

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS – PUC GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU*
EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

**O SERMÃO DA MONTANHA NA VISÃO DO FILÓSOFO CRISTÃO
HUBERTO ROHDEN**

NEVE IONE RIBEIRO GUIMARÃES

GOIÂNIA
2014

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS – PUC GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU*
EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

**O SERMÃO DA MONTANHA NA VISÃO DO FILÓSOFO CRISTÃO
HUBERTO ROHDEN**

NEVE IONE RIBEIRO GUIMARÃES

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião como requisito para obtenção do grau de Doutor.

Orientador: Prof.º Dr. Valmor da Silva

GOIÂNIA

2014

Dados Internacionais de Catalogação da Publicação (CIP)
(Sistema de Bibliotecas PUC Goiás)

Guimarães, Neve Ione Ribeiro.

G963s O sermão da montanha na visão do filósofo cristão Huberto Rohden [manuscrito] / Neve Ione Ribeiro Guimarães. – Goiânia, 2014.

169 f. : il.; 30 cm.

Tese (doutorado) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Programa de Doutorado em Ciências da Religião, 2014.

“Orientador: Prof. Dr. Valmor da Silva”.

Bibliografia.

1. Sermão da montanha. 2. Cristianismo. I. Título.

CDU 27-4(043)

TESE DO DOUTORADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO DEFENDIDA EM
14 DE AGOSTO DE 2014 E APROVADA COM A NOTA 7,8 PELA BANCA
EXAMINADORA

1. Dr. Valmor da Silva /PUC Goiás (Presidente) Valmor da Silva
2. Dr. Eduardo Gusmão de Quadros /PUC Goiás (Membro) Eduardo Gusmão de Quadros
3. Dr. Joel Antônio Ferreira /PUC Goiás (Membro) Joel Antônio Ferreira
4. Dr. Itelvides José de Moraes /UEG (Membro) Itelvides José de Moraes
5. Dr. Carlos André Macêdo Cavalcanti /UFPB (Membro) Carlos André Macêdo Cavalcanti

A Deus.

A Jesus de Nazaré e a Maria.

Aos meus pais Joaquim e Olga (homenagem póstuma).

Agradecimentos:

Ao Prof.º Dr. Valmor da Silva, meu preclaro orientador que, com dedicação e competência, conduziu-me nesta tese.

Ao corpo docente e administrativo do Programa de Pós Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião.

À minha família pelo apoio recebido e à Adailze pelo suporte na informática.
A todos aqueles que contribuíram nesta minha jornada, material e espiritualmente falando.

RESUMO

GUIMARÃES, Neve Ione Ribeiro. *O sermão da montanha na visão do filósofo cristão Huberto Rohden*. Goiânia, 2014. 169 fls. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) - Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião, Pontifícia Universidade Católica de Goiás.

Esta tese tem por objetivo analisar o pensamento de Huberto Rohden, filósofo cristão brasileiro, a partir de sua obra: "O Sermão da Montanha", na perspectiva univérsica, sobre este ensinamento de Jesus Cristo descrito no Evangelho de Mateus (5-7). O autor considera como autêntico Cristianismo, a vivência cristã como nos primeiros séculos, assim como foi praticada pelos discípulos de Cristo. A importância do discurso de Jesus: o chamado "Sermão da Montanha", é estudado nesta visão de Rohden, como também a identificação do campo específico do pensamento do autor como a filosofia, a religião, a metafísica, a mística, a intuição e a razão espiritual que foram as grandes vertentes de seu pensamento. Também é estudada a perspectiva científica, filosófica e religiosa que influenciou seu pensamento assim como a compreensão de Rohden sobre o "Sermão" em relação a outros teólogos. Salienta-se que Rohden desvela nesta sua obra (Sermão) a Razão espiritual, categoria (sem querer fechar o seu pensamento) que possibilita a experiência do Eu espiritual, compreendendo-a acima do inteligir analítico e do sensorial. A intuição, outra característica que perpassa o pensamento de Rohden, é uma abordagem que não pode ser separada de sua produção escriturística, como místico-intuitivo que procurou sua ligação com o Ser Supremo. Quanto à mística, a abordagem que se faz nesta tese, está ligada à sua religiosidade, como uma dimensão que mostra a essência divina, remetendo à consciência de como podemos vivenciar Deus. A abordagem metafísica, que é a procura pelo Ser, este Ser em Rohden é Deus a Suprema Realidade e não apenas, ou somente, o pensamento. Saliente-se, contudo que o Ser pela sua própria natureza é inacessível na sua transcendentalidade e inacessível também em sua essência.

Palavras-chave: Sermão da Montanha, Mística, Metafísica, Cristianismo, Razão Espiritual.

ABSTRACT

GUIMARÃES, Neve Ione Ribeiro. *The Sermon of the Mountain under the Christian Philosopher Huberto Rohden's Perspective*. Goiânia, 2014. 169 pages (Doctorate Thesis in Religion Sciences) - Post Graduation *Stricto Sensu* Program in Religion Sciences Pontifícia Universidade Católica de Goiás.

This thesis aims to analyze Huberto Rohden's thought, Brazilian Christian philosopher, in his work "The Sermon on the Mount", in a, about this teaching by Jesus Christ as described in the Gospel of Mathew (5-7). The author considers the authentic Christianity to be as it was lived in the beginning centuries, as it was lived by the disciples of Christ. The importance of the speech by Jesus Christ, the so called "The Sermon on the Mount", is studied under this view by Rohden, as well as the identification of his thought's specific fields, such as the philosophy, the religion, the metaphysics, the mysticism, the intuition and the spiritual reasoning, the great lines of his thought. It is also studied the scientific, philosophical and religious perspectives which have influenced his thought, as well as Rohden's comprehension of the "Sermon" in relation to other theologians. We emphasize that Rohden unveils in his work "Sermon" the spiritual Reasoning, category (with no intention of limiting his thought) which makes the spiritual Self experience possible, with the understanding above the analytical understanding and sensorial. The intuition, another characteristic which influences Rohden's thought, is an approach which cannot be set apart from his written productions, as the mystic-intuitive that sought its connection with the Supreme Being. As the mystic, the approach taken in this thesis is connected to his religiosity, as a dimension which shows the divine essence, calling for the consciousness as to how we can experience God. The metaphysical approach, which is the search for the Being, is God in Rohden, the Supreme Reality, and not just, or only, the thought. It must be emphasized, however, that the Being, by its own nature, is unreachable in its transcendentalism, and also unreachable in its essence.

Key words: Sermon on the Mount, Mystic, Metaphysics, Christianity, Spiritual Reasoning

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	08
CAPÍTULO I	
VIDA E OBRA DE HUBERTO ROHDEN	25
CAPÍTULO II	
AS BEM-AVENTURANÇAS	39
2.1 PROLEGÔMENOS	44
2.2 BEM-AVENTURADOS OS POBRES PELO ESPÍRITO	47
2.3 BEM-AVENTURADOS OS PUROS DE CORAÇÃO	50
2.4 BEM-AVENTURADOS OS MANSOS	53
2.5 BEM-AVENTURADOS OS MISERICORDIOSOS	58
2.6 BEM-AVENTURADOS OS QUE TÊM FOME E SEDE DE JUSTIÇA	62
2.7 BEM-AVENTURADOS OS PACIFICADORES	67
2.8 BEM-AVENTURADOS OS TRISTES	72
2.9 BEM-AVENTURADOS OS QUE SOFREM PERSEGUIÇÃO POR CAUSA DA JUSTIÇA	76
2.10 VÓS SOIS A LUZ DO MUNDO	79
2.11 CONTEMPLAI OS LÍRIOS DO CAMPO COMO CRESCEM	85
2.12 VÓS SOIS O SAL DA TERRA	88
2.13 NÃO JUREIS DE FORMA ALGUMA!	90
2.14 NÃO RESISTAIS AO MALIGNO!	92
2.15 QUANDO ALGUÉM TE FERIR NA FACE DIREITA, APRESENTA- LHE TAMBÉM A OUTRA!	96
2.16 AMAI OS VOSSOS INIMIGOS	98
2.17 CUIDADO QUE NÃO PRATIQUEIS AS VOSSAS BOAS OBRAS, PARA SERDES VISTOS PELAS GENTES	100
2.18 QUANDO JEJUARES, LAVA O ROSTO E UNGE A CABEÇA	103
2.19 QUEM NÃO RENUNCIAR A TUDO QUE TEM NÃO PODE SER MEU DISCÍPULO	104
2.20 QUEM QUISER CONSTRUIR UMA TORRE... EMPREENDER UMA GUERRA - RENUNCIE A TUDO	107

2.21 NÃO JULGUEIS – E NÃO SEREIS ‘JULGADOS’! NÃO CONDENEIS E NÃO SEREIS ‘CONDENADOS’!	108
2.22 PEDI E RECEBEREIS; PROCURAI E ACHAREIS; BATEI E ABRIR-SE-VOS-Á	111
2.23 QUEM DENTRE VÓS QUISER SER GRANDE, SEJA O SERVIDOR DE TODOS	112
2.24 FOI DITO AOS ANTIGOS - EU, PORÉM, VOS DIGO	115
2.25 COM A MESMA MEDIDA COM QUE MEDIRDES, SER-VOS-Á MEDIDO ...	117
2.26 ESTREITA É A PORTA E APERTADO O CAMINHO QUE CONDUZEM À VIDA ETERNA	120
2.27 QUEM OUVI ESTAS MINHAS PALAVRAS E AS REALIZA.	124
CAPÍTULO III	
O PENSAMENTO FILOSÓFICO DE HUBERTO ROHDEN	127
3.1 TEORIA DO CONHECIMENTO MATERIAL E ESPIRITUAL	128
3.2 RAZÃO	144
3.3 INTUIÇÃO	150
3.4 MÍSTICA	154
3.5 METAFÍSICA	157
CONCLUSÃO	163
REFERÊNCIAS	165

INTRODUÇÃO

Esta tese tem como tema o Sermão da Montanha na visão do filósofo cristão Huberto Rohden.

O objeto específico da tese é a obra “O Sermão da Montanha” (2008) que será nosso objeto de pesquisa, neste doutoramento em Ciências da Religião, e que é de autoria do filósofo cristão Huberto Rohden.

Também será fonte de pesquisa, neste trabalho, a autobiografia de Rohden “Por um ideal”, vols. I e II (1993).

Outras obras sobre o autor e o tema específico serão utilizadas também neste nosso trabalho.

Objetiva-se analisar o pensamento de Rohden, a partir da sua obra “O Sermão da Montanha”, para compreender sua visão univérsica sobre Jesus Cristo, e que revela uma originalidade específica na abordagem do ensinamento crístico, na sua visão mística, ao observar o contato com Deus, revelado por esta mesma mística, pois Rohden elaborou, originalmente, sua concepção sobre a prática do Cristianismo, pondo Jesus Cristo no centro do Universo.

Para Rohden, a legítima vida espiritual seria aquela vivência autêntica do Cristianismo, como nos primeiros séculos, da forma como foi praticada pelos apóstolos do Cristo.

Evidencia-se alcançar, também, que a experiência religiosa não é incompatível com o conhecimento científico e, portanto, racional; estudar a importância do Evangelho Cristão (O sermão da Montanha) na visão de Rohden; identificar o que se constitui como campo específico do pensamento de Rohden; pesquisar os fundamentos científicos, religiosos e filosóficos que influenciaram o pensamento de Rohden; comparar a compreensão de Rohden sobre o Sermão, em relação a outros teólogos.

A motivação que impulsionou o estudo deste tema, com as respectivas obras mencionadas, deu-se em razão de minha necessidade de ter um conhecimento sistemático, apoiado em pressupostos científicos, sobre o Evangelho de Cristo, na visão de Rohden.

