, há um sentido no qual uma pessoa pode ter um propósito: uma pessoa pode ter “objetivos, metas, intenções, motivos e coisas semelhantes”, e isso já é o suficiente para uma vida significativa. Nielsen então recapitula a Queda no Éden, exatamente como todos nós fazemos quando colocamos nossos desejos de autoidentidade à frente da nossa identidade real como criaturas de Deus.

O anti-intelectualismo dá origem à mais extrema e mais moralmente deplorável forma de preguiça. Ela é encontrada em pessoas para quem os objetivos supremos na vida são a maximização do prazer, do dinheiro, da fama, do poder, e que, motivadas por eles, expressam seu desprezo por aqueles que desperdiçam a vida em atividades puramente intelectuais. É quase como se desejassem não ter o fardo de um intelecto que pudesse distraí-las de sua fanática devoção a objetivos não intelectuais.

MORTIMER ADLER

*Intellect: mind over matter*

Jean-Paul Sartre, um dos mais conhecidos ateus do século 20, comentou sobre sua própria experiência aos onze anos de idade:

Não sei de onde veio aquele pensamento ou como me chamou a atenção, contudo de repente eu disse a mim mesmo: “Mas Deus não existe!” [...] É marcante imaginar que pensei isso aos onze anos de idade e que jamais voltei a me fazer essa mesma pergunta até hoje; ou seja, por sessenta anos.<sup>15</sup>

Muito tempo depois, Sartre efetivamente elaborou um argumento filosófico, comprovando para sua satisfação que Deus não existe, mas admite que isso ocorreu *post facto*. Depois de sua juventude, diz ele, a possibilidade de Deus existir simplesmente jamais o preocupou.

Em meu trabalho na universidade, certa vez encontrei um jovem que estava mais do que extasiado por eu não conseguir provar para ele que Deus existe. Se Deus não podia ser provado por um argumento lógico, ele se sentia livre para fazer o que quisesse.<sup>16</sup> Ele estava livre dos arreios morais. Esse estudante estava cumprindo a atordoante percepção de Nietzsche

sobre a animosidade entre verdade e desejo. Isso explica por que Deus, conforme revelado em Jesus, precisava morrer como é apresentado a nós nas palavras do “homem mais feio”:

Ele, todavia, *precisava* morrer: ele via com os olhos que tudo viam; via as profundezas do homem e suas motivações fundamentais, toda sua desgraça e feiura. Sua compaixão não conhecia a vergonha; penetrava em meus mais sórdidos recantos. Ele, o mais curioso, inoportuno e compassivo, precisava morrer. Ele sempre me via: de tal testemunha queria me vingar ou deixar de viver. O deus que tudo via, *até mesmo o homem* — esse deus precisava morrer! O homem não pode suportar que essa testemunha viva.<sup>17</sup>

É assim que o orgulho enxerga a verdade, considera-a inaceitável e então a mata. Viver na ignorância e na ilusão é mais fácil. Oh, quem nos livrará desse corpo de morte? Conhecemos a resposta do apóstolo Paulo.

Pureza de pensamentos requer pureza de alma: essa é uma verdade universal e inegável. O neófito no conhecimento deve deixá-la penetrar profundamente em sua mente.

A. G. SERTILLANGES

*The intellectual life*

## Paixão pela santidade

A essa altura, já devia estar absolutamente claro que a paixão pela santidade é tão inextricavelmente associada à paixão pela verdade que, embora possamos distingui-las na teoria, não é possível fazê-lo na prática. Paixão

pela verdade exige paixão pela santidade, pois a verdade é que Deus é santo e quer que também *desejemos* sê-lo e que, com sua presença, o *sejamos*. Paixão pela santidade requer paixão pela verdade, pois a santidade inclui ser verdadeiro, conhecer e praticar a verdade. Quando somos o que Deus quer que sejamos, as duas coisas são unidas, verdade e santidade, de modo que não há diferença entre *quem somos* e *o que fazemos*.

Com a paixão pela verdade e pela santidade nos conduzindo, podemos voltar nossa atenção para algumas das demais virtudes arroladas acima. A maioria não precisa de comentários.

O intelectual que é sincero, diz todos os dias para o Deus da verdade: “O zelo pela tua casa me consumiu”.

A. G. SERTILLANGES

*The intellectual life*

## Constância, paciência e perseverança

A. G. Sertillanges seleciona três virtudes intelectuais: “Você precisa trazer para o seu trabalho a constância que o mantém firme em sua tarefa; a paciência que consegue suportar bem as dificuldades; e a perseverança que impede a vontade de esmorecer”.<sup>18</sup>

*Constância.* “Persistir na dificuldade” é uma maneira de expressar essa virtude. Quando sua atenção fica debilitada, uma breve pausa não funciona e uma pausa maior também não surte efeito, não desista. Se, por fim, tiver de abandonar o projeto, que seja porque a resposta procurada simplesmente não está disponível ao pensamento humano, ou ainda não, pelo menos não

para você, por maior que seja seu esforço. Só então poderá sentir-se liberado para interromper suas tentativas.

Com certeza já fiz isso com diversas questões. A primeira questão teológico-filosófica que me lembro de formular é, em minha opinião, insolúvel: se Deus quer que todas as pessoas creiam nele, por que ele não faz com que todos creiam? Ainda não estava no ensino médio; não tinha ideia alguma de que essa era uma das perguntas mais difíceis de todos os tempos: uma forma da questão liberdade/determinismo na filosofia ou da questão livre arbítrio/predestinação na teologia. Hoje eu sei. Não resolvi a questão na época e até hoje não tenho resposta. Já conversei com algumas pessoas que acreditam ter chegado a uma resposta, mas não creio que tiveram êxito.

Seria depravação de minha parte? Talvez. Com a boa vontade que trouxe a essa questão no passado, não creio. Seria incompetência mental? Talvez. Mas os mentalmente incompetentes não estão cientes de sua incompetência. Logo, eles (e, quem sabe, eu junto com eles) acabam empacados. Seria cegueira espiritual? Talvez. Mas os espiritualmente cegos não têm consciência de sua cegueira. Logo, mais uma vez empacados. A questão é insolúvel? Talvez. Se, contudo, esse for o caso, não tenho como saber. Ora, posso apenas saber aquilo que conheço, não o que desconheço, salvo se for informado por alguém que o saiba. Até agora Deus não me informou, ou não o ouvi. Se, contudo, não ouvi, seria como se ele não tivesse me falado. Ai, Senhor! Como saio dessa confusão?

Na Rússia, nos idos de 1840, era comum que os debates entrassem noite adentro. Certa feita, uma controvérsia estava em seu ápice quando alguém sugeriu que os participantes do debate deveriam comer alguma coisa — ao que o crítico Belinsky imediatamente bradou: “Ainda nem decidimos a questão da existência de Deus e você quer comer!”.

GEORGE B. DE HUSZAR

*The intellectuals*

Em suma, a constância tem limites. A partir de nossa perspectiva, contudo, eles são indeterminados. Só paramos de tentar quando o esforço se torna enervante demais. Algumas vezes, porém, quando tomamos o caminho difícil, temos êxito. Meditando na recuperação da terra há muito destruída pela agricultura irresponsável, Wendell Berry nos informa que o errado é fácil: a gravidade faz o trabalho. “O correto é difícil e demorado”, mas liberta nossa mente para mover-se das sombras para a luz. Por ser demorada, a constância pode ser efetivamente difícil; mas então vem a recompensa: a luz da verdade. Pelo menos às vezes. E quando ela não chega, a paciência assume.

*Paciência.* A paciência acalma o espírito quando a constância gera frustração.

*Perseverança.* A perseverança prevalece quando a paciência desiste.

Refleta sobre essas três virtudes: constância, paciência e perseverança. Não abandone o falso conforto da existência despreocupada sem elas. Uma virtude adicional é aquela que protege contra um grande potencial para a decepção, se não para o desespero.

## Coragem

Coragem é uma virtude necessária se quisermos superar a possível catástrofe intelectual e emocional que pode se abater sobre qualquer pessoa pensante. Quando começamos a ponderar sobre algo que não pensamos no passado, podemos ficar incomodados no processo. Aqui está um princípio passível de infinitas ilustrações: muitas de nossas ideias mais valorizadas são simplesmente inverdades.

Começemos com Papai Noel. É apenas uma inofensiva fantasia infantil que, quando desmentida, às vezes produz lágrimas e até um emburrado, mas juvenil: “Bem que eu imaginava”. A decepção não dura muito. Quando, porém, temos ideias que valorizamos há muitos anos, desde a infância, ao logo da adolescência e até a meia idade; mas então descobrimos que fomos iludidos, umas poucas lágrimas não serão capazes de remover a angústia. A contestação em si produz inicialmente surpresa e descrença, em seguida raiva, então rejeição e desprezo, não apenas pela contestação, mas também pela pessoa que começou a nos dissuadir de nosso erro. Atacamos com farpas pessoais e insinuações depreciativas: envenenamos o poço.

Em suma, frequentemente não temos coragem suficiente para analisar a contestação e lutar com a possibilidade de nossa própria crença precisar ser substancialmente modificada, rejeitada ou substituída. Coragem para fazer isso, porém, é uma virtude que precisa nos acompanhar no desenvolvimento de nossas capacidades intelectuais.

Uma pessoa não é efetivamente um intelectual se não puder afirmar: Para mim, viver é verdade.

A. G. SERTILLANGES

*The intellectual life*

Essa coragem, sem dúvida, é uma virtude cristã. Leve em consideração sobre o que ela se baseia: a existência de um Deus que conhece a verdade sobre todas as coisas e que também quer que a conheçamos. Deus não quer que sejamos ignorantes, desinformados ou iludidos. Ele afirmou que se “permanecermos” em seu ensino, conheceremos a verdade, e a verdade nos libertará (Jo 8.32). Jesus estava falando acerca da verdade do seu ensino, mas isso é igualmente válido para o amplo panorama de verdades acerca do mundo. Quando sabemos como as coisas realmente são, somos libertos de seu poder para nos causar dano e ficamos livres para contemplar sua beleza e fazer uso de sua serventia. Como afirma Mary Jo Weaver: “A habilidade de harmonizar crença e trabalho intelectual é uma das marcas de um intelectual cristão. Isso significa que, com uma fé fundamentada, podemos investigar qualquer coisa sem temor”.<sup>19</sup>

Se nossas crenças mais caras são falsas, fazemos bem em nos livrar delas. Talvez precisemos de coragem para isso, pois esse processo pode dar início a uma reavaliação radical, chegando até a mudar o curso de nossa vida. Cada dor da mudança, contudo, será seguida pela alegria de conhecer e de sermos conhecidos por ele que é o caminho, a verdade e a vida. Sertillanges afirma: “Seu estimulante mais normal é a coragem. A coragem é sustentada, não só pela oração, mas pela renovação da visão do objetivo”.<sup>20</sup>

Coragem também é necessária quando descobrimos algo novo ou culturalmente diferente; algo que os outros enxergam como estranho, mas que para você é verdadeiro. O problema é ainda maior quando aquilo que você considera verdadeiro não é apenas estranho, mas parece “herege” dentro de sua própria “comunidade cognitiva”. O sociólogo Eviatar Zerubavel, ele próprio “membro de uma sociedade de mentalidade científica e altamente racionalista”, afirma: “Pode haver Freuds e Darwins em potencial entre nós, sobre os quais jamais ouviremos falar, simplesmente porque, ao contrário de Freud e Darwin, podem lhes faltar a coragem intelectual para expressar suas ideias heréticas e, com isso, correr o risco da ‘excomunhão cognitiva’”.<sup>21</sup> Poderíamos até imaginar que o mundo estaria melhor sem Freud ou Darwin, mas basta substituímos esses heróis intelectuais por aqueles de nossa própria “comunidade cognitiva” para vermos que o argumento é pertinente: pode haver Luteros, Calvinos, Newmans e Schaeffers potenciais entre nós, cuja coragem não seja suficiente para expressar suas ideias. Que nenhum de nós esteja entre estes!

O problema oposto, contudo, ocorre quando a coragem de expressar a própria opinião se transforma em arrogância. E. Harris Harbison afirma:

Há sempre um egotismo incontornável na maioria dos eruditos. A menos que o intelectual creia apaixonadamente naquilo que faz, por mais distantes que estejam os resultados, ainda que sua audiência seja remota e as recompensas sejam aparentemente insignificantes, o trabalho jamais será concluído — ou certamente não será bem feito.<sup>22</sup>

Não é de admirar que os pretensos intelectuais sejam previsivelmente acusados de arrogância.

## Humildade

A humildade é uma virtude que me senti forçado a incluir em cada uma das categorias apresentadas por Wood: aquisição, manutenção, aplicação e comunicação. Sem ela, toda virtude começa a se tornar uma fraqueza. Paixão pela verdade se torna uma convicção de que encontramos a verdade e agora estamos de posse dela. Paixão pela santidade se torna um sentimento de superioridade moral.

A falta de humildade — arrogância — é na verdade uma das acusações mais frequentes contra os intelectuais. Algumas vezes essa acusação não pode ser evitada, sendo causada pela inveja de alguém que leva uma vida aparentemente mais relaxada, ou pelo brilhantismo de seu desempenho intelectual. Se as pessoas perceberem que você passa grandes períodos de tempo sozinho, inevitavelmente pensarão que além de manifestar preguiça, você tem orgulho de sua liberdade de ter preguiça. Essa é uma acusação difícil de refutar. Por isso, melhor evitar a defesa de maneira direta. Deixe que o restante de sua vida seja mais notoriamente empregado no serviço ao próximo e, com o tempo, você descobrirá que os comentários serão menos frequentes.

O verdadeiro problema, todavia, não é a acusação de arrogância, mas a possibilidade real de você efetivamente ser arrogante. É sempre bom fazer uma autoavaliação: “O que você busca? A glória fútil? Lucro? Então você não passa de um pseudointelectual”.<sup>23</sup> Precisamos atentar para o alerta dos grandes intelectuais cristãos do passado: eles sabiam que “um teólogo orgulhoso era uma contradição viva, guardadas as devidas proporções”.<sup>24</sup>

O húmus da humildade é a boa terra em que a Palavra produz fruto abundante.

PADRE BERNARDO OLIVERA

*“Lectio vere divina”*

O filósofo J. Richard Middleton conta uma história comovente acerca de seu súbito e inesperado acesso de dúvida, que teve início no ápice da confiança em sua habilidade intelectual. Ele acabara de escrever um livro aclamado sobre a cosmovisão cristã. Agora, pensou ele, enfrentaria e resolveria o problema do mal. Ao descobrir que seus poderes de raciocínio não estavam à altura da missão, desabou rapidamente em um estado de desesperança que levou anos para superar. Ele comenta:

Não é a prática infantil de fazer perguntas ou uma honesta admissão de dúvida que criará dificuldades entre você e Deus. É a crença irrestrita, a confiança, a certeza de que você — ou eu — de que nós temos todas as respostas; seja porque somos inteligentes, ou porque somos honestos, ou porque somos científicos, ou porque somos cristãos, ou porque temos uma cosmovisão reformada.<sup>25</sup>

Tome cuidado com a arrogância de uma certeza fundamentada em sua própria capacidade mental: se há segurança em nossa fé em Deus, não é porque temos naturalmente — ou porque fomos dotados por Deus — com um intelecto plenamente perfeito.

Padecemos do pecado da arrogância. Essa mesma arrogância leva os outros sofrer. Richard John Neuhaus faz um alerta. Nossa própria confiança de que, como cristãos, temos a verdade, tem sido e continua a ser um

obstáculo para que outras pessoas aprendam a verdade que afirmamos conhecer:

Poucas coisas têm contribuído tanto para a incredulidade no mundo moderno e pós-moderno quanto a pretensão dos cristãos de saber mais do que efetivamente sabem [...] Se os cristãos demonstrassem mais paciência intelectual, modéstia, curiosidade e um senso de aventura, haveria menos ateus no mundo, tanto do tipo racionalista quanto do tipo pós-moderno.<sup>26</sup>

Leszek Kolakowski insere uma clara nota de realismo quando fala sobre a responsabilidade dos intelectuais:

No caso dos intelectuais, a única questão específica pela qual eles são profissionalmente responsáveis é pelo uso correto — ou seja, pelo uso honesto e por evitar o uso deturpado — da palavra. Não refere-se tanto à verdade, mas ao espírito da verdade, uma vez que ninguém pode prometer que jamais se enganará; mas é possível preservar o espírito da verdade, que significa jamais abandonar a desconfiança vigilante de suas próprias palavras e descobertas, saber como se retratar dos erros cometidos e ser capaz de corrigir-se.<sup>27</sup>

Kolakowski continua: “As características humanas comuns da vaidade e da sede de poder entre os intelectuais, podem gerar resultados especialmente danosos e perigosos”.<sup>28</sup> Quando tiver uma percepção surpreendente sobre o que para você parece ser a verdade, tome dois comprimidos de humildade e telefone aos seus amigos para tomar um banho de realidade.

Ao apresentar o estado do conhecimento séculos atrás, Tomás de Aquino afirmou: “Filósofo algum jamais foi capaz de compreender completamente a essência de até mesmo uma simples mosca”.<sup>29</sup> Ele estava certo em seu tempo, assim como Lewis Thomas está correto em nossa época: “Não compreendemos uma pulga”.<sup>30</sup>

O paradoxo da humildade é que quanto mais nos esforçamos para ser humildes, menos êxito temos.<sup>31</sup> Então, como a humildade é adquirida? Ouvir as reações sinceras de seus amigos aos seus melhores pensamentos é um caminho relativamente fácil, embora doloroso. Rer o Sermão do Monte, porém, é ainda melhor, ainda que mais desolador. É possível fazer isso e continuar orgulhoso? Imersão nas Escrituras, meditação na mente e na vida de Jesus, participação ativa em uma comunidade de fé em particular: esses são os melhores caminhos para a humildade.

## **Virtudes, talentos e disciplinas**

É importante, ainda que por vezes difícil, distinguir entre uma virtude e um talento.

Talentos são habilidades que cada um de nós recebe de Deus por meio da natureza. Há o talento musical, o talento físico que leva à habilidade atlética, o talento intelectual (algumas pessoas, como minha esposa, são muito boas em matemática; outras, como eu, não), talento linguístico (capacidade de aprender idiomas com facilidade e rapidez), e assim por diante. Basta citar uma habilidade e haverá um talento correspondente.

Se você não entende cálculo o suficiente para fazer exercícios básicos de cálculo, não precisa se desculpar. Bem, pelo menos eu não tenho do que me desculpar. Assim espero! Falta de talento não é uma falha moral.

Talentos podem ser desenvolvidos pela disciplina, mas só até certo nível. Por mais rigorosa que seja nossa disciplina, nenhum de nós será tão bom quanto o melhor de nós. Não somos iguais no que diz respeito a talentos. Deus nos concede habilidades e nós respondemos desenvolvendo-as e utilizando-as conforme os princípios gerais que encontramos na Bíblia, em nossa consciência ou em nossa comunidade. Talentos em si não são nem morais nem imorais, foram apenas concedidos a nós. Como os desenvolvemos e usamos é que importa.

Virtudes podem ser desenvolvidas ainda mais do que talentos. Virtudes são profundamente espirituais, porque refletem o caráter do próprio Deus. Também aqui, a disciplina ajuda. Isso não quer dizer que a disciplina produza salvação, que ocorre só pela graça de Deus. Deus, no entanto, quer que sejamos mais do que “salvos” em uma glória futura, ele quer que “coloquemos em ação a nossa salvação com temor e tremor” (Fp 2.12). E é isso que as disciplinas espirituais fazem. As disciplinas intelectuais, como logo veremos, se sobrepõem amplamente com as disciplinas espirituais. O que aprimora a pessoa como um todo — corpo, alma e espírito — aprimora a mente.

Albert Edward Day, que observa que o apóstolo Paulo confiava em Deus para a salvação, afirma:

Mas Paulo também era um disciplinador. “Esmurro o meu corpo para mantê-lo em sujeição”. “Os que são de Cristo crucificaram a carne juntamente com suas paixões e seus desejos”. “Assim luto, não como alguém que golpeia o ar”. “Façam morrer, portanto, os membros de vocês que estão sobre a terra”. “Eliminando todo peso e o pecado que tão facilmente nos assedia”. “Nenhum soldado enreda-se com os

afazeres desta vida”. Essas não são palavras de um homem que desprezava a disciplina.<sup>32</sup>

Desse modo, nos voltamos agora às disciplinas intelectuais.

<sup>1</sup> John Henry Newman, *The idea of a university*, edição de Frank M. Turner (New Haven: Yale University Press, 1996), p. 100-2 [publicado em português por Ecclesiae sob o título *A ideia de uma universidade*].

<sup>2</sup> Robert Browning, “Andrea del Sarto”, linhas 97-9.

<sup>3</sup> A. G. Sertillanges, *The intellectual life: its spirit, conditions, methods*, tradução para o inglês de Mary Ryan (Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1987), p. 13 [publicado em português por É Realizações sob o título *A vida intelectual: seu espírito, suas condições, seus métodos*].

<sup>4</sup> W. Jay Wood, *Epistemology: becoming intellectually virtuous* (Downers Grove: InterVarsity, 1998), p. 45.

<sup>5</sup> Ibidem, p. 34-40. Minha lista não é uma cópia exata (acrescentei algumas e omiti outras que ele incluiu).

<sup>6</sup> Citado por Patrick Henry Reardon, “Truth is not known unless it is loved”, *Books & Culture* (Sep.-Oct. 1998): 44.

<sup>7</sup> Bernardo de Claraval, *Sup. Cant.* 8.5-6, citado por Jean LeClercq, *The love of learning and the desire for God: a study of monastic culture*, 3. ed., tradução para o inglês de Catherine Misrahi (New York: Fordham University Press, 1982), p. 228 [publicado em português por Paulus sob o título *O amor às letras e o desejo de Deus: iniciação aos autores monásticos da Idade Média*].

<sup>8</sup> Blaise Pascal, *Pensées*, tradução para o inglês de A. J. Krailsheimer (Harmondsworth, Reino Unido: Penguin, 1966), n. 739, p. 256 [publicado em português por Martins Fontes sob o título *Pensamentos*].

<sup>9</sup> Pavel Florensky, *The pillar and the ground of truth*, tradução para o inglês de Boris Jakim (Princeton: Princeton University Press, 1997), citado por Reardon, “Truth is not known unless it is loved”, p. 45.

<sup>10</sup> Sertillanges, *Intellectual life*, p. 19.

<sup>11</sup> Wendell Berry, *The hidden wound* (San Francisco: North Point, 1989), p. 65-6.

<sup>12</sup> David Lyle Jeffrey, “Knowing the truth in the present age”, *Cruce* (Jun. 1998): 20.

<sup>13</sup> Friedrich Nietzsche, *The Anti-Christ* (55), in: *Twilight of the idols/The Anti-Christ*, tradução para o inglês de R. J. Hollingdale (London: Penguin, 1968), p. 183 [publicado em português por Centauro sob o título *O anticristo*].

<sup>14</sup> Kai Nielsen, *Ethics without God* (London: Pemberton, 1973), p. 40.

<sup>15</sup> Citado na obra de Simone de Beauvoir, *Adieux: a farewell to Sartre*, tradução para o inglês de Patrick O'Brian (London: Penguin, 1984), p. 434 [publicado em português por Nova Fronteira sob o título *A cerimônia do adeus*].

<sup>16</sup> Existem, logicamente, argumentos fortes — até convincentes — a favor da existência de Deus, embora seja sempre possível duvidar das premissas ou deixar de compreender os argumentos em si. Veja, e.g., de Peter Kreeft; Ronald K. Tacelli, *Handbook of Christian apologetics* (Downers Grove: InterVarsity, 1994), p. 47-88 [publicado em português por Central Gospel sob o título *Manual de defesa da fé: apologética cristã*]; J. P. Moreland, *Scaling the secular city: a defense of Christianity* (Grand Rapids: Baker, 1987), p. 15-132 [publicado em português por Hagnos sob o título *Racionalidade da fé cristã: argumentos para sua defesa*]; e J. P. Moreland; Kai Nielsen, *The great debate: does God exist?* (Nashville: Thomas Nelson, 1990).

<sup>17</sup> Friedrich Nietzsche, “Thus spoke Zarathustra”, in: *The portable Nietzsche*, tradução para o inglês de Walter Kaufmann (New York: Viking, 1954), p. 378-9 [publicado em português por Planeta DeAgostini sob o título *Assim falava Zaratustra*].

<sup>18</sup> Sertillanges, *Intellectual life*, p. 215.

<sup>19</sup> Mary Jo Weaver, “Rooted hearts/playful minds: Catholic intellectual life at its best”, *Cross Currents* (Spring 1988): 69-70.

<sup>20</sup> Sertillanges, *Intellectual life*, p. 220.

<sup>21</sup> Eviatar Zerubavel, *Social mindscapes: an invitation to cognitive sociology* (Cambridge: Harvard University Press, 1997), p. 32.

<sup>22</sup> E. Harris Harbison, *The Christian scholar in the Age of the Reformation* (New York: Charles Scribner's Sons, 1956), p. 80.

<sup>23</sup> Sertillanges, *Intellectual life*, p. 253.

<sup>24</sup> Weaver, "Rooted hearts/playful minds", p. 68. David Lyle Jeffrey observa: "A humildade era considerada pelos filósofos medievais da educação como *sine qua non* para uma busca séria da verdade na leitura (e.g.: Hugo de São Vitor, *Didascalicon* 3.13)" (*People of the book: Christian identity and literary culture* [Grand Rapids: Eerdmans, 1996], p. 219n).

<sup>25</sup> Richard Middleton, "Curiosity killed the cat: or, The outrageous hope of reformational scholarship and practice", *Perspectives* (Institute of Christian Studies) (Dec. 1998): iii.

<sup>26</sup> Richard John Neuhaus, "Encountered by the truth", *First Things* (Oct. 1998): 83.

<sup>27</sup> Leszek Kolakowski, *Modernity on endless trial* (Chicago: University of Chicago Press, 1990), p. 39-40.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 40.

<sup>29</sup> Thomas Aquinas, *Summa Theologiae* 1-2.q31.a15, citado por Josef Pieper, *Leisure: the basis of culture*, tradução para o inglês de Gerald Malsby (South Bend: St. Augustine, 1998), p. 110. O próprio Pieper coloca dessa

forma: “Homem algum é sábio e conhecedor, somente Deus. Assim, o melhor que o homem pode fazer é designar alguém um dedicado pesquisador da verdade: *philo-sophos*” (*Leisure*, p. 111).

<sup>30</sup> Lewis Thomas, “On the uncertainty of science”, *Harvard Magazine* (Sep.-Oct. 1980): 20.

<sup>31</sup> Robert Coles retrata a luta de Simone Weil com o orgulho e a humildade: “Sua natureza essencialmente cristã fica mais evidente em seu relativo anti-intelectualismo — não um exagero barato e vulgar, calculado para conquistar o favor de pessoas ignorantes e de espírito mesquinho, mas um sincero reconhecimento de sua parte de que o pecado do orgulho é sobretudo inconstante — em um momento à esquerda, noutro uma conservadora moralista e carrancuda — porque não confiava nas intenções de seu orgulho. O tormento que se percebe nela é a consciência da arrogância intelectual indo de encontro ao reconhecimento de um cristão penitente de que a humildade é difícil de alcançar, ainda que em pequenas quantidades” (“Simone Weil’s mind”, in: George Abbot White, org., *Simone Weil: interpretation of a life* [Amherst: University of Massachusetts Press, 1981], p. 32).

<sup>32</sup> Albert Edward Day, *Discipline and discovery* (The Disciplined Order of Christ, 1961), citado por Rueben P. Job; Norman Shawchuck, *A guide to prayer for ministers and other servants* (Nashville: Upper Room, 1983), p. 92.

# VII

---

## APERFEIÇOANDO O INTELLECTO: AS DISCIPLINAS INTELLECTUAIS

---

Um pensamento brilhante, uma solução para um problema, uma percepção intelectual podem acontecer a qualquer momento. Podem lhe ocorrer enquanto está dirigindo, ouvindo música, orando tranquilamente, em êxtase, ou até mesmo furioso. Esses momentos, contudo, são inesperados, sem a devida preparação e muitas vezes rapidamente perdidos. Se quisermos desenvolver as habilidades de um intelecto aperfeiçoado e desfrutar dos resultados do desempenho dessas habilidades, há melhores formas de proceder.

É óbvio que não há uma fórmula secreta que garanta o aperfeiçoamento do intelecto, quer em suas habilidades para processar ideias e informações, ou em sua capacidade criativa para, de uma hora para a outra, “ter” uma nova ideia ou percepção. “O processo de descoberta é, *de maneira geral*, não racional”, afirma William J. Wainwright.<sup>1</sup> Há, contudo, disciplinas capazes de aprimorar quaisquer habilidades naturais que temos. Examinaremos cinco delas: solitude, silêncio, atenção, pensamento lateral e oração. Em seguida, apresento uma reflexão sobre a diferenciação que Martin

Heidegger estabelece entre o pensamento *meditativo* e o pensamento *calculador*, que servirá para aprofundar nosso entendimento do motivo pelo qual as disciplinas intelectuais são eficazes. Então, abriremos uma caixa de surpresas, repleta de obstáculos ao pensamento e com dicas para estimular e aprimorar o pensamento.

## **Solitude: completamente só sob a luz**

A primeira disciplina necessária é a solitude. É claro que o pensamento é exercitado em grupos, e é incitado por palestras e apresentações públicas. Mas o pensamento em si — o que se desenrola em sua mente — é privado.<sup>2</sup> E, com certeza, as ideias que assimilamos lendo ou ouvindo são mais bem avaliadas, ponderadas, analisadas e vinculadas umas às outras em meio ao repouso tranquilo que somente a solitude consegue proporcionar.

Por isso é importante separar um lugar para favorecer a solitude. Para uma pessoa que leva a sério a questão da vida da mente, um esconderijo ou algo equivalente é absolutamente necessário.<sup>3</sup> Deve ser um local tranquilo em que esposa, filhos, amigos e telefone não interrompam. Se o telefone tocar, deixe que sua secretária eletrônica registre o recado. De qualquer forma, provavelmente é alguém tentando vender alguma coisa.

Solitude não é dor, mas amadurecimento — para o qual o sol deve ser seu amigo.

FRIEDRICH NIETZSCHE

*Dionysus dithyrambos*

Passar tempo em solitude também é importante. O pensamento não pode ser apressado. As ideias saltam para a mente de uma fonte de

pensamentos e, muitas vezes, brotam de forma súbita, ao que parece sem nenhum aviso ou preparação, apenas de forma aparentemente espontânea. Mas para que isso aconteça, precisa haver tempo. Ao comentar a respeito da tentativa empreendida por algumas escolas para acelerar o processo educacional, Jacques Barzun escreve:

Sou a favor de fazer as coisas rapidamente. Sou totalmente a favor de acabar com a embromação e a simulação, mas a aceleração em assuntos da mente deve ser interna, não física; o objetivo deve ser a intensidade, não a velocidade [...] Para aprender algo permanentemente, ele [o estudante] precisa de períodos de ociosidade intelectual.<sup>4</sup>

Solitude é um aprofundamento do presente, a menos que a busque no presente, jamais a encontrará.

THOMAS MERTON

*Merton: a film biography*

O tempo passado em solitude geralmente é tempo de espera. Nada parece estar acontecendo. Há aqui uma analogia com a espera que nos defrontamos como filhos de Deus. Os salmistas nos instam a buscar a face de Deus. Obedecemos. Nada acontece. Aguardamos. E é isso que devemos fazer.

Espero pelo SENHOR, minha alma espera,  
E em sua palavra ponho a minha esperança.  
Minha alma espera pelo Senhor

mais do que as sentinelas pelo amanhecer,  
mais do que as sentinelas pelo amanhecer (Sl 130.5,6).

Assim, tanto no ato quanto na arte de pensar, estamos a sós com nossos pensamentos, mas nossos pensamentos são superficiais. Parece que não chegamos a lugar algum. Então largamos caneta, livro, papel e esperamos.

Se você busca a solitude por mera preferência, jamais escapará do mundo e de seu egoísmo, nunca terá a liberdade interior que o manterá efetivamente só.

THOMAS MERTON

*Seeds of contemplation*

Somente em solitude isso é possível. Não precisamos temer os olhares dos outros que percebem que paramos de digitar, paramos de anotar ou paramos de ler. Somente nós e Deus sabemos que nossa espera é ativa. Não estamos dormindo, mas prontos para receber.

## **Silêncio: uma aranha tecendo uma teia**

Solitude significa silêncio. É claro que você pode querer ouvir música, mas resista à compulsão. Ouça música só se estiver intelectualmente desligado. Qualquer barulho, qualquer música — Bach, rock ou Bacharach<sup>5</sup> — agarra sua mente ou seu subconsciente e a conduz.<sup>6</sup> (Enquanto escrevo isso, minha esposa está em meu gabinete conversando ao telefone com nossa filha. Isso está me deixando louco!)

A percepção de um aluno do terceiro ano foi precisa: “Silêncio são aranhas tecendo suas teias, são como bichos-da-seda fazendo sua seda.

Senhor, ajude-me a saber quando ficar em silêncio”.<sup>7</sup>

Outra jovem refletiu: “O silêncio me lembra de levar minha alma comigo por onde quer que eu vá”.<sup>8</sup>

E Wendell Berry medita:

O melhor de qualquer canto  
é o canto dos pássaros  
na quietude. Mas, antes disso  
você precisa da quietude.<sup>9</sup>

Mas foi A. G. Sertillanges quem mais me ajudou com esse capítulo, mais do que qualquer outro escritor, apresentando as sugestões mais úteis:

Você deseja realizar um trabalho intelectual? Comece criando dentro de si mesmo uma zona de silêncio, um hábito de rememorar, uma disposição de renúncia e de desapego que o coloca inteiramente à disposição do trabalho; adquira um estado de alma liberto do desejo e da vontade própria, que é o estado de graça do trabalhador intelectual. Sem isso, você não fará nada; ou, pelo menos, nada que valha a pena.<sup>10</sup>

E por que não fará nada que valha a pena? Porque, nas palavras de Josef Pieper: “perceber significa ouvir em silêncio [...] somente em silêncio é possível ouvir”:

Ademais, quanto maior a determinação de ouvir tudo o que existe, mais profundo e completo precisará ser o silêncio. Consequentemente, filosofia [...] significa: ouvir tão perfeita e intensamente que esse silêncio receptivo não é perturbado ou interrompido por nada, nem mesmo por uma pergunta.<sup>11</sup>

Mais uma observação prática: Ernest Dimnet sugere que até mesmo a solidude da insônia e do jejum podem ser transformados em vantagem:

A insônia, antes de resultar em exaustão, costuma produzir uma lucidez que quantidade alguma de meditação normal consegue reproduzir, o que é testificado pelas vigílias de homens eruditos. A solidude prolongada, acompanhada por um jejum modesto, funciona da mesma forma.<sup>12</sup>

A solidude e o silêncio por si só não geram o pensamento. Com demasiada frequência produzem apenas sono. Muitas vezes me acomodo em minha escrivaninha, percebo que há tarefas inacabadas em minha lista de afazeres (ligar para o Joe, escrever para a Mary, arquivar notas de minhas aulas...) e lentamente passo a cuidar delas em vez de mergulhar em uma tarefa que exija grande concentração. Então, em solidude, após dar conta dessas tarefas; seja resolvendo-as ou colocando a lista de afazeres fora da minha vista, reclino minha cadeira... e percebo como cairia bem uma xícara de café. Então vou pegar meu café, o que exige preparar a máquina e aguardar que o café seja coado. Enquanto isso o tempo passa. Então...

Recebemos apenas quando estamos concentrados após a distração; somente em silêncio é possível ouvir as batidas do coração de Deus.

**PADRE BERNARDO OLIVERA**

*“Lectio vere divina”*

Ah, uma xícara de café, uma mesa limpa, meu canto sossegado (minha esposa saiu para ficar com nosso neto): agora é hora de pensar. Então me

reclino novamente e caio no sono. Solitude sem atenção leva à sonolência.

## Atenção: pensamentos em suspensão

Dimnet ajuda-nos a examinar a disciplina da atenção: “A atenção é menos um dom do que um hábito, e esse conhecimento deve servir para encorajar aqueles que desejam viver dentro da própria alma”.<sup>13</sup> Se Dimnet estiver correto, a atenção é desenvolvida: trata-se da “eliminação sucessiva, ou mediante grande esforço, de todas as imagens estranhas a determinada linha de pensamento”.<sup>14</sup> Dimnet, contudo, está certamente equivocado em um ponto: “De modo geral, a concentração é um estado natural que pode ser facilmente reproduzido por métodos simples”.<sup>15</sup> Simone Weil acertadamente afirmou: “A atenção é um esforço, talvez o maior de todos os esforços”.<sup>16</sup> Mas nem todo esforço é necessariamente recompensado.

Afinal de contas, o que é *atenção*? Eviatar Zerubavel nos fornece uma definição técnica a partir da perspectiva da sociologia cognitiva: “Prestar *atenção* em algo de maneira concentrada implica em mentalmente dissociá-lo (como uma ‘imagem’) de seu ‘ambiente’, que basicamente ignoramos”.<sup>17</sup> Veja, por exemplo, uma partida de xadrez. Em um plano há os objetivos e as regras do jogo, em outro, há o ambiente físico da partida específica que está sendo disputada: o tabuleiro, o oponente, as pessoas que assistem, a agitação na sala. O foco do mestre enxadrista, contudo, está na partida imediata: a posição das peças, a possível estratégia do oponente, as possibilidades do movimento seguinte, as implicações de cada possibilidade que pode levar à captura do rei adversário. A inclinação da luz iluminando o tabuleiro não é percebida. Assim é a atenção quando a pessoa sabe a que deve ficar atenta.

Podemos ignorar, mas não podemos fugir em lugar algum da presença de Deus. O mundo está tomado por ele. Ele caminha por toda a parte *incógnito*. E o *incógnito* nem sempre é difícil de penetrar. O trabalho efetivo é lembrar, prestar atenção. Aliás, despertar. E, mais do que isso, manter-se acordado.