Meus primeiros contatos e participação, em palestras específicas sobre o Cristianismo, deram-se através das palestras ministradas pelo Prof. Rohden, nesta capital, Goiânia, cuja originalidade e propriedade nas explicações eram de profunda

importância para o meu entendimento, e estas palestras perduraram por alguns anos.

O meu interesse pelo conhecimento evangélico era de ordem existencial, transcendental, metafísica. E, este interesse jamais abandonou-me.

Após alguns anos, as palestras foram tornando-se intermitentes, até serem interrompidas por inteiro.

A oportunidade de realizar um estudo sistemático, científico, lógico-teórico sobre o conhecimento do Evangelho, na abordagem de Rohden, apresentou-se-me bastante oportuna, neste momento em que minha maturidade intelectual e emocional está bem mais acentuada, acrescentando que o Doutorado em Ciências da Religião propiciou-me a relevante oportunidade do estudo mencionado.

Conhecer Deus é possível?

Pela nossa experiência humana (intelectual e sensitiva), sabemos ser impossível à pessoa conhecer o Todo, o Absoluto, Deus.

Silva (2004, p. 89) refere-se a Deus [...]

como transcendente e inacessível, em sua essência, ao ser humano, mas que se dá a conhecer através da revelação, teofania (manifestação de Deus), hierofania (manifestação do sagrado), epifania (manifestação sobre), apocalipse (revelação), ainda visão, aparição ou inspiração.

Continua Silva (2004, p. 89) a ensinar-nos:

“Ele (Deus) não é acessível, enquanto Absoluto e Infinito [...] pois como diz o Evangelista João ‘ninguém jamais viu a Deus’” (Jo I,18) (p. 89).

Mas, a nossa estranheza pelo fato “existir”, leva-nos a esta importante caminhada para sentirmo-nos justificados, pelo menos, ou por existir.

Eliade (2008, p. 149-50) assevera:

“Aqueles que escolheram a busca para o Centro, devem abandonar toda situação familiar e social, todo ‘ninho’, e consagrar-se, unicamente, à ‘marcha’ em direção à verdade suprema que, nas religiões altamente evoluídas se confunde com o Deus oculto, o Deus *absconditus*”.

Ou como diz o salmista (Sl 43,2): “Minha alma tem sede de Deus”.

O problema que se nos afigura, o estudo da religião (ou religiões), envolve a realidade humana e revela, em grande parte das suas práticas, a multiplicidade de ritos, crenças, participação, formas e hierarquias religiosas, cujas dimensões e

importância, para os seguidores da religião, transcendem a compreensão e a lógica humanas e desafiam a dimensão temporal e a própria relativização do tempo.

O problema, em nosso projeto de pesquisa, configura que o ensino exarado por Jesus Nazareno em “O Sermão da Montanha” mostra-se como de difícil apreensão à simples intelectualidade do ser humano, o que exige bem mais, para que possa ser vivenciado e praticado pelo ser humano. A sutileza de observação de Rohden produziu uma transformação em sua busca pelo Absoluto, o Anônimo de mil nomes, como ele O intitula, levando-o a transformações mais que significativas e transcendentais.

Em seu livro “A Mensagem Viva do Cristo” (1990, p. 81), Rohden observa que as palavras pronunciadas por Jesus, no Sermão do Monte, não foram meras expressões do momento, mas representam a própria essência do Mestre Nazareno, com a experiência de sua própria vida.

Na visão crística, univérsica de Rohden, o Sermão representa a mais perfeita e inédita oração (discurso) de Jesus, que conclama os “filhos” de Deus a retomarem sua ligação com Deus, o que já estava predito no Antigo Testamento, como a vontade salvífica de Deus, concretização de Sua vontade, verbalizada na “Lei e nos Profetas”. O Reino de Deus deve ser vivido aqui e agora, e não algo para um futuro não ordenado. Rohden diz que as palavras do Mestre deveriam ser vivenciadas por todos os ouvintes para verificarem a sua veracidade.

Rohden esclarece que o ser humano para alcançar estas alturas espirituais, deve abrir-se ao Infinito, através não só da oração, mas também da meditação, a qual ele chama de cosmomeditação.

A compreensão do Sermão fica inapreensível ao intelecto se não nos conscientizarmos com a realidade do “Reino de Deus”, e vivenciarmos, diuturnamente, esta realidade.

Busca-se responder, neta tese, à seguinte pergunta: como esclarecer a mensagem de Jesus Cristo contida no Sermão da Montanha, especialmente nas chamadas bem-aventuranças, objetivando que a experiência humana ainda não alcançou sua compreensão?

A justificativa intelectual para a crença humana da existência de Deus parece ter importância fundamental, inclusive explicar a presença e a existência do ser humano como espécie.

A religião é um fato observado na sociedade, que é espelhado na consciência individual, e emerge no mundo representativo dos seres humanos, abrangendo, por assim dizer, toda a humanidade. E, pode-se conceitualizar o que é religião? Entender o comportamento humano em direção ao *sagrado* requer se lhe dê um significado essencial que possa narrar esta experiência transcendental.

Croatto (2004, p. 398), refere que: “O ser e o sentido estão no centro da experiência humana”.

Crawford (2005) problematiza se todos sabemos o que é religião ou não. Pergunta se pode-se definir religião, que faz as pessoas realmente acreditarem em suas próprias crenças e como elas podem ser adequadamente compreendidas.

Rohden (1993, p. 35) escreve:

[...] O intelectualismo árido da filosofia escolástica e o dogmatismo arbitrário da teologia romana são pouco convidativos para o nascimento de um entusiasmo dinâmico e jubilosamente realizador. A principal razão destes longos anos de seminário está, a meu ver, na preparação intelectual e técnica. [...] O único que estava insatisfeito era eu mesmo, por que uma voz íntima, embora muito débil neste tempo, me dizia que não bastava ser um bom funcionário eclesiástico.

A maneira como justificamos nosso estudo sobre o Sermão da Montanha na visão de Rohden, baseia-se na premissa que, de certa forma, ao leitor mais atento, transborda do grande ensino de Jesus (o Sermão), como diz o próprio Rohden, como se fora a “Carta Magna da sapiência intuitiva” (ROHDEN, 2009, p. 32), o qual constitui o cerne do ensino de Jesus Cristo.

O que sobressai neste profundo ensinamento, neste extraordinário discurso de Jesus, é uma orientação para a humanidade de todos os tempos, a qual jamais ouvira tais palavras, nem antes nem depois do Mestre de Nazaré.

A mudança interna que deve ocorrer no âmago do ser humano, é clara na exposição de Rohden, o qual concita o ser humano a rever seus paradigmas existenciais, para entender, crer e saber sobre a verdade exarada pelo Mestre Nazareno.

E, isto se justifica ainda mais, quando do contato com o “Sagrado”, segundo experiências vividas pelos místicos, o espanto, o estupor frente a uma grandiosa complexidade, que é algo que não é comum às pessoas.

Este ensino do Mestre de Nazaré, para ser melhor compreendido, para ter sua sabedoria apreendida, tem que haver não só uma compreensão intelectual, mas e, sobretudo, uma intuição espiritual-racional.

A força espiritual e espiritualizante deste discurso introduz o ser humano em outras perspectivas de seu foro íntimo até então ignoradas.

Rohden (2008, p. 122) diz que as

armaduras do ego humano” devem ser retiradas, para alcançarmos esta finalidade, pois em suas palavras, “O Sermão da Montanha [...] é o maior documento de espiritualidade que o mundo conhece e termina de um modo solene e majestoso, como os derradeiros acordes duma grande ópera ou sinfonia.

Rohden (2009, p. 31) escreve sobre a intelectualidade do ser humano, para depois referir-se à compreensão que o homem tem do “Sermão”. Assim, “Sentidos e intelecto formam o homem-ego e sua inteligência já está notavelmente desenvolvida”, mas o que sobreleva isto tudo é “uma faculdade ultra-intelectiva, e é esta que nos põe em contato com a compreensão, o saber que está no “Sermão”, para que possamos identificarmo-nos com ele (o Sermão).

Esta ultra-intelectualidade é o *lógos* (dos gregos).

O evangelista João diz, como se segue: “No princípio era o Verbo (*lógos*)” (Jo 1,1).

Outro aspecto para a nossa justificativa é a afirmação de que a intelectualidade age analiticamente e a razão reage intuitivamente (2009, p. 31).

Rohden busca o esclarecimento de Paulo de Tarso quando, no primeiro século em Corinto, refere-se a que o homem intelectual não compreende as coisas que são do espírito (*pneuma*) sinônimo de ‘lógos’ (2009, p. 32).

Queremos introduzir, neste momento da escrita desta justificativa, a abordagem do que, normalmente, chamaríamos de categorias do pensamento de Rohden. E, sem querermos aprisionar o pensamento de Rohden em categorias ou ordenações ou classificações, uma dessas categorias, com as quais Rohden trabalha em seus escritos, é a razão, contudo razão espiritual.

Mas, o que ele entende por “razão espiritual”?

A razão espiritual, para Rohden, seria uma compreensão integral da realidade.

A questão da racionalidade é um fato que acompanha e instiga os pensadores e teóricos que estudaram e estudam o pensamento humano.

O mesmo sucedeu com Rohden. Sua obra expende a questão da razão. Entretanto, a razão não é a razão tão somente como uma faculdade intelectual, mas ultrapassa os limites da intelectualidade. Dirige-se para a razão espiritual, que é o espírito de Deus no homem, porquanto a razão espiritual possibilita a experiência do eu. A razão espiritual vai em demanda do mundo interno da qualidade (2008, p. 118). Então, Rohden ultrapassa a condição da intelectualidade e procura uma diretriz ao pensamento, apresentando a razão espiritual.

Os pensadores que se debruçaram sobre a faculdade do pensar não ultrapassaram, segundo nosso conhecimento, até então, esta intelectualidade a que nos referimos, mas Rohden, pela sua espiritualidade místico-metafísico-intuitiva, apresenta-nos a racionalidade espiritual.

Poderíamos, então, considerar como nível avançado da razão, uma vez que “na linguagem de Jesus, fé é idêntica à experiência, isto é, um contato direto com a realidade, mediante a intuição da razão espiritual, ou revelação divina” (2008, p. 118). Rohden também observa sobre o plano da intelectualidade não espiritualizada que é o ‘lugar’ do ego físico-mental.

A originalidade está na transformação interna do ser humano, afastando todas as construções do egoísmo e ignorância que existem no ser humano, para construir um novo ser, para chegar ao conhecimento de si mesmo.

Rohden (1961, p. 49-50) diz que pela intuição racional (ou espiritual) entra o homem em contato direto e imediato com o Todo, a Realidade absoluta, total, infinita, e, para ele, todo conhecimento sensitivo-intelectivo é analítico, sucessivo, parcelado, enquanto que o conhecimento intuitivo, racional-espiritual é sintético, simultâneo, total.

Rohden desloca-se do paradigma sensível-inteligível e elabora sua compreensão da racionalidade espiritual, ou razão espiritual.

Platão (*apud* ROHDEN, 1961, p. 112), assegura ser a “Ideia” a alma de sua filosofia e Platão tem este termo como “eidos”, em latim “idea”, no vernáculo “ideia”, “original primitivo, modelo e norma para todas as cópias”. E, este “eidos” só pode ser atingido pela intuição espiritual, ou seja, a razão universal, o *lógos*, a íntima essência do homem (p. 113).

Lógos (1961, p. 60), afirmado por Rohden, é “a razão em seu estado mais perfeito e universal, é o Espírito Universal em todas as suas dimensões, latitudes, longitudes, altitudes, profundidades, e está presente como ‘íntima essência de todos os seres no mundo fenomenal’”.