C. S. LEWIS

*Letters to Malcolm: chiefly on prayer*<sup>18</sup>

O que, porém, é atenção, quando alguém está pensando e ainda não sabe exatamente a que deve prestar atenção? O conselho de *The art of prayer* [A arte de orar] é absolutamente correto:

Quando empreender algum esforço especial, não concentre nele a atenção e o coração, mas considere-o algo secundário e, rendendo-se completamente a Deus, fique aberto à sua graça, como um vaso preparado para recebê-la. Quem encontra a graça, encontra-a por meio da fé e do zelo, explica São Gregório do Sinai, não apenas pelo zelo [...] Nossos esforços serão corretamente direcionados enquanto preservarmos a auto-humilhação, a contrição, o temor de Deus, a devoção a ele e a percepção de nossa dependência da ajuda divina.<sup>19</sup>

A psicologia da atenção é complexa. Não é possível prestar atenção simplesmente prestando atenção em prestar atenção. Não adianta “se esforçar” para prestar atenção, afirma Weil. Em vez disso, deve-se estimular o desejo:

A inteligência só pode ser conduzida pelo desejo. Para haver desejo, precisa haver prazer e alegria no trabalho. A inteligência só cresce e

dá frutos na alegria. A alegria de aprender é tão indispensável ao estudo como a respiração é indispensável à corrida.<sup>20</sup>

Um intelectual precisa estar sempre pronto a pensar; ou seja, a absorver parte da verdade comunicada a ele pelo universo, e preparada para ele em momentos críticos pela providência.

A. G. SERTILLANGES

*The intellectual life*

O desejo de saber, de pensar com clareza, de buscar as ideias desde suas fontes até suas implicações: esse desejo não deveria ser difícil para alguém que é chamado por Deus para pensar. Para aqueles que não sentem esse chamado, posso apenas dizer: fique atento ao chamado que efetivamente tem. Esse chamado exigirá inevitavelmente algum tipo de raciocínio — raciocínio instrumental, no mínimo. Mas aguente firme: a centelha do desejo por algo além de ideias úteis pode surgir quando você menos espera. Faça com que se torne uma chama seguindo algumas das sugestões neste capítulo.

Em todo caso, quando os esforços falharem e a atenção não puder ser mantida, faça um intervalo:

Vinte minutos de atenção concentrada e comprometida é infinitamente melhor do que três horas do tipo de compenetração carrancuda que nos leva a dizer, com um sentimento de dever cumprido: “Eu trabalhei bem!” [...] Se nos concentrarmos com esse tipo de atenção, quinze minutos de foco são melhores que uma grande quantidade de boas obras.<sup>21</sup>

Vale a pena examinar a designação paradoxal que Weil apresenta de atenção concentrada:

A atenção consiste em suspender nosso pensamento, colocando-o à parte, vazio e pronto para ser penetrado pelo objeto; isso significa segurar em nossa mente, no alcance deste pensamento, mas em um nível inferior e sem contato com ele, o conhecimento diverso que adquirimos e que somos forçados a utilizar. Nosso pensamento deve ter relação a todos os pensamentos formulados anteriormente, deve ser como um homem no topo de uma montanha que, ao olhar adiante, também enxerga abaixo dele, sem efetivamente voltar seus olhos para baixo, grande quantidade de florestas e planícies. Acima de tudo, nosso pensamento deve ser vazio, expectante, sem nada buscar, mas pronto a receber em sua verdade pura o objeto que deve penetrá-lo.<sup>22</sup>

Repare: abandona-se o pensamento para pensar. Será? Sim e não. A pessoa abandona suas ideias preconcebidas e deixa a realidade penetrar a mente. A atenção permite que a palavra da realidade comunique a palavra do conhecimento. John Henry Newman percebeu essa característica do conhecimento genuíno.<sup>23</sup> Conhecimento genuíno é conhecimento do que é real, não apenas “conceitual”, mas uma compreensão do que realmente existe.<sup>24</sup>

A grande inimiga do conhecimento é nossa indolência.

A. G. SERTILLANGES

*The intellectual life*

No silêncio, pode-se também abandonar o pensamento simplesmente para estar na presença de Deus. Anthony Bloom faz uma boa apresentação disso:

Silêncio interno é a ausência de qualquer tipo de agitação interior do pensamento ou da emoção, mas é composta de absoluta vigilância, uma abertura completa para Deus [...] Enquanto a alma não estiver tranquila, não pode haver ideia alguma, mas quando a quietude nos trazer à presença de Deus, outro tipo de silêncio, muito mais absoluto, intervém: o silêncio de uma alma que não está apenas calma e ciente de sua situação, mas que está maravilhada ao extremo no ato de adoração por causa da presença de Deus; um silêncio no qual, como comenta Juliana de Norwich: “a oração une a alma a Deus”.<sup>25</sup>

Nossa era é uma era exclusivamente de palavras. São comentários sobre comentários, intertextualidade — um texto é entendido unicamente como o que pode ser feito com textos mais antigos, corporificados e replicados no texto atual. O pós-modernismo penetrou nossa consciência de tal forma que todos nós — também os cristãos — começamos a pensar que as palavras são tudo o que existe. Tudo é conceitual, nada é real. Toda realidade é social e linguisticamente construída. Ouvimos as pessoas dizerem coisas como: “Gostaria de pensar em Deus como...”. Para a qual nossa resposta certamente deveria ser: “Imagino o que Deus deve pensar a seu respeito pensando nele dessa maneira”.

Esse nominalismo desenfreado precisa parar. E uma forma de fazê-lo cessar é prestar atenção no que existe. Francis Schaeffer, com uma presciência notável, insistia que adorássemos “o Deus que está presente”, não apenas os deuses que imaginamos ou os deuses exclusivamente

formulados por nossas palavras humanas. Quando estudantes propunham que não havia realidade em nada do que alguém falava, quando afirmavam que tudo se resumia a palavras, palavras e mais palavras, Schaeffer sugeria que um bule de chá fosse derramado sobre suas cabeças.

Adoramos o Deus que é Palavra. Como Karl Barth afirmou: “Entre Deus e a Palavra que ele fala não há diferença”.<sup>26</sup> Deus é Pai: “Se chamamos Deus de Pai, é porque ele é efetivamente Pai [...] A verdade divina precede e fundamenta a verdade humana”.<sup>27</sup> E Earl Palmer escreve:

Descobrimos quem Aslam é por aquilo que ele faz. Aqui, C. S. Lewis se assemelha a Karl Barth. Barth afirma que não é possível separar as palavras de Jesus das obras dele. Elas são inseparáveis. Por fim encontramos e conhecemos Aslam por aquilo que ele faz na Criação [...] O que o supremo bem fala e opera na Bíblia é agora a mesma coisa na teologia de Lewis. A redenção por Aslam não consiste de uma palavra proferida, mas de um acontecimento que ocorre.<sup>28</sup>

Ser vem antes de conhecer, é mais importante do que conhecer.<sup>29</sup> É mais importante, por exemplo, ser quem você deve ser, do que apenas saber quem você deveria ser. Sem dúvida, é melhor saber quem você é, pois o conhecimento de quem é faz parte de quem você é. Se você não sabe quem realmente é, então é menos do que poderia ser se o soubesse; se você está equivocado sobre quem é, não é plenamente quem deveria ser. Mas se você é quem Deus quer que seja, é ainda melhor não estar ciente de quem você é, ou estar equivocado a respeito do que ter ciência de quem deveria ser, mas não é.<sup>30</sup>

Evelyn Underhill colocou bem a questão:

Passamos a maior parte [de nossa vida dispersa] conjugando três verbos: querer, ter e fazer. Almejando, invejando e nos preocupando por conta de questões materiais, políticas, sociais, emocionais, intelectuais — e até religiosas —, somos mantidos em estado de agitação permanente; esquecendo que nenhum desses verbos tem relevância suprema, salvo à medida que são transcendidos e incluídos no verbo fundamental: ser. E que ser, não querer, ter e fazer, compreende a essência da vida espiritual.<sup>31</sup>

Em uma era na qual vemos o pós-modernismo reduzindo o que é real a um constructo linguístico (cujas disciplinas são hermenêutica e semiologia); e o modernismo dando maior ênfase ao saber do que ao ser (cujas disciplinas são epistemologia e ciências naturais); está na hora de reafirmar a prioridade bíblica em ser (cujas disciplinas são teologia e ontologia, ou metafísica). As palavras podem estar sendo usadas de forma inadequada, e seu sentido pode ter sido pervertido, mas o *slogan* utilizado para atrair pessoas para o serviço militar traz as palavras corretas: “Seja tudo o que você pode ser”. Com os militares, a pessoa pode não passar de uma bucha de canhão, mas com Deus; ah, aí é outra história. Deus simplesmente é: “EU SOU O QUE SOU” (Êx 3.14). Ora, ‘Aquele que é’ é a Palavra, é ‘Aquele que fala’; e, quando fala, afirma: “Jesus Cristo”! Prestar atenção primeiramente a Deus em Cristo: essa é a primeira tarefa do pensador cristão.

Hoje em dia muitos de nós estão pensando como o mundo pensa, porque não iniciamos nosso raciocínio pensando sobre Deus. Somente se prestarmos atenção em Deus experimentaremos o êxtase que leva à sabedoria. Orar é esse trabalho, essa atenção disciplinada.<sup>32</sup>

À medida que vemos em que consiste a atenção, vemos o quão rapidamente passamos do exame de uma função psicológica à contemplação da realidade ontológica final: o próprio Deus.

Não há exagero aqui. Prestar atenção na realidade é em última análise prestar atenção em Deus — a realidade final e o autor de toda a realidade criada. Mas, como Sertillanges afirma, a verdade está em toda parte.

O importante para o homem da verdade é compreender que a verdade está em toda a parte, e que ele está permitindo que um fluxo contínuo passe por ele, o qual pode colocar sua alma em ação [...] A verdade é mais comum do que peças de mobiliário. Ela ergue seu clamor nas ruas e não volta as costas para nós quando lhe viramos as costas. Ideias surgem de fatos, como também de diálogos, de acontecimentos inesperados, teatros, visitas, caminhadas, dos livros mais comuns. Todas as coisas encerram tesouros, porque tudo está em tudo e umas poucas leis da vida e da natureza governam todo o restante.<sup>33</sup>

Curiosamente, podemos aprender a prestar atenção às coisas comuns com o haicai japonês.<sup>34</sup> O haicai de Matsuo Basho, por exemplo, tem uma forma incrível de nos levar a prestar atenção a uma realidade — a coisificação das coisas — que frequentemente não percebemos.

## **Pensamento lateral**

Por meio de Simone Weil já apresentei o pensamento lateral sem mencionar a expressão em si.<sup>35</sup> A expressão foi criada por Edward De Bono. “O pensamento lateral”, segundo ele, “tenta fugir dos padrões que nos conduzem em uma direção específica, movendo-se lateralmente no

sentido de reformular os padrões”.<sup>36</sup> De Bono esboça quatro características do pensamento lateral:

1. O reconhecimento das ideias dominantes ou polarizadas.
2. A busca por maneiras diferentes de enxergar as coisas.
3. Um relaxamento do controle rígido do raciocínio vertical.
4. O uso do acaso.<sup>37</sup>

Primeiramente, como De Bono indica, você reflete e arrola os pressupostos relevantes que sustentam sua atual abordagem na solução de um problema, seja intelectual ou técnico. Digamos que o problema seja encontrar petróleo. Você supõe que pode encontrá-lo sob a superfície de um campo específico. Então você perfura cento e cinquenta metros, mas não encontra petróleo algum. Assim continua perfurando, de trinta em trinta metros, mas não encontra nada.

Em segundo lugar, avalie novamente o seu problema. Talvez sua suposição inicial estivesse errada. Talvez estivesse perfurando no campo errado. Mova o equipamento e tente novamente.

Em terceiro lugar, pense em outras formas de obter o que é necessário ou reavalie a necessidade em si. Talvez petróleo não seja a melhor forma de energia para ser desenvolvida. Talvez você devesse estar se ocupando com energia solar, energia hídrica ou energia das marés ou... Talvez você devesse estar descobrindo uma forma de prosseguir sem nenhum tipo de energia, contando apenas com a ordem natural. Talvez devesse estar aprendendo a viver sem energia. Talvez, talvez, talvez...

Em quarto lugar, permita que o acaso e as circunstâncias proporcionem soluções alternativas. Foi assim que a radioatividade foi descoberta. Por acaso, uma chapa fotográfica ficou exposta à radiação invisível. O casal

Curie decifrou o que havia acontecido, e o restante, como se diz, é história: energia nuclear, que, logicamente, tem suas vantagens e desvantagens.

Uma mente ativa está sempre em busca de alguma verdade a qual, naquele momento, é a representação daquela verdade integral que ela jurou servir. A inteligência é como uma criança, cujos lábios nunca cessam de indagar *por quê*.

A. G. SERTILLANGES

*The intellectual life*

De Bono recomenda “ações livres verdadeiramente sem propósito, desprovidas de planejamento ou direção”, como realizar uma reunião em que todos façam sugestões espontâneas ou passear por “uma loja de departamentos, uma exposição ou mesmo [sic] uma biblioteca”.<sup>38</sup> Eu acrescentaria o estímulo de viagens, museus, culturas estrangeiras, amigos estrangeiros.

## Oração: a asa felpuda da verdade

Talvez você já notou que as condições da solitude e da atenção se assemelham aos requisitos da oração. Na verdade, é isso mesmo. E orar é requisito para um raciocínio saudável. Não se trata apenas da oração em si — colocar-se a disposição de Deus, com a expectativa de que ele não apenas ouvirá e responderá, mas manifestará sua presença — mas do conteúdo da oração, que inclui súplica por criatividade, clareza e percepção. “Orar é dedicar-se de forma disciplinada a prestar atenção”, escreveram John Westerhoff III e John Eusden. “Sem a atenção resoluta da oração,

raramente ouviremos algo que valha a pena repetir ou veremos algo que valha a pena mostrar a alguém”.<sup>39</sup>

Estar aberto para com Deus, que constitui o antecedente da oração, é idêntico a estar aberto para com a Verdade e as verdades, que constituem o antecedente para pensar corretamente. A oração pode ir além do pensamento à medida que somos levados à presença de Deus, mas não é jamais oposta ao pensamento; e o êxtase, que em certas ocasiões acompanha nosso encontro com Deus, está próximo do êxtase no qual alguns de nossos melhores pensamentos ocorrem:

Todo trabalho intelectual começa com um momento de êxtase. É só posteriormente que o talento da organização, as técnicas de transição, a conexão de ideias e a elaboração do raciocínio entram em ação. Ora, o que é o êxtase, senão um voo para o alto, para longe de nós mesmos, no qual deixamos de lado nossa vida medíocre, para que o objeto de nossa satisfação possa viver em nosso pensamento e em nosso coração?<sup>40</sup>

Passar a conhecer — ou ter sido recente e vigorosamente lembrado — da verdade de Deus em Cristo, automaticamente opera em nossas emoções e vontade. O intelecto gera emoções: “A encarnação de Cristo leva à comunhão, na qual o corpo, o sangue, a alma e a divindade do Salvador não estão separados”, escreve Sertillanges. E isso nós sabemos. Mas então ele acrescenta: “A quase encarnação de Deus no ‘ser’, de verdade eterna em cada instância da verdade, devia também levar a um êxtase celestial, e não uma investigação desatenta e sentimentos corriqueiros de admiração”.<sup>41</sup>

Você jamais encontrará solitude interior se não fizer um esforço consciente para libertar-se dos desejos, das preocupações e dos interesses de uma existência no tempo e no mundo.

THOMAS MERTON

*Seeds of contemplation*

Sentimos falta disso em nosso pensar? Se for esse o caso, é porque não estamos levando a sério o assunto grave que temos em mãos quando pensamos bem. Como afirma Sertillanges:

O trabalho profundo consiste nisso: permitir que a verdade penetre profundamente em nós, submergir silenciosamente nela, entregar-se a ela, não imaginar que estamos pensando, nem mesmo que existimos, ou ainda que exista qualquer coisa no mundo além da verdade em si. Esse é o abençoado estado de êxtase.<sup>42</sup>

Quando a verdade se apodera de você, passando sua asa felpuda sob sua alma para erguê-la gentil e harmoniosamente em um voo para o alto, esse é o momento de subir com ela e flutuar, enquanto ela o suportar no ar em posição elevada.<sup>43</sup>

Quem disse que pensar é uma atividade impessoal e que o pensador é um iceberg? Se o pensador é um iceberg, que o *Titanic*, lotado daqueles que buscam o conforto material e o êxtase irrefletido, tome cuidado!

## Percepções baseadas em Heidegger

Heidegger estabelece uma diferença entre o *pensamento calculador* e o *pensamento meditativo*. O primeiro constitui a maior parte do pensamento humano; opera para tornar a vida comum possível, é claro, mas também quando nos empenhamos na solução de quase todo tipo de problema: de matemáticos a teológicos. “O pensamento calculador faz uma apuração [...] [move-se rapidamente] de um projeto ao outro”, escreve Heidegger.<sup>44</sup> E John Anderson comenta: “No pensamento calculador, lidamos com nossas coisas, em nossos termos, para nosso benefício”.<sup>45</sup>

Heidegger se preocupava com a possibilidade de que “a maré da revolução tecnológica, ao se aproximar da era atômica, pudesse ser tão cativante, encantadora e deslumbrante, que chegasse a convencer o homem de que o pensamento calculador pudesse um dia ser aceito e praticado *como a única* forma de raciocínio”.<sup>46</sup> Hoje, décadas após, talvez pudéssemos concordar que a profecia de Heidegger se cumpriu, não fosse pela cabeça de hidra do pós-modernismo que, apesar de não substituir o pensamento calculador pelo pensamento meditativo heideggeriano, confinou-o às ciências mais exatas e trocou-o pela inconsequência emotiva e puramente hedonista no mundo secular e pela conversa fiada espiritualista da Nova Era na religião.

No pensamento meditativo, por outro lado, o pensador está intimamente vinculado ao próprio Ser. Aqui, o pensador está mais unido não apenas com sua própria natureza, mas com o próprio Ser. Anderson comenta: “No pensamento meditativo, o homem se abre para o ‘Ser’ e opta por sua revelação. Essa decisão não é um exercício de poderes humanos subjetivos, pelo contrário, significa tomar posição que revela o ‘ser’, uma espécie de habitar no ‘ser’”.<sup>47</sup>

Ao ler isso como cristão, uma pessoa poderia pensar que Heidegger está criando uma fundamentação filosófica para o misticismo cristão tradicional ou, talvez, enxergando no misticismo cristão uma dimensão filosófica que não foi desenvolvida na teologia cristã. Creio que isso poderia ser verdade caso Heidegger se referisse ao Ser do mesmo modo que os cristãos se referem a Deus. Esse, aliás, foi o possível motivo que me incentivou a dar uma olhada, e até mesmo penetrar nos mistérios da obra de Heidegger.

Entenda essas considerações sobre o pensamento meditativo como *esperar*. Heidegger afirma que no pensamento meditativo podemos esperar *por algo* ou esperar *em algo* [no sentido de *confiar em algo*]. Na primeira expressão, conhecemos aquilo pelo que esperamos; na última, não temos ideia. Esperar *por algo* nos remete a Salmos 105.4: “Busquem o SENHOR e a sua força; busquem continuamente a sua face”. Parecemos conhecer o que buscamos: a face de Deus. Quando, porém, percebemos que não temos a menor ideia de qual seja “a face de Deus”, esperar *por* sua face passa a ser mais como esperar [confiar] *em* sua face. De qualquer forma, isso devia nos lembrar, ao esperarmos, o que quer que recebamos será um presente: “Ao esperar [em] deixamos em aberto aquilo pelo que aguardamos”.<sup>48</sup> O que então nos é dado é o ‘ser’ em si; em termos cristãos: Deus. Esse pensamento, lembra-nos Heidegger, é agradecimento.<sup>49</sup>

O conceito de que Deus nos foi dado, de que ele nos encontra entregando-se a si mesmo, é muito atraente para cristãos espiritualmente sensíveis. Certamente, foi assim para Moisés: “Mostre-me a tua glória”, ele pediu a Deus, quase exigindo (Êx 33.18). E após proteger Moisés em uma fenda na rocha, Deus passa por ele, permitindo apenas que suas costas sejam vistas, pois a face de Deus seria demais para Moisés contemplar. Que Moisés não ouse receber o que exige.

Isso nos traz a uma pausa. Sinais de perigo se multiplicam quando lemos que, no pensamento meditativo, o pensador “habita no Ser”. Sim, lembramos que o apóstolo Paulo frequentemente menciona estar “em Cristo”. Há um sentido no qual um cristão — pensador ou não — pode, e às vezes parece, “habitar no Ser”. Há, contudo, também uma limitação severa quanto ao que “habitar no Ser” pode significar para um cristão. Com Heidegger, “habitar no Ser” inclui o colapso ontológico da distinção entre o humano e o divino.<sup>50</sup> Não apenas “habitar no Ser” se configura como algo impossível, mas até pensar que isso pudesse acontecer seria uma tentação. A noção de que alguém possa, no futuro ou no passado, “habitar no Ser”, nesse sentido, é a mais absoluta ilusão.

Ainda assim, dando a ela uma conotação cristã, a apresentação de Heidegger do pensamento meditativo parece adequada. Heidegger, por exemplo, chega a retratar o pensamento meditativo como *libertação*. O pensador é liberto de sua fixação ao pensamento representativo (do tipo que alimenta o pensamento calculador) e fica livre para o Ser, no qual ele passa a habitar. E, uma vez que o Ser é em si “uma disponibilidade” ou “uma abertura”, há acesso para “o que está além do horizonte desse conhecimento”.<sup>51</sup> Em resumo, a realidade, o Ser, são mais complexos, tanto com relação ao próprio Deus quanto ao “Ser” de sua criação. Ser é um mistério profundo demais para ser exaurido pelo pensamento calculador, pelo pensamento meditativo, ou por ambos juntos, quer em paralelo ou em série.

## **Obstáculos ao pensamento concentrado**

Hostes de obstáculos semelhantes a demônios surgem para nos impedir de pensar ou de prestar atenção ao que pensamos da melhor forma possível. A

maioria é um tanto evidente, mas dar nome aos bois nos ajudará, se não a dizimá-los, a encurralá-los e controlá-los.

*Barulho.* Em nossa sociedade, o barulho é quase onipresente. Seria ótimo se minha casa ficasse no meio de um bosque, com um riacho cheio de peixes correndo no meu quintal. Essa não é a minha realidade. A via férrea de Burlington, que vai de Chicago a São Francisco: é essa que passa no quintal da minha casa. Mas basta fechar as janelas e o problema está resolvido.

O silêncio, para não falar na solidão, na maioria dos locais de trabalho, é algo impensável. O demônio do barulho, contudo, precisa ser expulso. Mas como? Inúmeras sugestões me veem à mente. Fuja para uma biblioteca, especialmente de uma faculdade ou de uma universidade. É triste constatar, mas os estudantes de hoje em dia fazem pouco uso delas, salvo antes dos exames finais. Isso ainda deixa mais de quarenta semanas para os pensadores. Encontre uma sala tranquila em uma igreja. Requisite uma mesa nos fundos de um restaurante no meio da tarde. Tente usar um parque. Alguns são raramente usados durante o dia, principalmente no período letivo.

Tenho tido a sorte de morar a poucos minutos de Morton Arboretum, uma tranquila área arborizada, com trilhas pouco utilizadas e repleta de bancos e troncos para sentar. Seria ainda mais tranquilo se não ficasse tão perto de uma movimentada via interestadual, mas durante oito meses do ano posso usar meu carro com as janelas fechadas. Não é uma tumba, mas é bastante sossegado. E as caminhadas depois de períodos em que ficado sentado a sós operam maravilhas em minha percepção da vida.

Sertillanges apresenta uma ideia do lugar perfeito para pensar:

Ah, se pudéssemos trabalhar no coração da natureza, com uma janela aberta para uma ampla paisagem, de forma que quando chegasse a fadiga, pudéssemos desfrutar de uns poucos minutos no campo; ou, quando o pensamento chegasse a um impasse, pudéssemos pedir sugestões às montanhas, às árvores e às nuvens que nos acompanham e aos animais das redondezas, em vez de suportar penosamente a própria obtusidade; estou certo de que o trabalho renderia em dobro e seu resultado seria muito mais cativante, muito mais humano.<sup>52</sup>

Comparado aos demais lugares do mundo, os locais dos afazeres humanos, a morada do pensador, é um “local de quietude”.

HANNAH ARENDT

“For Martin Heidegger’s eightieth birthday”

Soa romântico? É claro que sim. Ainda assim, com um pouco de imaginação e algumas tentativas e erros, quase todos podem exorcizar o demônio do barulho. E ele precisa ser exorcizado.

*Interrupções.* Tente com afincio separar períodos de tempo que normalmente não serão interrompidos. Deixe que as chamadas telefônicas sejam recebidas pela secretária eletrônica. Se pessoas específicas forem responsáveis por interrupções constantes, ajude-as a compreender que esse tempo é precioso — sagrado. Pergunte se o interromperiam sabendo que estivesse orando ou adorando. Ora, pensar é honrar a Deus com sua mente. Pensar é adorar.

*Música de fundo.* Desligue! Doris Lessing apresenta uma boa razão para essa sugestão radical:

O que ocorre atualmente, como sabemos, é que todos são atacados pela música vindo de todas as direções. Os jovens, por sua vez, podem passar anos de sua vida com música muito alta e ritmada sendo despejada diretamente em seu cérebro. Ora, a música é na realidade extremamente poderosa, traz grande carga emocional e sempre foi usada por governos e autoridades para influenciar o povo. Tem sido usada pelas igrejas com grande eficácia. É usada por governos quando enviam seus jovens à guerra, na expectativa de que fiquem tão enlevados pela música que não se importem em morrer. Xamãs a usam o tempo todo para propósitos de cura ou para levar ao êxtase. As pessoas sabem que a música é extremamente poderosa, mas aparentemente nunca reconhecemos isso. Alguém que seja responsável, professores ou educadores, já pensou que essa música possa realmente causar danos a uma pessoa jovem? Na minha opinião toda uma geração de jovens, e logo teremos mais de uma, apresenta distúrbios emocionais por causa da música, que penetra diretamente em nosso centro emocional.<sup>53</sup>

É somente no silêncio que a mente pode funcionar sem ser seduzida, mesmo que de forma inconsciente, pelos subtemas muitas vezes profundamente comoventes da música que estiver tocando, seja ela qual for.

*Sociedade.* Sim, é possível pensar em grupo. Isso, contudo, exige uma dose elevada de orquestração. De maneira geral, pensar é uma questão privada. Fale às pessoas que precisa de solitude e de silêncio. Insista em sua necessidade de ter essas condições atendidas. Os pais devem conversar sobre essa situação com seus filhos; a esposa, com o marido; o marido, com a esposa; aqueles que amam, com os que são amados.

“A vida em sociedade é fatal para o estudo. Exibicionismo e devassidão mental são inimigos mortais do pensamento. Quando tentamos imaginar uma pessoa talentosa, não a imaginamos jantando fora.”<sup>54</sup> Bem, Sertillanges, o dominicano, não é grande autoridade em jantar fora. Não consigo imaginar ninguém, quanto mais uma pessoa talentosa, que não saia para uma refeição. Pessoalmente adoro jantar fora, não só pela comida, mas pela relação comunitária. A comunidade, principalmente uma comunidade da fé, tem um papel fundamental a desempenhar no pensamento, mas costuma ser relegada a uma posição secundária, ainda que crítica. As pessoas pedem que relatem sobre o que temos pensado. Não que tenham inicialmente pensado sobre aquilo, mas não há hora e local melhor para uma reflexão entre amigos do que em uma conversa com um cafezinho após o jantar.

O homem que se fecha na privacidade do seu próprio egoísmo, coloca-se em uma posição na qual o mal que está dentro dele, ou o controla como um demônio ou o leva à loucura. Por isso é perigoso passar tempo em solitude simplesmente porque gosta de ficar só.

THOMAS MERTON

*Seeds of contemplation*

*Preconceitos e ideias preconcebidas.* Por vezes, como pensadores, estamos profundamente comprometidos com conceitos que na verdade são falsos, ou ao menos altamente equivocados. Estamos basicamente errados, mas sem algum tipo de contestação, não temos como imaginar que estamos errados.

Já falei anteriormente (p. 159-60) sobre uma forma de combater isso: o pensamento lateral.

Outra forma é argumentar deliberadamente contra suas próprias convicções mais profundas, tentando provar que está errado, nem que seja para obter maior clareza e uma convicção mais esclarecida. Quão competente pode ser sua contra-argumentação? Se não consegue fazê-lo de imediato, talvez precise mudar de ideia. Digo *talvez*, porque, de forma geral, *talvez* é uma expressão de cautela que vale a pena ser utilizada sempre que alguém pensar em mudar de ideia, especialmente acerca de conceitos fundamentais.

*Rejeição.* Há uma possibilidade real de que o seu pensamento venha a ser rejeitado. Você também poderá ser rejeitado. Esse é um custo a ser levado em conta: pensar pode lhe deixar com menos amigos. Geralmente, há uma troca; conhecerá novos amigos. Ainda assim, um sacrifício talvez tenha de ser feito. Como Sertillanges afirma:

Quando o mundo não gosta de você, se vingá de você; se por acaso gostar de você, ainda assim sofrerá sua vingança ao ser corrompido por ele. Sua única saída é trabalhar à certa distância do mundo, tão indiferente aos seus julgamentos como pronto a servi-lo. Talvez seja melhor se o mundo o rejeitar, obrigando-o a se recolher em si mesmo, a crescer interiormente, vigiando a si mesmo e aprofundando-se no autoconhecimento. Esses benefícios ocorrem na proporção em que nos elevamos acima do interesse pessoal; ou seja, conforme nossos interesses se concentram na única coisa necessária.<sup>55</sup>

*Fadiga.* Durma o suficiente. Não espere pensar corretamente se não dormir bem. É claro que é válido ter café e refrigerantes à mão, mas não

conte com eles para suprir a falta de sono. Exercícios físicos são um ótimo estimulante para o pensamento; não dezoito buracos de golfe, ou mesmo nove, mas uma caminhada vigorosa de meia hora pode fazer maravilhas.

*Ansiedade.* Essa é complicada. Parte do que pensamos consiste em questões existenciais profundas. Parte precisa ser feito sob pressão, principalmente quando se relaciona diretamente com o nosso trabalho. Pouco pode ser feito a esse respeito. Todavia, tudo que for seguro (sem drogas especiais para relaxar) e possível (sem relaxar nas responsabilidades que efetivamente nos dizem respeito) deve ser feito para reduzir a pressão.

Jesus, logicamente, foi quem se expressou da melhor forma: “Não se preocupem com o dia de amanhã; pois o amanhã se preocupará consigo mesmo. Cada dia tem problemas suficientes por si só” (Mt 6.34).

O melhor contexto para o pensamento criativo é a tensão da expectativa. Você não sabe, mas quer saber. Tem alguma ideia sobre como saber, então vai atrás do conhecimento. O desejo alimenta a empolgação.

## **Dicas: óleo para a máquina mental**

Encerrarei esse capítulo com algumas dicas — óleo para a máquina mental — que achei úteis para manter a mente funcionando.

*Caderno de anotações.* Parece algo insignificante, mas é importante. Ideias vão e vem. Algumas vezes precisam ser capturadas em pleno voo. Sertillanges tem isso a dizer:

Com muita frequência, feixes de luz surgem em um momento de insônia, talvez em um mero segundo, e você precisa capturá-los. Confiá-los a um cérebro relaxado é como escrever na água; é bem

possível que, pela manhã, não haja o menor sinal de que algo tenha existido.<sup>56</sup>

Pascal assegura a mesma coisa: “O acaso traz pensamentos, e o acaso os leva embora: não há domínio para conservá-los ou para adquiri-los. O pensamento escapa; desejo registrá-lo; em vez disso, registro que ele escapou”.<sup>57</sup>

Bem, alguns pensamentos podem ser capturados em pleno voo. O conselho de Sertillanges é preciso:

Tenha à mão um caderno ou uma caixa de papeis para anotação. Faça sua anotação sem estar completamente acordado, sem acender a luz, se for possível, então volte para a penumbra. Tirar tais pensamentos de sua mente talvez o ajude a dormir em vez de trazer perturbação. Se você disser: “Eu vou lembrar, eu *vou* lembrar”, essa determinação terá mais chances de atrapalhar seu descanso do que uma rápida anotação. Lembre-se de que o sono é um relaxamento da vontade.<sup>58</sup>

*Agarrar ideias que surgem do nada.* Ideias muitas vezes surgem em momentos estranhos. Para mim, talvez o momento mais produtivo seja o início da manhã. *Nota bene:* a ideia básica para este livro me ocorreu enquanto me barbeava. Tornou-se algo consciente para mim, inicialmente, como o conteúdo do primeiro parágrafo do capítulo 1. O segundo parágrafo surgiu quando eu e minha esposa íamos de carro para nossos escritórios na editora InterVarsity Press.

Compreendo a busca filosófica como uma experiência existencial centrada no âmago da mente humana; uma comoção espontânea, urgente e inescapável da vida mais íntima da pessoa.

JOSEF PIEPER

*In defense of philosophy*

Aparentemente, adormecer e acordar são momentos especiais para o cérebro. Ideias, imagens, histórias afloram, vem à tona; a mente torna-se consciente. De maneira curiosa, com frequência novas percepções tomam forma. Registre as percepções que surgirem nesses momentos. Mantenha um bloco de notas ao seu alcance.

*Tomar uma resolução.* Aqui está uma dica que jamais usei. Mas como Sertillanges está certo sobre tantas coisas, encerro esse capítulo citando os dois parágrafos finais de *The intellectual life*:

Após ter decidido pagar o preço, grave sua firme resolução, hoje ainda, se já não o tiver feito, nas tábuas do seu coração. Aconselho que as escreva claramente, de forma legível, colocando-as à vista. Quando se assentar para trabalhar, e após orar, renove sua resolução diariamente. Anote especialmente o que for menos natural e mais necessário para você — para você, do jeito que está. Se for necessário, repita a fórmula em voz alta, para que as palavras fiquem ainda mais claras para você. Então acrescente e repita com total certeza: “Se fizer isso, você dará frutos e alcançará o que deseja. *Adieu*”.<sup>59</sup>

<sup>1</sup> William J. Wainwright, *Reason and the heart: a prolegomenon to a critique of passionate reason* (Ithaca: Cornell University Press, 1995), p. 15.

<sup>2</sup> Como afirma Josef Pieper: “Embora uma filosofia viva ‘surja’ no diálogo entre mentes diferentes, até mesmo *como* diálogo: não pode, no entanto, haver trabalho de equipe algum na filosofia” (Josef Pieper, *In defense of philosophy: classical wisdom stands up to modern challenges*, tradução para o inglês de Lothar Krauth [San Francisco: Ignatius, 1992], p. 80).

<sup>3</sup> Dora Thornton cita diversas apresentações contemporâneas de salas assim, separadas para os estudiosos durante a Renascença (veja sua obra *The scholar in his study: ownership and experience in Renaissance Italy* [New Haven: Yale University Press, 1997], como citada por James Fenton, “A room of one’s own”, *The New York Review of Books* [Aug. 18, 1998]: 52-3).

<sup>4</sup> Jacques Barzun, *The house of intellect* (New York: Harper & Brothers, 1959), p. 204.

<sup>5</sup> Compositor americano popular da década de 1960. (N. do T.)

<sup>6</sup> Há alguns indícios de que certos tipos de música estimulam a atividade intelectual. Gordon L. Shaw talvez tenha descoberto um “efeito Mozart” — segundo o qual “certos tipos de música [em particular a música minuciosamente organizada de Mozart] pode efetivamente potencializar o aprendizado” (Ronald Kotulak, “Q & A [with Gordon L. Shaw]”, *Chicago Tribune* (May 24, 1998), Perspective sec., p. 1, 3).

<sup>7</sup> Citado por Kathleen Norris, *Amazing grace: a vocabulary of faith* (New York: Riverhead, 1998), p. 17.

<sup>8</sup> Ibidem.

<sup>9</sup> Wendell Berry, *A timbered choir: Sabbath poems 1979-1997* (Washington, D.C.: Counterpoint, 1998), poema I (1997), p. 207. Berry comenta sobre as circunstâncias mais adequadas em que essa coletânea de poesias pode ser lida: “Esses poemas foram escritos em silêncio, em solitude, principalmente ao ar livre. Um leitor os apreciará da melhor maneira, creio eu, ao lê-los em circunstâncias semelhantes, ou pelo menos em uma sala tranquila” (p. xvii).

<sup>10</sup> A. G. Sertillanges, *The intellectual life: its spirit, conditions, methods*, tradução para o inglês de Mary Ryan (Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1987), p. viii [publicado em português por É Realizações sob o título *A vida intelectual: seu espírito, suas condições, seus métodos*].

<sup>11</sup> Pieper, *In Defense of Philosophy*, p. 47.

<sup>12</sup> Ernest Dimnet, *The art of thinking* (New York: Pocket, 1942), p. 25 [publicado em português por Tecnoprint sob o título *A arte de pensar*].

<sup>13</sup> Ibidem, p. 77.

<sup>14</sup> Ibidem, p. 76.

<sup>15</sup> Ibidem, p. 86.

<sup>16</sup> Simone Weil, *Waiting for God*, tradução para o inglês de Emma Crauford (New York: Harper & Row, 1951), p. 110 [publicado em

português por Cultura Espiritual sob o título *Espera de Deus*].

<sup>17</sup> Eviatar Zerubavel, *Social mindscapes: an invitation to cognitive sociology* (Cambridge: Harvard University Press, 1997), p. 35.

<sup>18</sup> Publicado em português por Vida sob o título *Oração: cartas a Malcolm*.

<sup>19</sup> Citado de Igumen Chariton of Valamo, *The art of prayer: an orthodox anthology* (Faber & Faber, s.d.) por Rueben P. Job, *A guide to retreat for all God's shepherds* (Nashville: Abingdon, 1994), p. 220-1.

<sup>20</sup> Weil, *Waiting for God*, p. 110-1.

<sup>21</sup> Ibidem, p. 111.

<sup>22</sup> Ibidem, p. 111-2.