Rohden esclarece-nos que o autor do quarto Evangelho, escrevendo, provavelmente, na cidade de Éfeso, usa a palavra tradicional “lógos”, para designar “a atividade criadora de Deus” (p. 61)

Para nossa melhor compreensão, Rohden usa o Evangelho de João (1961, p. 37), para fazer compreender o “lógos” como “no princípio era o lógos, o lógos estava com Deus, e o lógos era Deus” [...] “Nele estava a Vida, e a Vida era a luz dos homens... E, o lógos se fez carne e habitou entre nós... e nós vimos a sua glória, a glória do Unigênito do Pai” [...] “da sua plenitude todos nós temos recebido graça sobre graça” (Jo 1,1.4.14.16) (2010, p. 1842-3). Pelo lado materialista, as discussões sobre a razão são várias. Remontam às mais antigas elaborações discursivas do pensamento filosófico.

Assim, podemos observar a discussão que surge entre razão e fé, razão e intuição, razão e espiritualidade, razão e Deus. São assuntos que não perderam sua potencialidade e atualidade, por serem constitutivos da razão mesma de existirem.

A intelectualidade humana classificou o nosso pensar em várias modalidades, e aquela com a qual nós mais nos identificamos, será o nosso paradigma. Observa-se uma profunda e densa diversificação no pensamento. Se temos mais inclinação ou convicção em determinada maneira de pensar, então temos ou racionalismo, ou materialismo, ou dogmatismo, ou idealismo, ou realismo, ou empirismo, ou empireocriticismo, ou criticismo, e muitos outros mais “ismos”... Onde nos apoiamos, aí está nossa convicção para estabelecermos os nossos critérios de verdade.

Então, na nossa objetivação (discussão), sobre razão e fé, observa-se que a razão apoia-se nas fundamentações que dão confiança no que é a capacidade do ser humano discutir e conhecer a realidade.

Agora, expomos nosso argumento: podemos admitir uma comparatividade mais complexa ou mais complicada, ou que se complica ou complexifica mais, quando unidos os pares *Fé-Ciência*. É como se houvesse uma incompatibilidade entre Deus e os homens. Deus é alijado do processo racional? É impossível conciliar Deus com a ciência/razão?

Na fé se diz: tudo é criado por Deus. Na ciência, pergunta-se de onde surgiram ou vieram todas as coisas? Na filosofia, existe a procura, as origens e os fundamentos de todas as coisas.

Assim, onde apoiamos o nosso pensamento, nossa convicção aí está a nossa corrente de pensamento. E, quando optamos ou verificamos que os pares *razão-fé* não são incompatíveis, as montanhas a serem removidas não são fáceis, nem pequenas. Como a ciência é eivada de evidências explicativas, o que não é absolutamente censurável, ela apóia-se na razão. A ciência e a fé são realidades vivenciadas pelos seres humanos, e podemos complementar que, os objetos da fé, por serem singulares e pessoais, não quantificáveis, como o são os objetos da ciência, nem por isto os fatos ou fenômenos fideístas não sejam mais reais e racionais.

Rohden (1993, p. 93) refere-se ao Universo material-espiritual como um todo orgânico sem isolamentos ao dizer que todos os seres estão interrelacionados e interdependentes.

Para ele, “A realidade é uma e una, constando de uma causa e de muitos efeitos. Deus não é sobrenatural, mas infinitamente natural e esta razão por que todos nós, seres finitamente naturais, não O podemos conceber”.

E, por que não razão espiritual, com todas as conquistas que já se realizaram na razão, e com todas as realizações também do espírito humano, na sua acepção mais desenvolvida? Não seriam duas racionalidades mas uma só e integrada ao humano e à essência espiritual.

Rohden (1993, p. 93) também esclarece que o que não podemos perceber não é sobrenatural, mas apenas “além do alcance que temos dessa ordem”.

Se a razão é uma faculdade do ser humano, na razão espiritual, o processo de sua realização não paira acima ou fora do mundo, mas é uma realidade para ser aceita e aprofundada com sua evidência e relevância e importância.

Assim, razão espiritual é uma faculdade da qual são dotados todos os seres humanos e é definidora no ser que realiza suas dimensões materiais e espirituais. Esta é a razão que nós acreditamos, nos fará compreender os ensinamentos de Jesus de Nazaré no “Sermão da Montanha”.

E, nossa justificativa pela originalidade de Rohden é, como ele formaliza seu pensamento, nesta transcrição que fazemos:

O intelectual analítico não pode perceber a irradiação do racional intuitivo a não ser que ele racionalize a sua inteligência.

O Sermão da Montanha, por exemplo, Carta Magna da sapiência intuitiva, aparece como um documento de extrema absurdidade para o homem não-sapiente, mas apenas intelectualmente ciente ou erudito. Amar os que o odeiam, fazer bem aos que lhe fazem mal, está de acordo com a sapiência racional do homem-Eu, mas está em flagrante desacordo com a ciência intelectual do homem-ego (2009, p. 32).

A Boa Nova estava lançada para todos os seres de boa vontade.

O presente projeto justifica-se pela originalidade crística de Rohden, a visão e interpretação da escritura sagrada, com abertura de novas possibilidades de absorção dos ensinamentos do Cristo e, devido à precípua condição atribuída à experiência, à coerência e à reflexão que são encontradas em seu pensamento e, pela compreensão da essência da religião.

Este estudo sobre Huberto Rohden, no recorte já mencionado anteriormente, torna-se necessário, à medida que, tendo sido ele um dos místicos do século XX, vivenciou e interpretou os ensinamentos de Jesus Cristo, trazendo a originalidade deste ensino crístico.

O conhecimento, classificado como religioso ou ligado à fé, é produto do intelecto humano, como todas as outras formas de conhecimento criadas e desenvolvidas pelo ser humano.

O que se destaca, em relação ao conhecimento religioso, é que a pessoa (ou as pessoas), seja por necessidade interior ou condicionada pela tradição, seja familiar ou cultural, parece inclinada a relacionar-se com um poder que (o ser humano) não pode manipular. Por mais primárias, arcaicas ou antigas, ou recuadas no tempo, não se observou, até os nossos dias, culturas que não prestassem sua reverência a uma entidade (ou entidades), que transcendesse a existência material.

Para Arnold Toynbee (*apud* CRAWFORD, 2005, p. 14):

“É a presença no mundo de algo espiritualmente maior do que o próprio ser humano [...] a meta do ser humano é buscar comunhão com a presença que está por trás de tais fenômenos”.

A identificação dos fundamentos que levam o ser humano a apoiar-se na crença em algo que é (ou seja) imanente e transcendente à sua inteligência e sensibilidade, torna-se exigência de estudos que evidenciem a abrangência deste processo. E, este processo, tão antigo quanto a humanidade, e novo, pelas vivências em campo tão vasto, de uma das dimensões de experiência do ser

humano, requer ser posto na mesma posição de pesquisa sistemática, dando-lhe o estatuto de cientificidade, fundamentando-o em evidências de fatos observados e de evidências lógicas.

A investigação e a reflexão sobre a manifestação do sagrado “captado na vivência religiosa” operam como qualificadores desta experiência e, [...] “não significa necessariamente que a experiência seja irracional, mas metalógica” (CROATTO, 2004, p. 63; 112), salientando que a metalógica, segundo o Dicionário da Língua Portuguesa (2011, p. 1056) “é a disciplina assente nos princípios comuns às diferentes lógicas”.

Precisamos assim que, evidenciar o pensamento religioso como uma atividade intuitivo-racional e que corresponde a condições específicas do ser humano, é também uma dimensão da racionalidade, atribuída quase que especificamente à ciência, considerando que a transcendentalidade é uma potencialidade do ser humano, nas dimensões de seu eu profundo.

Importa afirmar que o fenômeno religioso está subjacente a esta abordagem temática, diretamente relacionada à experiência mística de Huberto Rohden.

Conforme está em “O Sermão” (p. 14), Rohden assevera textualmente:

“O homem que queira ser crístico, não apenas cristão, necessita viver uma vida 100% sincera consigo mesmo, e não se iludir com paliativos e camuflagens que lhe encubram a verdade sobre si mesmo.”

Com isto Rohden também quer dizer “conhece-te a ti mesmo”, como asseverava Sócrates (470-399 a.C.), no sentido da reflexão crítica. E, Rohden diz em seu livro “O pensamento filosófico da antiguidade” (1961, p. 63), sobre a inscrição no Templo de Delfos, que o “conhece-te a ti mesmo” sintetizava toda filosofia e religião. E, continua afirmando que sem conhecer o próprio eu, o homem não pode concretizar o conhecimento que seja legítimo e verdadeiro.

O Cristianismo, segundo Rohden (1961, p. 85), fez

[...] a grande síntese entre a razão e o coração. [...] Na razão direta que o homem progride na sua evolução ascensional, diluem-se mais e mais as linhas divisórias entre ciência, filosofia e religião, múltiplas e, não raro, antagônicas, na sua base porém unidas e idênticas no seu vértice (1961, p. 97).

A hipótese a ser comprovada é a seguinte: a partir da obra “O Sermão da Montanha” constata-se que Rohden explicitou uma interpretação original sobre este

Evangelho, que se apoia na sua compreensão místico-metafísica e intuitivo-racional (espiritual) da mensagem do Cristo, cujos fundamentos estão embasados no mais autêntico Cristianismo.

Huberto Rohden foi biografado por Zoraida H. Guimarães, no livro “Um pilar de luz no cosmo”, onde a autora descreve não só a vida como também a visão espiritual de Rohden, e afirma (2000, p. 13) haver conhecido Rohden numa palestra em Tubarão, SC, e que, a partir deste encontro, tornou-se admiradora da sua obra, pois [...] “reconheci em mim as grandes verdades sobre as quais Rohden falava” (2000, p. 13).

Guimarães refere-se à experiência espiritual de Rohden, que plenificou-o de Deus e isto fez com que se tornasse [...] “um verdadeiro místico... que conhece Deus por intuição ou revelação interna, como Jesus Cristo” (p. 47).

Para Guimarães (p. 62), a vivência espiritual de Rohden foi autêntica em todos os aspectos, haja vista que nunca “pretendeu defender ou atacar qualquer religião, pois seu entendimento era de um espírito universal, ou melhor, de uma filosofia cósmica” (p. 69). Considera também (p. 69) que Rohden preconizava a oração e a meditação como princípios relevantes para alcançar a verdadeira felicidade, e que Rohden “continua sendo um dos maiores professores e defensores da doutrina do Cristo” (p. 69).

Besen (2012, p. 02) faz a análise da obra de Rohden, ao observar que o religioso deu prevalência “ao moralismo, à meditação, autodidatismo e experiência pessoal” como sendo suficientes para viver e ser feliz.

Besen (2012, p. 05), em seu citado estudo, demonstra nitidamente que Rohden só pode ser entendido em suas raízes católicas e sua sólida formação jesuítica.

Continuando, Besen (2012, p. 02) esclarece:

[...] Da parte da Igreja, faltou também a compreensão frente ao sofrimento desse zeloso padre e, por que não? Faltou valorizá-lo. O apostolado católico ficou mais pobre. Suas obras, continuamente reeditadas, provam o quanto de bom a Igreja deixou escapar, motivada por um dogmatismo não bem fundamentado.

Pauli (1993, p. 01) diz ser Rohden um dos “primeiros destacados ensaístas de filosofia da religião em nosso país”. E, em sua autobiografia (1993, p.89) Rohden afirma haver iniciado seus escritos com a filosofia e a religião, tornando-se

inseparável este aspecto em sua obra. Pauli observa, ainda, que a visibilidade de Rohden deve-se “à contestação que muitos lhe fizeram”.

Sabe-se que uma personalidade pública tem seus contornos pessoais sempre vistos e têm suas referências em destaque, o que é plausível, mormente em uma apreciação de obras tão numerosas (extensas) como as de Rohden. E toda ação ou atividade humana que envolva um plano social bastante relevante é, comumente, observada e comentada.