<sup>23</sup> Veja o capítulo 2, p. 53; e, John Henry Newman, *Parochial sermons*, citado por Ian Ker, *John Henry Newman* (New York: Oxford University Press, 1988), p. 97; John Henry Newman, *An essay in aid of a grammar of assent* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1979), p. 25-92.

<sup>24</sup> Comparando o filósofo ao sofista, Josef Pieper escreve: “O verdadeiro filósofo, embora inteiramente inconsciente de sua própria importância e ‘totalmente desprovido de qualquer pretensão’, aborda esse objeto insondável de modo altruísta e com uma mente aberta. A contemplação desse objeto, por sua vez, leva o sujeito além da mera autossatisfação e

efetivamente o liberta da fixação em necessidades egoístas, por mais que sejam ‘intelectuais’ ou sublimes” (*In defense of philosophy*, p. 38).

<sup>25</sup> Anthony Bloom, *Living prayer* (Templegate, s.d.), citado por Job, *Guide to retreat for all God’s shepherds*, p. 308-9 [publicado em português por Paulinas sob o título *Oração viva*].

<sup>26</sup> Karl Barth, *The faith of the church: a commentary on the Apostlè’s Creed according to Calvin’s Catechism*, edição de Jean-Louis Leuba, tradução para o inglês de Gabriel Vahanian (New York: Living Age, 1958), p. 45.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 44.

<sup>28</sup> Earl F. Palmer, “Theological themes in the Chronicles of Narnia”, *Radix* 26, n. 2 (Fall 1998): 7-8.

<sup>29</sup> Josef Pieper fundamenta esse conceito na metafísica cristã: “O quadro estrutural da metafísica cristã como um todo é revelado, talvez de modo mais claro do que em qualquer outra máxima ética individual, na afirmação de que a prudência é a principal das virtudes. Essa estrutura é construída da seguinte forma: que o Ser precede a Verdade, e a Verdade precede o Bem. Aliás, o fogo ardente no coração do dito é o mistério central da teologia cristã: que o Pai gera a Palavra Eterna, e que o Espírito Santo procede do Pai e da Palavra” (Josef Pieper, *The four cardinal virtues*, tradução para o inglês de Richard e Clara Winston [New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1965], p. 3-4, conforme citação em Josef Pieper, *An anthology* [San Francisco: Ignatius, 1989], p. 54).

<sup>30</sup> Depois que escrito esse parágrafo, Tim McGrew, professor de filosofia na Western Michigan University, chamou minha atenção para o respaldo que esse conceito encontra em Mateus 25.31-46, no qual os que são honrados por Jesus não tinham consciência de tê-lo servido quando serviam ao próximo.

<sup>31</sup> Evelyn Underhill, *The spiritual life* (Harrisburg: Morehouse, 1937), p. 20.

<sup>32</sup> Henry C. Simmons, *In the footsteps of the mystics* (New York: Paulist, 1992), cuja antologia foi incluída em Job, *Guide to retreat for all God's shepherds*, p. 106.

<sup>33</sup> Sertillanges, *Intellectual life*, p. 72-3. Sertillanges prossegue: “Todo fato pode dar origem a um grande pensamento. Em toda contemplação, mesmo de uma mosca ou de uma nuvem passageira, há ocasião adequada para reflexões intermináveis. Toda luz que cai sobre um objeto pode nos remeter ao sol, e toda estrada aberta é um corredor para Deus” (p. 73).

<sup>34</sup> Forma de poesia japonesa caracterizada por ser muito breve e ter como tema a natureza e as estações do ano. (N. do T.)

<sup>35</sup> Veja tb. o capítulo 4, p. 92-3.

<sup>36</sup> Edward De Bono, *New think* (New York: Avon, 1971), p. 15. Robert Pirsig apresenta um relato mais interessante em forma de romance em *Zen and the art of motorcycle maintenance* (New York: Bantam, 1975), p. 114-5, 272-82, 293-320 [publicado em português por WMF Martins Fontes sob o título *Zen e a arte da manutenção de motocicletas*].

<sup>37</sup> De Bono, *New think*, p. 197.

<sup>38</sup> Sim, De Bono realmente disse: “até mesmo uma biblioteca” (Ibidem, p. 155).

<sup>39</sup> John H. Westerhoff III; John D. Eusden, *The spiritual life* (New York: Seabury, 1982), citado por Rueben P. Job; Norman Shawchuck, *A guide to prayer for ministers and other servants* (Nashville: Upper Room, 1983), p. 221.

<sup>40</sup> Sertillanges, *Intellectual life*, p. ix.

<sup>41</sup> Ibidem, p. 31.

<sup>42</sup> Ibidem, p. 133.

<sup>43</sup> Ibidem, p. 52.

<sup>44</sup> Martin Heidegger, *Discourse on thinking*, tradução para o inglês de John M. Anderson e E. Hans Freund (New York: Harper & Row, 1966), p. 46.

<sup>45</sup> John Anderson, introdução a Heidegger, *Discourse on thinking*, p. 24.

<sup>46</sup> Heidegger, *Discourse on thinking*, p. 56.

<sup>47</sup> Anderson, em sua introdução a *Discourse on thinking*, p. 26.

<sup>48</sup> Heidegger, *Discourse on thinking*, p. 68.

<sup>49</sup> Ibidem, p. 85; veja tb. Os Guinness, *The call: finding and fulfilling the central purpose of your life* (Nashville: Word, 1998), p. 212 [publicado em português por Cultura Cristã sob o título *O chamado: uma iluminadora reflexão sobre o propósito da vida e o seu cumprimento*].

<sup>50</sup> Muitos acertadamente têm criticado Heidegger pelas implicações, em sua própria vida, de substituir Deus pelo ‘ser’. Heidegger, juntamente com Nietzsche, sustentava que o Deus da cristandade Ocidental estava morto. Parece nunca ter considerado a possibilidade de um Deus inteiramente bíblico, logo se empenhou para suprir essa perda com a noção de ‘ser’. Sua relativa aproximação com o nazismo e a incapacidade de desenvolver uma abordagem viável para a ética são mais do que simples lapsos em seu pensamento: indicam um grave defeito em sua agenda filosófica como um todo. Esses problemas não precisam ser examinados detalhadamente aqui, pois já há boa quantidade de literatura a esse respeito. Veja, e.g., Günther Neske; Emil Kettering, *Martin Heidegger and national socialism: questions and answers*, tradução para o inglês de Lisa Harries (New York: Paragon, 1990); Hans Sluga, *Heidegger’s crisis: philosophy and politics in Nazi Germany* (Cambridge: Harvard University Press, 1993); Rüdiger Safranski, *Martin Heidegger: between good and evil*, tradução para o inglês de Ewald Osers (Cambridge: Harvard University Press, 1998) [publicado em português por Geração Editorial sob o título *Heidegger: um mestre da Alemanha entre o bem e o mal*]; e a revisão de Robert Sokolowski do último livro: “Being, my way”, *First Things* (Jan. 1999): 54-7.

<sup>51</sup> Anderson, introdução, p. 29. À medida que Heidegger desenvolve esses conceitos na segunda metade de “Conversations on a country path”, sua linguagem torna-se cada vez mais complexa; quanto mais as ideias são

destrinçadas para serem explicadas, mas confuso o texto se torna. O leitor é levado a explicações como: “Mas se até essa data a essência reinante do pensamento tem sido a representação transcendental-horizontal da qual o homem foi liberto, por causa de seu pertencimento à região de encontro liberta a si mesmo; então o pensamento se transforma na libertação de tal representação para aguardar na região de encontro”. É claro que esses termos, um tanto confusos, são previamente definidos, mas a tarefa de compreender seu sentido é um tremendo desafio.

<sup>52</sup> Sertillanges, *Intellectual life*, p. 247.

<sup>53</sup> Doris Lessing, “An evening with Doris Lessing”, *Partisan Review* 65, n. 1 (1998): 12.

<sup>54</sup> Sertillanges, *Intellectual life*, p. 42.

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. xiii.

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 82.

<sup>57</sup> Blaise Pascal, fragmento 370 de *Pensées*, conforme citação de Emile Cailliet, *The clue to Pascal* (Philadelphia: Westminster Press, 1943), p. 83.

<sup>58</sup> Sertillanges, *Intellectual life*, p. 82-3.

<sup>59</sup> *Ibidem*, p. 260.

# VIII

---

## PENSANDO POR MEIO DA LEITURA

---

Quando Agostinho estava em conflito emocional com sua capacidade de abandonar seu estilo de vida licencioso, lia os apóstolos com seu amigo Alípio. Após despedir-se de Alípio, Agostinho deitou-se sob uma figueira. “De repente ouvi uma voz de uma casa próxima — talvez a voz de um menino ou de uma menina, eu não sei — cantando repetidas vezes: ‘Pegue e leia, pegue e leia’.”<sup>1</sup> O que aconteceu com Agostinho quando leu Romanos 13.13,14 foi repentino, dramático e radicalmente transformador: “Eu não tinha vontade alguma de continuar lendo, nem havia necessidade disso. Tão logo cheguei ao fim do versículo, a luz da certeza inundou meu coração e dissipou todas as sombras tenebrosas da dúvida”.<sup>2</sup>

A conversão de Agostinho — quando deixa de simplesmente crer que a fé cristã é verdadeira e se dispõe a agir com base nessa fé — mudou a história. É difícil imaginar qual teria sido do futuro do mundo ocidental sem esse grande santo e doutor da igreja.

É claro que nem toda leitura tem esse efeito. Mesmo com Agostinho, só ocorreu uma única vez. Mas leituras que direcionam nosso pensamento podem ter grande poder para transformar nossa vida. Pensar por meio da

leitura pode funcionar em duas direções: na primeira, a leitura direciona seu pensamento; na segunda, o pensamento direciona sua leitura.<sup>3</sup>

## **A leitura direciona o pensamento**

Em seu primeiro ímpeto, a leitura direciona o pensamento. Começamos a ler sujeitando-nos ao texto e seus significados primordiais começam a se formar. Quando o texto de uma grande obra ocupa a mente por inteiro, quando o leitor fica absolutamente absorvido pelo que está lendo, o mundo do texto torna-se o mundo do leitor.

Toda sensação de tempo cronológico desaparece. A mente do leitor se une, não à mente do autor — pois o autor há muito deixou que o texto seguisse por sua própria conta — mas à mente do texto.<sup>4</sup> Pelo menos é isso que sentimos, uma vez que o leitor já não sente mais nada além do que lhe é despertado pela obra. É claro que a imaginação do leitor é ativa; e obviamente aquilo que se imagina é diferente para cada leitor (ou melhor, supomos que seja diferente, pois é algo impossível de demonstrar, visto que o que equipa a mente de cada pessoa está além do acesso de qualquer outra mente); e certamente a compreensão momentânea daquela mente é apenas isso: uma compreensão momentânea. Vivemos no texto. Trata-se de um mundo separado do mundo que não lê aquele texto, restrito às experiências comuns.

### Um livro

Ele comia e bebia suas preciosas palavras.  
Seu espírito crescia e se robustecia;  
Ele já não lembrava de que era pobre,  
Nem de que sua estrutura era pó.  
Ele dançava em meio aos dias lúgubres,  
E este legado de asas  
Era apenas um livro. Quanta liberdade  
Um espírito desprendido traz!

EMILY DICKINSON

*Poems*

Quando as pessoas dizem que amam *Northanger Abbey*<sup>5</sup> de Jane Austen, *The spy who came in from the cold*<sup>6</sup> de John Le Carré, ou *What Mrs. McGillicuddy saw*<sup>7</sup> de Agatha Christie, referem-se às suas experiências pessoais ao serem levadas do fluxo e refluxo de sua mente para o fluxo e refluxo de outra mente. Diferentemente da maioria de seus momentos em que se encontra acordado, nos melhores romances elas são tomadas por um fluxo organizado de pensamentos: fascinação e prazer, expectativa e realização, intriga e compreensão, uma sequência de sensações que as conduz continuamente ao longo do texto. De alguns livros, como falam os críticos, você não consegue desgrudar até terminar.

Analise os parágrafos iniciais de *Zen and the art of motorcycle maintenance*.<sup>8</sup> Robert Pirsig pinta um retrato que me coloca sobre a motocicleta com o narrador e seu filho mais jovem. Estou pilotando, contemplando os pássaros sargento de asa vermelha debandando em

revoada dos arbustos ao longo da *blue highway*,<sup>9</sup> que é como o escritor William Least Heat-Moon denomina as estradas vicinais que integram o estado de Minnesota.

Certamente, parte de minha imagem mental vem de minha experiência da época de escola, quando caminhava quatro quilômetros na ida e na volta de minha escola rural. Dos arbustos ao lado das estradas vazias de cascalho, nem sempre transitáveis por carro após uma chuva pesada, bandos de pássaros sargento de asa vermelha de repente alçavam voo. Traços brilhantes vermelhos, acesos pelo sol, dão personalidade às nuvens negras de asas batendo. Os corvos soam alto, uma inconfundível *grasnada*... (então silêncio)... e outra *grasnada*, que podia ser ouvido por todo o pasto; já do canto dos melros, pouco me lembro. Mas a visão de suas asas batendo permanece tão vívida em minha memória como a própria experiência, tantas vezes repetida.

Ler significa direcionar o pensamento, mas não pode impedir a mente de estabelecer relações automáticas com elementos de seu próprio passado. Alberto Manguel observa isso: “Além do sentido e do significado literais, o texto que lemos obtém projeções de nossa própria experiência; sombras, por assim dizer, de quem somos”.<sup>10</sup> Assim lanço minhas sombras mentais sobre o texto, e o texto em si não se torna mais turvo, antes mais claro. David Lyle Jeffrey, refletindo sobre Santo Agostinho, assim comentou: “Ler, assim como escrever, é uma atividade inevitavelmente contextualizada, tanto sincrônica quanto diacronicamente. Nós lemos *agora*, outros já leram no passado e todo texto que lemos é uma criatura do passado, ainda que de um passado relativamente recente”.<sup>11</sup>

Ele [seu pai] compra muitos livros para mim —  
Mas roga que não os leia —  
Pois teme que estremeçam a mente.

EMILY DICKINSON

Assim, ao mesmo tempo em que minha mente é tomada pelo mundo do romance de Pirsig, ela também se alimenta dos poços profundos da memória. Entretanto, tão logo a memória é revivida, a lembrança recua para um segundo plano. Ao ler a frase seguinte, estou de volta com o narrador e seu filho, rodando de motocicleta através de Minnesota, da Dakota do Sul e de Montana; horas e horas, por quilômetros e quilômetros. Nuvens escuras aparecem no horizonte, inundando-me com minhas próprias recordações de tempestades nas planícies, nas quais me lembro de cavalgar enquanto três nuvens de trovoadas se erguiam rapidamente no Ocidente e vinham atrás de mim, como o Pai, o Filho e o Espírito Santo. É assim que as coisas são, como afirma Kurt Vonnegut. Ler é imaginar com minha mente em consonância com a mente do narrador do texto. Eu sou dele e ele é meu.

Na sala de leitura [...] eles estão dentro dos livros.  
Às vezes se movem dentro das páginas, como pessoas adormecidas que passam de um  
sonho ao outro.

RAINER MARIA RILKE

Aqui está o maior problema. Quando a leitura direciona o pensamento, a mente de uma pessoa é absorvida pela mente de outra. Muitos certamente consideraram isso algo perigoso. A censura surge do medo de que a mente de um leitor inocente possa ser manipulada, que a leitura dos livros errados possa ser nociva para sua saúde intelectual, religiosa ou espiritual — ou ainda para a saúde política do partido dominante! No sul dos EUA, em geral os escravos eram impedidos de aprender a ler; na igreja medieval, uma lista de livros proibidos foi elaborada e foi sendo atualizada ao longo dos anos.<sup>12</sup> A última edição é de 1948, mas não voltou a ser impressa desde 1966.<sup>13</sup> As tentativas, geralmente fracassadas, de pais preocupados que tentam afastar livros supostamente nocivos (como *Catcher in the rye*<sup>14</sup> ou *Huckleberry Finn*<sup>15</sup> de escolas e de bibliotecas públicas são incontáveis. Remover livros ofensivos ou mesmo fechar bibliotecas não será de grande ajuda. “Feche suas bibliotecas se quiser”, escreveu Virginia Woolf, “mas não há portão, fechadura ou ferrolho que você possa colocar sobre a liberdade de minha mente”.<sup>16</sup>

A percepção básica que leva à censura está, contudo, correta. Livros são perigosos, pois os melhores deles são poderosos transmissores de ideias, de pontos de vistas, de convencimento moral e afins. É seu valor, sua capacidade de produzir isso, que os leva a serem perigosos. Sertillanges, geralmente um guia seguro, tropeça nesse ponto:

Você precisa acima de tudo reduzir o tipo de leitura menos substancial e menos séria. Não pode haver possibilidade alguma de envenenar a mente com romances. Vez ou outra, se você gostar, leia um como diversão, mas não negligencie outra obra literária gloriosa, pois trata-se de uma concessão. A maioria dos romances perturba a mente sem revigorá-la, atrapalha e confunde os nossos pensamentos.<sup>17</sup>

As pessoas podem perder sua vida nas bibliotecas. Elas devem ser avisadas.

SAUL BELLOW

Sven Birkerts vai muito além ao captar a natureza penetrante dos livros. Os melhores, diz ele, “assombram à distância”:

Quando uma obra força sua imersão, com frequência também tem o poder de assombrar à distância. Não quero apenas dizer que meus pensamentos ficam o tempo todo voltando à história e aos personagens — embora isso, sem dúvida, ocorra o tempo todo — mas que me sinto assombrado. Assim como em uma verdadeira “assombração”, a pessoa sente os espíritos do “outro lado”, às vezes também sinto a vida do livro me invadir de modo repentino. Como se, por um momento, aquela vida fosse a minha vida — os muros vêm abaixo. Isso só acontece com determinados livros, mas quando ocorre é como um presente, uma transcendência do ‘eu’ gratuitamente recebida. Não sei exatamente como explicar isso, salvo como um tipo de “curto-circuito” cognitivo, em que alguma associação desencadeante desvia meus interesses como leitor, meu ‘eu’ subliminar, colocando-o em primeiro plano. Ou, por causa de alguma alquimia linguística, parte do livro adquire tamanha vida que sobrepuja os centros afetivos.<sup>18</sup>

Sim, livros são efetivamente perigosos. Mas isso também se aplica para toda boa dádiva de Deus e livros são uma de suas mais grandiosas. Um livro em especial.

Se você ler por ler, e não com o objetivo de ter completado mais uma leitura, sua leitura é tranquila, serena e desinteressada.

PADRE BERNARDO OLIVERA

“Lectio vere divina”

O único livro ao qual não precisamos ter medo de render nossa própria vida é a Bíblia. E uma das grandes contribuições da tradição cristã é sua ênfase em incentivar que esse livro seja lido, tanto intensa quanto extensamente. Se há uma leitura que devesse sempre direcionar o pensamento, é a leitura da Bíblia.

### ***Lectio divina***

Embora a *lectio divina* seja uma forma bastante antiga de pensamento direcionado pela leitura, tomei conhecimento dela há apenas alguns anos. Como deixei passar algo tão central à leitura bíblica é vergonhoso, mas não tão estranho. Uma criação protestante, uma educação secular voltada para a crítica literária e estudos bíblicos por meio da InterVarsity Christian Fellowship explicam grande parte disso. Por mais profunda que seja em técnicas de leitura que aumentam o entendimento, a herança do protestantismo e da InterVarsity é quase que exclusivamente racional e pragmática. Três perguntas básicas são feitas diante de qualquer texto: (1) O que ele está dizendo? (2) O que significa (acima de tudo, o significado que o autor queria para os primeiros leitores ou ouvintes que receberiam o texto)? (3) O que ele significa para a minha vida (ou seja, o que Deus quer que eu aprenda e aplique a partir disso)?<sup>19</sup>

Com certeza, aplicar essa abordagem com rigor (e eu era incentivado a fazê-lo) frequentemente resultava em reações que eram mais do que puramente intelectuais. Ler as Escrituras e compreendê-las, de maneira básica ou profundamente, obedecendo-as, juntamente com suas implicações para a minha vida, frequentemente levava à tristeza pelos meus pecados, ao arrependimento, a orações de agradecimento pelo perdão divino, suspiros de maravilhamento diante de Deus e de sua Criação, e à adoração, tanto privada quanto coletivamente. A leitura da Bíblia dentro desse padrão geral tem sido vivificante, e até mesmo transformadora. Agradeço a Deus pelas orientações que recebi sobre essa forma de ler as Escrituras. Ademais, algumas vezes tenho praticado a *lectio divina* sem saber que o fazia. A Palavra de Deus, lida com cuidado, opera do seu próprio jeito com o leitor. Mas a *lectio divina*, uma forma de leitura desenvolvida na Idade Média, atenta à forma que a leitura é feita e aumenta a probabilidade de o leitor realmente ouvir Deus lhe falar. Durante uma pausa sabática das atividades docentes e editoriais, aprendi do que se tratava primeiro praticando, depois lendo a respeito.

Então, o que é *lectio divina*? E como esse tipo de leitura direciona o pensamento? Como atualmente a compreendo, a *lectio divina* não é uma técnica, mas uma atmosfera ou um ambiente no qual ações específicas ocorrem. Como Michael Casey comenta em seu excelente estudo, *Sacred reading* [Leitura sagrada]: “Ler as Escrituras é o oposto de autoprogramação ou qualquer tipo de lavagem cerebral. Trata-se de deixar que Deus fale ao nosso coração, mente e consciência”.<sup>20</sup>

Com relação à literatura, uma observação fundamental deve ser feita aqui: na Idade Média, como também na Antiguidade, eles não liam como hoje, apenas com os olhos; mas com os lábios, pronunciando o que viam, e com os ouvidos, escutando as palavras ditas, ouvindo o que é denominado de “a voz das páginas”. É uma leitura realmente acústica; *legere* significa ao mesmo tempo *audire*. [...] Com maior frequência, quando *legere* e *lectio* são usadas sem maiores explicações, significam uma atividade que, como um cântico e uma composição escrita, exige a participação de todo o corpo e de toda a mente.

JEAN LECLERCQ

*The love of learning and the desire for God*

Examinaremos individualmente os elementos da *lectio divina*, mas eles não devem ser vistos como necessariamente sequenciais. Eugene Peterson os chama de “momentos que continuamente tornam a acontecer e se repetem de forma aleatória”.<sup>21</sup> Perceba, a propósito, que o que imediatamente se sucede aqui é que minha compreensão da *lectio divina* surge de seu contexto medieval e monástico. Veremos alguns aspectos importantes de seu contexto medieval mais adiante.

*Preparação.* Antes de qualquer coisa, tenha um plano de leitura que dure determinado período de tempo; digamos, um mês ou mais. Não há passagens melhores ou piores das Escrituras a serem lidas. A seleção, contudo, não deve ser aleatória. Ler um livro todo da Bíblia é uma excelente forma de organizar a leitura. Outra forma é seguir a organização de leitura definida por guias como *A guide to prayer for ministers and other servants* [Um guia de oração para ministros e outros servos], de Rueben P. Job e Norman Shawchuck. Esse é o livro que meu mentor espiritual me deu no

início de meu período sabático. Job e Shawchuck selecionaram um salmo para ser lido a cada dia ao longo de uma semana.<sup>22</sup> Isso expõe o leitor a 52 salmos por ano e promove um profundo envolvimento com cada um deles. Esse envolvimento profundo é a chave para a *lectio divina*.

Em segundo lugar, é preciso encontrar um lugar onde é possível ficar tranquilo e sossegado com regularidade. Tenho tido a sorte de ter uma sala assim em minha casa em que isso é possível. Ainda assim, considero o parque Morton Arboretum, a dez minutos de carro de minha casa, mais propício a uma atenção silenciosa. Quando está muito frio e o tempo está impróprio, o próprio carro se torna meu recinto de oração.

Em terceiro lugar, é vital abordar a leitura com a atitude correta. A oração, uma solicitação verbal específica para que Deus vá o nosso encontro enquanto lemos sua Palavra, é, ainda que não uma exigência absoluta, extremamente útil para nos colocar em um estado de espírito receptivo. Essa receptividade aumentará durante a própria leitura. Não há palavras específicas que sejam mais adequadas, mas aqui está uma oração sugerida por Job e Shawchuck:

Senhor, tu prometeste ir de encontro àqueles que buscassem a tua face. Vem agora e revela tua presença para mim à medida que me coloco diante da tua presença. Em nome de Jesus Cristo, meu Senhor. Amém.<sup>23</sup>

Essa oração reconhece que nossa leitura das Escrituras não se presta à mera informação intelectual, mas a um encontro com Deus. Michael Casey coloca bem isso:

O que fazemos na *lectio divina*? Estamos buscando Deus. Temos a esperança de ouvir a voz de Deus e fazer a sua vontade, mas estamos

operando em modo de busca. Ainda não conquistamos a meta de nossa ambição, de forma que nossa leitura é fundamentalmente uma expressão de nosso desejo por Deus.<sup>24</sup>

Com mente e coração sintonizados para ouvir, estamos prontos para começar.

*Leitura atenta em voz alta.* Começamos com uma leitura simples, tranquila e atenta das próprias Escrituras. Seguindo a prática dos monges beneditinos, lemos a passagem em voz alta.

Ainda que estejamos sós, pronunciar a Palavra de Deus faz com que ela e seu autor, o Espírito de Deus, pareçam mais presentes. Isso, logicamente, não é simplesmente algo que *parece acontecer*. O Espírito Santo sempre está presente. Somos nós que nos ausentamos dele. A leitura oral nos ajuda a perceber em nós mesmos a realidade que já é presente. Jean LeClercq afirma:

[A *lectio divina* resulta em] uma memória muscular das palavras pronunciadas e em uma memória auditiva das palavras ouvidas. A *meditatio* consiste em esforçar-se com atenção ao exercício de memorização total; sendo, portanto, inseparável da *lectio*. É o que grava, por assim dizer, o texto sagrado no corpo e na alma [...] Meditar significa associar-se intimamente à frase que é recitada e analisar todas as suas palavras com a finalidade de verificar a profundidade de seu sentido pleno.<sup>25</sup>

Para os antigos, meditar significa ler um texto e aprendê-lo “de cor” no sentido mais pleno dessa expressão; ou seja, com todo o seu ser: com o corpo, visto que a boca o pronuncia; com a memória, que o fixa; com a inteligência, que compreende seu significado; e com a vontade, que deseja colocá-lo em prática.

JEAN LECLERCQ

*The love of learning and the desire for God*

*Lectio divina* é uma técnica de oração e um guia para a vida. É um meio para descer ao nível do coração e encontrar Deus.

MICHAEL CASEY

*Sacred reading*

Os monges medievais liam em voz alta até mesmo na presença de outras pessoas.<sup>26</sup> “Sobre João de Gorze”, por exemplo, “dizia-se que o murmurar de seus lábios ao ler os salmos lembravam o zumbido de uma abelha”.<sup>27</sup> Quando estamos sós, creio que os lábios não deviam apenas murmurar, mas pronunciar as palavras com todo o significado e força que teriam se lidas publicamente em voz alta. Assim ouvimos “a voz das páginas”.<sup>28</sup>

Há, na verdade, uma forma pública de *lectio divina* que ainda é praticada em mosteiros beneditinos. Em alguns mosteiros, a cada refeição, os monges comem em silêncio enquanto um deles lê em voz alta. O livro de Salmos é inteiramente lido dessa forma a cada três ou quatro semanas. Em outros mosteiros, o livro de Salmos é lido e cantado durante os cultos.

Durante as refeições são lidos clássicos espirituais ou até mesmo títulos seculares.

*Releitura atenta em silêncio.* Rerler é parte vital de qualquer boa leitura, quanto mais para a *lectio divina*. “A palavra de Deus é viva e ativa” (Hb 4.12). Quando somos expostos a ela por meio de uma leitura atenta, ela penetra nossa mente, alcança nosso coração e a sede de nossa volição. Nossa leitura em si não nos transforma, mas Deus nos transforma por meio da leitura. Esse é o meu testemunho e o testemunho de todos que leem as Escrituras para ter um encontro com Deus.

Rerler significa, sobretudo, ler repetidas vezes. Essa leitura adicional, então, estabelece o cenário para uma exegese, para uma atenção cuidadosa ao sentido *literal* (ou seja, o sentido pretendido pelo texto; ou, melhor, pelo autor do texto). “Exegese”, diz Eugene Peterson, “é o que há de mais distante do pedantismo; exegese é um ato de amor”.<sup>29</sup> Por isso, todas as ferramentas de leitura que fui ensinado por meio da InterVarsity devem ser aplicadas por todos nós que fomos capazes de ler este livro até aqui. Também todas as ferramentas mais técnicas, próprias dos estudiosos da Bíblia, deveriam ser usadas por aqueles com o treinamento adequado para isso.

Nossa leitura sagrada não se presta apenas para o momento. Lemos com o propósito de evangelizar nossa vida; assim como não comemos com o propósito exclusivo de saborear a comida, mas também de alimentar nosso corpo e gerar energia suficiente para concretizar nossas ambições.

MICHAEL CASEY

*Sacred reading*

O que estava faltando em minha própria leitura das Escrituras era a releitura. Meu mentor espiritual me incentivou a orientar meu devocional diário pelo guia de Job e Shawchuck, mas a obra trazia muito pouco texto das Escrituras e pouquíssimas leituras relacionadas de santos do passado. Eu tinha o compromisso de passar uma hora em meu devocional diário, mas costumava fazer tudo o que era sugerido em trinta minutos.<sup>30</sup> Não sou um leitor veloz, mas as orientações de meu mentor me forçaram a ir ainda mais devagar, deixando espaços vazios para a quietude, para prestar maior atenção ao texto, ou ao bosque ou ao gabinete em que estava sentado. Estou convencido de que ao diminuir a velocidade, ao deixar as coisas acontecerem, Deus operou as mudanças que buscava há anos: paciência, franqueza, disposição renovada, ou mesmo inédita, para obedecer ao que lia, um rejuvenescimento da mente e do coração.

Durante essa hora eu deliberadamente evitava perguntar às Escrituras as questões típicas da InterVarsity. Apenas deixava as palavras fazerem o seu trabalho. A hora consistia em simplesmente prestar atenção ao texto, ler fragmentos de textos de espiritualidade e orar. Nada mais. Os aspectos mais intelectuais de uma leitura atenta, que seriam propriamente a exegese quando estudo a Bíblia, foram deixados para outros momentos do dia.

Quando, porém, chega o momento de uma exegese profunda, não se deve considerá-la absolutamente desvinculada da *lectio divina*. Como Gordon Fee apaixonadamente declara: “Aqui está a meta da exegese: gerar em nossa vida e na vida de outras pessoas a verdadeira espiritualidade, na qual o povo de Deus vive em comunhão com o Deus vivo e eterno, e dessa forma alinhado com os propósitos do próprio Deus no mundo”.<sup>31</sup>

A *lectio divina* não é, como regra, imediatamente gratificante. Trata-se de um processo ativo e passivo de longo prazo. Não se pode colher um dia depois de semear! A larva não é instantaneamente transformada em uma borboleta!

PADRE BERNARDO OLIVERA

“*Lectio vere divina*”

*Entrar no mundo do texto.* Essa é a expressão que Eugene Peterson utiliza para retratar a *meditatio*. Quando estamos lendo com atenção, tanto ao absorver o texto quanto ao estudá-lo, podemos entrar em seu mundo. Se nosso interesse for apenas um entendimento “acadêmico” — abstrato e impessoal —, poderemos obter apenas isso. Isso, porém, não será uma exegese no modo *lectio divina*. Como Peterson afirma: “Esse texto nos revela Deus: o Deus que cria, o Deus que salva, o Deus que abençoa”.<sup>32</sup> Permanecemos abertos para o texto, com o fim de ouvir Deus por meio dele, primeiramente escutando o que Deus disse aos destinatários originais, então escutando a Palavra para nós.

Meditar significa utilizar a imaginação em forma de oração para tornar-se empático com o texto [...] Meditação não é intromissão, mas ruminação: é deixar que as imagens e a história da revelação como um todo penetrem nosso entendimento. Por meio da meditação, colocamo-nos à vontade e dialogamos com todos que fazem parte da história, entrando no lugar em que Moisés, Elias e Jesus se reúnem para conversar.<sup>33</sup>

À medida que entramos no mundo do texto e ouvimos Deus falar conosco, automaticamente temos muito a responder. Nossa primeira reação,

porém, será de surpresa e maravilhamento. Então começaremos a reconhecer, a enxergar coisas que antes não víamos, a escutar Deus como se ele estivesse presente; o que, aliás, é verdade. A oração então é algo que ocorre naturalmente como “a força que por meio do caule verde impele a flor”.<sup>34</sup>

*Oração.* Sem dúvida, a oração é o principal elemento da *lectio divina*. Aliás, Casey denomina a própria *lectio divina* “uma técnica de oração e um guia para a vida”.<sup>35</sup> É ao orar que “respon demos” à Palavra do Senhor. E podemos fazê-lo com quaisquer palavras que correspondam a uma resposta honesta. Não precisamos imediatamente irromper em palavras de louvor. Talvez nossa mente esteja por demais repleta de outras coisas. A palavra de Deus é uma “espada de dois gumes”, penetrando em nosso âmago e dividindo o antigo homem do novo homem. Palavras de frustração e de ira são muitas vezes as melhores, visto que são as mais sinceras.

Se você permitir ser tomado pela palavra, ouvirá até mesmo seu silêncio.

PADRE BERNARDO OLIVERA

“*Lectio vere divina*”

Aqui, os salmos são o melhor guia que podemos encontrar. São as palavras respondidas por Israel — seus profetas, seus reis e seu povo — a sua própria *lectio divina*, sua experiência com o Deus santo. Acredito não existir emoção alguma que não esteja presente na gloriosa coletânea de poemas, orações e expressões de adoração. Leia-as com atenção, ore-as com entendimento.

A oração é o modo pelo qual escapamos do mundo confortável, mas limitado, do ‘eu’ para o mundo abnegado, mas espaçoso, de Deus. É livrar-se do ‘eu’ para podermos ser integralmente alma.<sup>36</sup>

*Reentrar no mundo comum.* Com a oração já nos encontramos no mundo comum, o mundo comum iluminado pelo mundo da Palavra de Deus, que por fim é o único mundo que realmente existe. A oração estabelece a ponte que cruzamos todas as vezes que contemplamos a Palavra de Deus e voltamos ao mundo cotidiano.

É nesse ponto que damos prova da *lectio divina*, pois o modo que vivemos no mundo comum demonstra se temos vivido no mundo das Escrituras. Ouvir exige ação. Ser, como vimos no capítulo 5, é o estado no qual nosso conhecimento se corporifica em forma de ação, nossa crença se torna obediência, nossa teoria se torna prática. Como Peterson afirma: “Para a maioria de nós, é preciso muitos e muitos anos para trocar nosso mundo de sonhos pelo mundo real de graça e misericórdia, sacrifício e amor, liberdade e alegria”.<sup>37</sup> Muitos de nós, porém, já *temos* muitos e muitos anos. Que os anos que porventura nos restem sejam caracterizados pela *lectio divina*!

Lemos os Evangelhos não somente para ter uma imagem ou um conceito de Cristo, mas para entrar nas palavras de revelação e passar no meio delas e com isso firmar, por meio da fé, um contato vital com o Cristo que habita nossa alma como Deus.

THOMAS MERTON

*Seeds of contemplation*

## O contexto medieval da *lectio divina*

A apresentação acima de *lectio divina* não tem grande precisão histórica. Na Idade Média, a exegese acadêmica, que incluí como parte da *lectio divina*, era considerada não apenas separada dela, mas contrastando com ela. Na verdade, todo o esforço intelectual que venho advogando ao longo deste livro é muitas vezes rejeitado pelos mais ávidos defensores da *lectio divina*.<sup>38</sup>

Em seu excelente estudo da vida monástica medieval, Jean LeClercq compara as subculturas monástica e escolástica. A primeira enfatizava a espiritualidade interior, a oração, a busca da presença de Deus na comunidade da clausura. A última dava maior destaque ao estudo acadêmico, aos debates, à obtenção e ao emprego da literatura e da filosofia seculares para ajudar a interpretação bíblica, a teologia cristã e a busca pela verdade em geral. Uma ampla gama de contrastes pode ser apresentada.<sup>39</sup>

## **Monástico**

mosteiros

*lectio divina*

espiritualidade

interior

contemplativo

amor

santidade

escrituras

experiência

admiração

## **Escolástico**

escolas

*disputatio* ou *quaestio*

aprendizado

exterior

ativo

conhecimento

debates

filosofia

reflexão

especulação

Os mestres de cada uma dessas visões também podem ser comparados:

## Monástico

São Benedito

São Bernardo de Claraval

São Francisco de Assis

## Escolástico

Abelardo

Pedro Lombardo

São Tomás de Aquino

Se a subcultura monástica tendia inevitavelmente a um ascetismo que negava o mundo, a subcultura escolástica defendia o mundo, especialmente em relação a suas preocupações intelectuais.<sup>40</sup> Jacques Le Goff retrata o método escolástico. Primeiro vinha a *lectio* escolástica:

O método acadêmico básico começava com o comentário de um texto, a *lectio*; um estudo profundo iniciando com uma análise gramatical que apresentava a letra (*littera*), então passando a uma explicação lógica sobre o sentido (*sensus*) e terminando com uma exegese que revelava a essência do conhecimento e do pensamento do texto (*sententia*).<sup>41</sup>

Então vinha o comentário, o debate e a dialética:

Mas o comentário originava o debate. A dialética permitia que uma pessoa fosse além do entendimento do texto para lidar com as questões que levantava, e o reduzia na busca pela verdade. A exegese era substituída por toda uma problemática. Seguindo-se os procedimentos adequados, a *lectio* se transformava em *questio*.<sup>42</sup>

Em virtude disso, temos o nascimento do “intelectual universitário” moderno:

O intelectual universitário nasceu a partir do momento em que ele “questionou” o texto, o qual então passou a ser apenas um apoio; quando ele, antes um leitor passivo, se tornou um questionador ativo. O mestre já não era um exegeta, mas um pensador. Apresentava suas soluções, criava. As soluções que extraía do *questio*, o *determinatio*, eram fruto do seu pensamento.<sup>43</sup>

Le Goff conclui: “Assim se desenvolveu o Escolasticismo: a cortesã do pensamento rigoroso, estimulante e original, obediente às leis da razão”.<sup>44</sup> Nos estudos da Bíblia, portanto, a abertura e a vulnerabilidade plenas diante do texto, bem como uma postura totalmente receptiva, são substituídas, talvez ainda não por dúvidas e suspeitas, mas por uma curiosidade intelectual, aparentemente divorciada da participação pessoal. Conforme Le Goff retrata a situação, a abstração era uma grande tentação para o intelectual do século 13: “Juntamente com as abstrações e as verdades eternas, veio o risco de os escolásticos perderem contato com a história, com o que era incerto, estava em movimento e em evolução [...] Uma das grandes ciladas que vitimaram os intelectuais escolásticos foi a de formar uma tecnocracia intelectual”.<sup>45</sup>

Aqui o pensamento direciona a leitura — com um toque de vingança. Quando essa postura assume o controle, o Escolasticismo frio (do pior tipo) se estabelece. O leitor torna-se um intelectual, não para a glória de Deus, mas para a glória da razão humana e, com o tempo, para sua exclusiva glória pessoal.