No nosso intuito de abordagem do Sermão, esta será constituída pela análise do mesmo Sermão, de autoria de Rohden, tendo como pressuposto o próprio pensamento de Rohden nesta sua obra e, tivemos, como de bom alvitre, o diálogo com outros autores.

Rohden escreve textualmente no “Sermão da Montanha” (p. 17):

“O Sermão da Montanha convida o homem a abdicar definitivamente do seu velho ego pecador, despojar-se do ‘homem velho’ e revestir-se do ‘homem novo’ da ‘nova criatura’ em Cristo, feita em verdade, justiça e santidade”.

Passando a expor o referencial teórico, Croatto (2004, p. 26) lembra que a atitude do leitor é interpretar, “mas é preciso ter consciência de que o primordial é a experiência de quem se expressa religiosamente e não a leitura do estudioso”.

Eliade (apud Croatto, 2004, p. 58) diz ser a mensagem do *homo religiosus* para a sociedade moderna, a possibilidade de abertura ao transcendente, e “a experiência do transcendente, do Mistério, é a chave para compreender a linguagem do ‘sagrado’ em suas infinitas expressões”.

A experiência mística é, por sua própria natureza, algo não muito comum. Não incomum, mas não muito comum.

Rohden foi um religioso místico. Esta vivência é algo profundamente subjetivo, sem por isto perder o cunho de veracidade e objetividade, pois esta experiência torna-se uma atitude naquele que a experiencia, como um comportamento que, por mais singular que pareça aos olhares circundantes, o mesmo não se dá ao que vivencia este fenômeno. E, a abordagem da experiência mística, dentro de um referencial teórico, afigura-se-nos como algo bastante complexo e pouco comum, pois esta experiência é vivida pelo ser humano no seu eu profundo. E, experiências são pessoais.

Portanto, pela singularidade de que se nos afigura nesta abordagem, este referencial teórico terá como suporte os próprios escritos de Rohden.

Saliente-se contudo, que para explicitar seu pensamento, Rohden demonstra (denota) a sua inclinação para os filósofos idealistas monistas metafísicos, como possibilidade de explanação sobre o que pensava, ou melhor, intuía em sua interioridade espiritual.

Podemos citar filósofos tais como Sócrates, Platão, Plotino, Spinoza, Bergson, Keyserling e outros, incluindo também Hermes Trismegistos (antigo Egito) (1990, p. 17) e que, segundo Rohden, vislumbraram a unidade fundamental do cosmos, o que era um substrato de seu próprio pensamento. E, Rohden diz que esta visão da identidade essencial com o Universo, o Cosmos, estabelece a harmonia do próprio Eu.

Para justificarmos a observação de que Rohden inclinou-se para o pensamento monista, em seu livro “DEUS – colóquios com o Grande Anônimo de mil nomes sobre as angústias do homem e os enigmas do universo” (2001, p. 60-61) ele descreve sua compreensão na passagem do (seu) pensamento *monoteísta* para o pensamento *monista* (grifo nosso).

Ele diz que “[...] eras o Uno infinito e todo verso finito do universo [...] estão dentro de Ti [...]”

Ele assevera sua convicção na onipresença e oni-imanência da Divindade e, “[...]comecei a compreender o mundo e a mim mesmo. O meu *monoteísmo* culminou em *monismo*” (p. 61) (grifo nosso).

Sua apreensão monista, como depreendemos do seu texto, deu-se por sua própria compreensão, e não por aceitação pura e simples de outros pensadores, mas que podem tê-lo feito refletir como pensador das coisas de Deus.

Mckenzie (2011, p. 575-6) diz ser o monoteísmo a fé na existência de um só Deus e culto dedicado a esse único Deus. Ninguém duvida do monoteísmo na Bíblia e na religião israelita-judaica-cristã posteriormente ao século VI a.C. “[...] por volta do século VIII a.C. é o período no qual praticamente todos os estudiosos se dispõem a admitir a aparição do monoteísmo em Israel”.

Freire (2006, p. 368) afirma:

[...] monismo é a *doutrina da unidade*, cuja palavra advém do grego *monás* que designava, na filosofia pitagórica, ‘toda complexidade que se faz um todo coeso. Ele se opõe ao *dualismo* que admite a existência de duas entidades independentes na criação – espírito e matéria – e ao *pluralismo*, o qual adota a diversidade de fundamentos e de substâncias para explicar o universo. O dualismo é classicamente defendido por René Descartes e o pluralismo compõe o complexo pensamento científico moderno... [...] O

monismo pode ser... ontológico, panteísta, metafísico, religioso, material, lógico, gnosiológico...” (p. 369).

Continuando, assevera Freire (2006, p. 370):

que o monismo e o idealista é fundamentado em princípios formativos de natureza imaterial e espiritual. [...] “na Antiguidade, Plotino foi o representante mais significativo do monismo idealista sucessor do idealismo platônico. Filósofo egípcio que viveu entre 205 a 270 d. C. O neoplatonismo foi a sua escola. [...] “a inteligência pura incognoscível, infinita e perfeita de que tudo derivava... era o que Plotino defendia.

Poderíamos, não obstante, considerar que os filósofos citados acima foram importantes para ele, mas sua convicção espiritual foi mais forte.

Rohden não desprezou a cultura humana em qualquer área do conhecimento, porém não se fixou em “escolas e pessoas” (1990, p. 63).

Ao lado de sua compreensão monista da divindade, Rohden usa, com frequência, a imanência e a transcendência.

Em seu livro citado “Deus” (2001, p. 57) um de seus capítulos é intitulado “Transcendente – Imanente” pois o Mestre Nazareno preconiza que o “Reino de Deus” está dentro de nós. E termina este capítulo louvando a Deus:

“Hosana – ó Deus transcendente!...

Aleluia – ó Deus imanente!” (p. 61).

Isso ressoa como um cântico de glória, de sua alma para Deus.

Retornando à visão unitária do todo, e que foi vislumbrada por pensadores de todos os tempos, como já nos referimos, saliente-se contudo que a visão monoteísta era privativa (se assim pudermos nos referir) dos hebreus.

Croatto (2004, p. 159) explica:

[...] Quando a existência de um só Deus é aceita, fala-se de ‘monoteísmo’... Se o divino não está personificado mas é entendido como um princípio absoluto, temos o caso do ‘monismo’. [...] O monismo, por sua vez, é entendido como paralelo ao monoteísmo só que com traços próprios.

Assim, pensamos que não é escolha, mas intuição e recepção da Realidade, que se apresentam como experiência espiritual.

Croatto (2004, p. 63) diz que essa experiência [...] “está além do limite humano, dentro do qual pode operar o ‘lógos’, o discurso racional”.

São experiências intrasferíveis, pessoais, como o são todas as experiências, pois “trata-se de um encontro pessoal com a Divindade” (2004, p. 65).

Dissemos que o pensamento filosófico procura a origem das coisas e sua fundamentação; na cosmogênese, os pré-socráticos indagaram sobre essa origem.

Freire (2006, p. 370-1) faz referência aos vários tipos de monismo que se desenvolveram na elaboração do pensamento. Faremos uma alusão ao monismo idealista, sem preocuparmo-nos ou procurarmos maiores digressões. Este tipo de monismo foi seguido no período medieval por Jâmblico, Proclo, Santo Agostinho e Marsílio Ficino.

Ainda segundo Freire (2006, p. 371) um monismo ternário, fundamentado na Santíssima Trindade, mesmo sem referência direta ou exata no texto bíblico:

[...] acredita-se que ele tenha sido inferido pelas palavras de Cristo por ocasião do seu batismo e sua reaparição depois da morte, quando Ele recomenda aos apóstolos: Ide, fazei discípulos de todas as nações, batizando-as em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo (Mt 28,19).

Este mesmo autor (2006, p. 371) continua explicando que o monismo ternário foi instituído pelo I Concílio de Niceia, no ano 325 da era cristã, cabendo, contudo, a Santo Agostinho fundamentá-lo como “um dos principais dogmas da Santa Sé”.

Rohden (1993, p. 61) assim refere-se ao ideal:

“[...] É experiência minha que um pensamento ou desejo longamente alimentado [...] acaba por se tornar objetivo. Desce, por assim dizer, das alturas do mundo puramente ideal para o plano do mundo real”.

Ele expressa a realidade de seu pensamento, ao expor a realidade da inteligência humana, quando afirma que o ser humano erra fundamentalmente ao querer melhorar o mundo “[...] por meio de especulações analíticas da inteligência, sem nenhum contato com as experiências intuitivas da razão superior” (1990, p. 62).

Para Rohden (2008, p. 93) a aproximação com Deus que nos propicia a verdade que liberta “está na experiência íntima da nossa essencial identidade com Deus” ao “[...] abrir a alma para uma experiência intuitiva” (2008, p. 13).

Para isto precisa haver uma independência de pensamento, o que Rohden demonstrou ao (ou para) elaborar sua obra.

Ele também assegura que a experiência direta não é transferível aos outros e como sua visão é espiritualista (pois são estados de consciência individual) esta experiência imediata não pode passar senão como relatos (aduzimos).

Textualmente, Rohden, em seu livro “Profanos e Iniciados” ressalta:

“ANÁLISE OU SÍNTESE”?

Passei longos anos a analisar os textos bíblicos tão minuciosamente como um erudito cientista analisa células, moléculas, átomos, prótons, nêutrons – e, de súbito, senti o impacto do universo espiritual sobre a minha alma – e sob a veemência dessa tempestade divina, ruíram por terra todas as minhas eruditas teses, teorias e hipótese bíblicas [...] e para saber sobre Deus, é preciso tê-Lo vivido pessoalmente nas íntimas profundezas de seu ser (1990, p. 33).

“A análise intelectual pode satisfazer a um cientista profano, [...] e para o iniciado só é satisfatório a síntese intuitiva e panorâmica da Realidade” (1990, p. 34). E continuando, afirma ser certeza inabalável o que “experienciamos interiormente e não o que os nossos sentidos percebem e a nossa inteligência concebe analiticamente” (1990, p. 34).

No referencial teórico, ao interrelacionar o tema e os respectivos estudos sobre a temática, estabelecem-se ligações sobre eles. Mas, na experiência mística, o caminho é solitário e individual, como já explicitamos acima, e para Rohden, o “verdadeiro saber não é intelectual, mas intuitivo, [...] e por isto não é definível como as coisas do intelecto” (1990, p.40).

Rohden fortalece esta afirmação com a pergunta que foi feita por S. Agostinho quando manifesta sua admiração pela indagação “O que é Deus”? Para a qual não há resposta plausível, e “[...] se ninguém lho pergunta, ele (Agostinho) sabe” (1990, p. 40).

Para entendermos melhor sobre o intelecto e esta percepção que é dada na experiência mística, Rohden esclarece que a palavra “entender” vem do latim “intellegere”, ou seja, ‘ler por entre’ e “entender” é um ato pessoal, individual e pequeno, enquanto que “intuir”, também do latim “intueri”, ‘ver por dentro’, e que esta palavra “compreende uma verdadeira síntese de experiência mística” (1990, p. 41).

Kant (*apud* ROHDEN, 1990, p. 37) afirma: “[...] a inteligência meramente analítica não pode jamais conhecer a essência das coisas, que é a verdade, a realidade absoluta, que está por detrás, melhor, dentro de todas as aparências relativas” (1990, p. 38).

Assim, podemos concluir que a construção referencial da espiritualidade é um complexo de grande envergadura em sua elaboração e compreensão.

O desenvolvimento desta pesquisa dar-se-á através do material especificado no início deste nosso trabalho, com análise dos capítulos concernentes ao livro “O

Sermão da Montanha”, de Rohden e a mesma terá como suporte a pesquisa bibliográfica, pressupondo a importância de seu conteúdo, não apenas os ensinamentos do Mestre de Nazaré, como os desenvolvimentos feitos por Rohden aos versículos escolhidos por ele.

Os procedimentos metodológicos adotados constituir-se-ão de leitura crítica dos livros de Rohden, especialmente do “Sermão”; leitura dos estudos sobre Rohden e sua obra; estudo sobre o “Sermão”, de Rohden; estudo sobre o “Sermão”, comparativamente a outros autores; redação analítica dos capítulos do livro em questão e os outros autores.

CAPÍTULO 1

VIDA E OBRA DE HUBERTO ROHDEN

Esta biografia de Huberto Rohden está baseada em seu livro autobiográfico *Por um ideal*, vs.I e II (1993), no livro *Um pilar de luz no cosmo*, da escritora Zoraida H. Guimarães (2000), que biografou Huberto Rohden, e, gentilmente, enviou-nos um exemplar em janeiro/2012.

Também o livro *O Cristo Cósmico e os Essênios*, publicado postumamente (2002) que faz uma abordagem cronológica da biografia de Rohden.

Huberto Rohden, nas “Preliminares” de seu livro autobiográfico, v.I, explica que o seu conteúdo é de quase meio século de experiências existenciais, experiências de viagens, não só pelo Brasil, mas pelo mundo, as quais lhe propiciaram fortes contribuições para seu “universo interno” (p. 11), os acontecimentos externos também foram o seu contraponto experiencial. Foram lutas, atividades, glórias e sofrimento que marcaram a vida deste propugnador do Evangelho do Cristo.

Rohden (p. 12) desenvolve a linha de seu pensamento como uma constante de “idealismo realista”, pois este idealismo foi seu céu e seu inferno, o seu céu de dentro e o seu inferno de fora, e isto deu-lhe a certeza de que o ser humano pode ser feliz em meio ao sofrimento. A experiência sobre a felicidade “é liberdade e liberdade é poder”.

Rohden ansiava por este ideal de liberdade que o acompanhava desde a sua adolescência, embrionária e latentemente.

Durante esta trajetória, o ambiente foi-lhe hostil, mas não desistiu ou desanimou, pois a experiência pela qual passou, misticamente falando, aumentou-lhe a capacidade cognitiva para os conhecimentos superiores do espírito, na busca pelo Sagrado.

Sua autobiografia foi escrita em 1960/1, quando já estava com mais de sessenta (60) anos de idade. E, afirma:

[...] Eu me tenho em conta de sinceramente ‘católico’, se por ‘catolicismo’, ou melhor, ‘catolicidade’ se entende o que esta palavra significa etimologicamente, isto é ‘universal’, ‘universalidade’, *katá e holos*, contraído em *katholos*, radical de ‘*katholikós*’, quer dizer ‘segundo o todo’ ou ‘total’, ‘universal’. Eu sou essencialmente universalista no meu modo de pensar e agir, o meu cristianismo é universal (católico), a minha filosofia é universal, o meu credo é universal, a minha vida procura ser universal (p. 13).

Centrava-se em seu modo de ser e de pensar em um catolicismo universal, e não num pseudo-catolicismo, buscava a originalidade do pensamento crístico.

Huberto Rohden nasceu no dia 30 de dezembro de 1893, na Vila de Braço do Norte, Município da Comarca de Tubarão, Estado de Santa Catarina, Brasil, sendo filho de João Rohden Sobrinho e Ana Locks (p. 134, v.I), que eram gente simples, lavradores nas terras catarinenses.

Conta que, teria 10 ou 12 anos, aluno desconhecido numa modesta escola catarinense, quando um sacerdote estrangeiro, Johann Kloecker, observou-o com olhos perquiridores e convidou-o a seguir a carreira sacerdotal.

Que sabia Rohden de sua vida posterior?

Menino livre, caçador de pássaros e borboletas, estava fadado a ser o místico religioso, filósofo e educador que se destacaria ao longo de sua profícua e original existência, uma luz para milhares de pessoas.

O sacerdote Kloecker ministrou-lhe aulas de latim, francês e matemática. Por razões outras, o sacerdote estava retornando à Europa e, depois Estados Unidos, mas antes providenciou a ida do jovem Huberto e mais alguns outros colegas para o Colégio São José, em Pareci-Novo, RS.

Os padres jesuítas desta escola preparavam 60 alunos para ingressarem no Seminário Maior de Porto Alegre, transferido posteriormente para S. Leopoldo.

Foram 12 anos que Rohden permaneceu neste seminário, visitando poucas vezes a família, pela precariedade de estradas.

Sua análise sobre estes anos no seminário, foi de claros e escuros, mas não pode deixar de fazer justiça aos jesuítas pelo muito que lhe fizeram [,,]”conhecer as grandezas do Cristianismo que encheu de luz e força a minha vida – embora eles não tenham aprovado a experiência que tenho dessas grandezas...” (p. 26).

Rohden esclarece que seus estudos de filosofia à época seminarística, foram pouco válidos para a complementação de seus estudos posteriores, quando foi, muito mais tarde, convidado para lecionar filosofia universal na “American University”, Washington, Estados Unidos.

Rohden esclarece: (1993, p. 28) “o que eu estudara no Seminário era um pequenino seguimento e por sinal o menos importante da filosofia universal”, esclarecendo assim o que teve de recomeçar no estudo dessa disciplina.

Sua predileção era pelo mestre Platão, e sua filosofia racionalista. A filosofia dos seminários, então, era a escolástica medieval, e, esta era insuficiente para enfrentar as exigências e os desafios modernos da problemática humano-filosófica.

[...]”Prevalecia na Idade Média, como prevalece até hoje, entre os escolásticos, a doutrina de que teologia eclesiástica e revelação divina sejam uma e mesma coisa... nenhum pensador humano pode ter razão em pensar algo contrário à revelação divina” (p. 29).

Revela-nos (p. 35) que durante os 12 anos que esteve no Seminário, nenhuma admiração foi-lhe despertada acerca do Cristianismo, em razão da intelectualidade árida da filosofia escolástica e o dogmatismo da teologia romana. Acreditou que esta tendência do ensino nestes moldes, deve-se à formação de funcionários eclesiásticos. Acreditou, também, que poderia ser estagnação dogmática.

“[...] Saí do Seminário com muita bagagem escolástica, mas sem nenhum entusiasmo pelo reino de Deus” (p. 37).

Mas, algo, além disto, não estava bem com ele. O que o deixava insatisfeito. E, este sentimento foi-se tornando mais consciente.

Por ocasião de sua ordenação sacerdotal, em janeiro de 1920, publicou seu primeiro livro “Tu és o Cristo, Filho de Deus Vivo”.

Escreveu, também, para a revista estudantil “O Eco”, de Porto Alegre, “O Beija Flor” e as “Vozes de Petrópolis”. Os padres Germano Middeldorf, S.J., Frei Pedro Sinzig, O.F.M. e Frei Fernando Fienne O.F.M., foram estimuladores destas primeiras escritas literárias de Rohden.

Seus primeiros trabalhos apostólicos foram no interior de SC, trabalho dos quais sentiu-se plenamente gratificado.

Monsenhor Francisco Topp, cura da catedral de Florianópolis e vigário geral do Bispado, foi uma luz para o jovem padre Rohden, que nesta sua autobiografia, rende-lhe homenagens carinhosas e sinceras pela vida dedicada aos seus irmãos em Deus, o que foi um grande exemplo e influência para o novel sacerdote.

Neste tempo, Rohden centralizou-se na catequização de “crianças e mocidade” (p. 46), preparando-os para a primeira Comunhão e, nesse ínterim, escreve “Mistério do Amor”, o que despertou entusiasmo e interesse por todo o Brasil.

O Arcebispo coadjutor do Rio de Janeiro, D. Sebastião Leme, deu-lhe aprovação integral, enviando-lhe uma correspondência, cumprimentando-o, o que iniciou uma amizade sincera e uma comunicação constante entre ambos, por mais de 20 anos (p. 46).

Quando do falecimento de seu protetor, D. Sebastião Leme, ocorrido em novembro de 1942, por campanha “[...] de longos anos feita por algumas Ordens religiosas contra a o autor, foi proibida terminantemente, ao povo católico ler e divulgar qualquer de seus livros (então 25)” (p. 47), por serem, conforme avaliados, prejudiciais à fé católica.

Passados dois anos de coadjutor da catedral de Florianópolis, foi nomeado vigário de Laguna, SC, onde se dedicou a leituras e estudos, mas sentia-se levado a levantar vãos mais altos, pois já era uma imperiosidade de seu espírito buscar mais subsídios para seus ideais.

“Uma voz íntima não me dava sossego” (p. 54).

Vê-se nestes escritos que o místico, em Rohden, já estava emergindo de sua alma, nesta necessidade de buscar mais poderosamente o Sagrado.

Segundo Rohden (p.54), seu grande exemplo era Paulo, o bandeirante do Evangelho, embora não estivesse tão amadurecido para entender como se daria o seu futuro. Todavia, não esmoreceu. Contudo, como o religioso intitula-se, não era conformista. E, segundo Rohden, o maior não-conformista chamou-se Jesus Cristo, e “[...] é ele o ponto de partida de uma evolução espiritual sem igual na face de nosso planeta” (p. 55).

Em 1924, iniciou o seu Noviciado – o primeiro de dois anos, o segundo ano na Europa, especificamente em Innsbruck, na Áustria. Mas, o primeiro ano de seu noviciado foi decisivo no colégio dos Jesuítas de origem alemã. O Colégio, sob a direção do Padre Arntzen, onde Rohden passou 12 meses em absoluta reclusão e intensa espiritualidade, entrou [...] “pela primeira vez em contato íntimo, pessoal, imediato, vital, ia quase dizendo metafísico, com a poderosa realidade do meu divino Senhor e Mestre” (p. 56).

“Foram 12 anos nas mãos dos Jesuítas, mas os 12 meses na solidão de Pareci (como ele mesmo afirma), levaram-no à sua grande experiência mística, máxime durante os 30 dias do Retiro Espiritual completo” (p. 56).

Rohden declara sua gratidão aos padres da Companhia de Jesus, com os quais passou 12 anos de sua vida como aluno em seus colégios, e mais 7 anos

como integrante desta Ordem jesuítica, e pôde testemunhar a magnitude de Inácio de Loyola, e seus seguidores.

Rohden considera Inácio de Loyola como o maior orientador *yogue*-espiritual do Ocidente (p. 57).

Duas vezes 30 dias de Retiro Espiritual, uma vez durante o Noviciado e no fim de seus estudos, o Terciado, ele aprendeu a viver o Cristo ou ser vivido pelo Cristo. “E, o resto de minha vida não foi mais do que uma conseqüência desse contato com a Última Realidade” (p. 59).

Em 1925, embarca para a Europa para doutorar-se em Filosofia e Teologia, na Universidade de Innsbruck, Áustria.

Conhece um padre jesuíta, pesquisador e cientista, Aloísio Gatterer, e, com licença de seu superior, viaja com este pesquisador para várias cidades da Europa, onde assiste a experiências paranormais, em Graz e Braunau, numa casa quase próxima ao futuro *Fuehrer* da Alemanha. Reconheceu, uma vez mais, a grandeza de Deus, quando visitou o Monte Serles, na Cordilheira dos Alpes Tiroleses. Refletiu sobre as diversidades das raças humanas e hábitos próprios.

Terminados os estudos de filosofia em Innsbruck, recebeu ordem de dirigir-se para Valkenburg, Holanda, para o colégio teológico, em 1926.

Nesta ocasião, teve dificuldades de adaptação ao clima. Conforme esclarece (p. 102) teve pouco aproveitamento intelectual e, por pouco não voltou ao Brasil. Mas, ressalva que teve o privilégio de encontrar, em Valkenburg, verdadeiros cientistas, expulsos da Alemanha pela “KulturKampf da Alemanha” (p. 103).