Mais uma vez vemos a mesma coisa: quanto mais as coisas mudam, mais continuam do mesmo jeito. Na Idade Média, o estado da leitura da Bíblia — como também do âmbito intelectual em geral — pode ser comparado ao que vivemos hoje em dia. É raro ver coração e mente

caminhando juntos. Por isso, ficamos maravilhados diante da personalidade imponente de Santo Agostinho, que passou toda sua vida lutando entre a influência do intelecto e a influência do coração, mas que representa melhor do que ninguém a integração dos dois.

Naturalmente, se a tese do presente livro for verdadeira, coração e mente já estão juntos no modo que Deus nos formou. Independentemente do que formos, somos efetivamente um em nosso *ser*. Esse foi o argumento do capítulo 5: *ser* unifica o conhecer e o fazer, a crença e a obediência, para o bem ou para o mal; é claro que, para os discípulos de Cristo, no tempo devido, será para o bem. Pois quando o tempo deixar de existir, nosso *ser*, aperfeiçoado e glorificado, reunirá em perfeita harmonia um coração, uma mente e um corpo aperfeiçoados — bem como qualquer outro aspecto de nossa natureza humana. É bom que nos dediquemos a isso agora. Essa integração é um ponto de grande relevância quando buscamos em primeiro lugar o reino de Deus. Aqui corporificamos a frase final de nossa definição do intelectual cristão: nossa vida intelectual é vivida para a glória de Deus.

A *lectio divina*, finalizando, é a forma mais perfeita de a leitura direcionar o pensamento. Mas somente à Bíblia ousamos ser tão irrestritamente leais. A leitura de qualquer outro texto além da Bíblia exige que o pensamento direcione a leitura.

Quando nossa mente vagueia, quando é confrontada e levada para onde não deseja ir, quando repentinamente brada não ou diz: “Alto lá! deixe-me pensar a respeito”, o impulso da leitura se inverte: nossa mente precisa direcionar nossa leitura. Dessa vez Sertillanges traz uma palavra de sabedoria:

Um livro é um sinal, um estimulante, um auxiliar, e até um iniciador — não é um substituto e não forma uma sequência. Nosso

pensamento precisa ser o que nós mesmos somos. Quando lemos, nossos mestres não devem ser nossa meta, mas um ponto de partida. Um livro é um berço, não uma sepultura. Fisicamente, nascemos jovens e morremos idosos; intelectualmente, por causa da herança das eras, “nascemos idosos; precisamos nos esforçar para morrer jovens”.<sup>46</sup>

Então, como o pensamento deve direcionar a leitura?

## **O pensamento direciona a leitura**

Embora ter o pensamento direcionando o que lemos não seja o modo normal de leitura, é o modo normal para estudar. É a forma de um estudioso garimpar um texto em busca de informações, perspectivas, reflexões e percepções; mas sempre alerta àquilo que deseja, ao que se encaixa em seus próprios pensamentos, ao que não se encaixa e por que não. Desse modo, o erudito, o estudioso sério, costuma se mover lentamente ao longo do texto, sublinhando as passagens que parecem importantes, fazendo anotações nas margens, escrevendo pequenos ensaios nos cabeçalhos ou nos rodapés das páginas, interagindo com as ideias, com as metáforas, esquivando-se das investidas do autor; em suma, não apenas apropriando-se do livro, mas rascunhando seu próprio “livro”. Assume-se que o livro resultante será melhor do que o livro que está sendo lido, porque incorpora a “verdade” daquele livro, menos os erros que tenha cometido, mais as novas formulações deduzidas pela mente no processo de direcionamento da leitura.

O crítico debate sua distância do texto e para com o texto. “Crítico” significa perceber de longe a disposição de algo, ou movimentar-se para assim ter maior clareza de *posicionamento* (termo de F. R. Leavis), com o fim de transmitir inteligibilidade. O movimento da crítica é o de “dar um passo atrás”, no mesmo sentido da pessoa que se afasta de uma pintura para apreciá-la melhor. Mas o bom crítico faz esse movimento consciente de si mesmo e de seu público. Ele detalha seu recuo para deixar a distância resultante, a medida elucidativa, a perspectiva prescrita — distância implica em “ângulo” de visão — explícita, confiável e, portanto, aberta a contestações.

GEORGE STEINER

“Critic/reader”

O ponto é esse: lemos não apenas para ouvir o que os outros dizem e para discernir o que as outras pessoas pensam; lemos para aprender a verdade, para conhecer e participar da realidade criada por Deus, não da realidade somente imaginada por outras pessoas. Deixar de avançar para essa meta na leitura nos coloca entre aqueles que a quem Josef Pieper designa como “aquele tipo de filósofo moderno que, em vez de abordar seu assunto verdadeiro, sua realidade, aborda algo totalmente alheio: as filosofias”.<sup>47</sup> Pieper de maneira adequada cita Tomás de Aquino: “O estudo da filosofia não implica em aprender o que outras pessoas pensaram, mas aprender qual é a verdade das coisas”.<sup>48</sup>

Como o pensamento direciona a leitura no sentido da verdade como o fim? Peguemos como exemplo o livro que estou lendo enquanto escrevo este capítulo. Estou lendo as primeiras linhas de *Ruined by reading: a life in books* [Destruído pela leitura: uma vida nos livros]; um livro cuja autora, Lynne Sharon Schwartz, não me lembro de jamais ter lido. Comprei o

livro, em primeiro lugar, porque estou estudando a prática da leitura para escrever este livro. Além disso, seu título me deixou intrigado. Também a capa trazia um endosso interessante: “Cruelmente inteligente [...] Schwartz obedece à lei da gravidade, mas também consegue às vezes flutuar livre da atração do planeta, e quase voar”. Eu também jamais ouvira falar sobre o autor do endosso: Fredrick Bush, do *Los Angeles Times Book Review*. Sua verborragia, porém, fez-me lembrar das asneiras cômicas na apresentação dos prelúdios de Scriabin que lera há poucos dias.

As dualidades que mencionei, e muitas outras implícitas no argumento, podem ser incorporadas da melhor maneira sob uma antítese fundamental. A ação crítica é uma função do ego em uma condição volitiva [...] Conscientemente ou não, o crítico compete com o texto ou a arte diante dele.

GEORGE STEINER

“Critic/reader”

*Estudo n. 6, em Lá maior, é um gracioso estudo em sextas, uma imagem em tons de uma sílfide dando cambalhotas em um prado luxuriante. Estudo n. 7, em Si bemol menor, com o andamento presto, tenebroso, agitato, é um passeio sinistro de carruagem através do leito seco do rio Estige.*<sup>49</sup>

O crítico é juiz do texto. O leitor é servo do texto.

GEORGE STEINER

“Critic/reader”

Quando li esse excerto para meu filho, pianista, e como eu, entusiasta das obras de Scriabin para piano, ele caiu na gargalhada. Também não me contive. Em um dia claro, endossos como o de Busch podem turvar uma mente serena. Ainda assim, só o título de Schwartz já bastava para livrar meu bolso do preço de tabela do livro, menos 10%.

Pois então, como *Ruined by reading* começa?

Raramente o jornal do dia me leva a reexaminar minha vida. Contudo, um artigo recente do *New York Times* citou um estudioso chinês cuja “crença no budismo [...] conteve seu apetite por livros”. Mr. Cha afirma: “Ler mais é uma deficiência. É melhor manter sua própria mente livre e não permitir que o pensamento de outros interfira em sua liberdade de pensamento”. Separei sua declaração e a coloquei sobre minha mesa de cabeceira, ao lado de uma pilha de livros que estava lendo, tinha a intenção de ler ou achava que devia ler.<sup>50</sup>

Assim que minha mente capta o sentido geral dessas primeiras linhas, desliga-se do texto e começa a vagar por sua própria conta. *Reminiscências de Zen*, penso eu: *não há mentalidade alguma mais diferente que a minha.*

É necessário ser engenhoso para ler bem [...] Há, então, a leitura criativa, assim como existe a escrita criativa. Quando a mente está rodeada por trabalho e inventividade, as páginas de qualquer livro que lemos tornam-se luminosas com alusões multifacetadas. Cada frase tem relevância dupla e a aceção do autor é tão ampla quanto o mundo.

**RALPH WALDO EMERSON**

“The American scholar”

Faço uma pausa, pego uma caneta e faço uma linha na margem. Essa podia ser uma citação de abertura para o capítulo do livro que estou escrevendo: ela enuncia o inverso da minha opinião. Então, conforme leio, outros pensamentos, provocados pelo texto, mas não inteiramente alinhados com ele, tornam-se conscientes. Sublinho expressões e frases, como “leitores são caçadores de emoção” e “somente a linguagem empolga”, ideias que são aceitáveis, mas exageradas. *Estou lendo o texto de um jornalista, não um filósofo*, penso. Mas isso não é problema. Cada coisa na sua hora e estou em férias, que é um tempo para jornalistas, não para filósofos; pelo menos não Kant ou Hegel, talvez Platão ou Kierkegaard e, certamente, Pascal, que sempre nos encanta enquanto ensina.

Ao fim das férias, o livro estava lido, algumas partes estavam sublinhadas, as margens traziam algumas anotações rabiscadas e o livro se encontrava empilhado em meio a outros que precisariam ser reexaminados quando continuasse a escrever o capítulo; o qual, a propósito, ocorreu depois de oito meses. Muitos outros livros se interpuseram, os quais li, assim creio, com a devida atenção. Alguns deles permaneceram empilhados aguardando que eu escolhesse um ou dois, a fim de melhor ilustrar como o pensamento direciona a leitura. Falarei sobre alguns deles mais adiante neste capítulo. Antes, porém, quero apresentar um programa metódico no qual o pensamento direciona a leitura.

Assim, ao ler autores profanos, a admirável luz da verdade manifestada neles deveria nos lembrar de que a mente humana, embora caída e pervertida em comparação com sua integridade original, ainda continua adornada e equipada com as dádivas admiráveis de seu Criador.

JOÃO CALVINO

*Institutes of the Christian Religion*<sup>51</sup>

## Ler com a perspectiva da cosmovisão

Desde o início da década de 1960, venho lendo livros no que diz respeito à cosmovisão que eles fundamentalmente corporificam. Fazer isso é uma forma de descobrir como determinado autor enxerga o mundo, ou quais filosofias seus personagens ou histórias exibem, defendem ou condenam. Em outras palavras, é uma forma deliberada pela qual o pensamento pode direcionar a leitura. Ler com a perspectiva da cosmovisão não diz respeito apenas a ter uma experiência vicária do mundo do livro, mas assumir uma postura para com a obra e fazer as perguntas críticas que precisam ser levadas em conta à medida que o leitor assume a tarefa de buscar a verdade. Já escrevi extensamente sobre cosmovisões em *The universe next door* e sobre ler com a perspectiva da cosmovisão em *How to read slowly* [Como ler lentamente].<sup>52</sup> Por conta disso, minhas observações aqui serão relativamente breves.

Essencialmente, ler com a perspectiva da cosmovisão implica em ler com atenção às formas explícita e implícita que o texto responde as seguintes questões:<sup>53</sup>

1. Qual é a realidade principal ou fundamental, qual é a verdadeira realidade? Possíveis respostas incluem Deus, ou os deuses, ou o cosmo material.
2. Qual é a natureza da realidade exterior; ou seja, do mundo ao nosso redor? Por exemplo: o mundo é criado ou autônomo; caótico ou organizado; material ou espiritual; faz parte de nós ou está separado de nós?
3. O que é um ser humano? Respostas incluem uma máquina altamente complexa, um deus adormecido, uma pessoa feita à imagem de Deus, um “macaco nu”.
4. O que acontece a uma pessoa quando ela morre? A pessoa é extinta para sempre, é transformada em uma substância superior ou reencarna?
5. Por que é possível saber qualquer coisa? Possíveis respostas incluem a ideia de que somos feitos à imagem de um Deus onisciente, ou que a consciência e a racionalidade foram desenvolvidas em meio às incertezas da sobrevivência em um longo processo evolutivo.
6. Como diferenciamos o que é certo do que é errado? As pessoas são feitas à imagem de Deus, cujo caráter é bom; ou as leis morais são inerentes à natureza do universo; ou o certo e o errado são determinados exclusivamente pela escolha humana ou por aquilo que é agradável; ou o sentimento moral é simplesmente desenvolvido sob a égide da sobrevivência cultural ou física?
7. Qual é o sentido da história humana, se é que há? Compreender os propósitos de Deus ou dos deuses, formar um paraíso na terra, preparar um povo para uma vida em comunidade com um Deus amoroso e santo?

Nem todo ensaio, romance ou poema traz respostas para essas questões básicas, mas quanto maior a relevância da obra que estiver sendo lida, mais todas essas questões serão tratadas ou possíveis respostas serão presumidas. Ademais, quanto mais intencional nossa leitura direcionar nosso pensamento, mais facilmente poderemos responder essas questões mais tarde, quando nosso pensamento direcionar nossa leitura.

Veja como exemplo o romance de Saul Bellow, *Mr. Sammler's planet*. Uma leitura inicial revela que sua edição em brochura com 284 páginas está repleta de reflexões sobre cada uma das sete questões acima. Uma segunda e mais cuidadosa leitura traz à tona diversas passagens que são de grande relevância para um exame da cosmovisão do romance. Aqui, explorarei apenas três dessas passagens.

Antes, porém, vamos dar uma olhada rápida no romance. A história se concentra em uns poucos dias da vida de Artur Sammler, que tem 72 anos de idade. O tempo é *agora* (1969 é a data original de publicação), o lugar é a cidade de Nova York. Em torno de Sammler há alguns personagens secundários habilmente retratados, cada qual considerando Sammler um ponto de referência. A trama é trivial, pois toda a ação gira em torno de Sammler à medida que ele se depara com a morte iminente de seu sobrinho, o dr. Elya Gruner, um homem quase da sua idade. A história termina com a morte do dr. Gruner e com a oração final de Sammler pela alma de Gruner.

Toda pessoa carrega em sua cabeça um modelo mental do mundo — uma representação subjetiva da realidade externa [...] O modelo mental não deve ser visto como uma biblioteca de imagens estáticas, mas como uma entidade viva, intensamente carregada de energia e atividade.

ALVIN TOFFLER

*Future shock*

O verdadeiro cerne da história, porém, não está no que Sammler faz nesses poucos dias, mas em quem Sammler é e naquilo que ele tem feito (grande parte disso é mencionado por meio de um fluxo de consciência em retrospectiva à medida que Sammler pensa sobre si mesmo, sobre seu passado e sobre seu atual círculo de amigos e parentes em Nova York). Em temas e símbolos, o conto é extremamente rico e complexo, pois a vida de Sammler faz uma analogia com setenta anos de consciência judaica. Nascido na Polônia, Sammler trabalhou como jornalista intelectual, tendo vivido na Inglaterra durante das décadas de 1920 e 1930, quando escrevia artigos para os jornais de Varsóvia. Após retornar ao continente em 1940, ele, sua esposa e outros judeus poloneses foram perfilados, fuzilados e deixados para morrer em uma vala comum. Sammler, contudo, escapou, escondendo-se em uma sepultura. Após algum tempo, foi levado pelo dr. Gruner para Nova York como refugiado de guerra. Sammler e sua filha, que havia escapado previamente, se estabeleceram ali sendo sustentados pela generosidade de seu sobrinho e benfeitor.

Logicamente, não sabemos de nada disso quando começamos a ler o conto pela primeira vez. Em vez disso, os detalhes do personagem e suas ações passadas são gradualmente revelados, até que, quando refletimos

sobre todo o conto, a forma do mundo do sr. Sammler se torna nítida e sua cosmovisão fica às claras para ser examinada. Então, à medida que examinamos mais detalhadamente o parágrafo inicial e nosso pensamento direciona a leitura, enxergamos o que não era possível ver na primeira passada: um rico prelúdio de descrições e ideias que abrem a grande sinfonia do romance. Eis seu parágrafo inicial:

Logo após o nascer do sol, ou aquilo que teria sido o alvorecer em um céu normal, o sr. Artur Sammler, com o olho embaralhado, englobou os livros e jornais que estavam em seu quarto no lado oeste, sendo acompanhado pela forte suspeita de que eram os livros errados, os jornais errados. Em certo sentido, não fazia grande diferença para um homem com mais de setenta anos e tempo livre. Você precisava ser muito ranzinza para insistir em estar certo. Estar certo era basicamente uma questão de explicações. O homem intelectual havia se tornado uma criatura explicadora. Os pais explicavam a seus filhos, as esposas aos maridos, os palestrantes aos ouvintes, os especialistas aos leigos, o homem à sua própria alma. As raízes disso, as causas daquilo, a origem dos acontecimentos, a história, a estrutura, os motivos para isso. Na maior parte das vezes, entrava por um ouvido e saía pelo outro. A alma queria o que queria. Ela tinha seu próprio conhecimento natural. Pousava infeliz sobre estruturas explicativas complexas, pobre ave, sem saber para que lado voar.<sup>54</sup>

Mais adiante na obra entendemos por que as linhas iniciais mencionam “um olho”, por que Sammler reflete sobre seus livros, por que ele se preocupa que as explicações são incapazes de tratar adequadamente das questões mais importantes da vida. Até mesmo em uma primeira leitura, podemos suspeitar que o romance estará fortemente relacionado à maneira

que Sammler “enxerga” o mundo e suas relações com ele. Na página seguinte, descobrimos que Sammler agora só tinha um olho bom e sempre o protegia usando “óculos esfumados”. E algumas páginas adiante a temática das “explicações” volta a aparecer:

Argumentos! Explicações! pensou Sammler. Tudo explicará tudo a todos, até que a próxima, a nova versão comum esteja pronta. Esta versão de agora, que é um remanescente do que as pessoas dizem umas às outras por cerca de um século, será como algo antigo, uma ficção. Mais elementos de realidade talvez sejam incorporados na nova versão. Mas a reflexão importante é que a vida haveria de recuperar sua plenitude, sua turgidez natural [...] Esteja alerta quanto aos perigos e desgraças das explicações, ele mesmo não era um explicador habilidoso.<sup>55</sup>

Aqui aparece o historicismo de Sammler, sua noção de que as cosmovisões vão e vêm conforme o tempo passa. A verdade muda com o tempo. O que uma pessoa deseja é estabilidade, uma estabilidade que só é possível com a alma, não com o intelecto. Todavia, como ele mesmo não é “um explicador habilidoso”, fica sempre alerta para a explicação do motivo pelo qual não há explicação. Para satisfazer seu anseio, ele se volta para o místico cristão Meister Eckhart, que o conduz à realidade por meio da meditação no Sermão do Monte.<sup>56</sup> Ao fim do livro, Sammler havia feito as pazes com a realidade. Sua oração diante do corpo de seu sobrinho falecido termina com a consolo de que o dr. Gruner havia “cumprido as cláusulas do seu contrato, cujas cláusulas, em seu íntimo, cada homem conhece. Assim como conheço as minhas. Como todos as conhecem. Pois essa é a verdade

da questão — que todos conhecemos, Deus, que conhecemos, que conhecemos, conhecemos, conhecemos”.<sup>57</sup>

Citei apenas três dentre muitas passagens que lidam primordialmente com apenas uma questão de cosmovisão: Por que é possível conhecer o que quer que seja? Há muitas, muitas outras sobre essa questão. Além disso, com uma análise mais profunda, é possível, até sem muito esforço, responder todas as outras seis questões. De modo bastante resumido, aqui estão as respostas: (1) a realidade suprema é um Deus pessoal; (2) o universo externo é sua criação; (3) os seres humanos são suas criaturas, livres para agir, responsáveis por suas ações e por fim cumprem o propósito que Deus tem para eles; (4) parece haver alguma vida após a morte, mas os detalhes são obscuros; (5) é possível conhecer de modo derradeiro, não pelo intelecto, mas intuitivamente, uma noção da realidade; (6) Deus é o fundamento do que é bom, mas o bem e o mal estão tão embaralhados neste mundo que ninguém é capaz de separar um do outro; (7) a história avança ao longo de um caminho rumo a um fim conhecido por Deus, mas não por humanos.

Seria, logicamente, uma farsa afirmar que *Mr. Sammler's planet* é “sobre” essa cosmovisão. Não, o livro é “sobre” o sr. Sammler e seu mundo interno, no contexto do mundo externo de meados do século 20. A cosmovisão que examinamos é seu antecedente, algo de extrema importância para o conto e para nossa própria busca por “explicações” — que sejam verdadeiras! Pois à medida que nosso pensamento direciona a leitura, nos confrontamos e também o conto. Sammler está correto acerca das “explicações”? Meister Eckhart é preferível a, digamos, Tomás de Aquino? A verdade é puramente histórica, por fim, quase ficcional? Estamos todos *cientes* do contrato com a realidade? Todos cumprimos esse contrato? Em uma leitura reflexiva,

dezenas de indagações relacionadas às outras questões da cosmovisão também se apresentam. O Deus de Sammler é o Deus que realmente existe? A realidade é tão túrgida quanto Sammler pensa?

Bons contos, bons poemas, merecem ser lidos com atenção. *Mr. Sammler's planet* é um bom romance. Contos magníficos, poemas magníficos, merecem ser lidos com *muita* atenção. Por causa de seu poder de criar um mundo “secundário”, no qual, se prestarmos atenção, poderemos entrar e habitar, eles fornecem janelas para o mundo “principal” da experiência cotidiana. Não nos entregamos a eles em *lectio divina*, como fazemos com as Escrituras, mas entregamo-nos a eles em *lectio secularae*; conscientes de que quando saímos dos mundos da literatura criados pelas criaturas de Deus, entramos como criaturas de Deus no mundo criado por Deus. A ele pertence o mundo real, o qual tornou cognoscível a nós em parte ao nos capacitar a entrar no mundo como é compreendido por outros. Pensar por meio da leitura, portanto, consiste tanto da leitura direcionada pelo pensamento quanto do pensamento direcionado pela leitura. O último conclui a tarefa iniciada pela primeira.

## Alguns dentre muitos

Quais livros — ou revistas ou periódicos — sempre evocam preocupação quando lidos? Quando visito pela primeira vez uma grande livraria; como a *Eighth Day Books* em Wichita ou a *Blackwell's* em Oxford, fico extasiado. Tantos livros que sempre quis ler estão lá. Que alegria! Antes de sair, porém, uma forma branda de desespero me invade. Jamais terei tempo suficiente.

Escolhas, escolhas. Sinto-me como *l'homme* existencial de Sartre (não posso usar o equivalente em português, não é?): uma paixão inútil

condenada a ser livre. Então me animo. *Ah! Mas existe o céu!* O céu será um lugar que satisfará meus maiores anseios. Ou terei tempo para ler os livros que não pude ler antes ou receberei algo ainda melhor. Isso, evidentemente, não me alivia da tarefa de escolher. Então, como escolher?

Quando Søren Kierkegaard se mudou para seus próprios aposentos, seu pai quitou suas vultosas dívidas, a de maior valor equivalia a \$794 “para livros e encadernações”.

WALTER LOWRIE

*A short life of Kierkegaard*

Alguns princípios são óbvios: leia os melhores livros disponíveis sobre os tópicos que são mais relevantes para seu chamado na vida. Aqui, Sertillanges é novamente de grande ajuda:

Leia somente aqueles livros em que as ideias centrais são expressas em primeira mão. Não há muitos livros com essa característica. Livros costumam repetir uns aos outros, diluindo a mensagem no processo, ou contradizer uns aos outros, o que também é uma forma de repetição. Ao examinar mais profundamente, verificamos que as descobertas na área do pensamento são raras. O antigo estoque de ideias, ou mais exatamente o estoque consolidado, é o que há de melhor.<sup>58</sup>

Sertillanges é um tanto romântico em seu retrato a respeito do que esses melhores livros apresentam, mas seu idealismo é eletrizante:

O contato com escritores geniais proporciona a vantagem imediata de nos elevar a um plano superior; sua superioridade por si só, já nos

confere um benefício antes mesmo de nos ensinar qualquer coisa. Eles estabelecem o padrão, acostumando-nos ao ar rarefeito dos picos. Transitávamos em uma região mais baixa, mas eles, com uma só tacada, nos levam à sua própria atmosfera. Naquele mundo de pensamentos elevados, o caráter da verdade parece ser desvelado; a beleza brilha de modo intenso; o fato de seguirmos e compreendermos esses profetas faz-nos refletir de que, na verdade, somos todos de uma mesma raça; que a Alma universal está em nós, a Alma das almas, o Espírito ao qual basta nos adaptarmos para irrompermos em um discurso divino; pois, na fonte de toda inspiração, sempre profética, está “Deus, o principal e supremo autor de tudo que alguém escreve”.<sup>59</sup>

Então, também, devemos ter sempre em mente a advertência de Sertillanges:

A fonte do conhecimento não está nos livros, mas no que é real e em nossos pensamentos [...] Não é o que o autor afirma que é de suma importância para nós, o importante é o que *existe* [...] Em todo caso, o principal proveito da leitura, ao menos da leitura de grandes obras, não é a obtenção de verdades dispersas, mas o aumento de nossa sabedoria.<sup>60</sup>

O primeiro princípio é na verdade o único princípio verdadeiro. Ler além do que sabemos ser relevante para nossa tarefa na vida é impossível programar. Não sabemos o que não sabemos. Isso inclui especialmente o conteúdo de todos aqueles livros que continuam na livraria ou na biblioteca quando saímos.

Talvez o melhor aqui seja argumentar a partir da própria biografia, por mais perigoso que isso seja. Assim, voltarei à pilha de livros que levei comigo durante a semana que passei contemplando o Lago Michigan. Também voltarei à minha explicação, formulada quando então refleti sobre minhas escolhas. Um livro é *Apologia pro vita sua*, de John Henry Newman, que é bem mais interessante do que seu título sugere; todavia, com seu estilo do século 19, provavelmente não é algo que lerei à beira do lago. Sinto-me mais propenso a mergulhar no seu *Prayers, verses and devotions* [Orações, versos e devocionais] ou na obra do especialista em Newman, Ian Ker, *Newman on being a Christian* [Newman sobre ser cristão].

Editores, como todos sabem, temem acima de tudo a publicação de um livro; pois, segundo a Lei de Lem: “Ninguém lê; se alguém acaba lendo, não compreende; se compreende, imediatamente esquece” — e tudo isso se deve à falta generalizada de tempo, à oferta excessiva de livros e à perfeição do *marketing*.

STANISLAW LEM

*One human minute*

Outro livro que trouxe foi *The cloister walk* [A caminhada no mosteiro], de Kathleen Norris: um livro absolutamente encantador, com uma prosa reflexiva, calma e clara, planejada para colocar minha mente nos caminhos da justiça — algo difícil de cumprir com minha mente. Quando chego, já estou quase na metade, saboreando-o, na esperança de que esse dure mais do que sua obra anterior e, para minha mente, um livro melhor: *Dakota*. Aquele havia assustado tantos pássaros sargento de asa vermelha, desejava que nunca acabasse. Mas terminou, então peguei *The cloister walk*, que

agora percorro com passos mais comedidos. Caso me canse de Norris — que os céus não permitam! — posso mudar para a obra de Henri J. M. Nouwen, *Creative ministry*,<sup>61</sup> obra essa que os endossos na capa apresentam como abordando “o estilo de vida de todo cristão”.

Também há, é claro, o livro que comecei na semana passada, *Ideas have consequences*, de Richard Weaver, um livro bastante conhecido por pessoas que se interessam por história da cultura. Sua primeira frase estabelece o tom da obra: “Este é outro livro sobre a desintegração do Ocidente”.<sup>62</sup> Seu início é um tanto sombrio e os dois primeiros capítulos não contradizem a saraivada inicial. Talvez não leia muito desse livro durante as férias. Ainda assim, em breve, o retomarei.

De maneira geral, creio que só devemos ler livros que nos mordam e aferroem. Se o livro que estivermos lendo não nos acorde com ímpeto como um golpe na cabeça, para que o leríamos em primeiro lugar? Para que nos faça feliz, como você expressou? Por Deus, seríamos igualmente felizes, se não tivéssemos livro algum; livros que nos tragam a felicidade, em situações complicadas, nós mesmos poderíamos escrevê-los. O que precisamos é de livros que nos firam como a mais dolorosa adversidade, como a morte de alguém que amávamos mais do que a nós mesmos, que nos façam sentir como se tivéssemos sido banidos para a floresta, para longe de toda a presença humana, semelhante a um suicídio. Um livro precisa ser o machado para o mar congelado dentro de nós. É isso que acredito.

FRANZ KAFKA

Carta para Oskar Polak

Também tenho comigo dois romances de Shusako Endo: seu primeiro, *The girl I left behind* [A menina que abandonei], e um mais recente, *Deep river* [Rio profundo], que entendo ser uma tentativa de reescrever o primeiro em idade mais madura. Pretendo lê-los na ordem, essa semana ou quando for possível. Endo é um romancista japonês, um cristão que se ocupa na maioria de suas obras com a presença do cristianismo em um país que afoga em lamaçais fétidos qualquer tentativa de espalhar o evangelho.

Já li a maior parte de seus livros, mas *Silence*<sup>63</sup> foi o primeiro: uma história dolorosa da entrada inicial do cristianismo no Japão, entre o fim do século 16 e o início do século 17. *Silence* torce a mente e as emoções ao propor o mais doloroso dilema que qualquer cristão jamais poderá enfrentar. Um sacerdote missionário, responsável por supervisionar a vida espiritual de japoneses recém-convertidos, é preso e encarcerado pelo xógum por propagar a fé. Ele não é torturado fisicamente, mas seus paroquianos japoneses o são. Eles são pendurados de cabeça para baixo sobre um buraco de estrume; seus pulsos são levemente cortados e ali sangram lentamente até a morte. Para conquistar sua liberdade, tudo que o sacerdote precisa fazer é pisar sobre um ícone de Jesus e assim negar sua fé. O que ele deve fazer?

Ele poderia, como já sugeriram, fingir negar a fé, pisar sobre o ícone e libertar os cristãos. Mas se fizer isso, os cristãos não perceberão sua dissimulação para salvar-lhes a vida e abandonarão sua fé. Não parece haver resposta certa. Ler o romance significa acompanhar a mente do sacerdote à medida que pondera e toma sua decisão. Também significa ausentar-se da mente dele, ver o dilema com os próprios olhos e, se você for como eu, não encontrar uma solução: racional ou não. Não vou revelar aqui o desfecho da história. Isso seria negar aos meus leitores a possibilidade de

tornarem-se os melhores leitores de Endo, seria impedir que os ingênuos perdessem sua ingenuidade no que diz respeito a uma grande maldade perpetrada no passado.

Mas efetivamente recomendo, e com grande ênfase, que logo após ler *Silence* a pessoa leia imediatamente em seguida *The samurai*,<sup>64</sup> outro livro de Endo que trata do mesmo período da história japonesa. Aqui, um sacerdote e um guerreiro samurai budista descobrem nas situações extremas de sua própria vida que um Deus que sofre como o Cristo crucificado é o único tipo de Deus digno de adoração, ainda que isso implique no martírio.

Todos os romances de Endo são estudos psicológicos de seus personagens vistos dentro da estrutura da cosmovisão cristã. Por isso, quando penso em ler *The girl I left behind* e *Deep river*, o faço antecipando os dois tipos de pensamento por meio da leitura: minha leitura direciona meu pensamento e meu pensamento direciona minha leitura.

Como avaliar o discrepante conjunto de livros que trouxe para o lago? Indica uma aleatoriedade completa? É possível que Lynne Sharon Schwartz esteja apresentando aqui minha ausência de planejamento, bem como o dela?

Oscilo longamente, e de forma tola se devo ler de forma aleatória [...] Gosto de adotar o princípio semelhante ao de John Cage: se a aleatoriedade determina o universo, talvez determine também o que leio, impor uma ordem significa voltar-se contra a natureza das coisas. Uma aleatoriedade que continue por tempo suficiente produzirá seu próprio padrão ou permitirá que um padrão surja de modo orgânico, irresistível, vindo de dentro — ou pelo menos é isso que espero.<sup>65</sup>

Na realidade minha seleção parece aleatória, mas não é. Entre os livros selecionados, há quatro diretamente relacionados ao meu projeto de pesquisa atual; dois relacionados à formação espiritual, que é algo que hoje busco mais objetivamente, após muitos anos de fé; um sobre um interesse permanente na crítica cultural; e dois romances de um de meus autores favoritos (um romance é sempre um alívio imediato depois de uma exposição dissertativa sem rodeios). A pilha de livros parece uma seleção heterogênea apenas para quem que não me conhece.

Todavia, há também aleatoriedade. Muitos livros relevantes para meus interesses continuam sem serem lidos, empilhados em minha mesa ou enfiados em estantes por trás de minha mesa de leitura — o tipo de livros que Schwartz classifica como “livros que estava lendo, tinha a intenção de ler ou achava que devia ler”.<sup>66</sup> Por que escolhi especificamente esses livros? Talvez Schwartz esteja certa: a partir da aleatoriedade surgirá um padrão interno.

Essa indeterminação certamente interfere em meus hábitos relacionados à compra de livros. É raro sair de uma livraria sem um livro novo, o qual frequentemente é um título que não tinha intenção alguma de comprar ao entrar. Os livros não pulam exatamente das prateleiras para as minhas mãos, mas atraem minha atenção com sua capa, seu título, seu autor, seus assuntos e não resisto. A leitura dos livros também costuma ser aleatória. Livros que compro em um súbito capricho, ou “como um achado”, às vezes leio antes de títulos que há muito aguardavam minha atenção. Com a mesma frequência, porém, livros mais novos acabam nas estantes de espera e, quando o espaço fica muito apertado, acabam removidos para alguma prateleira pertinente de minha biblioteca. Há certo mistério em minha leitura, um mistério que tem sua fonte. Como Schwartz afirma:

“Talvez a aleatoriedade não seja assim tão aleatória. Talvez, a cada estágio, o que lemos seja quem somos, ou em quem estamos nos tornando”.<sup>67</sup>

Quando se pensa por meio da leitura, a ordem é frequentemente digressiva e paradoxal: um pensamento, um livro, leva a outro e esse a outro, depois a outro, até que o lugar em que iniciamos esteja praticamente esquecido. Há um fluxo de consciência que flui de modo aleatório, e que se não tomarmos cuidado, somos arrastados como jangadas em um rio subconsciente que tem pouca direção explícita.

Quando acordamos de nossos devaneios, é hora de a intenção assumir o controle, hora de o pensamento direcionar a leitura, até que seja seguro relaxar nos braços da leitura e se deixar levar por um texto resoluto a um destino ao qual não somos avessos.

## A oração de um leitor

A leitura nos leva a lugares. Algumas vezes, são lugares em que não devemos ir. Outras vezes, esses lugares nos colocam em contato com a realidade de tal modo que podemos apenas pausar em silêncio reverente. Em todo o caso, não há nada melhor a fazer do que submeter a leitura à direção de nosso Senhor, como faz John Baillie:

Não me abandone, ó presença graciosa, nas horas em que talvez hoje me dedique à leitura de livros ou jornais. Guia minha mente para escolher os livros certos e, uma vez escolhidos, para lê-los da forma correta. Quando eu ler em busca de algum ganho, conceda que toda minha leitura me leve para mais perto de ti. Quando eu ler em busca de lazer, conceda que minha leitura não me leve para longe de ti. Que toda minha leitura renove minha mente para que busque mais ardentemente as coisas que são puras, justas e verdadeiras.<sup>68</sup>

<sup>1</sup> Augustine *Confessions* 8.12 [publicado em português por Paulinas sob o título *Confissões*].

<sup>2</sup> Ibidem.

<sup>3</sup> As expressões “a leitura direciona o pensamento” e “o pensamento direciona a leitura” são minhas. Após fazer essa distinção, descobri que a diferença que Heidegger estabelece entre o “pensamento meditativo” e o “pensamento calculador” (analisados acima no capítulo 7, p. 162-5) são semelhantes; como também a diferenciação de George Steiner entre “crítico” e “leitor” (“Critic/Reader”, in: *George Steiner: a reader* [New York: Oxford University Press, 1984], p. 67-98) e a distinção de David Lyle Jeffrey entre “o leitor de coração duro” e o “leitor de coração partido” (*People of the book: Christian identity and literary culture* [Grand Rapids: Eerdmans, 1996], p. 370).

<sup>4</sup> Lynne Sharon Schwartz escreve: “Sem dúvida, o que a leitura ensina, acima de tudo, é como sentar-se quieto por longos períodos e encarar o tempo de frente. O dinamismo é inteiramente interno, como um exercício espiritual elevado tão envolvente que esquecemos o tempo e a mortalidade, bem como os infortúnios mais corriqueiros da vida, e simplesmente desfrutamos o presente sem fim” (*Ruined by reading: a life in books* [Boston: Beacon, 1996], p. 116).

<sup>5</sup> Publicado em português por Lafonte sob o título *A abadia de Northanger*.

<sup>6</sup> Publicado em português por Record sob o título *O espião que saiu do frio*.

<sup>7</sup> Publicado em português por Record sob o título *A testemunha ocular do crime*.