Em fevereiro de 1927, dirigiu-se ao Superior Geral dos Jesuítas, em Roma, que o transferiu para Nápoles, Itália. Esta cidade foi especial em termos de observação da vida cidadina dos napolitanos, barulhenta e cheia de surpresas. Nesta oportunidade, visita o famoso vulcão Vesúvio, em Pompéia, e passa três horas em sua cratera.

Em Nápoles, retoma o trabalho de tradução do “*Novo Testamento*”, do texto grego, cujo trabalho havia sido iniciado em Innsbruck e depois em Valkenburg (p. 127).

Ainda em Nápoles, escreveu “*Alma Eucarística*”, que foi elogiada por D. Sebastião Leme, mas depois criticada por outros bispos brasileiros. Ele diz: [...] “a minha fé se ampliou e ultrapassou as barreiras da crença numa presença local para culminar na fé de uma presença universal do Cristo” (p. 128-9). Tornou-se mais

agradecido a Deus pelo seu amadurecimento espiritual e sua maior ligação ao Sagrado.

Regressou da Europa em 1928, com títulos de doutorado.

Foi mandado para a paróquia de Santa Cruz, RS, onde pôde compreender a grande distância entre Cristianismo e Catolicismo. Certas práticas católicas, para ele, não eram apanágio do Cristianismo (p. 135). Ser cristão, para ele, era ser como Paulo o preconizava: “Já não sou eu que vivo, o Cristo é que vive em mim”.

O que Rohden esclarece é que o ser humano quase não muda em seu aspecto moral, mas apenas pratica atos exteriores, sem repercussão interior. Retempera, porém, quando diz que gênios da espiritualidade, místicos que ultrapassam o “catolicismo atingem a essência da Catolicidade” (p. 137), pois o ritualismo extremo, tomado como religião, insensibiliza a verdadeira compreensão espiritual.

Após alguns anos em Santa Cruz, deu os primeiros passos para deixar a Ordem Jesuítica. Recebeu prudentes conselhos antes de deixar a Ordem, e o Superior Geral da Ordem dos Jesuítas de Roma, aconselhou-o a fazer o Terciado (um segundo Noviciado), de 10 meses. Vai para o Colégio de S. José de Pareci-Novo. Era um “banho espiritual”. Rohden passou por esta experiência novamente sob a orientação do mesmo mestre P. Leopoldo Arntzen, realizando os exercícios espirituais de 30 dias completos “conseguindo entrar em contato profundo com a Vida Eterna” (p. 142). Saiu fortalecido desta experiência e foi ouvido pelo P. Arntzen, e disse-lhe o que havia sido revelado a ele, Rohden, por dentro, mas a sua visão não era a ortodoxa do catolicismo. Optou pelas suas experiências internas, afastando-se da Ordem, regressando ao clero secular.

Foi grato, muito grato, aos Jesuítas pela orientação que recebera deles, “tanto no setor científico como espiritual” (p. 144).

Em 1931, já desligado da Ordem, foi mandado para Cocal, povoado quase desconhecido de SC. Chamado, inesperadamente, para ser inspetor das escolas públicas, de caráter cristão, na Estrada de Ferro do RS, aceito o convite, partiu para Santa Maria da Boca do Monte.

Iniciava-se uma nova atividade para o religioso. Realiza conferências para os ferroviários e, das publicações avulsas, passa a publicações maiores, em S. Paulo. Em 1935, inicia-se para Rohden, uma nova vida de sacerdote, escritor, editor e conferencista (p. 155). Encontra-se com seu protetor, o Cardeal D. Sebastião Leme,

pela primeira vez, pessoalmente, no Rio de Janeiro, tendo sido recebido com boas vindas, foi abençoado e seguiu em frente. Fundou a Cruzada da Boa Imprensa, e dedicou-se ao livro *Jesus Nazareno*, o Cristo do Evangelho a quem ele, Rohden, queria “conhecer suficientemente” (p. 170).

Morando no alto do bairro de Santa Tereza, e tomado de uma paixão mística por Jesus de Nazaré, relata à p. 171:

Sentia-me tão perto de Jesus, tão saturado de seu espírito, que entre nós dois só parecia existir um como véu tenuíssimo que a todo instante podia romper... Eu tinha a vivíssima intuição de que nunca mais poderia viver aquém ou além, senão em companhia d'Ele [...].

Quando escrevia o *Jesus Nazareno*, “[...] mergulhei no seu espírito... abismei-me no oceano de sua fascinante humanidade... sublimei o coração às humanas excelsitudes da sua divindade [...]” (p. 168).

Rohden já havia vislumbrado, nos dois períodos de 30 dias de Exercícios Espirituais feitos com os Jesuítas, este mistério, mas no momento em que descreve a experiência, na solidão rochosa de Santa Tereza, sua certeza da Realidade Crística foi mais uma vez confirmada, o Cristo do Evangelho...

Para Rohden, o idealismo é uma espécie de ilusão, mas necessária e fecunda, “[...] pois não haveria o que se conseguir neste mundo” (p. 12, II vol).

Seu trabalho como bandeirante do Evangelho, na Cruzada da Boa Imprensa, viajando por todo o Brasil, descrevendo com bom humor os percalços destas viagens e admirando e amando o povo brasileiro, demonstra o seu idealismo, para levar à gente brasileira, a sua mensagem do Nazareno.

Nesta atividade, teve a aprovação de Alceu Amoroso Lima, então presidente nacional da Ação Católica.

Em 1938, vai a Budapeste, e depois, viaja a mais 7 países da Europa, e tem uma entrevista com o Papa Pio XI e com Giovanni Papini, converso ao catolicismo.

Publica o *Novo Testamento*.

Publica, em 1939, *Paulo de Tarso*, o que causa desagradados, por questões ideológicas com certos setores da Igreja. Viaja, na sua Cruzada, umas 500 cidades e centros.

Em 1940, visita seu grande amigo e protetor, o Cardeal D. Sebastião Leme, e leva consigo os originais do livro *Agostinho*.

Para a elaboração desta biografia, teve que ler 103 obras, no texto original latino, do grande pensador africano.

Em outubro de 1942, morre seu grande amigo e protetor D. Sebastião Leme, o qual havia prefaciado 4 de seus livros (p. 163).

Em 1942 (novembro), seus livros publicados com o IMPRIMATUR, e mesmo assim, 15 bispos e arcebispos e meia dúzia de Ordens estrangeiras decretaram que suas obras (à época 25 livros) eram “[...] perniciosas à fé católica” (p. 193).

Mas, Rohden não sucumbiu à perseguição de seus opositores.

Explica que, à medida que o homem experimenta o Reino de Deus em si, deixa para trás as “fronteiras teológicas” da sua igreja, mas nem por isto pode ou tem o direito de hostilizar essa instituição que lhe deu possibilidades de evoluir, avançar (p. 211 – II vol).

Em 1943, entrega à autoridade eclesiástica sua demissão do clero.

Após estes dissabores, ele deixa o Rio de Janeiro, liquida o que lhe restava, vendeu alguns dos direitos autorais, adquiriu um sítio, “uma modesta casinha” e foi morar na roça (p. 214 - II vol). Sua produção e sustentação vinham do próprio sítio, cultivado por ele, com amor pela natureza. Comprava apenas o pão e o leite (p. 215). Criou, também, um apiário.

Seu jubileu de prata foi passado naquele sítio.

Guimarães (p. 15) informa-nos que apesar de desligado de suas funções sacerdotais, Rohden era um autêntico representante do Evangelho de Jesus.

Em 1944, está casado com Anna Maria Gerda Magdalena Rosenthal, natural de Berlim, com quem teve um filho, Renê-Paulo, portador de grave doença, morrendo em 1977, ainda jovem.

Diz-nos ainda Guimarães, que em 1975, “formaliza juridicamente desquite amigável com a mulher, Anna Maria Gerda Rosenthal, que residia nos Estados Unidos, com o filho” (p. 33).

Em princípios de 1945, recebeu uma bolsa de estudos para uma universidade americana, para pesquisa científica de sua escolha (p. 218 - II vol). Por este tempo, vários de seus livros já haviam sido traduzidos para o inglês. Vendeu seu amado sítio, comprou passagem para navio não de passageiros, pois a guerra não proporcionava passagens convencionais. Após 30 dias de viagem, entre o Rio de Janeiro e Nova Iorque, desembarcou e, imediatamente, dirigiu-se a Princeton, Estado de Nova Jersey. Lá permaneceu 14 meses, quando entrou em contato com

Albert Einstein, que era diretor do “Institute of Advanced Studies” anexo à Universidade de Princeton.

Einstein era visto pelas manhãs, caminhando absorto em seus próprios pensamentos.

Quando Rohden entrou em contato com o grande físico alemão, dialogavam em alemão, pois Rohden falava fluentemente o alemão, e falavam de filosofia e problemas ético-sociais (p. 222 - II vol.)

“[...] Nem todos sabem que Einstein foi toda a sua vida um entusiasta da filosofia, sobretudo da orientação de Platão, Spinoza e outros monistas metafísicos” (p. 221).

Foi tradutor de notícias do *Department of Inter-American Affairs* para o português, durante a Segunda Guerra Mundial. Volta a Princeton, escreve o livro *Pascal*. Conhece em Washington, o Reitor da *American University*, Dr. Paul Douglass (p. 224), em um jantar em casa do Reitor e, após a reunião foi convidado por ele a aceitar uma cátedra de professor na *American University*.

Regressado ao Brasil, em 1946, recebe, inesperadamente, um telegrama do Reitor, perguntando-lhe se aceitaria a Cadeira de Filosofia e Religiões Comparadas, na *American University*.

No dia marcado, na hora marcada, no local marcado, Rohden ministrou sua primeira aula de Filosofia em inglês em Washington.

Seu contrato era para um ano, mas permaneceu um total de cinco anos. Foi-lhe, também, oferecida a cátedra de Filosofia e História das Religiões em caráter permanente, mas não pode aceitar. [...] “Comecei com 50 alunos, e terminei com 400. Mais de 3.000 passaram por minhas classes” (p. 226 - II vol).

Deixou esta universidade sob elogios e regressou ao Brasil em 1951, passando a residir em S. Paulo. Recebeu de seus alunos americanos congratulações, respeito e carinho.

Espírito universal, tal como ele demonstrou em sua existência, fundando a filosofia univérsica, viveu e exemplificou o seu ideal maior – DEUS e Jesus Nazareno.

Rohden amava a Deus, ao Cristo interno e externo, a natureza, a humanidade. Não deplorou seus momentos de dor e mágoa, não alimentou em si mesmo rancor ou amargura, [...] “O verdadeiro místico é aquele que conhece Deus por intuição ou revelação interna [...]” (*apud* GUIMARÃES, p. 47).

Jamais criticou ou humilhou aqueles que não pensavam como ele.

Guimarães (p. 75), diz: “[...] Ele descobriu que ignorar as Leis da natureza é a causa de nosso sofrimento”, e Rohden encontrou a abertura que foi o Cristo, encontrou sua libertação e realizou seu ideal à luz da Verdade de sua Filosofia Univérsica (p. 75).

Em 1971, publica seu livro *Minhas Vivências na Palestina, Egito e Índia*, depois de uma viagem de estudos e cunho espiritual.

Orienta alunos e faz conferências em todo o Brasil.

Funda, em 1952, um retiro espiritual, *ashram*, em Jundiaí, próximo a S. Paulo.

Faz conferências, por todo o Brasil, incluindo Goiânia, que foram assistidas por nós, na década de 70, momento em que tomamos contato com o Prof. Rohden e sua filosofia.

Guimarães (p. 21) observa que Rohden foi também convidado para fazer parte da *International Christian University* de *Metaka*, Japão, para as cátedras de Filosofia e Religiões Comparadas, mas não assumiu, pois a guerra da Coréia impediu. Também foi nomeado professor da Universidade Mackenzie, S. Paulo, mas não tomou posse.

Guimarães (p. 21) salienta que Rohden publicou mais de 60 obras, inclusive em outras línguas. Convidado a filiar-se a outras igrejas ou religiões, nunca aceitou tais convites.

D. Jaime de Barros Câmara, Arcebispo do Rio de Janeiro, outro grande amigo de Rohden, nascido em S. José, SC, havia sido seu colega de seminário, e, à época em que Rohden sofreu sua detratção pelos arcebispos e bispos da Igreja, D. Jaime lutou para que os autores responsáveis pela difamação de Rohden revogassem suas acusações (GUIMARÃES, p. 23).

D. Jaime não conseguiu seu intento e anos mais tarde, através de carta, convidou-o para celebrarem juntos o Jubileu de Ouro de ordenação sacerdotal. Agradeceu o convite, mas não aceitou. A Igreja considerava Rohden, ainda, como um membro de seu clero. “Não aceitou não por orgulho ou mágoa, mas [...] por haver galgado as alturas de onde contemplava a horizontalidade da terra, com compreensão e amor” (p. 24).

Huberto Rohden, este bandeirante e difundidor do Evangelho do Nazareno, faleceu em 06 de outubro de 1981, sendo a “causa-mortis”, parada cardí-

respiratória, em S. Paulo, subdistrito de Santo Amaro, aos 87 anos de idade. Foi sepultado no Cemitério Getsêmani, da Mitra Arquidiocesana de S. Paulo.

Guimarães (p. 24) ressalta que Rohden era considerado um membro do clero, prova seu sepultamento no mencionado cemitério.

Suas últimas palavras em estado de lucidez foram:

“Eu vim para servir à Humanidade” (ROHDEN, 2002, p. 203).

RELAÇÃO DAS OBRAS DE HUBERTO ROHDEN

A MENSAGEM VIVA DO CRISTO - NOVO TESTAMENTO. 9. Ed. São Paulo: Martin Claret, 1990.

AGOSTINHO. 4. ed. São Paulo: Alvorada, 1976.

A METAFÍSICA DO CRISTIANISMO. 5. ed. modificada. São Paulo: Martin Claret, 2011.

A FILOSOFIA CONTEMPORÂNEA. 4. ed. 2.^o vol. da coleção Filosofia Universal. Rio de Janeiro: Liv. Freitas Bastos S.A., 1961.

ASSIM DIZIA O MESTRE. 2. ed. Rio de Janeiro: Liv. Freitas Bastos S.A., 1960.

CATECISMO DA FILOSOFIA E OUTROS OPÚSCULOS. Verdades básicas sobre Deus, o Homem e o Universo... São Paulo: Martin Claret, 2009.

COSMOTERAPIA. São Paulo: Martin Claret, 2009.

DEUS. 9. ed. O Homem que teve seu encontro pessoal com Deus... São Paulo: Martin Claret, 2001.

DE ALMA PARA ALMA. 10. ed. Livro Mensagem. São Paulo: Alvorada, 1978.

EDUCAÇÃO DO HOMEM INTEGRAL. 2. ed. São Paulo: Alvorada, 1999.

EINSTEIN – O ENIGMA DO UNIVERSO. 8. ed. 2 reimp. São Paulo: Martin Claret, 2010.

EM COMUNHÃO COM DEUS. 1. reimp. São Paulo: Martin Claret, 2010.

ESCALANDO O HIMALAIA. 4. ed. São Paulo: Martin Claret, s.d.

FILOSOFIA CÓSMICA DO EVANGELHO. 2. ed. São Paulo: Alvorada, s.d.

FILOSOFIA DA ARTE. 2. ed. rev. e atual. São Paulo: Alvorada, 1985.

IMPERATIVOS DA VIDA. 3. ed. São Paulo: Martin Claret, 1990.

ÍDOLOS OU IDEAIS. 3. ed. São Paulo: Martin Claret, s.d.

ÍISIS. 2. ed. aumentada. São Paulo: Alvorada, s.d.

JESUS NAZARENO. São Paulo: Martin Claret, 2007.

LÚCIFER E LÓGOS. 2. ed. São Paulo: Alvorada, s.d.

LUZES E SOMBRAS DA ALVORADA. 2. ed. modificada. São Paulo: Alvorada, s.d.

- MAHATMA GANDHI*. 3. reimp. São Paulo: Martin Claret, 2011.
- MINHAS VIVÊNCIAS NA PALESTINA, NO EGITO E NA ÍNDIA*. São Paulo: Alvorada, 1971.
- MYRIAN*. 5. ed. São Paulo: Martin Claret, 1990.
- NOVOS RUMOS PARA A EDUCAÇÃO*. 1. reimp. São Paulo: Martin Claret, 2010.
- O CAMINHO DA FELICIDADE*. 2. ed. São Paulo: Martin Claret, 2008.
- O CRISTO CÓSMICO E OS ESSÊNIOS*. São Paulo: Martin Claret, 2002.
- O DRAMA MILENAR DO CRISTO E DO ANTICRISTO*. São Paulo: Alvorada, 1972.
- O ESPÍRITO DA FILOSOFIA ORIENTAL*. 3. ed. Rio de Janeiro: Liv. Freitas Bastos S.A., 1960.
- O HOMEM E O UNIVERSO*. São Paulo: Martin Claret, 1990.
- O QUINTO EVANGELHO*. Tradução e notas de Huberto Rohden. São Paulo: Alvorada, s.d.
- O PENSAMENTO FILOSÓFICO DA ANTIGUIDADE*. Primeiro volume da coleção Filosofia Universal. 3. ed. Rio de Janeiro: Liv. Freitas Bastos S.A., 1961.
- O SERMÃO DA MONTANHA*. 1. reimp. São Paulo: Martin Claret, 2008.
- PANORAMA DO CRISTIANISMO*. S.l.: União Cultural Ed. LTDA. s.d.
- PASCAL*. 3. ed. São Paulo: Alvorada, 1981.
- PAULO DE TARSO*. 6. ed. mod. São Paulo: Alvorada, s.d.
- PORQUE SOFREMO*. 5. ed. Rio de Janeiro. Liv. Freitas Bastos S.A., 1965.
- POR MUNDOS IGNOTOS*. 4. ed. São Paulo: Alvorada, 1989.
- POR UM IDEAL*. 4. ed. vol. I e II. Livro autobiográfico. São Paulo: Martin Claret, 1993.
- PROFANOS E INICIADOS*. 4. ed. São Paulo: Alvorada, 1990.
- ROTEIRO CÓSMICO*. 6. ed. São Paulo: Martin Claret, 2011.
- RUMO À CONSCIÊNCIA CÓSMICA*. São Paulo: Martin Claret, 2009.
- SABEDORIA DAS PARÁBOLAS*. 9. reimp. São Paulo: Martin Claret, 2011.
- TRIUNFO DA VIDA SOBRE A MORTE*. 3. ed. São Paulo: Alvorada, 1991.

Outras Publicações (das obras referenciadas abaixo não foi possível conseguir a data de publicação).

A Grande Libertação;

A Nova Humanidade;

A Voz do Silêncio;

Em Espírito e Verdade;

Entre dois Mundos;

Estratégias de Lúcifer e Lógos;

Lampejos Evangélicos;

O Homem;

Orientando;

Tao Te King de Lao-Tse.

CAPÍTULO II

AS BEM-AVENTURANÇAS

Neste capítulo, serão abordadas as “Bem-aventuranças” exaradas por Jesus Nazareno no “Sermão da Montanha”, na visão de Huberto Rohden que correspondem aos capítulos 5-7 do Evangelho de Mateus. Rohden (2008, p. 13) diz que: “Para compreender tão excelsa sabedoria deve o homem ultrapassar os ditames do seu intelecto analítico e abrir a alma para uma experiência intuitiva”.

Contudo, antes de adentrarmos nas “Bem-aventuranças”, faremos uma apresentação sobre o Evangelho de Mateus. Na nossa apreciação das chamadas “Bem-aventuranças”, procuramos a análise de outros autores, conduzindo essa estrutura comparativa no decorrer do capítulo.

O anúncio da Boa Nova, pronunciado por Jesus de Nazaré, mostrou a grandiosidade e estranheza de um Deus até então desconhecido da e pela humanidade.

A transformação que este anúncio proporcionou ao entendimento humano e ainda proporciona, foi impactante, não só naquele tempo de sua transmissão como até agora.

O chamado “Sermão da Montanha” (Mt 5-7) foi proferido por Jesus Nazareno no início de sua vida pública, quando anunciou o “Reino de Deus”.

Mas, o que atraía tão numeroso público para ouvir Jesus de Nazaré? O que continha esse “Sermão” que, segundo nos expressamos, fascinava, a multidão que ouvia Jesus de Nazaré? Foi um discurso que ia em direção daquela multidão tão sequiosa de ajuda, material e espiritual. E, como eram as pessoas que ouviam e seguiam Jesus de Nazaré? Eram os pobres, materialmente falando, os aleijados, os doentes, os cegos, os estropiados, os esquecidos da justiça humana...

O Divino Arauto do Reino de Deus transmitiu as “Bem-aventuranças” que nunca mais deixariam de soar aos ouvidos humanos. O anúncio do “Reino de Deus” aqui na Terra, “pode caracterizar seu evangelho como uma instrução narrativa sobre a vinda deste Reino” (Bíblia de Jerusalém, 2010, p. 1695).

A conduta humana teve que transformar-se.

As palavras de Jesus renovaram e acenderam a esperança na multidão. Mateus diz que foi acentuada a “busca pela justiça e pela obediência à Lei” (p.

1695). “A justiça, tema preferido de Mateus (3,15; 5,6.10.20; 6,1.33; 21,32) é aqui a resposta humana de obediência à vontade do Pai [...]” (p. 1695).

Após a morte de Jesus de Nazaré, a multidão dispersou-se. Era necessário recolher as palavras que representavam os ensinamentos, atitudes e ações d’Ele.

Carter (2002, p. 10) afirma que: “O evangelho de Mateus origina-se e é dirigido a um pequeno grupo, minoritário, que provavelmente vive na grande cidade de Antioquia”.

Ele continua ensinando:

A comunidade da qual nasce o Evangelho não era uma maioria numérica, não era constituída por uma elite dirigente e não compartilhava seu interesse em Jesus como a maioria de sua sociedade. De fato, a elite religiosa e imperial, cujo poder era constituído pela origem (sacerdotes), riqueza (saduceus e anciãos), formação (escribas, saduceus) e poder político-militar (Roma, anciãos), expulsaram Jesus de sua sociedade, com uma forma de execução reservada...

A cidade de Antioquia parece ter sido um lugar de destaque no mundo antigo, pois era a terceira maior cidade do império romano, depois de Roma e Alexandria. Antioquia era a capital da província romana da Síria (CARTER, 2002, p. 37) e mantinha controle sobre vasta área; era grande centro comercial e sociopolítico, e Roma cooperava com a elite local (p. 53).

Sua densidade populacional era grande, constituída em dois grupos, a pequena elite, que controlava a vida da cidade e a não-elite, de expressão populacional bem maior. A população de cristãos era pequena (p. 53).

Mas, At 11-13 e Gl 2,11-14 indicam Antioquia como importante centro para o movimento cristão (p. 54).

E, Antioquia foi o primeiro lugar onde o nome “cristão” foi dado aos discípulos (At 11,26) (p. 54).

Carter (2002, p. 15) sustentará que “o evangelho (Mt) dirige-se a discípulos que vivem em um tempo posterior à destruição do templo de Jerusalém, realizada por Roma no ano 70 d. C.”

Mas o que quer dizer, etimologicamente, “Evangelho”?