<sup>8</sup> Publicado em português por WMF Martins Fontes sob o título *Zen e a arte da manutenção de motocicletas*.

<sup>9</sup> Estradas secundárias que conectam as regiões rurais dos EUA que no atlas Rand McNally estavam em azul para diferenciá-las das estradas principais em vermelho. (N. do E.)

<sup>10</sup> Alberto Manguel, *A history of reading* (New York: Viking, 1996), p. 267 [publicado em português por Companhia das Letras sob o título *Uma história da leitura*].

<sup>11</sup> Jeffrey, *People of the book*, p. 84-5, refletindo sobre Agostinho, *On Christian doctrine* 2.8.12-4.

<sup>12</sup> Manguel escreve: “Por séculos, escravos afro-americanos aprenderam a ler a despeito de grandes adversidades, arriscando a vida em um processo que, por conta dos obstáculos enfrentados, às vezes estendia-se por vários anos” (*History of reading*, p. 280).

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 287.

<sup>14</sup> Publicado em português por Editora do Autor sob o título *O apanhador no campo de centeio*.

<sup>15</sup> Publicado em português por CEDIC sob o título *As aventuras de Huckleberry Finn*.

<sup>16</sup> Virginia Woolf, *A room of one's own* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1929), p. 76 [publicado em português por Tordesilhas sob o título *Um teto todo seu*].

<sup>17</sup> A. G. Sertillanges, *The intellectual life: its spirit, conditions, methods*, tradução para o inglês de Mary Ryan (Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1987), p. 149 [publicado em português por É Realizações sob o título *A vida intelectual: seu espírito, suas condições, seus métodos*].

<sup>18</sup> Sven Birkerts, *The Gutenberg elegies: the fate of reading in an electronic age* (New York: Fawcett Columbine, 1994), p. 101.

<sup>19</sup> Uma forma mais avançada de estudo bíblico (estudo com marcações em diferentes cores) desenvolvida por Paul Byer para a InterVarsity Christian Fellowship se adapta à metodologia semitécnica da Nova Crítica, para analisar textos bíblicos em que a organização moderna por parágrafos e a numeração de versículos foi removida.

<sup>20</sup> Michael Casey, *Sacred reading: the ancient art of lectio divina* (Liguori: Triumph, 1996), p. 9-10.

<sup>21</sup> Eugene Peterson, “Caveat Lector”, *Crux* (Mar. 1996): 2.

<sup>22</sup> Rueben P. Job; Norman Shawchuck, *A guide to prayer for ministers and other servants* (Nashville: Upper Room, 1983).

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 154.

<sup>24</sup> Casey, *Sacred reading*, p. 8.

<sup>25</sup> Jean LeClercq, *The love of learning and the desire for God: a study of monastic culture*, 3. ed., tradução para o inglês de Catharine Misrahi (New York: Fordham University Press, 1982), p. 73. [publicado em português por Paulus sob o título *O amor às letras e o desejo de Deus: iniciação aos autores monásticos da Idade Média*].

<sup>26</sup> Aparentemente, todos liam em voz alta antes de Santo Ambrósio (340?-397). “O comentário de Agostinho a respeito da leitura silenciosa de Ambrósio (incluindo a observação de que ele jamais lera em voz alta) é a primeira ocorrência registrada na literatura Ocidental” (Manguel, *History of reading*, p. 43).

<sup>27</sup> LeClercq, *Love of learning*, p. 73.

<sup>28</sup> Ibidem, p. 15.

<sup>29</sup> Peterson, “Caveat Lector”, p. 6.

<sup>30</sup> Casey não é tão exigente: “A formação da mente e do coração em virtude da *lectio divina* só ocorre após um investimento de tempo considerável. Imagino, por exemplo, um período quase diário de cerca de trinta minutos que perdure por vários anos” (Casey, *Sacred reading*, p. 21).

<sup>31</sup> Gordon Fee, “Exegesis and spirituality: reflections on completing the exegetical circle”, *Crux* (Dec. 1995): 30.

<sup>32</sup> Peterson, “Caveat Lector”, p. 6.

<sup>33</sup> Ibidem, p. 7.

<sup>34</sup> Dylan Thomas, a primeira linha de um poema com o mesmo título.

<sup>35</sup> Casey, *Sacred reading*, p. vi.

<sup>36</sup> Peterson, “Caveat Lector”, p. 9.

<sup>37</sup> Ibidem.

<sup>38</sup> Jacques Le Goff (*Intellectuals in the Middle Ages*, tradução para o inglês de Teresa Lavender Fagan [Cambridge: Blackwell, 1993] [publicado em português por José Olympio sob o título *Os intelectuais na Idade Média*]) enfatiza demais o viés anti-intelectual do monasticismo medieval e, provavelmente, enxerga no pensamento escolástico medieval mais modernidade do que realmente havia. Ele cita como exemplo o comentário de G. K. Chesterton, de que os estudiosos seculares, ou abusam dos escolásticos por serem dogmáticos, ou os apresentam como eruditos “muito avançados para sua era”, querendo com isso dizer que estavam “em concordância com a nossa era” (G. K. Chesterton, *St. Thomas Aquinas* [Garden City: Doubleday Image, 1956 (ed. original 1933)], p. 33-4) [publicado em português por LTr sob o título *Santo Tomás de Aquino: biografia*]. Ainda assim, Le Goff menciona São Bernardo, um exemplo extraordinário de um monge ponderado, incentivando os estudantes a fugirem das universidades de Paris: “Vocês encontrarão muito mais nas florestas do que nos livros. As árvores e as pedras lhes ensinarão muito mais do que qualquer mestre” (Le Goff, *Intellectuals in the Middle Ages*, p. 21). Em contrapartida, Jean LeClercq considera São Bernardo o exemplo por excelência de um homem perfeitamente integrado: “Desde sua chegada a

Claraval, até sua entrada no céu, o mesmo Bernardo era inteira e simultaneamente um homem culto e um homem de Deus, um pensador e um santo, um humanista e um místico” (LeClercq, *Love of learning*, p. 161).

<sup>39</sup> Esses pares de termos derivam da obra de LeClercq, *Love of learning*, p. 2-3, 5, 199-203, 213-4, 216, 223, 226, 257. Alberto Manguel encontra uma divisão paralela nos estudiosos judeus do século 16: “Uma parte, organizada em torno das escolas sefarditas da Espanha e do norte da África, preferia resumir o conteúdo de uma passagem, dando pouco espaço à análise dos detalhes, concentrando-se no sentido literal e gramatical. A outra, baseada na escola asquenaze, amplamente difundida na França, Polônia e Alemanha, analisava cada linha e cada palavra, tentando encontrar cada sentido possível” (Manguel, *History of reading*, p. 89).

<sup>40</sup> G. K. Chesterton destaca a importância do mundo tanto para São Francisco como para São Tomás de Aquino. São Francisco defendia o valor e a glória do mundo natural; São Tomás de Aquino defendia o valor do mundo mental treinado no mundo físico. “Era paradoxal em São Francisco que, embora fosse apaixonado por poesias, tinha certa desconfiança dos livros. Era um fato conhecido sobre São Tomás de Aquino que ele amava os livros e vivia nos livros” (Chesterton, *St. Thomas Aquinas*, p. 21).

<sup>41</sup> Le Goff, *Intellectuals in the Middle Ages*, p. 89.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 89-90.

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 90.

<sup>44</sup> *Ibidem*, p. 92.

<sup>45</sup> Ibidem, p. 117.

<sup>46</sup> Sertillanges, *Intellectual life*, p. 173; Sertillanges nesse trecho reflete sobre as visões de Abbé de Tourville.

<sup>47</sup> Josef Pieper, *The silence of St. Thomas: three essays*, tradução para o inglês de John Murray e Daniel O'Connor (South Bend: St. Augustine's, 1999), p. 35.

<sup>48</sup> Ibidem, p. 35, citando Tomás de Aquino em *Commentaria in Aristotelis De Caelo et mundo* 1.22.

<sup>49</sup> George Ledin Jr., informações sobre a gravação de *Scriabin Études*, Alexander Paley, piano, Naxos, CD 8.553070 (1997). A verborragia é incontrollável, estendendo-se por quatro páginas de notas.

<sup>50</sup> Schwartz, *Ruined by reading*, p. 1.

<sup>51</sup> Publicado por Cultura Cristã sob o título *As institutas* e por Editora Unesp sob o título *A instituição da religião cristã*.

<sup>52</sup> James W. Sire, *The universe next door*, 3. ed. (Downers Grove: InterVarsity, 1997) [publicado em português por Hagnos sob o título *O universo ao lado: um catálogo básico sobre cosmovisão*]; *How to read slowly* (Downers Grove: InterVarsity, 1978); reimpresso como *The joy of reading* (Portland: Multnomah Press, 1984); ed. rev. e publicada como *How to read slowly* (Wheaton: Harold Shaw, 1988).

<sup>53</sup> Veja Sire, *Universe next door*, p. 17-8, para uma análise e aperfeiçoamento da definição de *cosmovisão*; e Sire, *How to read slowly*, p. 23-53, para um exemplo detalhado de o que é ler um ensaio com a perspectiva da cosmovisão.

<sup>54</sup> Saul Bellow, *Mr. Sammler's planet* (Greenwich: Fawcett, p. 1970), p. 7 [publicado em português por Abril Cultural sob o título *O planeta do senhor Sammler*].

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. 21-2.

<sup>56</sup> “O sr. Sammler não podia dizer que literalmente cria no que estava lendo. Podia, contudo, dizer que não queria ler mais nada além daquilo” (*Ibidem*, p. 231).

<sup>57</sup> *Ibidem*, p. 284.

<sup>58</sup> Sertillanges, *Intellectual life*, p. 150.

<sup>59</sup> *Ibidem*, p. 158-9; Sertillanges está citando Victor Hugo.

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. 169-70.

<sup>61</sup> Publicado em português por Palavra sob o título *Ministério criativo*.

<sup>62</sup> Richard M. Weaver, *Ideas have consequences* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), p. 1 [publicado em português por É Realizações sob o título *As ideias têm consequências*].

<sup>63</sup> Publicado em português por Planeta sob o título *O silêncio*.

<sup>64</sup> Publicado em português por Círculo do Livro sob o título *O samurai*.

<sup>65</sup> Schwartz, *Ruined by reading*, p. 101.

<sup>66</sup> *Ibidem*, p. 1.

<sup>67</sup> *Ibidem*, p. 106.

<sup>68</sup> John Baillie, *A diary of private prayer* (New York: Simon & Schuster/Fireside, 1996), p. 89.

# IX

---

## JESUS, O PENSADOR LÓGICO

---

Suspiros podiam ser ouvidos por toda a sala. O orador acabara de exclamar: “Jesus é o homem mais inteligente que já viveu”.

Poucos de seus ouvintes, se tantos, estavam preparados para ouvir isso. Contudo, tendo ouvido a afirmação e ponderado a respeito, e após tentar encontrar uma maneira sensata de discordar, ninguém estava preparado para se opor. A plateia atônita se manteve alerta por algum tempo.

### **Jesus, o intelectual**

Eu fazia parte daquela audiência há muitos anos.<sup>1</sup> À época, fiquei surpreso. Hoje, creio que sei o motivo. Se o orador tivesse dito: “Jesus é o homem mais sábio que jamais viveu”, todos teríamos pensado: *é claro, sem dúvida*, e continuado em nosso devaneio semiatônita. Todos tínhamos formações acadêmicas elevadas, éramos colaboradores na InterVarsity, envolvidos no ministério a estudantes de cursos de pós-graduação nas principais universidades do país. Reconhecíamos e defendíamos que Jesus, além de nosso Salvador e Senhor, era efetivamente o homem mais sábio que jamais

viveu. Vez após vez havíamos lido isso nos Evangelhos e tínhamos visto isso se concretizar em nossa própria vida. Podíamos rebater críticos que dissessem “Jesus nunca viveu ou disse essas palavras, ou não quis dizer o que delas depreendemos”. E não teríamos dificuldade alguma em concordar com a ideia de que Jesus havia sido o homem mais sábio que jamais viveu. Aquelas, porém, não eram as palavras que ouvimos.

Ouvimos Dallas Willard, professor de filosofia na University of Southern California, afirmar: “Jesus é o homem mais inteligente que já viveu”.<sup>2</sup>

Então, por que ficamos tão surpresos? O principal motivo não é difícil de enxergar. O fato é que a maioria de nós não pensava em Jesus como alguém inteligente.<sup>3</sup> As pessoas em uma universidade são inteligentes — primeiramente os professores, é claro, sobretudo das universidades de maior prestígio; então temos os alunos de pós-graduação dessas universidades; em seguida, os alunos de graduação dessas mesmas universidades — e assim por diante na ordem de importância intelectual. Cientistas são inteligentes, com especial destaque para aqueles que ganharam o Prêmio Nobel por suas contribuições surpreendentes no que diz respeito ao funcionamento do universo. Einstein! Preciso dizer alguma coisa? Alguns escritores são inteligentes, como Dostoievsky, Shakespeare ou Dante. Uns poucos intelectuais independentes são inteligentes; filósofos como Sócrates, Descartes ou Pascal. Mas Jesus não era inteligente, ele era sábio.

É claro que a sabedoria implica, sim, em algum tipo de inteligência, mas não necessariamente em cérebros de nível universitário. Meu avô era sábio. São Francisco de Assis era sábio. E Jesus era sábio. Mas o homem “mais inteligente” que já viveu? Isso não soa muito correto.

Não sei o que passou pela mente atônita de meus colegas. Estou bem ciente do que eu percebi: Dallas Willard, um homem tanto inteligente quanto sábio, foi inteligente o bastante para enxergar o que o restante de nós não havia visto: Jesus foi o homem mais inteligente que jamais viveu.

Pensemos juntos a respeito disso. No que cremos acerca de Jesus? Acreditamos que Jesus é a encarnação do Logos, a Palavra de Deus (Jo 1.1-4). No princípio era o Logos, ele estava com Deus no princípio, ele era Deus no princípio. Como o Logos, ele foi, é e tem sido a inteligência suprema, derradeira da divindade, não apenas de forma abstrata, mas na realidade do próprio ser. Como o Logos pré-encarnado, participou do processo de Criação, não somente do universo, mas de “todas as coisas nos céus e na terra, as visíveis e as invisíveis” (Cl 1.16). Assim conhecia o universo em detalhes, como também hoje o conhece. Nele estão ocultos “todos os tesouros da sabedoria e do conhecimento” (Cl 2.3). Como o Logos, Jesus é o fundamento supremo do conhecimento humano; não apenas o conhecimento dos cristãos ou o conhecimento de Deus, mas o conhecimento de tudo por todos. Quando o mundo for julgado, será por meio daquele cujo padrão é justiça perfeita (At 17.31). Nada disso nos surpreende. Isso é teologia cristã tradicional.

Perceba, porém, em que isso implica. Se Jesus é a encarnação do Logos, como ele poderia ser algo aquém do homem mais inteligente que já viveu?

*Sim, mas...* eu escuto você pensar (aqui está a armadilha!). Esquecemos de considerar a parte encarnada da encarnação. A Palavra tornou-se carne. Ele abandonou seu lar em glória e se tornou Jesus. Assumiu a natureza humana. Por algum tempo, abdicou de sua onisciência. O apóstolo Paulo afirmou que Jesus não considerou o fato de ser igual a Deus como algo a que devesse se apegar (Fp 2.6). E o próprio Jesus disse aos seus discípulos

que não sabia o dia e a hora em que voltaria à terra (Mt 24.36). Somente o Pai no céu tinha esse conhecimento. Jesus fazia perguntas reais às pessoas, aparentemente para obter conhecimentos que ele não tinha. “Quem me tocou?”, perguntou cercado por uma multidão (Lc 8.45). Enquanto estava na terra, Jesus não exibiu um conhecimento científico do mundo.

Provavelmente, a mais comovente indicação da plena humanidade de Jesus esteja na oração feita no Jardim do Getsêmani. C. S. Lewis fala sobre isso:

Está claro a partir de muitos de seus ditos que nosso Senhor há muito previra sua morte. Ele sabia a que uma conduta como a sua, em um mundo corrompido como o nosso, inevitavelmente o levaria. Contudo, está claro que esse conhecimento foi de alguma forma retirado dele antes da oração no Getsêmani. Ele não poderia, independentemente de qualquer ressalva com relação à vontade do Pai, orar para que o cálice fosse afastado e ao mesmo tempo saber que isso não ocorreria. Essa é tanto uma impossibilidade lógica quanto psicológica [...] Mas para essa última (e equivocada) esperança contrária à esperança, e a conseqüente instabilidade da alma, com o suor de sangue, ele talvez não tivesse sido muito homem.<sup>4</sup>

Jesus foi na verdade muito homem, mas homem de forma concreta, não apenas na forma do ideal platônico. Foi um homem do seu tempo. Segundo o que sabemos sobre o que falou, jamais fez referência alguma aos principais filósofos que o antecederam ou aos homens santos da Índia. É verdade que conhecia, ou ao menos acreditava conhecer, as Escrituras hebraicas melhor do que os estudiosos de seu tempo. Certamente concordamos que conhecia Deus pessoalmente no mais profundo de seu ser,

tanto intelectual quanto emocionalmente. Seria possível argumentar que foi o mais hábil e melhor contador de histórias que já viveu. E, com certeza, é impossível encontrar um filósofo moral, pessoa sábia ou oráculo que fosse superior a ele em suas percepções éticas. Mas ele não sabia todas as coisas. Ele não nos mostrou que era o homem mais inteligente que já viveu, mostrou?

Usemos um pouco a nossa imaginação. Digamos que a encarnação não aconteceu há dois mil anos, mas em 1972. Teríamos de admitir algumas possibilidades um tanto incomuns, praticamente inconcebíveis. Teremos de supor que o mundo de 1970 em que ele nasceu é como o que alguns de nós conhecemos: um mundo formado por nações, um mundo com tecnologias avançadas, com universidades e com um individualismo democrático em crescimento. É muito improvável que um mundo como o nosso efetivamente existisse hoje se Jesus não tivesse nascido em sua época. O cristianismo teve muita influência sobre o antecedente intelectual do desenvolvimento científico e tecnológico e com o desenvolvimento do individualismo democrático. Mas deixemos isso de lado por um instante e imaginemos como que o Logos que se tornou carne talvez pudesse ter se comportado se tivesse 28 anos de idade em 2.000 d.C.

Precisamos entender que Jesus é um *pensador* e que essa não é uma palavra feia, mas um trabalho essencial. Também precisamos entender que seus outros atributos não excluem a atividade de pensar, apenas asseguram que ele certamente é o maior pensador da raça humana: “a pessoa mais inteligente que jamais viveu sobre a terra”. Ele constantemente utiliza o poder da argumentação lógica para capacitar a pessoa a enxergar a verdade sobre si mesma e sobre Deus, desde o íntimo de seu próprio coração e mente.

DALLAS WILLARD

“Jesus the logician”

Imaginemos que ele tenha nascido em uma família americana genérica acima da linha de pobreza. (Jesus efetivamente nasceu em uma família hebraica desse nível. Se considerarmos Marcos 6.3, vemos que ele trabalhava como carpinteiro.) Digamos que tenha crescido como um menino americano normal, cursou o ensino médio, depois a faculdade e a pós-graduação. Agora, com 28 anos de idade, está prestes a terminar seus estudos acadêmicos avançados. (Lembre-se de que seus próprios conterrâneos o consideravam um adulto normal: o filho crescido de uma família local [Lc 4.16-30].)

Agora imagine Jesus como um estudante de pós-graduação em física — a Palavra de Deus encarnada estudando matemática, lendo periódicos acadêmicos, contemplando a formação do cosmo, fazendo experiências com a teoria das cordas, refletindo sobre mecânica quântica. Ele abdicou da onisciência, podemos dizer, mas ainda assim é um homem brilhante. Tem uma mente humana que não foi afetada pela Queda. Só isso já remove a principal barreira moral à obtenção de conhecimentos. Imagine que você

fosse seu orientador na pós-graduação? O quão interessado você estaria em ler sua tese de doutorado?

Ou imagine que ele tenha se formado em psicologia — aquele que criou o homem à sua própria imagem fazendo uma análise histórica crítica da psicologia de Freud a Skinner.

Ou imagine que ele tenha se graduado em filosofia — escrevendo uma tese para justificar a crença na existência de Deus.

Ou, então, imagine-o formado em literatura — aquele que criou o universo por meio de sua palavra, agora avaliando as teorias antilogocêntricas de desconstrucionistas contemporâneos, ou esclarecendo os romances de William Faulkner ou a *Divina Comédia* de Dante.

Essas imagens confundem a cabeça.

Sem dúvida, é preciso tomar cuidado aqui. Não estou sugerindo que Jesus tivesse todo o conteúdo de física do século 20 ou tivesse conhecimento da teoria linguística crítica de Derrida. O que estou dizendo é que, ao caminhar pelas estradas da Palestina, Jesus estava mais inteligentemente consciente e era mais intelectualmente capaz do que qualquer outra pessoa em sua época. Ninguém compreendia a teoria das cordas. Se isso tivesse sido relevante para a missão de Jesus, ele certamente teria tido acesso a esse tipo de conhecimento. Não se tratava, contudo, de algo importante para o que tinha a fazer. Em outras palavras, ele tinha a capacidade de absorver qualquer conceito moderno, mas não estava de posse deles, simplesmente não adquiriu aquele tipo de conhecimento. Foi um homem de sua época.

Aliás, é correto argumentar que o mero conhecimento das teorias científicas modernas teria diminuído quem ele realmente era. Pois, foi sem a física de Newton ou de Einstein, que Jesus andou sobre as águas, ensinou Pedro a fazer o mesmo durante algum tempo, transformou água em vinho e

acalmou tempestades furiosas. Como diz Willard, Jesus foi um “mestre das moléculas”.<sup>5</sup> Ele tinha o tipo de conhecimento que lhe permitia, pelo poder do Espírito, fazer o necessário para realizar sua obra na terra.

Cada uma dessas imagens — Jesus como físico, psicólogo, filósofo, crítico literário — é inferior ao Jesus que vemos nos Evangelhos, ao Jesus que encontramos nos momentos íntimos de nossas devocionais, àquele que celebramos em nossos cultos. Ao retratá-lo dessa forma, podemos chegar perigosamente perto de reduzi-lo a um dos “Jesuses” dos estudiosos associados ao *Jesus Seminar*.<sup>6</sup> Jesus como um filósofo/cínico, um apresentador de TV, um milagreiro ou um revolucionário. Precisamos nos afastar disso. Jesus não deve ser encaixado nos moldes de nossa imaginação, mesmo naqueles supostamente baseados em “resultados garantidos da erudição bíblica”. Jesus é... ora, Jesus é humano, mas por fim incomparável em todos os aspectos, incluindo o aspecto intelectual.

Como Willard disse em uma palestra quase dois anos mais tarde: “Se Jesus é Senhor, quão tolo ele poderia efetivamente ser?”.<sup>7</sup> É claro que Jesus é o homem mais inteligente, o intelectual mais intelectual, que jamais viveu. Como foi possível jamais termos pensado de modo diferente?

Mais uma vez, deixe-me fazer um alerta. Tenho a intenção de demonstrar que o Jesus do século 1 foi o homem mais inteligente que já viveu; mas para nós, pensadores cristãos da atualidade, é ainda mais importante compreender que hoje nos relacionamos com o Cristo ressurreto. Com respeito ao nosso lugar na história, suas *capacidades* e *aquisições* intelectuais terrenas estão arraigadas no Senhor ressurreto onisciente, onipresente e onipotente. É dele que dependemos para os hábitos da mente. Quando meditamos sobre as complexidades da estrutura subatômica, quando tentamos compreender as complexas formas gramáticas

de uma linguagem não escrita, quando lutamos para entender nossas psiques conturbadas, o Cristo ressurreto é aquele que conhece as respostas em detalhes ilimitados.

Ainda assim, ver como Jesus demonstrou sua inteligência na terra pode reforçar nossa confiança, não apenas no conhecimento infinito que ele agora tem, mas na relevância de desenvolver e utilizar nosso intelecto. Como Willard afirma: “Prestar bastante atenção em como Jesus utilizou seu pensamento lógico pode fortalecer nossa confiança em Jesus como mestre dos centros do intelecto e da criatividade e pode nos encorajar a aceitá-lo como mestre em todas as áreas da vida intelectual das quais possamos participar”.<sup>8</sup> Passemos então a isso.

## **Jesus, o pensador lógico**

Como o Logos, Jesus Cristo é o fundamento epistemológico de nossa capacidade de raciocinar. Ele é Jesus, o pensador lógico. Como o Filho de Deus encarnado, Jesus Cristo é o exemplo supremo de como devemos pensar. Quem não gostaria de ser como ele?

Voltemos então ao Jesus incomparável, ao Jesus dos Evangelhos. Se investigarmos o modo que ele é retratado no Novo Testamento, podemos efetivamente ver o que podíamos ter perdido se não tivéssemos usado um pouco a imaginação. Então indagamos: O que Jesus fazia quando pensava? Ora, isso não foi revelado a nós. Podemos, porém, ver o que Jesus fez ao falar publicamente, e isso indica ao menos como era parte do seu raciocínio.

Os Evangelhos Sinóticos nos mostram Jesus contando histórias e fazendo comentários curtos e incisivos. O Evangelho de João o retrata em longos discursos, em alguns ele usa o raciocínio humano comum, que segue os padrões regulares da lógica.

Antes, contudo, de examinarmos esses padrões de lógica, precisamos atentar para o fato de que não examinaremos a *ipsissima verba* — as palavras efetivamente faladas por Jesus. Quer examinemos as palavras de Jesus nos Evangelhos Sinóticos ou no Evangelho de João, elas serão lidas em uma tradução para o nosso idioma a partir do grego, que em si já consiste em uma tradução do idioma aramaico usado por Jesus. Partiremos da hipótese de que essa forma derivada conserva os padrões essenciais do pensamento de Jesus. A maioria dos estudiosos cristãos mais tradicionais presume isso, como também muitos estudiosos cristãos radicais e até não cristãos. Realmente, não há mais nada que possamos fazer, visto não haver muitas outras fontes para seus ditos; as quais, como o Evangelho de Tomé, estão mais do que corrompidas pelo gnosticismo e não muito fidedignas.<sup>9</sup>

Na verdade, o fato de termos as palavras de Jesus quase que exclusivamente em grego pode ser uma vantagem. Se, como creio, Deus nos deu nos Evangelhos o que é necessário saber sobre Jesus, então não apenas suas palavras em grego são adequadas para nós, mas também suas palavras em suaíli, banto ou alemão. A verdade sobre Deus não é propriedade exclusiva do hebraico ou do aramaico. Ainda que possamos aprender muito com o estudo das palavras de Jesus no idioma grego, é plenamente justificável ponderarmos sobre os textos que temos em nosso idioma. É isso que faremos aqui.

## O Jesus inesperado

O que deve chamar a atenção de qualquer leitor atento dos Evangelhos é o caráter inesperado de Jesus que brota de suas páginas. Quando prestamos atenção, o Jesus que encontramos traz um frescor que sempre se renova. Ao passarmos um tempo distantes do texto, nossa imagem de Jesus desbota.

Sua realidade marcante e singular perde sua pungência. Ele se torna cada vez mais parecido com uma ilustração de Norman Rockwell: caseiro, acolhedor — um homem agradável e ligeiramente sábio que mora na vizinhança e todas as semanas vem à igreja para participar dos cultos conosco, mas não para nos chamar a prestar contas.

Quando, porém, lemos os Evangelhos, deparamos com um personagem imponente que nos inquieta a cada momento, alternando fascínio e frustração, trazendo conforto e um profundo incômodo ao mesmo tempo. À medida que tentamos lidar com essa realidade, deparamos com uma tarefa tanto intelectual quanto existencial. Ali está o Jesus do tempo e do espaço do século 1 tornando-se o Jesus do presente, no *kairos* do momento que nós mesmos estamos vivendo no século 21. Todas as leituras anteriores dos Evangelhos, todos os comentários de especialistas, todas as meditações dos santos em que costumamos refletir nos momentos de devoção silenciosa são colocados em dúvida toda vez que lemos um Evangelho novamente.

Ao observarmos a mente de Jesus revelada em seus encontros com as pessoas de seu tempo, será útil manter esse pensamento em segundo plano em nossa consciência: o que Jesus disse e fez enquanto caminhou entre nós foi absolutamente inesperado.

A revelação de sua índole inesperada começa com o anúncio de seu nascimento, os acontecimentos surpreendentes que sobrevieram aos pastores em Belém, a adoração dos magos, a fuga para o Egito. A índole inesperada de sua mente começa a ser revelada aos doze anos de idade, quando por diversos dias impressiona os rabinos em Jerusalém com seu “entendimento” (Lc 2.47). Logo em seguida, vemos (no texto, não no curso de sua vida) seu *insight* profundo e utilização das Escrituras para responder ao diabo (Lc 4.1-13). Jesus não era mais um menino simpático — os

rabinos não teriam perdido tanto tempo com eles se ele fosse apenas isso. Conhecimento das Escrituras aliado a um coração determinado a realizar a vontade do Pai, de modo que nem os engodos mais inteligentes de Satanás foram capazes de demover Jesus de sua missão.

Jesus poderia ter pecado? Muitos já fizeram essa pergunta. A resposta de Willard é simples e, conforme creio, precisa.<sup>10</sup> Sim, Jesus poderia ter pecado, mas não pecou porque era inteligente demais para isso. Ele tinha uma opção melhor. Pense nisso: por que ele desejaria pecar? O pecado não *liberta* a pessoa, a aprisiona.

Todos formamos uma ideia de Cristo que é limitada e incompleta. Ela é forjada conforme nosso próprio molde. Temos a tendência de fazer para nós mesmos um Cristo à nossa imagem, uma projeção de nossas próprias aspirações, desejos e ideais. Encontramos nele o que queremos encontrar. Transformamo-lo não somente na encarnação de Deus, mas também na encarnação das coisas que nós e nossa sociedade, ou nosso segmento da sociedade, porventura apreciamos.

THOMAS MERTON

*Seeds of contemplation*

Quando Jesus começa a se deparar com pessoas de seu próprio vilarejo e dos vilarejos vizinhos, as expectativas são frustradas de uma maneira tão impressionante que as ameaças à sua própria vida se tornam um problema praticamente diário. Uma história é contada em Lucas 4.14-30. No início do seu ministério, Jesus chega a sua cidade natal, Nazaré, e comparece, como de costume, ao culto regular de sábado. As Escrituras são entregues a ele para ler: Jesus encontra Isaías 61, lê os dois primeiros versículos, devolve

o rolo ao assistente e se assenta para ensinar (a prática normal); então declara que esses versículos, que apresentam a missão do Messias, dizem respeito a ele. De início, seus vizinhos não compreendem o que ele acabou de dizer: aprovam suas palavras. Em seguida, no entanto, após refletirem um pouco, se perguntam: *Esse não é o filho de nosso vizinho, o filho de José?*

Jesus, como que para chocá-los ainda mais, cita um antigo provérbio: “Nenhum profeta é aceito em sua terra natal”. Ele então se compara a dois dos maiores profetas hebreus: Elias e Eliseu. Eles também foram rejeitados por seus conterrâneos, mas aceitos por estrangeiros: um de Sidom, outro da Síria.

Precisamos entender o quão chocante isso foi. Imagine, por exemplo, que um jovem político de Israel anuncie no parlamento israelense que ele é o Messias há muito esperado. E acrescenta que, se os demais parlamentares não acreditarem nele, ele levará suas alegações para a OLP (Organização para a Libertação da Palestina). Yasser Arafat acreditará nele. Ou imagine isso em um contexto cristão. Suponha que um jovem universitário volte da faculdade no verão e anuncie em sua igreja batista que em primeiro lugar, ele é Jesus que voltou como prometeu há dois mil anos e; em segundo lugar, se seus antigos conhecidos não acreditarem nele, ele atravessará a cidade e irá até o templo Hare Krishna: lá eles crerão nele. Será, então, possível começarmos a entender por que “todas as pessoas na sinagoga ficaram furiosas”, coléricas a tal ponto que arrastaram Jesus para fora da cidade e o teriam jogado de um precipício se ele não tivesse passado por entre a multidão e escapado?

Veza após veza vemos Jesus falando e fazendo algo inesperado, até ultrajante. Ele permite que uma prostituta lave seus pés com os próprios cabelos, enquanto conta ao anfitrião fariseu uma história inteligente para

lhe mostrar que ela está perdoada, ao passo que ele não (Lc 7.36-50). Jesus privilegia coletores de impostos e ladrões arrependidos em lugar de fariseus hipócritas (Lc 18.9-14; 23.43), crianças em lugar de adultos (Lc 18.15-17), uma viúva pobre em lugar de doadores abastados (Lc 21.1-4), um mendigo em lugar de um homem rico (Lc 16.19-31), servos em lugar dos senhores (Lc 22.24-30). Quando sua família tenta vê-lo, mas não consegue por causa da multidão, afirma que seus discípulos — aqueles que já estão com ele — são sua verdadeira mãe e seus verdadeiros irmãos (Lc 8.19-21). Para ser um de seus seguidores, afirma, é necessário “odiar seu pai, sua mãe, sua esposa e seus filhos, seus irmãos e suas irmãs — sim, até sua própria vida” (Lc 14.26). Ao curar pessoas e justificar sua ação com base na Lei, Jesus rejeita uma adesão rígida às regras do sábado.

Salvo por sua abordagem do sábado, os exemplos arrolados acima demonstram mais a índole surpreendente de Jesus do que a operação de sua mente. O tratamento que ele confere ao sábado, contudo, evidenciam o molde da mente de Jesus. Passamos agora a exemplos de como Jesus argumentava: (1) argumentos *a fortiori*, (2) argumentos a partir de evidências, (3) argumentações em diálogos e em controvérsias diretas com outras pessoas, (4) exegese das Escrituras e (5) contar histórias.

## **Argumentos *a fortiori***

Jesus frequentemente argumentava por meio de analogias, de modo mais específico pelo que é tecnicamente denominado argumento *a fortiori*. Um argumento *a fortiori* costuma ter a seguinte estrutura:

A verdade de A é aceita.

O que sustenta B é mais forte do que o que sustenta A.

Portanto, a verdade de B precisa ser aceita.<sup>11</sup>

Por exemplo: é correto que uma pessoa respeite seu gato de estimação, logo é ainda mais correto que uma pessoa respeite, e até ame, sua mãe.

Jesus frequentemente utilizava esse tipo de argumentação.<sup>12</sup> Um exemplo caracteristicamente detalhado pode ser encontrado em João 7.21-23:

Fiz um só milagre [no sábado], e vocês todos estão admirados. Contudo, uma vez que Moisés deu a vocês a circuncisão (embora, na verdade, ela não venha de Moisés, mas dos patriarcas), vocês circuncidam um menino no sábado. Ora, se um menino pode ser circuncidado no sábado, para que a Lei de Moisés não seja infringida, por que vocês estão tão irritados comigo por ter curado o homem todo no sábado?

A expressão formal seria a seguinte:

Premissa A1: Circuncidar um menino no oitavo dia é um ato correto, mesmo que o oitavo dia caia em um sábado.

Premissa A2: Curar uma pessoa em sua totalidade é um ato revigorante mais importante do que a circuncisão.

Conclusão A: Curar uma pessoa em sua totalidade é um ato correto, ainda que ocorra no sábado.

Assim Jesus instiga os líderes religiosos a agir conforme seu próprio entendimento da Lei; eles já sabiam, ou deveriam saber, que curar no sábado é aprovado por Deus. Ao mesmo tempo, seu argumento traz implícita uma crítica ao seu conhecimento ou à sua motivação. Jesus observa

diversas vezes nessa longa passagem que seus críticos vinham tentando matá-lo (Jo 5.18; 7.19; 8.37,40); agora, afirma que para fazer isso eles estão dispostos ou a ignorar ou a permanecer ignorantes acerca da Lei de Deus, a qual eles alegam aceitar como seu próprio padrão moral.

O objetivo de Jesus ao utilizar a lógica não é vencer batalhas, mas alcançar entendimento ou percepção em seus ouvintes [...] Em outras palavras, ele não tenta colocar tudo de forma tão explícita que a conclusão seja forçada garganta abaixo de seu ouvinte. Pelo contrário, Jesus apresenta os assuntos de uma maneira tal que aqueles que queiram saber mais sejam capazes de encontrar o caminho e efetivamente trilhar o caminho às conclusões apropriadas como algo que *e/es* tenham descoberto — quer seja ou não algo que lhes interesse especificamente.

DALLAS WILLARD

“Jesus the logician”

Um segundo exemplo acerca do sábado pode ser encontrado em Lucas 13.10-16, após Jesus ter curado uma mulher “aleijada por um espírito por dezoito anos”. O dirigente da sinagoga ficou indignado:

“Há seis dias para trabalhar; então venham e sejam curados nesses dias, e não no sábado”.

O Senhor lhe respondeu: “Hipócritas! Cada um de vocês não desamarra o seu boi, ou jumento do estábulo, e o leva para fora para dar-lhe água? Então esta mulher, filha de Abraão, a quem Satanás tem mantido presa por dezoito longos anos, não deveria, no sábado, ser libertada do que a aprisionava?”.

A forma deste argumento é bastante simples:

Premissa B1: É correto desamarrar e dar água a um boi ou a um jumento (que está sedento há um dia) no sábado.

Premissa B2: Uma mulher sofrendo de uma enfermidade (por dezoito anos) é mais digna de alívio do que um boi ou um jumento.

Conclusão B: É correto curar uma mulher no sábado.

Nesse caso, a retidão do argumento era tão óbvia que “todos os seus oponentes ficaram envergonhados”, ao passo que as pessoas comuns “se alegravam por todas as coisas maravilhosas que ele estava fazendo” (Lc 13.17).

Um terceiro exemplo de um argumento *a fortiori* é encontrado em Lucas 18.2-8 em que Jesus encoraja seus discípulos a persistirem em oração:

Ele disse: “Em certa cidade, havia um juiz que não temia a Deus nem se importava com os homens. Na mesma cidade, também havia uma viúva que se dirigia constantemente a ele com um pedido: ‘Concedeme justiça contra o meu adversário’”.

“Por algum tempo, ele se recusou a atendê-la; mas, por fim, disse a si mesmo: ‘Embora eu não tema a Deus e nem me importe com os homens, como esta viúva insiste em me importunar, vou fazer-lhe justiça, para que, por fim, ela não me desgaste com suas vindas’”.

E o Senhor disse: “Ouçam o que diz esse juiz injusto. Acaso Deus não fará justiça aos seus escolhidos, que clamam a ele dia e noite? Continuará ele a ignorá-los? Digo a vocês: ele lhes fará justiça e depressa”.

Em forma de silogismo, teríamos o seguinte:

Premissa C1: Um juiz injusto fará justiça se lhe for constantemente solicitado.

Premissa C2: Deus, como justo juiz, certamente será mais eficaz do que um juiz injusto.

Conclusão C: Deus responderá rapidamente à oração persistente.

Inúmeros exemplos desse tipo de argumentação podem ser encontrados nos Evangelhos.

## **Argumentos a partir de evidências**

Uma forma de raciocinar é apresentar “razões” porque consideramos algo verdadeiro. Em outras palavras, expomos os motivos para defender nossas ideias. É exatamente isso que Jesus faz no quinto capítulo do Evangelho de João. O Evangelho de Lucas traz uma forma de argumento semelhante.

Em João 5, Jesus trava um diálogo pesado com os líderes religiosos. Era sábado e Jesus acabara de curar um homem no tanque de Betesda. Quando “os judeus” (designação de João para os líderes religiosos) ficam sabendo, ficam transtornados. Eles afirmam ser contra as leis tradicionais realizar uma cura no sábado. Jesus então explicou suas ações: “Meu Pai está sempre em seu trabalho até o dia de hoje, e eu também estou trabalhando”. Em reação, os judeus “procuravam matá-lo ainda mais”, não apenas porque ele “violava o sábado, mas também porque chegava a afirmar que Deus era seu próprio Pai, fazendo-se igual a Deus” (5.17,18).

Jesus não contesta essa conclusão. Em vez disso, faz seis afirmações adicionais que, consideradas em conjunto, confirmam que ele na verdade

está fazendo exatamente o que eles afirmam. Uma lista dessas razões, parafraseadas, esclarecem isso:

1. Eu faço o que meu Pai faz: dou vida aos mortos (5.18-25).
2. Eu julgo como representante do Pai (5.22).
3. Se não sou honrado, Deus não é honrado (5.23).
4. Aquele que crê em mim crê em Deus (5.24-27).
5. Assim como Deus, tenho vida em mim mesmo (5.26).
6. No poder de Deus, sempre faço o que ele quer (5.30).

Com essas afirmações, Jesus reforça a tese contra ele, dando a seus oponentes ainda mais razões para suas conclusões. Ele, na verdade, está dizendo: “Vocês estão certos. Estou afirmando ser igual a Deus”. Mas Jesus não deixa seus críticos sem uma réplica. Ele pode estar afirmando ser igual a Deus, mas isso ocorre porque ele realmente *é* igual a Deus, e eles tiveram amplas oportunidades de perceber isso por si mesmos.

Dessa forma, ele inverte a situação ao apresentar seus interlocutores cinco razões pelas quais sua alegação de divindade é verdadeira (Jo 5.31-47):

1. João Batista dá testemunho de quem sou (5.32).
2. As “obras” que faço dão testemunho de quem sou (5.36).
3. O Pai dá testemunho de quem sou (5.37).
4. As Escrituras dão testemunho de quem sou (5.39).
5. Moisés dá testemunho de quem sou (5.46).

Jesus parte do pressuposto que os líderes religiosos haviam tido acesso a essas razões: haviam ouvido o testemunho de João Batista; tinham visto o que Jesus fizera; tinham, ou afirmavam ter, uma percepção acerca da

compreensão de Deus; haviam lido as Escrituras; aceitavam Moisés como sua autoridade religiosa — talvez sua maior autoridade religiosa, uma vez que se trata do autor da própria Torá.

O Evangelho de Lucas mostra Jesus usando um tipo de argumento semelhante. João Batista está na prisão e perdeu confiança em sua própria afirmação de que Jesus era o Messias. Em virtude disso envia seus discípulos a Jesus para perguntar se ele efetivamente era “aquele que haveria de vir” (Lc 7.20). Jesus responde ao fazer as *obras* do Messias profetizado:

Naquela mesma hora, Jesus curou muitos que tinham doenças, enfermidades e espíritos malignos; e concedeu visão a muitos cegos. Então respondeu aos mensageiros: “Voltem e anunciem a João o que vocês viram e ouviram: os cegos veem, os paralíticos andam, os leprosos são curados, os surdos ouvem, os mortos são ressuscitados, e as boas-novas são anunciadas aos pobres. Bem-aventurado o homem que não se escandaliza por minha causa” (Lc 7.21-23).

Essas *obras* cumprem o que está escrito em Isaías 61.1,2, um texto que Jesus já usara com referência a si mesmo (Lc 4.18,19).

Cada uma das razões apresentadas por Jesus em João e Lucas é repleta de implicações, mas explorá-las mais profundamente nos levaria além do objeto deste capítulo, o qual é demonstrar que Jesus frequentemente pensava usando categorias humanas normais, que ele usava o raciocínio humano comum para respaldar suas ideias; nesse caso, suas ideias a respeito de quem ele realmente é. A questão da identidade de Jesus também é assunto de um dos diálogos mais acalorados nos Evangelhos.

## Jesus em questão

Exceto por um breve comentário à parte (7.53—8.11), João 7 e 8 constituem um único argumento contínuo.<sup>13</sup> O cenário é Jerusalém na época da Festa dos Tabernáculos; seus interlocutores são a “multidão” e as autoridades religiosas (João chama-os apenas de “os judeus”); e a principal questão nesses capítulos é a identidade de Jesus. Quem Jesus pensa quem é? E quem ele realmente é?

A sequência completa desse argumento é bastante complexa. Acusação e réplica, ataque e contra-ataque, tudo entremeadado em uma teia aparentemente ininterrupta. Não examinaremos a argumentação de maneira detalhada, pois isso demandaria uma exegese bíblica muito profunda. Ainda assim, podemos aprender muito apenas observando a natureza do argumento em si. A afirmação central desses capítulos é a autoidentificação de Jesus como aquele que foi enviado por Deus para mostrar aos israelitas quem Deus efetivamente é, aquilo em que deviam crer e como deviam viver om base nisso.

Quando Jesus começa a ensinar nos pátios do Templo, ele surpreende os ouvintes: “Como este homem adquiriu tanta instrução sem ter estudado?”, perguntam eles (Jo 7.15). Jesus não havia estudado? Não temos nenhuma evidência direta que nos leve a pensar que ele tenha tido algum treinamento formal, mas com base em seu desempenho aos doze anos de idade, temos motivos para crer que o “estudo” não era em si algo estranho para ele. De qualquer forma, seu brilhantismo era facilmente reconhecido. Jesus, contudo, atribui a Deus a fonte do seu ensinamento. Além disso, ele afirma: “Se alguém decidir fazer a vontade de Deus, descobrirá se o meu ensino vem de Deus, ou se falo por mim mesmo” (Jo 7.17).

Na “epistemologia” de Jesus, fazer a vontade de Deus está integralmente relacionado a “saber” (chegar a compreender com segurança) se o ensino de

Jesus procede de Deus. Se procede de Deus, as hipóteses implícitas — claramente permeando as Escrituras hebraicas — são de que o ensino de Jesus é verdadeiro e de que conhecer (e fazer) a verdade é um valor primordial. É por isso que Jesus imediatamente acusa os líderes de divorciarem conhecer e fazer; ou seja, de não serem obedientes à Lei que aceitam como verdadeira e prescritiva: “Não foi Moisés que deu a Lei a vocês? No entanto, nenhum de vocês a cumpre” (Jo 7.19). Como se isso já não fosse suficientemente desafiador, Jesus revela seus planos supostamente secretos para matá-lo.

Isso eles negam de modo veemente, fazendo o seu próprio contra-ataque: “Você está endemoniado” (Jo 7.20). Jesus ignora a acusação recebida e dá continuidade à sua, acusando-os de julgar apenas pelas aparências e de não buscar a verdade. Durante o restante de João 7 e 8. Jesus luta contra as forças tortuosas da hipocrisia, do engano e da rejeição proposital e empedernida de enxergar a verdade. Alguns são convencidos por Jesus, outros querem que ele seja preso e morto. Contudo, pela força do seu caráter e pelo poder do seu intelecto, Jesus entra na discussão; calma, mas apaixonadamente, fazendo suas afirmações chocantes: “Eu não estou aqui por mim mesmo, mas aquele que me enviou é verdadeiro. Vocês não o conhecem, mas eu o conheço, pois venho da parte dele, e ele me enviou” (Jo 7.28,29). “Quem crer em mim, como as Escrituras têm dito, do seu interior fluirão rios de água viva” (Jo 7.38). “Sempre faço o que lhe agrada [ao Pai]” (Jo 8.29). Com a mesma firmeza e ponderação, ele reage à rejeição de sua autoidentificação. Se quisermos conhecer e praticar a verdade, pareceria impossível ler esses capítulos sem reconhecer a profundidade da inteligência de Jesus.

O discurso chega ao seu ápice na metade de João 8. A essa altura, apesar da rejeição de muitos, “muitos creram nele”, então é para eles que Jesus se volta: “Aos judeus que haviam crido nele, Jesus disse: Se vocês permanecerem na minha palavra, verdadeiramente serão meus discípulos. Então conhecerão a verdade, e a verdade os libertará” (Jo 8.30-32).

Foi um Jeová zeloso quem realmente ensinou à humanidade a Lei do Terceiro Excluído: a formalização grega da lógica (e da geometria e da gramática) provavelmente não teria sido suficiente por si só. Sem um forte impulso religioso rumo a um único mundo sistematizado, e a consequente rejeição da incoerência manipuladora e oportunista, o milagre cognitivo provavelmente jamais teria ocorrido.

ERNEST GELLNER

*Postmodernism, reason and religion*

Se Jesus era aquele a quem o Pai enviara para lhes dizer como viver, então eles deviam prestar atenção a suas palavras e agir em conformidade com elas. Isso era apenas lógico. Porém, como muitas vezes ocorre nos diálogos de Jesus, o inesperado acontece. Os “crentes” imediatamente se recusam a fazê-lo, em primeiro lugar porque isso significaria crer em algo inaceitável sobre si mesmos; ou seja, que eram escravos do pecado. Por fim, após Jesus ter feito sua afirmação mais “arrogante” (“Antes de Abraão nascer, Eu Sou!” [Jo 8.58]), eles se enfurecem de tal forma com Jesus que procuram apedrejá-lo.

É possível dizer que se trata exatamente da reivindicação de Jesus à inteligência — ou seja, saber o que sua audiência desconhece — que o coloca em encrencas. O ponto mais relevante, contudo, é que Jesus está

“argumentando” com pessoas iguais a nós. Ele presume que seus interlocutores são capazes de compreendê-lo e que, se o desejarem, podem chegar a entender e aceitar a verdade sobre Deus, a verdade sobre ele e a verdade sobre si mesmos. Esses dois capítulos (Jo 7 e 8) são a bem da verdade ilustrações excelentes da mente de Jesus em operação.

## **Jesus como exegeta**

Jesus estudava as Escrituras hebraicas já desde os doze anos de idade (Lc 2.41-52). Ao atingir a maturidade, era um mestre. No Sermão do Monte (Mt 5—7), Jesus passeia pelas Escrituras, não apenas interpretando-as como os rabinos, mas falando com grande autoridade (Mt 7.29), reivindicando de modo implícito a mesma autoridade das Escrituras em si.

Uma das práticas comuns dos mestres de sua época era a interpretação das Escrituras. Grandes esforços eram investidos nisso. Estudiosos citavam estudiosos anteriores, acrescentavam suas próprias observações e, caso seu trabalho fosse considerado valioso por seus pares, deixavam como herança uma contribuição para a tradição. Assim, quando surgiram controvérsias, as Escrituras e as tradições foram consultadas e utilizadas para testar os ensinamentos de Jesus.

Em Marcos 12.13-34, as autoridades lhe fazem perguntas exegéticas acerca do casamento após a ressurreição e sobre o maior dos mandamentos. Jesus as responde com facilidade. Então, nos versículos 35-37, Jesus inverte a situação e lhes faz uma pergunta:

Como é que os mestres da lei dizem que o Cristo é filho de Davi? O próprio Davi, falando pelo Espírito Santo, declarou:

“O Senhor disse ao meu Senhor:

Senta-te à minha direita,  
até que eu ponha teus inimigos  
debaixo de teus pés”.

O próprio Davi o chama “Senhor”. Como pode, então, ser seu filho?

Essa é uma pergunta tradicional da Hagadá, pergunta que consiste da reconciliação de aparentes contradições nas Escrituras. Neste caso a pergunta é: como o Messias pode ao mesmo tempo ser filho de Davi e Senhor de Davi? As autoridades religiosas são desafiadas a responder a esse enigma, mas não conseguem. Mais adiante, os autores do Novo Testamento o fazem (At 2.29-34; 13.39; Hb 1.5-13). Como afirma o erudito do Novo Testamento William L. Lane: “Nesses textos, a promessa profética feita a Davi [Sl 110.1] serve como ponto de partida para a proclamação de Jesus como o Salvador, cuja ressurreição e exaltação marcaram o cumprimento da promessa. Jesus é aquele que cumpre as Escrituras; nesse caso, a promessa feita a Davi”.<sup>14</sup> Jesus lança mão do enigma não apenas para confundir as autoridades, mas para sugerir a seus discípulos um texto que mais tarde os ajudará a interpretá-lo como cumprimento de profecia.

O próprio Jesus é um estudante que se aprofunda nas Escrituras.

E. HARRIS HARBISON

*The Christian scholar in the Age of the Reformation*

O domínio que Jesus tinha das Escrituras pode ser exemplificado de maneira praticamente infinita. Raramente é encontrada uma citação casual ou que não esteja relacionada ao assunto sendo tratado. Em seu estudo de

Jesus como pensador lógico, Willard seleciona quatro passagens para ênfase: Mateus 12.1-8 (sobre a lei ritual), Lucas 20.27-40 (sobre a ressurreição do corpo), Mateus 5.29,30 (sobre as causas do pecado) e Lucas 20.42,43 (sobre o Messias como filho e/ou Senhor de Davi), uma passagem paralela a Marcos 12.35-37. Em cada exemplo, a compreensão brilhante de Jesus das Escrituras é destacada.<sup>15</sup>

## **Jesus, o contador de histórias**

Qualquer pessoa que saiba algo sobre Jesus saberá que ele foi um magnífico contador de histórias, certamente o maior contador de histórias que já viveu. A mais longa de suas histórias — a Parábola do Filho Pródigo (Lc 15.11-32) — é curta. O número de personagens é mínimo, geralmente dois ou três. Mas a forma de suas parábolas mais fascinantes é singular. Essas parábolas envolvem de tal forma o ouvinte, que a história na verdade não termina até que o ouvinte reaja.

Veja a Parábola do Filho Pródigo. Os ouvintes (“coletores de impostos, pecadores e mestres da lei”) percebem que estão sendo retratados como personagens na história. Os coletores de impostos e os pecadores são o filho pródigo que se arrepende e é perdoado. Os mestres da lei são o irmão mais velho obediente que acaba rejeitando seu pai. O irmão mais velho não será perdoado até aceitar seu pai como aquele que aceita a reintegração do irmão mais novo na família. A narrativa termina com o irmão mais velho ainda no campo, ouvindo ao longe o som alegre dos festejos. A história dos ouvintes, contudo, não terminou. Eles ainda têm a oportunidade de entrar e participar da festa. Tudo o que precisam fazer é aceitar Jesus como aquele que aceita párias arrependidos. Durante todo o tempo, Jesus age como seu próprio Pai celestial. Portanto, se os “mestres da lei” rejeitarem Jesus como

vinham fazendo antes da parábola, estarão rejeitando o Pai. Esse é um ponto que Jesus deixa claro em outra passagem: “Quem os ouve, ouve a mim; quem os rejeita, rejeita a mim; mas quem me rejeita, rejeita aquele que me enviou” (Lc 10.16).

A história que desejo examinar em maiores detalhes, contudo, é a Parábola do Bom Samaritano. Trata-se de um exemplo brilhante da arte de contar histórias, tão peculiar a Jesus. Aliás, é uma história que ilustra muitos dos elementos do caráter de Jesus que já vimos.

Como observado anteriormente, Jesus frequentemente envolve sua audiência em suas histórias. Essa parábola deixa isso mais claro que qualquer outra passagem. Mas quem é sua audiência? Certamente, sua audiência principal é “um doutor da lei”, mas também há uma audiência secundária. O contexto da parábola apresenta a nós uma percepção de ambos:

Em uma ocasião certo doutor da lei se levantou para testar Jesus. “Mestre”, perguntou ele, “que devo fazer para herdar a vida eterna”?

Jesus respondeu: “O que está escrito na Lei? Como você a lê”?

Ele respondeu: “Ame o Senhor, o seu Deus, de todo o seu coração, de toda a sua alma, de todas as suas forças e de todo o seu entendimento” e “Ame o seu próximo como a si mesmo”.

“Você respondeu corretamente”, Jesus respondeu, “faça isso e viverá”.

Ele, porém, queria justificar-se, assim perguntou a Jesus: “E quem é o meu próximo”? (Lc 10.25-29)

Observe a índole da audiência principal: a motivação do doutor da lei não é efetivamente aprender o que Jesus podia lhe ensinar, mas “testar Jesus”.

*Afinal, pensa ele, eu sou o especialista. Vamos ver se Jesus sabe tanto quanto eu.*

Jesus, contudo, vendo sua insinceridade, imediatamente inverte a situação e pergunta ao inquiridor o que ele pensa. Em seguida o Mestre elogia o doutor por sua resposta tecnicamente correta, uma resposta extraída diretamente das Escrituras hebraicas (Dt 6.4-8; Lv 19.18). Mas quando Jesus dá um passo além e afirma: “faça isso e viverá”, o doutor da lei percebe que o elogio de Jesus traz uma bomba relógio que explodirá assim que eles se apartarem. O doutor terá de viver segundo sua própria resposta à pergunta que ele mesmo fez! Ou seja, terá de amar a Deus de maneira completa bem como amar seu próximo.

Em resposta, o doutor da lei não trata do primeiro mandamento. Ele sabe que é algo que não pode ser contestado. Ele não pode dizer: “Mas quem é Deus?” sem revelar uma ignorância para a qual, como “especialista”, não teria justificativa. Assim contesta o segundo mandamento ao pedir a definição de *próximo*. Agora deseja não apenas testar como Jesus interpreta a Lei, mas limitar o alcance daquele compromisso a algum grupo mais conveniente, talvez a seus próprios conterrâneos judeus, ou quiçá àqueles da sua própria classe social.

Independentemente do limite desejado, de um jeito ou de outro, fica claro que Jesus o responsabiliza por seu conhecimento. É claro que há um problema. Amar os outros como amamos a nós mesmos — fazer por eles o que fazemos por nós mesmos — é uma tarefa que, francamente, é impossível para qualquer ser humano. Somos criaturas caídas. Ainda que pudéssemos amar nosso próximo como a nós mesmos, não o desejaríamos.

Então, querendo escapar da enrascada, o doutor da lei fez uma pergunta um pouco mais técnica acerca da Lei: “Quem exatamente é essa pessoa que devo amar como a mim mesmo”? Jesus já havia respondido a primeira

pergunta dele diretamente. A segunda pergunta é respondida com a história bem conhecida:

Em resposta Jesus disse: “Um homem descia de Jerusalém para Jericó quando caiu nas mãos de assaltantes. Eles arrancaram suas roupas, espancaram-no e foram embora, deixando-o quase morto. Por acaso, um sacerdote descia pelo mesmo caminho e, quando o viu, passou pelo outro lado do caminho. De igual modo, também um levita quando chegou àquele lugar e o viu, passou pelo outro lado. Mas um samaritano que viajava, achegou-se ao lugar onde estava o homem; quando o viu teve compaixão dele. Aproximou-se dele, enfaixou suas feridas, derramando nelas óleo e vinho. Em seguida colocou o homem sobre seu próprio jumento, levou-o para uma hospedaria e cuidou dele. No dia seguinte, pegou duas moedas de prata, entregou-as ao hospedeiro e disse: ‘Cuide dele; quando eu voltar, o reembolsarei por qualquer gasto extra que possa ter’”.

“Qual destes três você acha que foi o próximo do homem que caiu nas mãos dos assaltantes”?

O doutor da lei respondeu: “Aquele que teve misericórdia dele”. Jesus lhe disse: “Vá e faça o mesmo” (Lc 10.30-37).

Jesus respondeu à pergunta do doutor da lei? Não. Era a pergunta errada. A questão não é “Quem é o meu próximo?”, mas “Quem devo ser”? Você deve *ser um próximo*, o que significa que todo aquele com quem tiver contato será objeto de sua preocupação. Aja como um próximo. Que suas ações sejam características de alguém que é próximo. Aliás, ao final da história, em vez de sentir-se justificado perante si mesmo e de Jesus, o doutor da lei volta a ficar enrascado, sem saber o que fazer.

*Bacana*, dizemos com nossos botões. *Ele merece isso. Como ousa questionar Jesus desse jeito! Ele não devia ter um discernimento mais apurado?* Se essas forem nossas ponderações finais em relação a essa parábola, sairemos do nosso estudo pior do que entramos.

O diálogo entre Jesus e o doutor da lei, entretanto, não revela apenas a falta de sinceridade por parte do doutor da lei. Ataca basicamente, como o doutor percebe seu lugar na sociedade. E é nesse ponto que a parábola começa a assumir uma dimensão mais universal, a qual se aplica tanto a nós quanto ao doutor da lei. Em outras palavras, a história de Jesus tem uma audiência secundária: o leitor, você e eu!

Vamos examinar a história mais uma vez, agora atentando aos seus heróis e vilões. Os assaltantes obviamente são os vilões, mas na história eles só têm a função de estabelecer o contexto. Os verdadeiros vilões são as pessoas que ignoram a vítima: um sacerdote e um levita; ambos são gente “boa”, gente “religiosa”, pilares da comunidade.

O herói, por outro lado, é um samaritano, oriundo de um grupo da Palestina com ascendência mista: judaica e assíria. Os integrantes do grupo eram tão desprezados pelos judeus “puros” que a mulher samaritana com quem Jesus conversa no Evangelho de João fica chocada quando Jesus começa a falar com ela, “pois os judeus não se associam com os samaritanos” (Jo 4.9). Como vimos anteriormente, os líderes religiosos judeus, em um de seus ataques a Jesus, deixam escapar: “Acaso não temos razão quando dizemos que você é samaritano e está endemoniado” (Jo 8.48)?

Jaroslav Pelikan conta a história de um rabino idoso que foi indagado por seu aluno: “Por que é que vocês rabinos costumam colocar seus ensinamentos em forma de perguntas?”

O rabino retrucou: “Mas o que há de errado com uma pergunta?”. Com muita frequência, Jesus também se desviava de perguntas em estilo socrático, empurrando o interlocutor a uma crise que exigia um posicionamento. Suas respostas tocam o coração de seus ouvintes. Duvido que conseguisse sair de qualquer encontro com Jesus sentindo-me presunçoso ou satisfeito comigo mesmo.

PHILIP YANCEY

*The Jesus I Never Knew*<sup>16</sup>

Para captar a força da parábola de Jesus, precisamos enxergar o quão indignado o doutor da lei — ou qualquer outro judeu normal da época de Jesus — teria ficado quando Jesus escolheu retratar bons judeus como vilões e um samaritano como herói. Mas foi uma escolha proposital. O que estava em jogo era a relação que devemos ter uns para com os outros, que só perde em importância para o amor que devemos ter para com Deus. A melhor forma de Jesus provar sua tese não era identificando a relação com o próximo com as ações do povo escolhido de Deus, mas selecionando um homem da mais improvável classe social. Com isso, questionou o cerne do coração humano: o amor-próprio do doutor da lei (e o nosso), nosso preconceito injusto e impreciso contra as outras pessoas. Como afirma um comentarista: “A parábola não é um conto agradável sobre *um viajante que fez sua boa ação*; mas um indiciamento que condena por superioridade social, racial e religiosa”.<sup>17</sup> Para que o doutor da lei cumprisse o segundo dos grandes mandamentos — amar o próximo como a si mesmo — precisaria reorientar completamente suas atitudes em relação às pessoas ao seu redor.

Não devemos deixar a parábola sem perceber que a história é tanto sobre nós quanto sobre o doutor da lei. Dê uma roupagem atual à história. No lugar do sacerdote e do levita, coloque pessoas que desfrutem de grande consideração nos dias de hoje: nossos líderes religiosos, os presbíteros de nossa igreja, nossa elite social e até mesmo moral.

Então, substitua o samaritano pelos párias de nossa estrutura social:

Um desocupado vadiando nas ruas

(se nós formos trabalhadores aplicados)

Uma mãe que depende da assistência social

(se somos cidadãos honrados mais abastados)

Um corretor da bolsa de valores

(se somos cristãos que levam uma vida simples)

Uma feminista agitadora

(se nos opomos ao feminismo radical)

Um machista radical

(se formos feministas bíblicas)

Um palestino

(se formos israelitas)

Um colega de classe antipático

(se formos estudantes universitários)

Qualquer que seja o tipo de pessoa de que menos gostemos, esse será o samaritano da história para nós. Essa será a pessoa que colocará à prova nossa consideração pelo próximo. Será a pessoa que devemos imitar.

Estamos prontos para isso? Somos capazes de enxergar através dos nossos preconceitos? Essa história não nos coloca de ponta-cabeça? Não é como se abaixar e olhar o mundo por entre as pernas? “Vá e faça o mesmo”, ouvimos Jesus dizer. “Aja como aquele que você despreza, pois aquele que

você despreza age como Deus”. Faremos isso? Reconheceremos a dedicação ao próximo onde quer que encontremos? Estaremos cientes de que nossa dedicação ao próximo não vai além do nosso nariz?

Em seu contexto original, as parábolas de Jesus muitas vezes terminam sem uma conclusão. É o que ocorre aqui. Quanto ao doutor da lei, o que ele faz? Não sabemos. Isso cabe a ele. Quando lemos as parábolas, o que *nós* fazemos? Isso cabe a nós. A história de uma parábola é concluída com uma ação em nossa vida. A história pode ou não nos transformar, mas nós escrevemos o final. O quadro está lá, diante de nós, e Jesus diz: “Vá e faça o mesmo”.<sup>18</sup>

É essa característica das parábolas de Jesus, seu final em aberto, que as torna ferramentas de ensino tão poderosas. Se nos submetemos a elas, nossa mente será disciplinada. Se escrevermos um final correto para elas, nossa vida será transformada. Não há maneira melhor de abrir nossa mente fechada do que ter um encontro com Jesus em suas parábolas.

## **Um fundamento para o conhecimento humano**

O fundamento supremo para o conhecimento humano não é a autonomia da razão humana, nem a autonomia da experiência humana. O fundamento teológico e filosófico supremo para todo conhecimento humano é o Logos. O fundamento é ontológico: Deus não só como ‘ser’, mas como razão ou sentido. E esse Logos tem uma forma encarnada: Jesus, como “pensador lógico”.

Jesus, então, é na verdade um “pensador lógico”; sim, até mesmo um “intelectual”. Verdade seja dita, ele jamais enfatizou ou chamou a atenção para esse aspecto. Também não destacou os “eruditos” como especialmente privilegiados. Na verdade, em um momento de arroubo, fez o oposto.

Naquela mesma hora Jesus tomado de alegria por meio do Espírito Santo disse: “Eu te louvo, Pai, Senhor do céu e da terra, pois escondeste estas coisas dos sábios e dos eruditos e as revelaste aos pequeninos” (Lc 10.21).

Isso não significa que, para conhecer a verdade, os “sábios e eruditos” precisem perder sua inteligência, ou que o intelectual precise se tornar anti-intelectual. Significa que todos precisam, primeiramente, se tornar como crianças, recebedores da revelação de Deus. O recebimento dos dons de Deus — a inteligência em si e o conteúdo que vem por meio da graciosa revelação de Deus nos livros das Escrituras e na natureza — ocorre primeiro. Agostinho capta bem a ideia com seu princípio: “Creio para poder compreender”.

É claro que a humildade de Jesus não impediu sua inteligência. Ele não trazia em si pretensão alguma. Ele era quem era e, como a encarnação do EU SOU, não havia necessidade de qualquer outra pretensão. Creio, porém, ser útil enxergar que Jesus, durante sua vida na terra, exibiu todas as virtudes intelectuais: paixão pela verdade, paixão pela coerência, paixão pela santidade e compaixão pelo próximo. Examine novamente a tabela dessas virtudes na página 129. Qual delas Jesus não manifesta? Mais uma vez, até a humildade se aplica. Embora afirmasse sua própria autoridade singular, Jesus o fazia de forma humilde, submetendo-se a seu Pai como sua própria autoridade: “O meu ensino não vem de mim”, Jesus diz logo no início de seu longo discurso em João 7 e 8. “Ele vem daquele que me enviou” (Jo 7.16). Além disso, quando saía de madrugada para orar, dava exemplo tanto de disciplinas espirituais quanto de disciplinas intelectuais: silêncio, solidude, atenção, oração. Seu diálogo com o doutor da lei associado à Parábola do Bom Samaritano até conta como um exemplo de pensamento lateral: Jesus

substituiu o paradigma “legal” do autor da pergunta pelo paradigma verdadeiro do reino de Deus.

Condenar o intelecto à cegueira perpétua, para que nenhuma inteligência seja deixada para ele no gênero de qualquer coisa, é repugnante não só à Palavra de Deus, mas também à experiência comum. Percebemos que foi inculcado na mente humana certo desejo de investigar a verdade, algo a que jamais aspiraria se não existisse anteriormente um anseio pela verdade.

JOHN CALVIN

*Institutes of the Christian Religion*<sup>19</sup>

Nosso objetivo com este capítulo tem sido, portanto, não apenas reconhecer o Logos divino como o fundamento do raciocínio humano, mas enxergar como o Logos divino, no Filho encarnado de Deus, corporifica um modelo para o intelectual cristão. Cristo, o Logos, é Jesus, o pensador lógico. Não nos diria ele o que disse ao “doutor da lei”: “Vá e faça o mesmo”?

---

<sup>1</sup> Em março de 1997, Dallas Willard fez uma palestra em um encontro de funcionários da InterVarsity Christian Fellowship envolvidos com alunos de pós-graduação nos Estados Unidos e no Canadá. Muito do que escrevo adiante foi estimulado por Willard nessa palestra; palestra essa que ele proferiu na conferência *Following Christ, Shaping our World* [Seguindo a Cristo, moldando nosso mundo], em Chicago, patrocinada pela InterVarsity

Christian Fellowship, em 31 de dezembro de 1998; duas palestras intituladas “Jesus: The smartest man who ever lived” [Jesus: o homem mais inteligente que jamais viveu]”, proferida na BIOLA University (1.º de junho de 1999); o artigo acadêmico de Willard: “Jesus the logician” [Jesus, o lógico] *The Christian Scholar’s Review*, Summer 1999, p. 605-14; e sua obra, *The divine conspiracy: rediscovering our hidden life in God* (San Francisco: Harper-SanFrancisco, 1998), p. 93-5 [publicado em português por Mundo Cristão sob o título *A conspiração divina: o verdadeiro sentido do discipulado cristão*].

<sup>2</sup> E. Harris Harbison afirma quase a mesma coisa de uma maneira mais discreta: “O traço mais óbvio do Jesus dos Evangelhos Sinóticos é que ele é um mestre consciente, tanto de sua relação quanto de seu chamado para moldá-la. Nesse sentido, ele é um ‘erudito’” (*The Christian scholar in the Age of the Reformation* [New York: Charles Scribner’s Sons, 1956], p. 3).

<sup>3</sup> Isso inclui Diogenes Allen: “Jesus não tem a grandeza física, como Alexandre, o Grande; nem uma grandeza intelectual, como Einstein” (*Christian belief in a Postmodern world* [Louisville: Westminster John Knox, 1989], p. 109-10). Para respaldar sua visão, Allen cita Blaise Pascal, que diferencia entre grandeza de riquezas, poder, intelecto, santidade e sabedoria, observando que uma pessoa pode ter qualquer uma delas, sem ter as demais: “Jesus, sem riquezas ou demonstrações públicas de conhecimento, tinha seu próprio nível de santidade. Ele não fez descoberta alguma, não reinou; mas foi humilde, paciente, três vezes santo diante de Deus, terrível para os demônios e sem pecado” (*Pensée* 308); veja Blaise Pascal, *Pensées*, tradução para o inglês de A. J. Krailsheimer (Harmondsworth, Reino Unido: Penguin, 1966), p. 124 [publicado em

português por Martins Fontes sob o título *Pensamentos*]. Observe que Pascal não afirma que Jesus não tinha grandeza de intelecto, apenas que não fez “demonstrações públicas de conhecimento”, o que é algo bem diferente. A humildade não inibe a inteligência; na verdade, como argumentei no capítulo 6, p. 142-5, a verdadeira inteligência exige humildade.

<sup>4</sup> C. S. Lewis, *Letters to Malcolm: chiefly on prayer* (London: Geoffrey Bles, 1964), p. 62-3 [publicado em português por Vida sob o título *Oração: cartas a Malcolm*].

<sup>5</sup> Willard, “Jesus: the smartest man who ever lived?” e *Divine conspiracy*, p. 94.

<sup>6</sup> Projeto controverso de estudos sobre o Jesus histórico, fundado por Robert W. Funk. (N. do T.)

<sup>7</sup> Citação direta da palestra de Willard na conferência *Following Christ, Shaping our World*.

<sup>8</sup> Willard, “Jesus the logician”, p. 613-4.

<sup>9</sup> Para uma apresentação básica da confiabilidade das fontes, leia Paul Barnett, *Is the New Testament reliable?* (Downers Grove: InterVarsity, 1986); análises mais detalhadas incluem R. T. France, *The evidence for Jesus* (Downers Grove: InterVarsity, 1986); James D. G. Dunn, *The evidence for Jesus* (London: SCM, 1985); e Craig Blomberg, *The historical reliability of the Gospels* (Downers Grove: InterVarsity, 1987) [publicado em português por Vida Nova sob o título *A confiabilidade histórica dos Evangelhos*].

<sup>10</sup> Período de perguntas e respostas, Willard, “Jesus: the smartest man who ever lived?”

<sup>11</sup> W. H. Werkmeister, *An introduction to critical thinking* (Lincoln; Johnson, 1948), p. 366.

<sup>12</sup> E.g.: Lc 11.11,12; 12.4,5,6,7,24,27,28,54-56; 13.14-16; 14.1-5; 18.1-8.

<sup>13</sup> Os estudiosos concordam que João 7.53—8.11 não fazia parte desse Evangelho no primeiro momento, mas foi incluído aqui.

<sup>14</sup> William L. Lane, *The Gospel according to Mark* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974).

<sup>15</sup> Willard, “Jesus the logician”, p. 607-10.

<sup>16</sup> Publicado em português por Vida sob o título *O Jesus que eu nunca conheci*.

<sup>17</sup> Eta Linnemann, *Parables of Jesus*, tradução para o inglês de John Sturdy (London: SPCK, 1966), p. 74, conforme citação de Robert H. Stein, *Introduction to the parables of Jesus* (Philadelphia: Westminster, 1981), p. 77.

<sup>18</sup> Outras parábolas que têm um final aberto: (1) A parábola com Simão (Lc 7.36-50), na qual Jesus deixa Simão perplexo diante da ironia de que ele é mais iníquo do que a mulher das ruas, então perdoa a mulher e não Simão. (2) O Filho Pródigo (Lc 15.11-32), na qual o filho mais velho é deixado no campo com uma escolha para fazer, da mesma forma que Jesus

deixa os fariseus com uma escolha a fazer: aceitarão a graça do Pai para com os pecadores? (3) A parábola sobre amarrar o valente (Mc 3.20-30), na qual Jesus revela o disparate dos fariseus que pensam que Jesus tem um demônio. Jesus aqui denuncia que a acusação que fazem contra ele é o pecado imperdoável. Ele está possuído pelo Espírito Santo, não por demônios. Até os demônios sabem mais do que os fariseus sobre quem ele é (v. 21).

<sup>19</sup> Publicado em português por Cultura Cristã sob o título *As institutas* e por Editora Unesp sob o título *A instituição da religião cristã*.

---

## A RESPONSABILIDADE DE UM INTELLECTUAL CRISTÃO

---

Comecei o livro com uma confissão: Fui um aspirante a intelectual. Quase cinquenta anos se passaram. Como editor, tive o privilégio de trabalhar com vários autênticos intelectuais, muitos deles cristãos com a mais elevada dedicação ao nosso Senhor e Salvador. Tenho lido, relido, estudado e escrito a respeito das obras de muitíssimos intelectuais, em sua maioria abertamente não cristãos. Ao longo dos últimos dois anos, intensifiquei minha atenção sobre essa ambígua classe sociológica. Creio que estou pronto para outra confissão: *Ser um intelectual, afinal de contas, não é nada de especial, nada que deva ser motivo de admiração ou condenação.* Por quê? Porque todos os cristãos são chamados para serem intelectuais *conforme a sua capacidade*, e conforme o que for adequado à obra para a qual foram chamados. Ninguém é chamado para ser um pensador desleixado!

### O chamado para o trabalho intelectual

Ser ou não ser um intelectual dificilmente é uma questão de volição pessoal. Ao menos, não para a maioria das pessoas. Um intelectual precisa ser

razoavelmente inteligente. Não é o caso de todos. Um intelectual deve ter acesso à educação. (Não precisa ser necessariamente uma formação acadêmica — pense em Václav Havel ou Eric Hoffer<sup>1</sup> — mas precisa incluir a possibilidade de uma leitura ampla e profunda de uma vasta gama de disciplinas.) Muitas pessoas inteligentes não têm esse acesso. Um intelectual precisa ter uma habilidade incomum de comunicação e acesso a publicações. É um triste fato que muitas pessoas inteligentes que conseguem compreender ideias complexas não sabem como transmiti-las. Seu texto é confuso, desorganizado, insípido e obscuro, absolutamente desprovido de imaginação e, portanto, de sabor. Já muitas pessoas que sabem escrever, por uma miríade de motivos, não conseguem publicar seus textos.

Pensar é tarefa de todos. Entretanto, conhecimento é poder e poder implica em responsabilidade. A utilização do conhecimento de forma livre e desenfreada é uma expressão perigosa e sem sentido, a não ser que implique — como todas as liberdades — em uma atividade controlada pela responsabilidade.

GILBERT HIGHET

*Man's unconquerable mind*

Além disso, e mais especificamente, um intelectual precisa ter ou desenvolver todas ou a maioria das características que arrolei em minha definição original:

Um *intelectual* é alguém que ama ideias e se dedica a esclarecê-las, desenvolvê-las, criticá-las, virá-las pelo avesso, examinar cada implicação, juntá-las a outras ideias, organizá-las ou sentar-se em silêncio enquanto brotam novas ideias e as já existentes parecem se

reorganizar. É alguém que gosta de brincar com elas, fazer trocadilhos com sua terminologia, rir delas, vê-las contrapor umas às outras, catar seus pedaços, recomeçar a desenvolvê-las desde o início, avaliá-las, evitar avaliá-las, alterá-las, colocá-las em contato com sua correspondente em outros sistemas de pensamento, convidá-las para jantar e divertir-se a valer com elas, mas também prepará-las para a rotina diária de trabalho.

Ninguém pode ter todas essas características apenas desejando-as ou decidindo tê-las. Aqueles que as têm começam com habilidades inscritas em sua própria natureza, sobre as quais não têm controle algum. Esses traços são fomentados ou bloqueados pelo ambiente. Ninguém tem muito controle sobre o seu ambiente e o seu desenvolvimento até a adolescência. E tentam controlá-los a partir de então!

Quando consideramos a definição de um intelectual *cristão*, a questão é muito diferente. Aqui temos, sim, uma grande medida de controle.<sup>2</sup> Somos responsáveis diante de Deus pelo que fazemos com o que nos é dado. Acima de tudo, devemos nos tornar discípulos de Cristo, seguindo-o por onde ele nos conduzir. Pode não ser onde nossas habilidades intelectuais natas seriam melhor empregadas. Evelyn Underhill observa:

Henry Martyn, o frágil e meticuloso erudito, foi forçado a sacrificar a vida intelectual, para a qual era tão perfeitamente equipado, pela vida missionária, para a qual sentia ter sido decisivamente chamado [...] Coisas como essas — e elas ocorrem com frequência — paulatinamente nos convencem de que a realidade da vida que prevalece é a vontade e a escolha de um Espírito que não age de forma mecânica, mas de forma viva e pessoal; e que a vida espiritual não se resume a um mero aprimoramento individual, ou em atenção

diligente à própria alma, mas em uma resposta livre e incondicional à persuasão e ao chamado desse Espírito, independentemente do preço a ser pago.<sup>3</sup>

Não desejo comentar a respeito dos diversos modos pelos quais a orientação de Deus está disponível a nós. Praticar a *lectio divina*, sobre a qual já falei no capítulo 9, poderá ser muito útil para ajudar cada um de nós a discernir o que Deus quer. Deus, porém, certamente pode querer que você, ou eu, sejamos cristãos que têm prazer ao pensar, que possam fazê-lo bem feito e que sejam chamados a desempenhar um papel intelectual de destaque como cristãos no cenário público.

No final das contas, a questão do pensamento cristão é profundamente espiritual. Que tipo de Deus adoraremos?

MARK NOLL

*The scandal of the Evangelical mind*

Ainda assim, sejamos ou não chamados a desempenhar um papel público, somos todos chamados a usar nossa mente da melhor forma que pudermos. Nesse sentido, todos são chamados para serem *intelectuais*.

## Para a glória de Deus

Para os cristãos chamados a uma vida mais rigorosa da mente, recordemos a definição:

Um *cristão intelectual* é tudo o que foi apresentado acima [classificação de um intelectual] para a glória de Deus.

Nessa definição está a essência para discernir a responsabilidade do intelectual cristão: *para a glória de Deus*.

O que traz glória a Deus? Mais que qualquer outro teólogo, Karl Barth ajudou-me a compreender a resposta: “Deus não precisa fazer estardalhaço algum acerca de sua glória”, escreve ele. “Deus é glorioso. Basta que ele se mostre como é, basta que ele se revele. É isso que ele faz no homem, sua criatura, no qual deseja ser refletido”.<sup>4</sup> Nós, portanto, somos aqueles em quem Deus é glorificado.

Será mesmo? Certamente não, poderíamos refutar. Isso não seria pedir demais? Não. Somos feitos à imagem de Deus: nós, portanto, glorificamos a Deus refletindo seu caráter em nosso *ser* — no modo que pensamos e agimos. O caráter de Deus está mais bem representado em Jesus. Jesus era inteligente: o homem mais inteligente que já viveu. Se formos inteligentes, glorificamos a Deus com nossa inteligência. Evidentemente, isso não é tudo. É claro que Jesus era sábio, logo devemos ser sábios. Jesus era bom, amoroso, gentil, misericordioso; logo devemos ser bons, amorosos, gentis, misericordiosos.

O trabalho de um professor é algo para o qual alguns de nós somos chamados por Deus — no sentido clássico de Lutero e Calvino, de modo que se não o desempenhássemos, estaríamos agindo em desobediência.

NICHOLAS WOLTERSTORFF

“The professorship as a legitimate calling”

Quando não glorificamos a Deus dessa maneira, somos, como afirma Barth, “inferiores a bestas selvagens”, pois elas cumprem seu papel de

glorificar a Deus simplesmente por terem sido criadas. Não cumprir nosso papel é a nossa angústia. Ouça mais uma vez o que diz Barth: “Criados para glorificar a Deus, precisamos conhecer a Deus para que seja possível e possamos glorificá-lo [...] Glorificar a Deus, viver em conformidade com Deus, portanto, é um ato consciente, um ato de volição; em poucas palavras: um ato humano”.<sup>5</sup>

Então, como um pensador cristão “vive em conformidade com Deus”? Em outras palavras, o que se encaixa no âmbito específico da vida intelectual que traz glória a Deus? Dois aspectos fundamentais estão envolvidos: aprender a verdade e falar a verdade. Em minha opinião, esses dois temas são mais bem representados quando concatenados em uma única expressão: *viver na verdade*.

A igreja precisa de eruditos para ajudá-la na tarefa de enxergar precisamente como a visão bíblica se aplica às realidades sociais vigentes, como também para ajudá-la a interpretar a nossa realidade social.

NICHOLAS WOLTERSTORFF

“The professorship as a legitimate calling”

## Viver na verdade

A expressão “viver na verdade” não vem da Bíblia ou de uma teologia propriamente cristã, mas das reflexões profundas de Václav Havel, um dos mais louváveis intelectuais do século 20.<sup>6</sup> Embora rejeite uma fé especificamente cristã, seus ensaios e cartas da prisão revelam uma compreensão basicamente teísta dos fundamentos transcendentais da moralidade. Se há hoje qualquer consciência moral na política

internacional, ela se deve a ele e a seus escritos. Discursando perante uma sessão conjunta do Congresso dos Estados Unidos, Havel desafiou os políticos mais bem sucedidos da América a aceitarem sua responsabilidade moral:

O único cerne de todas as nossas ações — para serem consideradas morais — é a responsabilidade. Responsabilidade para com algo mais elevado do que minha família, meu país, minha empresa, meu êxito. Responsabilidade para com a ordem do ser, em que todas as nossas ações são indelevelmente registradas e em que, e somente em que, elas serão corretamente julgadas.

O conceito de Havel de *ser* é tão semelhante ao conceito cristão de Deus que, para todos os propósitos, essa declaração é intrinsecamente cristã.<sup>7</sup> A eficácia das palavras de Havel, creio eu, deveria ser avaliada pelas ações subsequentes do Congresso. Viver na verdade, contudo, não mede o êxito por sua eficácia em produzir mudanças em outras pessoas. Viver na verdade, assim como a fidelidade, é seu próprio êxito.

Em um dos textos que contribuiu para sua prisão como dissidente político, Havel apresenta o conceito de *viver na verdade* ao contar a história de um verdureiro que, certo dia, deixa de exibir em sua loja o *slogan* entregue com suas cebolas e cenouras.<sup>8</sup> Não é que ele já tivesse prestado atenção alguma ao que aquele *slogan* e outros semelhantes diziam: “Trabalhadores do mundo, uni-vos”! Ele sabe intuitivamente que o dito está baseado em uma mentira, mas até então esteve simplesmente cumprindo as instruções do governo — que estava consciente de que não era efetivamente formado por trabalhadores, como a ideologia proclama. Como todas as ideologias, a ideologia “pós-totalitária” (termo cunhado por Havel para o

regime da Tchecoslováquia da década de 1970 e de 1980) “é uma forma enganosa de relacionar-se com o mundo. Ela oferece aos seres humanos a ilusão de uma identidade, de dignidade e de moralidade, ao mesmo tempo em que facilita que se *distanciem* delas”.<sup>9</sup> Sucumbir a uma ideologia é *viver no âmbito de uma mentira*.

Em seu sentido mais amplo e original, viver na verdade engloba um vasto território cujas fronteiras são incertas e difíceis de mapear. É um território repleto de expressões modestas de volição humana, cuja vasta maioria permanece anônima e cujos impactos políticos provavelmente jamais serão sentidos ou retratados de modo mais concreto do que meramente parte do clima ou da atmosfera sociais. Essas expressões, em sua maioria, permanecem como revoltas elementares contra a manipulação: você simplesmente endireita a coluna e vive sentindo-se mais digno como indivíduo.

VÁCLAV HAVEL

“The power of the powerless”

Certo dia, porém, o verdureiro simplesmente decide não exibir o mote. Também para de votar em eleições fraudadas. Decide se retirar do sistema. Por conta disso, é dispensado de seu posto de gerência e enviado para um armazém fora do olhar do público; seu salário é reduzido e seus planos de férias são cortados; a formação de seus filhos é colocada em risco. “Sua revolta é uma tentativa de *viver na verdade*”.<sup>10</sup>

*Viver na verdade* em um regime totalitário, ou mesmo pós-totalitário, pode custar caro. Mas tanto antes de ser eleito, enquanto padecia na prisão, quanto após a sua eleição, à medida que tem continuado a dar palestras para

plateias internacionais formadas por políticos e eruditos, Havel exemplificava e tem convocado outros a corporificar essa forma de vida.

É uma das tragédias de nosso mundo haver tão poucos intelectuais como Havel. Pode-se pensar em Aleksandr Solzhenitsyn, e talvez George Orwell e Albert Camus. Mas o século 20 é predominantemente povoado por antítipos, não por anti-intelectuais, mas intelectuais que falham miseravelmente em cumprir o papel de viver na verdade.

O ponto em que viver na verdade deixa de ser uma mera negação de viver na mentira e passa a ser articulado de determinada maneira é o ponto em que nasce algo que poderíamos chamar de “vida espiritual, social e política independente da sociedade”.

VÁCLAV HAVEL

“The power of the powerless”

## A traição dos intelectuais

Grande parte do anti-intelectualismo retratado no capítulo inicial é justificado. Tem ocorrido uma “traição dos intelectuais”.<sup>11</sup> Se os intelectuais de todas as eras têm espalhado tragédias em seu rastro, os intelectuais de nossa era são os responsáveis pela maior parte delas. Paul Johnson pode ser tendencioso, mas não está completamente equivocado em sua denúncia. Em sua grande façanha, *Intellectuals*, Johnson seleciona os pensadores e escritores públicos mais repreensíveis dos últimos duzentos anos, examina-os detalhadamente e se concentra em seus pecadilhos, seus erros mais crassos com base em uma avaliação ponderada e as falhas profundas de caráter pessoal que exibiam. Ele classifica um de seus anti-heróis, por exemplo, como “um intelectual deitado de costas em coma”.<sup>12</sup> A crítica

pungente de Johnson reverbera em análises mais equilibradas, como as de Ernest Gellner, Tony Judt, Leszek Kolakowski, Archibald MacLeish e Thomas Molnar.<sup>13</sup>

A acusação mais contundente contra um intelectual com vida pública, contudo, ao que parece, é se ele tentou ou não viver na verdade, o que para os intelectuais significa tanto *aprender a verdade* quanto *dizer a verdade*, na proporção da qual estão cientes, ou da qual deviam estar. Judt e Kolakowski são apenas dois de muitos críticos que já destacaram o que qualquer um, quer intelectual quer não, pode enxergar com os olhos praticamente fechados. Kolakowski objeta:

A longa história, repleta de erros terríveis, que muitos intelectuais de nosso século têm cometido com suas decisões políticas e seu ruidoso alinhamento com as tiranias mais cruéis, é de amplo conhecimento e tem sido repetidamente retratada; ela provavelmente contribuiu para o acentuado declínio de sua autoridade como líderes em assuntos políticos.<sup>14</sup>

Judt se concentra em Jean-Paul Sartre:

Sartre jamais protestou contra o antissemitismo soviético, ou em defesa das vítimas dos julgamentos espetaculosos, nem jamais foi cobrado por seus seguidores e herdeiros a esse respeito, o mesmo ocorrendo com seus pronunciamentos flagrantemente tolos do início da década de 1950. Em outras palavras, os anos de 1944-1956 não foram uma época áurea de responsabilidade intelectual, exatamente o oposto. Os intelectuais franceses nunca foram tão *irresponsáveis*. Diziam e escreviam o que bem quisessem. Em um mês, falavam furiosamente sobre um assunto; na sequência, passavam anos a fio

calados sobre a mesma questão, sem prejuízo algum nem para sua reputação nem para sua pele.<sup>15</sup>

Em seu estudo dos intelectuais franceses, Judt seleciona como epígrafe o pronunciamento tão verdadeiro de Albert Camus:

Ideias equivocadas sempre terminam em derramamento de sangue, mas sempre é o sangue de outra pessoa. É por isso que alguns de nossos pensadores se sentem livres para dizer praticamente qualquer coisa.<sup>16</sup>

Duas das ideias mais equivocadas defendidas por intelectuais ao longo dos últimos dois séculos são a identificação da verdade primeiramente com ideias pessoais; e, em segundo lugar, com ideologias.

Em lugar algum o primeiro equívoco é mais evidente do que em Ralph Waldo Emerson. Em “The American scholar [O erudito americano]”, seu discurso perante a fraternidade Phi Beta Kappa, na Universidade de Harvard, em 1837, Emerson falou em termos apaixonados sobre o Homem Pensante: o papel para o qual “homens” ponderados e inteligentes deviam ser chamados. O Homem Pensante liga uma mente humana à mente do universo, com todas as demais mentes. Pois o Homem Pensante “aprende que, ao penetrar nos segredos de sua própria mente, penetrou nos segredos de todas as mentes”.<sup>17</sup> A ideia de Emerson aqui se baseia em seu panteísmo americano, um monismo ocidental secularizado que, despojado de todos os seus deuses e deusas, é povoado por homens e mulheres, com cada um deles participando da “única alma que confere vida a todos os homens”.<sup>18</sup>

O intelectual não deve se limitar a ser um mero pensador. Os segredos, o conhecimento, que surgem dentro do Homem Pensante devem ser colocados em ação:

Sem ela [ação], o pensamento jamais amadurecerá para tornar-se verdade [...] A inação é covardia, mas não pode haver erudito algum desprovido da mente heroica. O preâmbulo do pensamento, a transição pela qual ela passa do inconsciente para o consciente, é a ação. Só conheço o tanto quanto tenho vivido. Identificamos instantaneamente as palavras da pessoa que estão abarrotadas de vida e as palavras da pessoa que não estão.<sup>19</sup>

Se vocês, que se dedicaram a explicar a teoria do cristianismo, em vez disso tivessem se dedicado a fazer a vontade do mestre, o único objetivo para o qual o evangelho foi pregado a vocês, o quão diferente seria agora aquela parte do mundo com a qual tiveram contato! Se vocês tivessem se dedicado à compreensão de sua palavra para que pudessem praticá-la, e a serem a fonte produtiva de material com a qual poderiam sustentar seus sistemas, em muitos corações em que o nome do Senhor continua desconhecido, ele agora seria amado.

**GEORGE MACDONALD**

*Creation in Christ*

E ainda: “A mente ora pensa, ora age, e cada passo reproduz o outro [...] Pensar é a função. A vida é o agente”.<sup>20</sup>

Em última análise, o papel do Homem Pensante é “encorajar, educar e guiar os homens mostrando-lhes os fatos em meio às aparências”.<sup>21</sup> É assim que os intelectuais se tornam sumo sacerdotes de um admirável mundo novo do transcendentalismo americano.<sup>22</sup>

É tentador descartar Emerson como um habitante excêntrico da Nova Inglaterra do século 19. Que americanos do século 21 renunciariam ao seu materialismo, à sua identidade como produtos e consumidores de bens e

serviços? Pouquíssimos, creio. Os adeptos da Nova Era que aceitam a espiritualidade por trás do mundo material não deixam de crer que o material é bastante real, valendo bastante a pena comprá-lo e consumi-lo. Há, porém, bons motivos para levarmos Emerson a sério, pois um dos principais elementos de seu transcendentalismo já apareceu no pensamento iluminista: a rejeição da revelação e a confiança na razão humana propriamente dita. Atualmente, essa confiança está presente na ideologia. O Homem Pensante pode remodelar o Homem Não Pensante.

Por que os intelectuais deviam ser especificamente responsáveis, e por que sua responsabilidade devia ser diferente das demais pessoas, e pelo que? Sua superioridade, poderíamos pensar, consiste na habilidade de utilizar palavras; e se for correto rotulá-los como sedutores, eles são, evidentemente, capazes de seduzir tanto para o bem quanto para o mal. Mas no que diz respeito à diferença entre o bem e o mal — quer em questões políticas ou morais — eles são mais confiáveis, necessariamente, ou guias menos falhos que as demais pessoas? Dificilmente.

LESZEK KOLAKOWSKI

*Modernity on endless trial*

Para resumir, o segundo equívoco dos intelectuais modernos é pensar que a verdade é idêntica à ideologia. Veja o comentário de Karl Mannheim:

Em toda sociedade há grupos especiais cuja função especial é fornecer uma interpretação do mundo para aquela sociedade. A esses chamamos de a “*intelligentsia*”. Quanto mais estática for uma sociedade, mais provável será que essa camada social adquira uma condição bem definida ou a posição de uma casta naquela sociedade.

Assim, os magos, os brâmanes e o clero medieval devem ser considerados uma classe intelectual. Cada grupo desfrutava em sua sociedade de um controle monopolista sobre a formação da cosmovisão naquela sociedade, bem como sobre a reconstrução ou a reconciliação das diferenças nas cosmovisões ingenuamente formadas pelas demais classes sociais. O sermão, a confissão e a lição são, nesse sentido, meios pelos quais ocorre uma reconciliação entre as diferentes concepções de mundo, em níveis menos sofisticados de desenvolvimento social.<sup>23</sup>

Mannheim, em grande medida trabalhando a partir de uma perspectiva marxista, limita todas as explicações da realidade social a causas materiais. Aqui ele está supostamente retratando a realidade, não prescrevendo o que ela devia ser. Mas com muitos intelectuais, o que *é* rapidamente se torna um *deve ser*.

Václav Havel retrata a posição, tão adequadamente denominada “engenharia social holística”, de Karl Popper:

Ele [Popper] usava o termo [engenharia social holística] para apresentar tentativas de mudar o mundo para melhor, de forma completa e global, com base em alguma ideologia preconcebida, que supunha compreender todas as leis do desenvolvimento histórico e explicar, de forma inclusiva, abrangente e holística, um estado de coisas que seria a suprema concretização dessas leis.<sup>24</sup>

A aplicação dessa ideologia tem levado à violência e ao terror impensáveis. Foi isso que levou Camus a escrever: “Ideias equivocadas sempre terminam em derramamento de sangue, mas sempre é o sangue de outra pessoa”.<sup>25</sup>

Intelectuais cometem ao menos a mesma quantidade de erros políticos, morais e pessoais que qualquer outra pessoa. Pessoas comuns, contudo, talvez não tenham a mesma capacidade de enganar a si mesmas quanto os mais dotados intelectualmente.

PAUL ROAZEN

*“Soft-hearted Hannah”, *The American Scholar**

Ao contrário do que pensam Nietzsche e seus inúmeros seguidores, a verdade não é um “exército móvel de metáforas”, idealizado por intelectuais e propagado por “poetas poderosos”, que, com sua capacidade de retórica, levam-nos a falar a linguagem deles.<sup>26</sup> A verdade não pode ser fabricada. Viver em uma ideologia, como Havel tão eloquentemente nos faz lembrar, significa inevitavelmente *viver em uma mentira*. A verdade só pode ser revelada. Não podemos ser os criadores dela, apenas seus receptores.

Como cristãos, portanto, é aconselhável sermos “leitores” sábios desse último século, como também reagirmos com sabedoria àquilo que lemos. Se nossos intelectuais públicos são, em sua maioria, modelos de como *não* pensar e agir, ainda assim serão úteis.

## **Aprendendo a verdade**

A primeira metade de viver a verdade é *aprender a verdade*. Estivemos falando sobre isso desde o início deste livro. Há pouco a acrescentar aqui, deixando-nos apenas elementos a enfatizar.

Há muitos que buscam o conhecimento pelo conhecimento em si: isso é curiosidade.

Há outros que desejam saber para se tornarem conhecidos: isso é vaidade. Outros buscam o conhecimento para vendê-lo: isso é desonroso. Mas há aqueles que buscam o conhecimento para edificar outros: isso é amor [*caritas*].

SÃO BERNARDO DE CLARAVAL

Em primeiro lugar, aprender a verdade é fundamentalmente uma questão de *receber* algo que nos é dado. A verdade não é arrancada da realidade, como se estivéssemos em uma missão de ataque. Essa imagem soa mais a Francis Bacon e a René Descartes, não à Bíblia ou mesmo a filosofias anteriores ao século 17. Pelo contrário, a filosofia, a busca pela verdade sobre todas as coisas, começa mais exatamente com a fascínio. Somos surpreendidos pela natureza do ser. Recebemos conhecimento como uma dádiva de Deus por meio do mundo natural ou criado, ou por meio do mundo dos livros, especialmente da Bíblia. Pieper coloca isso bem:

Não apenas os gregos em geral — tanto Aristóteles como Platão — como também os grandes pensadores medievais, todos defendiam a existência de um elemento do “olhar” puramente receptivo, não apenas na percepção dos sentidos, mas também no processo de conhecer intelectualmente; ou, como dizia Heráclito: “*Ficar atento ao ser das coisas*”.

Os medievais faziam distinção entre o intelecto como *ratio* e o intelecto como *intellectus*. *Ratio* é o poder do pensamento discursivo, do exame e do reexame, da abstração, do refinamento e da conclusão [cf. *discurrere* em latim, “correr ao encontro de, e voltar correndo”]; ao passo que *intellectus* diz respeito à capacidade de “simplesmente

observar” (*simplex intuitus*), ao qual a verdade se apresenta como uma paisagem se apresenta ao olho. O poder espiritual de conhecer da mente humana, como os antigos o compreendiam, é na verdade dois aspectos em um: *ratio* e *intellectus*: todo conhecimento envolve ambos. O caminho do raciocínio discursivo é acompanhado e penetrado pela infatigável visão do *intellectus*, que não é ativa, mas passiva; ou melhor, *receptiva*: um poder operacional receptivo do intelecto.<sup>27</sup>

A busca ativa da verdade, portanto, inclui o recebimento passivo do que nos é entregue e o trabalho ativo de nossa mente: aquilo que John Henry Newman chamava de “a força elástica da razão”.<sup>28</sup> Nos capítulos anteriores, especialmente nos capítulos 6 e 7, já examinamos como diversas disciplinas concebidas para esse propósito podem nos levar a entrar nesse modo duplo de *ratio* e *intellectus*. Não há, portanto, necessidade de entrar em maiores detalhes aqui.

## Dizendo a verdade

A segunda metade de *viver a verdade* diz respeito a dizer a verdade.

O verdureiro de Havel optou por um método simples de viver a verdade. Simplesmente se recusou a seguir vivendo uma mentira. Parou de exibir os *slogans* ideológicos. Qualquer cristão — intelectual ou não — pode agir de modo semelhante. Publicações não são necessárias para viver a verdade. Quando uma família cristã decide abolir a televisão de seu lar, ou limitar rigidamente seu uso, ela começou a viver na verdade. Não demorará muito para que os filhos do vizinho descubram que não há televisão naquela casa (ou nenhuma que possa ser usada para programas com conteúdos ou significados destrutivos); elas perguntarão por que, e *dizer* a verdade começará. Há muitos outros exemplos.

Não é necessário dar mais exemplos que se aplicam para qualquer cristão. O que significa para um intelectual cristão dizer a verdade? No mínimo significa que a comunicação comum seja feita com total integridade, sem reter nada de sua própria identidade que considere relevante para a situação. Isso é dito de forma bastante genérica. O que isso significa na prática pode variar muito dependendo do papel que uma pessoa desempenha na sociedade. O que uma pessoa normalmente escreve? Cartas comerciais, pareceres legais, relatórios científicos, análises financeiras? Com quem uma pessoa normalmente conversa? Clientes, estudantes, funcionários, patrões, vizinhos, companheiros de viagem aérea?<sup>29</sup> Esse é o contexto para dizer a verdade.

Jesus ficaria perfeitamente à vontade em qualquer contexto profissional em que o bem estivesse sendo feito nos dias de hoje. Ele seria, logicamente, uma constante censura a todo tipo de autopromoção arrogante e ao tratamento desdenhoso do próximo que se verifica nos círculos profissionais. Nesse e em outros aspectos, nossas profissões anseiam por sua presença.

**DALLAS WILLARD**

**“Jesus the logician”**

Tomemos como exemplo uma área em que passei a maior parte de minha vida: a pesquisa e o ensino universitários. Os intelectuais seculares das universidades com certeza jamais se cansam de nos dizer o que ou consideraram ser verdade, ou o que estão atualmente fabricando para disfarçar como verdade. Os intelectuais cristãos também têm estado ativos.

Mas muitos, tanto de dentro como de fora do mundo cristão, não sabem disso, ou ao menos fingem não saber.

Conferências acadêmicas são realizadas, por exemplo, mas além das áreas da filosofia, da religião e dos estudos da Bíblia, a presença de cristãos apresentando ensaios com conteúdo caracteristicamente cristão é mínima. Suspeito que haja muito mais acadêmicos cristãos do que os números refletidos pela quantidade de ensaios que refletem uma cosmovisão cristã. Isso pode não ser tão preocupante na matemática e nas ciências naturais da química, da física e grande parte da biologia. Já no estudo das origens biológicas, porém, como também, certamente, na psicologia, na sociologia, na antropologia, na história, na literatura e nas artes, algumas verdades reveladas da cosmovisão cristã são tão relevantes, que deixar de apresentá-las equivale a *viver uma mentira*.

No caso dos intelectuais, a única questão específica pela qual eles são profissionalmente responsáveis é pelo bom uso — ou seja, pelo uso correto e minimamente ardiloso — da palavra. É menos uma questão relacionada à verdade, pois ninguém pode prometer que jamais estará equivocado; mas é possível preservar o espírito da verdade, que significa jamais abandonar certa desconfiança vigilante para com as próprias palavras e identificações, saber como se retratar dos próprios erros e ser capaz de autocorrigir-se. Isso é humanamente possível e algo que deveríamos esperar dos intelectuais; pois, por razões óbvias, características humanas comuns como vaidade e ambição pelo poder, entre os intelectuais, podem ter resultados especialmente danosos e perigosos.

LESZEK KOLAKOWSKI

*Modernity on endless trial*

O fato mais importante a nosso respeito não reside em termos sidos feitos *à imagem de Deus*? Entretanto, qual livro-texto, ensaio acadêmico ou projeto de pesquisa em psicologia, sociologia, antropologia, história ou teoria literária até mesmo menciona essa ideia? Ela é considerada, se não simplesmente falsa, absolutamente irrelevante para ao campo em questão. Que ensaios publicados em periódicos acadêmicos de renome, ou livros publicados por editoras acadêmicas, podemos apontar como exemplos de estudos cristãos nesses campos? Há poucos. Posso indicar dois: “*The political meaning of Christianity*” [O significado político do cristianismo], de Glenn Tinder, professor de ciências políticas na University of Massachusetts, em Boston; e “*The American hour: a time of reckoning and the once and future role of faith*” [A hora americana: um momento de avaliação e do papel atual e futuro da fé], de Os Guinness, sociólogo e membro fundador do Trinity Forum.<sup>30</sup> Guinness talvez seja mais bem retratado como tanto cristão como intelectual público independente.

Ou, nas ciências naturais, o fato mais importante sobre uma suposta ordem natural, em seu sentido mais relevante, não seria o de ela não ser de modo algum “natural”? O desafio de John Henry Newman é adequado:

Admita um Deus e você incluirá entre os objetos do seu conhecimento um fato que engloba, suplanta e absorve todos os demais fatos concebíveis. Como podemos investigar alguma parte de qualquer conjunto de conhecimentos e ficar aquém daquilo que faz parte de todos os conjuntos? Todos os princípios verdadeiros caminham ao lado dele, todos os fenômenos convergem para ele.<sup>31</sup>

Em que parte da literatura científica, grande parte dela escrita por cientistas cristãos, há qualquer reconhecimento da realidade da Criação e da

imanência de Deus?<sup>32</sup>

Estudiosos cristãos em universidades seculares, e tragicamente também em faculdades notadamente cristãs, têm sido enredados pela ideologia do naturalismo.<sup>33</sup> Como o verdureiro de Havel, muitos professores têm, intencionalmente ou não, exibido os diversos ditos naturalistas próprios de suas disciplinas acadêmicas, mudando-os conforme as alterações nas ideologias específicas de seus campos:

- “Toda história é escrita pelos vencedores”.
- “A história é contada de modo mais correto de baixo para cima”.
- “Visões polarizadas — isso está certo, aquilo está errado — não levam as questões históricas a sério”.<sup>34</sup>
- “Na ciência, só os fatores reais fazem parte de nossas explicações. Não podemos falar de *design*”.<sup>35</sup>
- “A literatura é uma ideologia”.<sup>36</sup>
- “Nenhum texto tem um autor”.
- “Observe o funcionamento das imagens de Cristo nessa história, não pergunte sobre Cristo em si”.
- “A teologia sistemática é o estudo do que os teólogos sistemáticos escreveram ou creram, não diz respeito ao objeto da fé”.<sup>37</sup>
- “Os efeitos da verdade são produzidos no âmbito de discursos que, em si mesmo, não verdadeiros nem falsos”.<sup>38</sup>
- “Os seres humanos constroem sua própria natureza”.<sup>39</sup>

Sob todos esses talvez haja o mais decadente princípio de todos (na verdade isso foi ouvido por acaso em uma conferência acadêmica sobre religião): “Nenhum de nós crê em nada do que estamos discutindo, mas é

assim que ganhamos a vida”.<sup>40</sup> Em um cenário acadêmico assim, não tem sido fácil exibir qualquer *poster* que defenda claramente a fé cristã.

O cientista político John C. Green escreve:

Se um professor falar sobre estudar algo a partir de uma perspectiva marxista, os outros poderão discordar, mas não descartarão a proposta. Contudo, se um professor propuser o estudo de algo a partir de um ponto de vista católico ou protestante, ele será tratado como se tivesse proposto algo a partir de uma perspectiva marciana.<sup>41</sup>

Deve ter sido um tanto chocante ouvir Charles Habib Malik palestrando na *Pascal Lectures on Christianity and the University* [Palestras Pascal sobre o cristianismo e a universidade],<sup>42</sup> na Universidade de Waterloo, Ontário, Canadá. Os títulos acadêmicos de Malik incluíam a cátedra em Harvard, Dartmouth e na Catholic University of America; seu histórico político incluem ter sido presidente da Assembleia Geral das Nações Unidas e de seu Conselho de Segurança. Agora, imagine-o dirigindo a palavra a uma plateia acadêmica em uma universidade secular. Quem é o crítico final da universidade? — perguntou ele:

O crítico da última instância é o próprio Jesus Cristo. Não estamos oferecendo nossa opinião, mas buscamos seu julgamento da universidade [...] Jesus Cristo existe em si mesmo e sustenta o mundo inteiro, incluindo a universidade, na palma de sua mão [...] Indagamos, buscamos, batemos à porta para descobrir exatamente o que Jesus Cristo pensa a respeito da universidade.<sup>43</sup>

As palestras de Malik foram uma proeza estonteante à medida que a retórica conferiu força à sua análise perspicaz das ciências naturais e das

ciências humanas. À época, tratava-se praticamente de uma voz solitária.

[Estudantes de Harvard na década de 1880:] Era uma existência idílica, casual e cheia de humor, sem imaginação aguçada, sem nenhuma infusão conhecida de erudição e sem uma religião articulada. Era como um esvoaçar de inteligência em meio ao vácuo, voando para a futilidade, pronta para voltar, tão logo o tempo de faculdade terminasse, à labuta das obrigações.

GEORGE SANTAYANA

*Character and opinion in the United States*

É claro que sempre houve uns poucos cristãos que ousaram admitir sua fé na arena acadêmica secular. Podemos pensar em primeiro lugar em C. S. Lewis. Depois é difícil pensar em mais alguém. Na verdade, foi somente nos últimos anos que os eruditos cristãos passaram a pensar seriamente em seu papel na esfera pública, na relevância evidente da fé cristã em suas disciplinas acadêmicas.<sup>44</sup> Dentre os mais notórios, há um trio de acadêmicos com origens no Calvin College: Nicholas Wolterstorff, Alvin Plantinga e George Marsden, considerando que todos eles assumiram posições em instituições renomadas que concedem títulos de doutorado. Os dois primeiros são filósofos e têm estado na linha de frente da criação de uma presença erudita visível dos cristãos na filosofia. O último é um historiador, com dois de seus livros, *The soul of the American university* [A alma da universidade americana] e *The outrageous idea of Christian scholarship* [A ideia ultrajante de uma erudição cristã], tendo sido publicados pela Oxford University Press.<sup>45</sup> Marsden, aliás, foi honrado com uma foto de capa no *The Chronicle of Higher Education*, tendo como fundo o mural gigante de

Jesus que é visto na TV por muitos nas tardes de sábado no outono, logo acima do estádio de futebol americano da Universidade de Notre Dame.<sup>46</sup> Seria maravilhoso se todos os acadêmicos cristãos pudessem pensar e agir como se Jesus efetivamente estivesse monitorando os seus passos. (Ele está, você sabe.)

De maneira geral, contudo, os intelectuais cristãos têm estado notadamente ausentes dos corredores da educação e do poder político. Com frequência estavam cientes da verdade, mas, ou não tiveram acesso a plataformas públicas para anunciá-la ou desperdiçaram suas oportunidades por medo de serem ainda mais marginalizados.<sup>47</sup>

“Mas, espere um pouco”, ouço alguns de meus amigos dizerem. “Você não está esquecendo as centenas de livros escritos por cristãos que fazem exatamente o que você recomenda? Você, como editor da InterVarsity Press, não incentivou e publicou muitos livros desse tipo? E a editora Eerdmans não fez isso antes e depois de você fazê-lo? A editora Zondervan e várias outras não fizeram o mesmo? Basta olhar a longa lista de livros na bibliografia ao fim de seu próprio livro *Discipleship of the mind*” [Discipulado da mente].<sup>48</sup>

Muito bem lembrado. Sim, tudo isso é verdade.<sup>49</sup> Isso, contudo, comprova o que estou dizendo. Esses livros, por mais excelentes que sejam, são publicados por editoras cristãs evangélicas. A Eerdmans e a InterVarsity depois dela só há pouco despontaram como editoras satisfatórias de livros dignos de serem lidos por estudiosos que não fazem parte dos círculos restritos do mundo cristão evangélico. Além do mais, a maior parte de suas publicações versa sobre temas religiosos específicos. Temos até o momento somente um punhado de livros de qualidade, baseados em premissas

especificamente cristãs, sobre as disciplinas de psicologia, sociologia, antropologia, economia, ciências humanas ou belas-artes.<sup>50</sup>

O objetivo da erudição cristã não é granjear reconhecimento pelos padrões estabelecidos na cultura em geral. O objetivo é exaltar a Deus com a mente. Esses esforços levarão ao tipo de integridade intelectual que às vezes traz reconhecimento.

Contudo, para o cristão, esse reconhecimento é apenas um subproduto secundário relativamente insignificante. O objetivo real é valorizar o que Deus fez, crendo que a Criação é tão “boa”, quanto ele disse que era, e explorar as dimensões mais plenas do que significou para o Filho de Deus se “fazer carne e habitar entre nós”. Em última análise, um trabalho intelectual dessa natureza é sua própria recompensa, porque se concentra no único cujo reconhecimento é importante, naquele perante o qual todos os corações estão expostos.

MARK NOLL

*The scandal of the Evangelical mind*

Está claramente na hora de obedecer ao *slogan* da campanha com o qual meu cunhado, que atua na política, apoiou um candidato que disputava a eleição com seu colega, o governador do estado: “Fale a verdade, Terry”! Lamento informar que a campanha não foi bem sucedida. Terry foi reeleito. Mas obter êxito ao falar a verdade, como já disse antes, não é medido pelos resultados. O estudante de pós-graduação que falar a verdade pode colocar em risco suas chances de obter o doutorado. O professor assistente pode reduzir as chances de ser efetivado. O estudioso cristão pode não conseguir publicar seu ensaio nos periódicos mais importantes da área.

Noll, contudo, está correto: “Em última análise, um trabalho intelectual dessa natureza é sua própria recompensa, porque se concentra no único cujo reconhecimento é importante, naquele perante o qual todos os corações estão expostos”.<sup>51</sup>

Toma meu intelecto e usa

Toda sua capacidade como bem lhe aprouver.

FRANCES R. HAVERGAL

“Take my life and let it be”

Infelizmente, Camus também está certo, tanto de modo figurado como literal: “Ideias equivocadas sempre terminam em derramamento de sangue, mas sempre é o sangue de outra pessoa”.<sup>52</sup> O sangue derramado pelas ideias equivocadas de outras pessoas — aquelas que impedem a propagação da erudição cristã, por exemplo — pode ser o dos estudiosos cristãos. Dizer a verdade pode efetivamente ser perigoso para a saúde profissional de uma pessoa. Lembre-se, porém, daquilo que analisamos no capítulo 6: a coragem é uma das virtudes intelectuais. Ela é absolutamente necessária aos cristãos no mundo acadêmico de hoje.

## Responsáveis diante de Deus

Embora sejamos responsáveis *por* viver na verdade — aprender a verdade e dizer a verdade — é *diante de* Deus que somos responsáveis. Para além de nossa responsabilidade para com nossa família, nossas comunidades de fé, nosso próximo, nosso país, o mundo à nossa volta; somos antes de tudo

responsáveis perante nosso Criador, nosso Senhor, nosso Salvador — Pai, Filho e Espírito Santo.

A responsabilidade geral de glorificar a Deus tem precedência sobre qualquer outra responsabilidade específica que temos como intelectuais ou aspirantes a intelectuais, pois glorificar a Deus é uma tarefa de tempo integral que envolve todo o nosso ser. Essa oração pode muito bem ser oferecida quando começamos e encerramos cada dia:

Que eu use todas as coisas com um único objetivo: encontrar minha alegria em dar a ti muita glória.<sup>53</sup>

<sup>1</sup> Eric Hoffer, um estivador com formação bastante elementar, tornou-se conhecido por seu livro notavelmente perceptivo, se não inquietante, *The true believer*, um estudo do fanatismo irracional que frequentemente acompanha aqueles que afirmam ter certeza absoluta de estarem certos (New York: New American Library, 1958; ed. orig. 1951) [publicado em português por Lidador sob o título *Fanatismo e movimentos de massa*].

<sup>2</sup> Não tenho a intenção de tratar aqui da questão da predestinação ou do livre arbítrio. Basta registrar o que é comum ao tratamento dado por qualquer cristão à responsabilidade humana.

<sup>3</sup> Evelyn Underhill, *The spiritual life* (Harrisburg: Morehouse, 1937), p. 29-30.

<sup>4</sup> Karl Barth, *The faith of the church: a commentary on the Apostles' Creed according to Calvin's catechism*, tradução para o inglês de Gabriel Vahanian (New York: Meridian, 1958), p. 27.

<sup>5</sup> Ibidem, p. 28.

<sup>6</sup> Havel credita essa expressão a seu próprio mentor, o filósofo tcheco Jan Patočka.

<sup>7</sup> Havel reflete sobre o motivo pelo qual se sente responsável por pagar a tarifa do bonde quando não há funcionário algum o vigiando: “Quem, então, está efetivamente conversando comigo? Com certeza, alguém a quem atribuo importância mais elevada do que a comissão de transportes, do que meus melhores amigos (isso surgiria quando a voz discordasse da opinião deles) e, de certa maneira, importância mais elevada do que eu mesmo; ou seja, ‘eu’ como sujeito da minha existência no mundo e portador de meus interesses ‘existenciais’ (um dos quais seria o interesse bastante natural de poupar uma moeda). Alguém que ‘saiba tudo’ (e seja, portanto, onisciente), está em todos os lugares (e seja, portanto, onipresente) e se lembre de tudo; alguém que, embora infinitamente compreensivo, seja absolutamente incorruptível; que seja, para mim, a mais elevada, suprema e inequívoca autoridade em todas as questões morais, sendo, portanto, a Lei em si mesmo; alguém eterno, que por meio de si mesmo também me faça eterno, a ponto de não conseguir imaginar o momento em que tudo chegue ao fim, encerrando assim minha dependência dele; alguém com quem me relacione integralmente e por quem, em última análise, faça todas as coisas. Ao mesmo tempo, esse ‘alguém’ fala comigo de forma direta e pessoal (não como mais um passageiro anônimo do transporte público, como o faz a

comissão de transportes)”. Não obstante, por diversas razões, Havel se recusa a identificar esse “alguém”, esse “Ser” ou “horizonte absoluto” com um Deus inteiramente pessoal, principalmente o Deus da Bíblia (veja Václav Havel, *Letters to Olga*: Jun. 1979-Sep. 1982, tradução para o inglês de Paul Wilson [New York: Henry Holt, 1989], p. 345-6). Analisei o conceito de Havel de responsabilidade e seu fundamento para o Ser em “An open letter to Václav Havel”, *Crux* (Jun. 1991): 9-14.

<sup>8</sup> Havel conta essa história em “The power of the powerless”, in *Living in truth* (London: Faber and Faber, 1986), p. 41-57.

<sup>9</sup> Ibidem, p. 42.

<sup>10</sup> Ibidem, p. 55.

<sup>11</sup> Esse é o título de um conhecido livro de Julian Benda, um intelectual sob a maioria das definições; Benda acusa os intelectuais de sua época — o início do século 20 — de abandonarem seu papel de porta-vozes do transcendente e acabaram por ceder às políticas partidárias (veja Julien Benda, *The treason of the intellectuals* [*La trahison des clercs* (1928)], tradução para o inglês de Richard Aldington [New York: W. W. Norton, 1969]). Segundo Benda, os verdadeiros intelectuais são “todos aqueles cuja atividade essencialmente *não é* buscar objetivos práticos, todos aqueles que buscam sua satisfação na prática de uma arte, uma ciência ou uma especulação metafísica; em suma, em adquirir vantagens impalpáveis e, com isso, de certa forma, afirmam: ‘Meu reino não é deste mundo’” (p. 43).

<sup>12</sup> A referência é a um “retrato” de Cyril Connolly, que aparece em um diário pertencente a Barbara Skelton (a quem Johnson chama de “uma bela

meretriz de intelectuais”), uma das esposas de Connolly (Paul Johnson, *Intellectuals* [New York: Harper & Row, 1988], p. 318 [publicado em português por Imago sob o título *Os intelectuais*]).

<sup>13</sup> Ernest Gellner, “La trahison de la trahison des clercs”, reimpresso na obra de Ian Maclean; Alan Montefiore; Peter Winch, *The political responsibility of the intellectuals* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), p. 17-27; Tony Judt, *Past imperfect. French intellectuals, 1944-1956* (Berkeley: University of California Press, 1992); Leszek Kolakowski, “The intellectuals”, in: *Modernity on endless trial* (Chicago: University of Chicago Press, 1990), p. 32-43; Archibald MacLeish, “The irresponsibles”, *The Nation* (May 18, 1940): 618-9, 620-3, reimpresso em George B. de Huszar, org., *The intellectuals: a controversial portrait* (Glencoe: Free Press of Glencoe, 1960), p. 239-46; Thomas Molnar, *The decline of the intellectual* (New York: World, 1961).

<sup>14</sup> Kolakowski, *Modernity on endless trial*, p. 39.

<sup>15</sup> Judt, *Past imperfect*, p. 306-7.

<sup>16</sup> Albert Camus, citado em *Ibidem*, p. v.

<sup>17</sup> Ralph Waldo Emerson, “The American scholar”, in: Stephen E. Whicher, ed., *Selections from Ralph Waldo Emerson* (Boston: Houghton Mifflin, 1957), p. 74.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 78.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 70.

<sup>20</sup> Ibidem, p. 72.

<sup>21</sup> Ibidem, p. 73.

<sup>22</sup> O transcendentalismo americano deveria na verdade se chamar imanentismo, pois a realidade divina acaba finalmente sendo igualada à essência espiritual que é a realidade por trás da aparência material.

<sup>23</sup> Karl Mannheim, *Ideology and utopia*, tradução para o inglês de Louis Wirth e Edward Shils (New York: Harcourt, Brace & World, s.d.), p. 10 [publicado em português por Globo sob o título *Ideologia e utopia*].

<sup>24</sup> Václav Havel, “The responsibility of intellectuals”, *The New York Review of Books* (Jun. 22, 1995): 36.

<sup>25</sup> Camus citado por Judt, *Past imperfect*, p. v.

<sup>26</sup> Friedrich Nietzsche, “On truth and lie in an extra-moral sense”, in: *The portable Nietzsche*, tradução para o inglês de Walter Kaufmann (New York: Viking, 1954), p. 95-6; e Richard Rorty, *Contingency, irony and solidarity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), principalmente os capítulos 2 e 3 [publicado em português por Martins Fontes sob o título *Contingência, ironia e solidariedade*].

<sup>27</sup> Josef Pieper, *Leisure: The basis of culture* (South Bend: St. Augustine’s, 1998), p. 11-2.

<sup>28</sup> John Henry Newman, *The idea of a university*, edição de Frank M. Turner (New Haven: Yale University Press, 1966), p. 100 [publicado em

português por Ecclesiae sob o título *A ideia de uma universidade*].

<sup>29</sup> Alan Wolfe analisa o papel dos intelectuais cristãos — Elshtain, dentre outros — no caso Clinton-Lewinsky, comentando sobre sua responsabilidade (veja Alan Wolfe, “Judging the president: the perplexing role of religion in public life”, *Brookings Review* [Spring 1999]: 28-31).

<sup>30</sup> Glenn Tinder, *The political meaning of Christianity: an interpretation* (Baton Rouge: Louisiana State Press, 1989); o breve prefácio serve como modelo de como um estudioso pode anunciar com sabedoria uma posição cristã sem automaticamente ofender ou transformar o ensaio em um tratado evangelístico. O professor de literatura inglesa Harold K. Bush Jr. acredita que a erudição cristã está “se transformando [para melhor] bem diante de nossos olhos” (carta pessoal). Ele cita sua própria revisão de um trabalho assim em “‘Invisible domains’ and the theological turn in recent literary studies”, *Christianity and Literature* (Fall 1999): 91-109. Ele também poderia ter citado seu próprio *American declarations: rebellion and repentance in American cultural history* (Urbana: University of Illinois Press, 1999).

<sup>31</sup> Newman, *Idea of a university*, p. 29.

<sup>32</sup> Terrence Merrigan escreve: “Para Newman, o único ponto de partida realmente válido para a contemplação do universo físico é a experiência do governo moral de Deus, que é, sem dúvida, essencialmente evidenciado na experiência da consciência” (*Clear heads and holy hearts: the religious and theological ideal of John Henry Newman* [Louvain, Belgium: Peeters, 1991], p. 135).

<sup>33</sup> Alvin Plantinga distingue mais precisamente entre duas ideologias universitárias: o *naturalismo perene* (a tendência dominante, representando a influência contínua do Iluminismo) e o *antirrealismo criativo* (uma versão pós-moderna do naturalismo que inclui modelos específicos como desconstrução, perspectivismo e, implicitamente, o niilismo). Não me preocupei com a precisão nessa listagem de clichês. Veja Alvin Plantinga, “On Christian scholarship”, *RTSF Bulletin*, n. 6 (Nov.-Dec. 1994): 9-17 (parte do qual foi extraída de Theodore M. Hesburgh, org., *The challenge and promise of a Catholic university* [Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1994]).

<sup>34</sup> Lewis Perry, professor de história, Vanderbilt University, citado por Jeff Sharlet, “In a new book, historians conduct a moral inquiry”, *The Chronicle of Higher Education* (May 21, 1999): A18.

<sup>35</sup> Embora o naturalismo metodológico (resumido por essa expressão) ainda seja a pressuposição predominante entre a maioria dos cientistas — tanto seculares como cristãos — ele tem sido seriamente contestado por diversos cientistas, filósofos e críticos culturais. W. Christopher Stewart explica o conflito entre cristãos em “Religion and science”, in: Michael J. Murray, org., *Reason for the hope within* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), p. 318-44. Para aqueles que se opõem ao naturalismo metodológico e defendem uma ciência com “design” ou “teísta”, veja especialmente as obras de Michael J. Behe (*Darwin's black box: the biochemical challenge to evolution* [New York: Free, 1996]) [publicado em português por Editora Mackenzie sob o título *A caixa preta de Darwin: o desafio da bioquímica à teoria da evolução*]; do matemático e filósofo William A. Dembski (*The design inference* [New York: Cambridge University Press, 1998], e *Intelligent*

*design: the bridge between science and theology* [Downers Grove: InterVarsity, 1999]); do professor de direito e crítico cultural Phillip E. Johnson (*Darwin on trial* [Downers Grove: InterVarsity, 1993] [publicado em português por Cultura Cristã sob o título *Darwin no banco dos réus: o evolucionismo não se apoia em fatos, sua base é a fé no naturalismo filosófico*], e *Reason in the balance: the case against naturalism in science, law and education* [Downers Grove: InterVarsity, 1995]); e do químico e historiador da ciência Charles B. Thaxton e da escritora Nancy R. Pearcey (*The soul of science: Christian faith and natural philosophy* [Wheaton: Crossway, 1994]) [publicado em português por Cultura Cristã sob o título *A alma da ciência: fé cristã e filosofia natural*]. Duas coleções de ensaios, escritos por uma vasta quantidade de estudiosos, também se concentram nesse tópico: William A. Dembski, org., *Mere Creation: science, faith & intelligent design* (Downers Grove: InterVarsity, 1998); e J. P. Moreland, org., *The Creation hypothesis: scientific evidence for an intelligent designer* (Downers Grove: InterVarsity, 1994). Alguns dos mais ilustres e espirituosos eruditos cristãos serão encontrados nas obras desses estudiosos, e seu trabalho vem começando a receber reconhecimento nos círculos universitários seculares, como uma contestação digna ao paradigma secular predominante.

<sup>36</sup> Terry Eagleton, *Literary theory: an introduction* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983), p. 22 [publicado em português por Martins Fontes sob o título *Teoria da literatura: uma introdução*].

<sup>37</sup> Ouvei de um de seus colegas, de que um teólogo sistemático de uma importante universidade na Dinamarca é ateu; isso é como um astrônomo que não acredita na existência das estrelas, mas acredita que outras pessoas creem nas estrelas e estuda suas crenças.

<sup>38</sup> Adaptado de Michael Foucault, “Truth and power”, in: *Power/knowledge in: Foucault: a reader* (New York: Pantheon, 1984), p. 60.

<sup>39</sup> Peter L. Berger; Thomas Luckmann, *The social construction of reality: a treatise in the sociology of knowledge* (New York: Doubleday/Anchor, 1966), p.49 [publicado em português por Vozes sob o título *A construção social da realidade*]; a frase efetivamente diz: “Embora seja possível dizer que o homem tem uma natureza, é mais relevante afirmar que o homem constrói sua própria natureza; ou, simplesmente, que o homem produz a si mesmo”, mas *slogans* precisam ser ideologicamente corretos.

<sup>40</sup> Isso foi dito a mim por um participante em uma reunião da Academy of Religion [Academia de religião] e da Society of Biblical Literature [Sociedade de literatura bíblica].

<sup>41</sup> John C. Green fez essa observação segundo relato de Peter Steinfelds, “Universities biased against religion, scholar says”, *New York Times* (Nov. 26, 1993): A22, citado na sequência por George Marsden, *The outrageous idea of Christian scholarship* (New York: Oxford University Press, 1997), p. 7.

<sup>42</sup> Evento regular de palestras universitárias que reúne indivíduos que se destacaram internacionalmente em suas áreas e na vida cristã. (N. do T.)

<sup>43</sup> Charles Habib Malik, *A Christian critique of the university* (Downers Grove: InterVarsity, 1982), p. 15-6.

<sup>44</sup> Mark Noll relata a longa e frequentemente triste história do anti-intelectualismo evangélico — onde ele começou, como cresceu e agora

como, talvez, um renascimento intelectual evangélico pode estar surgindo (veja Noll, *Scandal of the Evangelical mind*, esp. p. 211-53; uma breve análise também pode ser encontrada em James C. Turner, “Something to be reckoned with: the Evangelical mind awakens”, *Commonweal* [Jan. 1999]: 11-3). Para um esboço ainda mais compacto da vida intelectual católica, dos pais da igreja até o presente, veja Mary Jo Weaver, “Rooted hearts/playful minds: Catholic intellectual life at its best”, *Cross Currents* (Spring 1998): 61-74; outros estudos da vida intelectual cristã incluem Jean LeClercq, *The love of learning and the desire for God: a study of monastic culture*, 3. ed., tradução para o inglês de Catharine Misrahi (New York: Fordham University Press, 1982) [publicado em português por Paulus sob o título *O amor às letras e o desejo de Deus: iniciação aos autores monásticos da Idade Média*]; Jacques Le Goff, *Intellectuals in the Middle Ages*, tradução para o inglês de Teresa Lavender Fagan (Cambridge: Blackwell, 1993) [publicado em português por José Olympio sob o título *Os intelectuais na Idade Média*]; E. Harris Harbison, *The Christian scholar in the Age of the Reformation* (New York: Charles Scribner’s Sons, 1956); David Lyle Jeffrey, *People of the book: Christian identity and literary culture* (Grand Rapids: Eerdmans, 1996); e James Tunstead Burtchaell, *The dying of the light: the disengagement of colleges and universities from their Christian churches* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998). Uma versão mais sintetizada desse último título pode ser encontrada em James Tunstead Burtchaell, “The decline and fall of the Christian college” (em duas partes), *First Things* (Apr. 1991): 16-29, e (May 1991): 30-8. Nesses artigos, as orientações de Burtchaell para uma mudança nas instituições católicas de ensino superior é tão radical que a maioria dos acadêmicos cristãos se assustaria com as reformas necessárias ao seu próprio desempenho. Mas, considerando a paixão de Burtchaell por uma

universidade plenamente cristã e católica (ele foi sacerdote da Ordem da Santa Cruz), é difícil criticar sua proposta. Uma versão evangélica protestante de suas recomendações seria igualmente desafiadora.

<sup>45</sup> George Marsden, *The soul of the American university: from Protestant establishment to established nonbelief* (New York: Oxford University Press, 1994), e *The outrageous idea of Christian scholarship* (New York: Oxford University Press, 1997). Veja tb. Mark Schwehn, *Exiles from Eden: religion and the academic vocation in America* (New York: Oxford University Press, 1993); Nicholas Wolterstorff, “The professorship as a legitimate calling”, *The Crucible*, Spring 1992, p. 19-22; e Walter R. Hearn, *Being a Christian in science* (Downers Grove: InterVarsity, 1997). Em um nível pessoal, veja Paul M. Anderson, org., *Professors who believe* (Downers Grove: InterVarsity, 1998); Kelly James Clark, *Philosophers who believe* (Downers Grove: InterVarsity, 1993); e Thomas V. Morris, *God and the philosophers: the reconciliation of faith and reason* (New York: Oxford University Press, 1994). Talvez o melhor enunciado sucinto da situação e as respostas mais adequadas sejam de Plantinga, “On Christian scholarship”.

<sup>46</sup> Veja *The Chronicle of Higher Education*, May 4, 1994, p. A1, A18.

<sup>47</sup> Em uma conferência sobre educação superior cristã, sugeri para cerca de trinta novos membros do corpo docente em uma universidade cristã que refletissem sobre os pressupostos que fundamentavam suas disciplinas acadêmicas, identificassem os que se conciliavam e os que não se conciliavam com sua fé cristã, e procurassem fundamentar seu próprio ensino e estudos em pressupostos que fossem compatíveis com uma cosmovisão cristã. A reação de quase todos foi a suspeita de que eu estava

sugerindo uma abordagem “fundamentalista” da erudição e a irritação de que se fizessem o que eu sugeria, seus trabalhos não seriam publicados em periódicos conceituados. No mínimo, o que eu estava tentando dizer foi mal interpretado; na pior das hipóteses, minha recomendação foi totalmente rejeitada.

<sup>48</sup> A bibliografia: “A bibliography we can’t live without” [Uma bibliografia sem a qual não podemos viver], in: James W. Sire, *Discipleship of the mind* (Downers Grove: InterVarsity, 1980), p. 219-43, foi extraída de Brian J. Walsh e J. Richard Middleton.

<sup>49</sup> Quando era estudante de pós-graduação na Washington State College (hoje University), montei uma bibliografia de artigos e livros sobre o relacionamento entre o cristianismo e a literatura. Encontrei apenas dez itens. É bem verdade que a biblioteca da faculdade não tinha todas as fontes, mas hoje seriam milhares de itens. Ainda assim, a maioria deles poderia ter sido escrita por ateus, hindus ou budistas, pois os itens tinham pouca ou nenhuma indicação de que se relacionavam a uma religião específica.

<sup>50</sup> A maioria dos livros citados por Noll para ilustrar o crescimento da erudição evangélica foram publicados por duas editoras: Eerdmans e InterVarsity (veja Noll, *Scandal of the Evangelical mind*, p. 211-53).

<sup>51</sup> Ibidem, p. 248-9.

<sup>52</sup> Camus citado por Judt, *Past imperfect*, p. v.

<sup>53</sup> Thomas Merton, *Seeds of contemplation* (New York: Dell, 1949), p. 29.

# ÍNDICE REMISSIVO

## A

Abelardo [1]

Adler, Mortimer [1], [2], [3]

Adorno, Theodor [1]

Agostinho, Santo [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7], [8], [9], [10], [11], [12],  
[13], [14], [15], [16], [17]

Alexandre, o Grande [1]

Allen, Diogenes [1]

Allen, James [1], [2], [3]

Ambrósio, Santo [1]

Anderson, John [1]

Anderson, Paul [1]

Arafat, Yasser [1]

Arendt, Hannah [1], [2], [3], [4]

Aristóteles [1], [2], [3], [4], [5], [6]

Arnold, Mathew [1]

Ash, Timothy Garton [1]

Austen, Jane [1], [2]

## B

Baillie, John [1], [2]  
Barnett, Paul [1]  
Barrés, Maurice [1]  
Barrett, Cyril [1]  
Barrs, Jerram [1]  
Barth, Karl [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7], [8]  
Barzun, Jacques [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7], [8], [9], [10], [11], [12]  
Basho, Matsuo [1]  
Beauvoir, Simone de [1], [2]  
Begley, Ronald [1]  
Behe, Michael J. [1]  
Bellah, Robert [1]  
Bellow, Saul [1], [2], [3]  
Benda, Julien [1]  
Benedito, São [1]  
Berger, Peter [1], [2], [3]  
Bergson, Henri [1]  
Berlin, Isaiah [1], [2], [3], [4]  
Bernardo de Claraval [1], [2], [3], [4], [5]  
Bernstein, Richard [1], [2]  
Berry, Wendell [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7]  
Birkerts, Sven [1], [2], [3]  
Blomberg, Craig [1]  
Bloom, Anthony [1], [2]  
Blunt, Anthony [1]  
Bonhoeffer, Dietrich [1], [2], [3]  
Bremond, Henri [1]

Brinton, Crane [1], [2]  
Bromfield, Louis [1]  
Browning, Robert [1], [2]  
Burtchaell, James Tunstead [1], [2], [3]  
Bush, Fredrick [1]  
Bush, Harold K., Jr. [1], [2]  
Byer, Paul [1]

## C

Calvino, João [1], [2], [3], [4]  
Camus, Albert [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7]  
Carlyle, Thomas [1]  
Casey, Michael [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7], [8], [9], [10], [11]  
certeza [1]  
Chadwick, Owen [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7], [8]  
chamado [1], [2]  
Charry, Ellen [1], [2]  
Chaucer, Geoffrey [1]  
Chesterton, G. K. [1], [2]  
Christie, Agatha [1]  
Clark, Kelly James [1]  
Coles, Robert [1], [2]  
Connolly, Cyril [1]  
Coser, Lewis A. [1], [2], [3]  
cosmovisão [1], [2]  
Crowley, Aleister [1]  
Cullen, Bispo Paul [1]

## D

Dante Alighieri [1], [2]  
Darwin, Charles [1], [2]  
Day, Edward [1], [2]  
De Bono, Edward [1], [2], [3], [4], [5], [6]  
DeLaura, David [1], [2], [3]  
Dembski, William W. [1]  
Derrida, Jacques [1]  
Descartes, René [1], [2], [3], [4], [5]  
Dickinson, Emily [1], [2], [3], [4], [5]  
Diderot, Denis [1], [2]  
Dimnet, Ernest [1], [2], [3], [4], [5], [6]  
Dom Camillo [1]  
Dostoievsky, Fyodor [1], [2]  
Dulles, Avery [1], [2]  
Dunn, James D. G. [1]

## E

Eagleton, Terry [1]  
Eckhart, Meister [1], [2]  
Edwards, Jonathan [1]  
Einstein, Albert [1], [2], [3]  
Eisenhower, Dwight [1]  
Ellul, Jacques [1], [2]  
Emerson, Ralph Waldo [1], [2], [3], [4]  
Endo, Shusako [1]  
Ettinger, Elzbieta [1]

Eusden, John [1], [2]

## F

Faulkner, William [1], [2]

Fee, Gordon [1], [2]

Fenton, James [1]

Ferreira, M. Jamie [1]

Fillingham, Lydia Alex [1]

Fish, Stanley [1]

Florensky, Pavel [1], [2]

Foster, Richard [1], [2]

Foucault, Michael [1], [2], [3]

France, R. T. [1]

Francisco de Assis, São [1], [2]

Freeman, Derek [1]

Freeman, Kathleen [1]

Freud, Sigmund [1], [2], [3], [4], [5]

Fulweiler, Howard [1], [2]

## G

Garber, Steven [1], [2], [3], [4]

Gellner, Ernest [1], [2], [3]

Gill, David [1]

Goethe, Wolfgang [1]

Green, John C. [1], [2]

Gregório do Sinai, São [1]

Gregório, o Grande, São [1]

Guinness, Os [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7], [8], [9]

## H

Habermas, J. [1]

Hampshire, Stuart [1]

Hansen, David [1]

Harbison, E. Harris [1], [2], [3], [4], [5]

Harrold, Charles Frederick [1], [2]

Havel, Václav [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7], [8], [9], [10], [11], [12], [13],  
[14], [15], [16], [17]

Havergal, Frances R. [1]

Hearn, Walter [1]

Hegel, G. W. F. [1]

Heidegger, Martin [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7], [8], [9], [10], [11], [12],  
[13], [14], [15], [16], [17], [18]

Heráclito [1], [2], [3]

Higginson, Thomas Wentworth [1]

Highet, Gilbert [1], [2], [3], [4], [5]

Himmelfarb, Gertrude [1]

Hitler [1]

Hoffer, Eric [1], [2]

Hofstadter, Richard [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7], [8]

Holmes, Arthur F. [1]

Hugo de São Vitor [1]

Hugo, Victor [1]

Hume, David [1]

humildade [1], [2], [3]  
Huszar, George B. de [1], [2], [3]  
Huxley, Thomas [1]

## I

Ignatieff, Michael [1]  
Igumen Chariton of Valamo [1]  
intelecto\_conduta [1]  
intelecto\_disciplinas do [1]  
intelecto\_escopo [1]  
intelecto\_perfeição do [1], [2]  
intelecto\_perigos [1], [2], [3], [4]  
intelecto\_tarefas [1]  
intelecto\_virtudes do [1]  
intelectual\_cristão [1], [2], [3]  
intelectual\_definição [1], [2]

## J

Jagger, Mick [1]  
Jaki, Stanley [1], [2], [3], [4], [5]  
James, William [1]  
Jeffrey, David Lyle [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7], [8], [9], [10]  
Jesus Cristo [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7]  
João de Gorze [1]  
Job, Rueben P. [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7], [8], [9], [10], [11], [12], [13],  
[14], [15], [16], [17]

Johnson, Phillip E. [1]  
Johnson, Samuel [1]  
Jones, E. Michael [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7], [8], [9], [10], [11], [12]  
Jones, James H. [1]  
Jordan, Michael [1]  
Judt, Tony [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7], [8]  
Jung, Carl G. [1]

## K

Kafka, Franz [1], [2]  
Kant, Immanuel [1], [2]  
Keble, John [1], [2], [3]  
Ker, Ian [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7], [8], [9], [10], [11], [12], [13], [14],  
[15], [16], [17], [18], [19], [20], [21], [22], [23], [24], [25], [26], [27],  
[28], [29], [30], [31], [32], [33], [34], [35], [36], [37], [38], [39], [40],  
[41], [42], [43], [44], [45], [46], [47], [48], [49], [50], [51], [52], [53],  
[54], [55], [56]  
Kettering, Emil [1], [2]  
Kierkegaard, Søren [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7]  
Kingsley, Charles [1]  
Kinsey, Charles [1]  
Kirk, Russell [1]  
Knight, Everett [1], [2]  
Kolakowski, Leszek [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7], [8], [9]  
Kotulak, Ronald [1]  
Krauze, Enrique [1]  
Kreeft, Peter [1]

## L

Lane, William [1], [2]

Lasch, Nicholas [1]

Le Carré, John [1]

Le Goff, Jacques [1], [2], [3], [4], [5]

Leão XIII, papa [1]

Leavis, F. R. [1]

LeClercq, Jean [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7], [8]

lectio divina [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7], [8], [9], [10], [11], [12], [13],  
[14], [15], [16], [17], [18], [19], [20], [21], [22], [23], [24], [25]

Ledin, George, Jr. [1]

Lem, Stanislaw [1]

Lessing, Doris [1], [2]

Lewis, C. S. [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7]

Linnemann, Eta [1]

Locke, John [1]

logos [1], [2], [3], [4], [5], [6]

Lombardo, Pedro [1]

Lowrie, Walter [1]

Luckmann, Thomas [1]

Lutero, Martinho [1], [2]

## M

Macaulay, Ranald [1]

Macdonald, George [1]

Maclean, Ian [1]

MacLeish, Archibald [1], [2]

Macquarrie, John [1]  
Maistre, Joseph de [1]  
Malik, Charles Habib [1], [2], [3]  
Malraux, André [1]  
Manguel, Alberto [1], [2], [3], [4], [5]  
Mannheim, Karl [1], [2], [3]  
Marsden, George [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7]  
Marx, Karl [1], [2], [3]  
McCarthy, Joseph, Senador [1]  
McGrew, Tim [1]  
Mead, Margaret [1], [2], [3], [4], [5], [6]  
Merrigan, Terrence [1], [2]  
Merton, Thomas [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7], [8]  
Middleton, Richard [1], [2], [3], [4]  
Mill, John Stuart [1]  
Milosz, Czeslaw [1]  
Molnar, Thomas [1], [2], [3], [4]  
Montefiore, Alan [1]  
Moon, William Least Heat [1]  
Moreland, J. P. [1], [2], [3], [4]  
Moroney, Stephen K. [1]  
Morris, Thomas V. [1]  
Mozart, Wolfgang [1]

## N

Neske, Günther [1], [2]  
Neuhaus, Richard John [1], [2]

Newbiggin, Lesslie [1], [2], [3], [4], [5]

Newman, John Henry [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7], [8], [9], [10], [11], [12], [13], [14], [15], [16], [17], [18], [19], [20], [21], [22], [23], [24], [25], [26], [27], [28], [29], [30], [31], [32], [33], [34], [35], [36], [37], [38], [39], [40], [41], [42], [43], [44], [45], [46], [47], [48], [49], [50], [51], [52], [53], [54], [55], [56], [57], [58], [59], [60], [61], [62], [63], [64], [65], [66], [67], [68], [69], [70], [71], [72], [73], [74], [75], [76], [77], [78], [79], [80], [81], [82], [83], [84], [85], [86], [87], [88], [89], [90], [91], [92], [93], [94], [95], [96], [97], [98], [99], [100], [101], [102], [103], [104], [105], [106], [107], [108], [109], [110], [111], [112], [113], [114], [115], [116], [117], [118], [119], [120], [121], [122], [123], [124], [125], [126], [127], [128], [129], [130], [131], [132], [133], [134], [135], [136], [137], [138], [139], [140], [141], [142], [143], [144], [145], [146], [147], [148], [149], [150], [151], [152], [153], [154], [155], [156], [157], [158], [159], [160], [161], [162], [163], [164], [165], [166], [167], [168], [169], [170], [171], [172], [173], [174], [175], [176], [177], [178], [179], [180], [181], [182], [183], [184], [185], [186], [187], [188], [189], [190], [191], [192], [193], [194], [195], [196], [197], [198], [199], [200], [201], [202], [203], [204], [205], [206], [207], [208], [209], [210]

Newton, John [1], [2]

Nielsen, Kai [1], [2], [3], [4]

Nietzsche, Friedrich [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7], [8], [9], [10], [11], [12], [13], [14], [15], [16]

Noll, Mark [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7], [8], [9], [10]

Norris, Kathleen [1], [2], [3]

Nouwen, Henri J. M. [1]

## O

Okholm, Dennis L. [1]  
Olivera, Padre Bernardo [1], [2], [3], [4], [5]  
oração [1], [2]  
Orwell, George [1]  
Oxford, Movimento de [1], [2]

## P

Packer, J. I. [1]  
Palmer, Earl [1], [2]  
Pascal, Blaise [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7], [8], [9], [10], [11]  
Patočka, Jan [1]  
Paulo, o apóstolo [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7], [8], [9], [10], [11], [12],  
[13], [14], [15], [16], [17], [18], [19], [20]  
Paz, Octavio [1]  
Pelikan, Jaroslav [1], [2]  
pensamento lateral [1], [2], [3], [4], [5], [6]  
Perry, Lewis [1]  
Peterson, Eugene [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7], [8]  
Petrarca [1], [2]  
Petrie, Sir Flinders [1]  
Phillips, Timothy R. [1]  
Picasso, Pablo [1]  
Pieper, Josef [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7], [8], [9], [10], [11], [12], [13],  
[14], [15], [16], [17], [18], [19]  
Pirsig, Robert [1], [2], [3]  
Plantinga, Alvin [1], [2], [3]

Platão [1], [2], [3], [4]  
Plotino [1]  
Polanyi, Michael [1], [2]  
Popper, Karl [1], [2]  
Pusey, E. B. [1]

## R

Reardon, Patrick Henry [1], [2]  
Rilke, Rainer Maria [1]  
Roazen, Paul [1], [2]  
Rorty, Richard [1], [2]  
Rose, Eugene (Fr. Seraphim) [1], [2]  
Rosenberg, Alfred [1], [2]  
Rousseau, Jean-Jacques [1]  
Ruskin, John [1]  
Russell, Bertrand [1], [2], [3], [4], [5]  
Ryn, Claes G. [1]

## S

Sade, Marquês de [1]  
Safranski, Rüdiger [1]  
Sahlins, Marshall [1]  
Sampson, Philip [1]  
Samuel, Vinay [1]  
Santayana, George [1], [2], [3]  
santidade [1], [2], [3], [4], [5]

Sartre, Jean-Paul [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7], [8]  
Schaeffer, Francis A. [1], [2]  
Schönberg, Arnold [1]  
Schwartz, Lynne Sharon [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7], [8]  
Schwehn, Mark R. [1], [2]  
Scott, Drusilla [1], [2], [3]  
Scott, Thomas [1]  
Scriabin, Alexander [1], [2]  
Searle, John [1]  
sentido ilativo [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7], [8]  
Sertillanges, A. G. [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7], [8], [9], [10], [11], [12],  
[13], [14], [15], [16], [17], [18], [19], [20], [21], [22], [23], [24], [25],  
[26], [27], [28], [29], [30], [31], [32], [33], [34], [35], [36], [37], [38],  
[39], [40], [41], [42], [43], [44], [45], [46], [47], [48], [49], [50], [51],  
[52], [53], [54]  
Shakespeare, William [1]  
Sharkey, Michael [1], [2]  
Shaw, Gordon, L. [1]  
Shawchuck, Norman [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7], [8]  
silêncio [1]  
Simmons, Henry C. [1]  
Sire, James W. [1], [2], [3]  
Skelton, Barbara [1]  
Skinner, B. F. [1]  
Sluga, Hans [1]  
Sócrates [1], [2]  
Sokolowski, Robert [1]

solitude [1]  
Solzhenitsyn, Aleksandr [1]  
Stafford, Tim [1], [2]  
Stalin, Joseph [1]  
Stebbing, Susan L. [1], [2], [3], [4], [5]  
Stein, Robert [1]  
Steiner, George [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7]  
Steinfeld, Peter [1]  
Stewart, W. Christopher [1]  
Stott, John R. W. [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7]  
Sugden, Chris [1]

## T

Tacelli, Ronald K. [1]  
Templeman, William D. [1], [2]  
Teodorico de Chartres [1]  
Thaxton, Charles B. [1]  
Thomas, Dylan [1]  
Thomas, Lewis [1], [2]  
Thornton, Dora [1]  
Tiago, o apóstolo [1]  
Tinder, Glenn [1], [2]  
Toffler, Alvin [1]  
Tomás de Aquino, São [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7], [8], [9]  
Tompkins, Jane [1]  
Turner, Frank M. [1], [2], [3], [4], [5]  
Turner, James C. [1]

Tzara, Tristan [1]

## U

Unamuno, Miguel de [1], [2], [3], [4], [5], [6]

Underhill, Evelyn [1], [2], [3], [4]

## V

Veith, Gene Edward, Jr. [1]

verdade [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7], [8], [9], [10], [11], [12]

Viereck, Peter [1]

viver na verdade [1]

Volf, Miroslav [1]

Voltaire [1]

Vonnegut, Kurt [1]

## W

Wagner, Richard [1]

Wainwright, William J. [1], [2], [3], [4]

Wallas, Graham [1]

Walsh, Brian [1], [2]

Weaver, Mary Jo [1], [2], [3], [4], [5], [6]

Weaver, Richard [1], [2], [3]

Weber, Max [1], [2]

Weidner, Halbert [1]

Weil, Simone [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7], [8]

Werkmeister, W. H. [1]

Westerhoff, John, III [1], [2]

Whately, Richard [1], [2]

Wieseltier, Leon [1], [2]

Wilberforce, Henry [1], [2]

Willard, Dallas [1], [2], [3], [4], [5], [6], [7], [8], [9], [10], [11], [12], [13],  
[14], [15], [16], [17], [18]

Winch, Peter [1]

Wiseman, Nicholas [1], [2]

Wittgenstein, Ludwig [1], [2]

Wolfe, Alan [1]

Wolterstorff, Nicholas [1], [2], [3], [4]

Wood, Jay [1], [2], [3]

Woolf, Virginia [1], [2], [3], [4], [5]

Wright, N. T. [1]

## Y

Yancey, Philip [1]

## Z

Zerubavel, Eviatar [1], [2], [3], [4]