Storniolo (1990, p. 7) assim o define: “*Evangelho* é uma palavra grega que de início significava a gorjeta que se dava ao carteiro portador de uma notícia. Se a notícia era boa a gorjeta era maior. Passou depois a significar a notícia boa trazida pelo portador”.

Ainda de acordo com Storniolo (1990, p. 7-8):

O Evangelho de São Mateus não é o primeiro, mas foi colocado no começo do Novo Testamento... Até final do século II foi o evangelho mais importante e praticamente formou o alicerce das comunidades cristãs, comprometidas com a pessoa de Jesus.

Carter (2002, p. 9) informa-nos que sua leitura do Evangelho de Mateus é marginal, explicando: “Minha agenda particular entende ler Mateus desde as margens culturais”. Em linhas abaixo, diz-nos esse mesmo autor: o que ele entende por “margens”. “Aqui basta empregar alguns sinônimos: exclusão, periferia, impotência, ‘em oposição a’, crítica, visão alternativa, viver em vários mundos, ‘tensão’, uma existência ‘inclusiva’” (p. 9).

Para Carter (2002, p. 15) o Evangelho de Mateus é um trabalho de resistência, de resistência às estruturas culturais.

O que define o compromisso da audiência de Mateus é, a saber, sua lealdade para com Jesus, e os membros desta audiência estão familiarizados com as Escrituras, tradições e piedades hebraicas que, interpretadas por Jesus, modelam sua identidade e seu estilo de vida (p. 25). Acrescenta que a justiça e a retidão são as virtudes primárias na comunidade (p. 31).

“A comunidade dos discípulos de Jesus seguia alguém comissionado por Deus, mas sem nenhuma legitimação institucional ou *status social*” (CARTER, 2002, p. 10).

A presença e império salvífico de Deus é fundamental para essa forma de vida “[...] pessoas são curadas, cegos vêm, demônios são expulsos [...]” (p. 31).

Carter explica:

A comunidade mateana judaica e que está comprometida com Jesus, luta por seu lugar em uma tradição comum, mas nem a tradição, relações e práticas comuns existem como causa de divisão, mas a sinagoga de origem rejeita as reivindicações e não vê Jesus como proeminente. Então, a audiência em Mateus é tensionada com a sinagoga ainda comprometida com a prática judaica, além da dominação romana (p. 63).

Zeilinger (2008, p. 7) diz-nos que este seu livro remonta a preleções acerca do Sermão da Montanha. Segundo o autor, “a exegese está apoiada em informações fundamentais [...]”. Ele informa-nos que “não reivindica pertencer ao gênero da investigação ou a uma interpretação completamente nova [...]” (p. 7),

contudo “marcado por um horizonte particular de compreensão e por um confronto pessoal com os textos”.

Ele observa (2008, p. 9) que Mateus tem como efetivos leitores um círculo concreto. E, estes destinatários são designados como comunidade. Ele escreve que estes primeiros leitores são *judeu-cristãos*, mas também estavam presentes os gentio-cristãos. Zeilinger elenca uma série de fatores que fortalece a presença de destinatários judeu-cristãos, assim como o próprio Mateus e, ao mesmo tempo, os leitores do Ev Mt “[...] sentiam-se em casa em relação à Bíblia, de modo que as citações e alusões podiam despertar algo familiar” (p. 9). Mas Zeilinger (2008, p. 9) afirma apenas poder supor onde se encontravam Mateus e seus destinatários: [...] “conforme o versículo 25, numerosas multidões seguem Jesus, oriundas da Galiléia, da Decápolis, de Jerusalém, da Judéia bem como de além do Jordão”. [...] “Antioquia também é, muitas vezes, considerada o endereço da comunidade destinatária”, continua o autor (p. 11). Mas, Mt tem a ordem do Senhor de enviar a todas as nações o Evangelho (p. 11).

Continua ensinando (p. 14): “[...] o envio de Jesus ‘às ovelhas desgarradas da casa de Israel’ (10,5-6; 15,24), possui como conteúdo a oferta escatológica, a alegre boa nova do Reinado (de Deus) que se aproxima (4,17,23; 9,35; 24,14) isto é, do Reino dos Céus”.

Mateus está interessado em valorizar as palavras da Escritura com uma “grandeza intangível” (p. 15). A Torá e os Profetas não desaparecem. A vontade de Deus, manifestada no Antigo Testamento, “[...] realiza-se mediante o cumprimento de uma justiça que vai muito além da habitual [...]” (ZEILINGER, 2008, p. 16).

Zeilinger (2008, p. 16) diz: “O ser-justo, intensamente solicitado em Mt 5,20 constitui, portanto, a exigência fundamental do ensinamento do Senhor e a base temática das bem-aventuranças e diretivas”.

Carter (2002) e Zeilinger (2008) classificam, como abaixo, os discursos de Jesus distribuídos em 5 seções:

Assim, Carter (2002, p. 31) observa que “as 5 principais seções do ensinamento de Jesus são esboços de ações para os discípulos (caps. 5-7; 10; 13; 18; 24-25).

Os discursos de Jesus são distribuídos em 5 seções no Ev Mt (ZEILINGER, 2008, p. 17):

- “o ‘chamado sermão da montanha’ ao povo e aos discípulos” (cap. 5-7);

- o 'discurso de envio' aos discípulos (10,5-42);
- o 'discurso das parábolas' (primeiramente ao povo, a seguir aos discípulos (cap. 13);
- as chamadas 'regras da comunidade' aos discípulos (cap. 18);
- o tripartido 'discurso de julgamento', inicialmente ao povo, posteriormente aos discípulos (cap. 23-25).

Usando a afirmação de Zeilinger (2008, p. 18-19) ele diz que o que é novo é a interpretação radical de Jesus que busca o *sensus legis*, portanto o sentido mais profundo das instruções divinas. A exigência de que o leitor 'pratique' uma 'justiça' que supere de longe a interpretação e a práxis escribais (5,20) "[...] Está claro que esse 'Reino dos Céus' não é algo apenas *post mortem*. Trata-se do encontro com Deus que age com o poder, o que exige a ressonância existencial da pessoa inteira".

Lloyd-Jones (1982, p. 12) pergunta: "a quem se destina o Sermão do Monte? A quem ele é aplicável? Realmente qual é o seu propósito e qual a sua relevância?"

Nisto, Lloyd-Jones observa que o Sermão do Monte é de todas as épocas de então até agora. Ele diz textualmente (p. 14): "Esse Sermão foi pregado a pessoas que deveriam pôr em prática as suas instruções, tanto naquele tempo como sempre".

Continuando, reflete Lloyd-Jones (p.34): "A verdade é que o *crente* e o *incrédulo pertencem a dois reinos inteiramente diversos*" (Observa-se que Rohden fala em profanos e iniciados).

Continuando, ele diz: [...] "Com o Sermão do Monte, mostra-se que o Reino de Deus e sua autoridade estão lançados e quão na essência deverá ser ou deve ser, a participação dos humanos na condução de suas vidas, e conseqüentemente na presença do Reino de Deus na Terra aos humildes".

Lloyd-Jones (p. 35) exorta que "[...] o reino de Deus está presente neste momento, em todos aqueles que são verdadeiros seguidores de Cristo".

Acrescentando algo sobre o dizer de Rohden (2008, p. 105), ele diz que "Deus resiste aos soberbos, mas dá sua graça aos humildes".

Continuando, ainda afirma Lloyd-Jones (p. 248): "Essa é a voz do grande Legislador, aquele que se apresentava como o Homem absoluto entre os homens, e que, no entanto falava com toda a autoridade de Deus".

2.1 PROLEGÔMENOS

O Sermão da Montanha, um discurso que é uma espécie de vivência aprofundada em si mesma e, em Deus. Muitos também consideram-no inacessível à prática da vida humana. Pergunta-se: por quê?

A razão afigura-se-nos pela pouca visibilidade que os humanos têm da vida espiritual. Por que?

Este dito foi pronunciado pelo Nazareno e, pela graça divina, foi ouvido e, depois, escrito por dois evangelistas: Mateus e Lucas.

A observância da Lei Divina é um traço que liga o humano ao criador. O “Sermão da Montanha”, assim chamado o primeiro discurso de Jesus de Nazaré à multidão (Mt 5,1-2) na palavra de Rohden (2008, p. 13) [...] “pode ser considerado como a plataforma do Reino de Deus”.

O Sermão da Montanha, na lavra de Rohden, e escopo nesta tese de doutoramento, não contém a integralidade dos capítulos que o constituem, no evangelista Mateus, objeto de nosso estudo.

As assim chamadas *Bem-aventuranças*, em cuja essência são os mais aperfeiçoados princípios de revelação do Amor do Creador (como diz Rohden) por suas criaturas, concitam os seres humanos à mais alta realização e compreensão do Reino de Deus, mas demandam uma alta, senão altíssima, compreensão de Deus, d’Aquele que está acima de toda a palavra humana para defini-lo.

Nestas palavras do Nazareno, o apelo e o desafio que são postos aos humanos, transcendem todo o alcance de nossa inteligibilidade, e, para tanto, Rohden leva-nos para o intuir e vivenciar espiritualmente estes ensinamentos.

Faremos a leitura de Rohden, do Sermão, em diálogo com outros autores, ciente de ser esta uma literatura extremamente ampla, e com várias abordagens cristãs.

No “Prólogo” de seu livro “O Sermão da Montanha” (2008, p. 13) Rohden comenta que “antes de Jesus iniciar sua vida pública, ele fez 40 dias de silêncio e meditação, no deserto”.

Qual não terá sido a razão de Jesus, o Filho do Altíssimo, ter passado 40 dias de silêncio e meditação na solidão do deserto e, em seguida, ter jorrado as pérolas da iniciação e consecução do conhecimento que poderia levar-nos ao Reino de Deus?

As primeiras palavras de Jesus, continua Rohden, “foram proferidas nas colinas de Kurun Hattin”, a sudoeste do lago de Genesaré [...]”e representam o programa da mística divina e da ética humana, visando a total autorrealização do homem” (p.13).

O ser humano, de forma geral, implementa sua existência, na necessidade para sobreviver, materialmente falando, na busca de manter-se em suas forças físicas, desenvolver as potencialidades intelectuais, morais e espirituais, como seu primado ou finalidade última. Mas, sempre pondo a realização espiritual em último plano, em última escolha, pois o materialismo é mais forte e mais desafiador. É certo que sem os bens materiais, não podemos realizar o que precisamos para avançar existencialmente falando. No entanto, isto sobrepuja a nossa busca espiritual.

“Deus pode esperar”, pensamos...

Como conciliar interesses e enfrentamentos tão contrastantes e, ao mesmo tempo, violentos? Como sobrepujar a própria natureza humana, sedenta de alcançar a felicidade?...

Rohden, ainda no seu “Prólogo” (p. 13-14), ensina que “a mensagem do Mestre é um convite para o homem se transmentalizar e entrar numa nova dimensão de consciência inédita e inaudita, paradoxalmente grandiosa”.

Pode-se iniciar este caminho, este percurso para Deus, estudando e aprendendo as bem-aventuranças do Sermão da Montanha, mas o ser humano deve “vivenciar e viver, não analiticamente, mas espiritualmente. Sentir o mais profundo de seu Eu Divino, plenificado pela harmonia crística” (2008, p. 14).

A intuição espiritual de Rohden levou-o a priorizar a unidade da manifestação espiritual em sua compreensão racional do ensino crístico, na amplitude de uma totalidade, ou dedutividade, acessível à consciência humana, e não a considerar analiticamente a experiência mística.

“O homem que queira ser crístico, não apenas cristão, necessita viver uma vida 100% sincera consigo mesmo, e não se iludir com paliativos e camuflagens que lhe encubram a verdade sobre si mesmo” (p. 14).

Rohden pergunta (p. 15): “Quem é proclamado ‘bem-aventurado’, feliz? Quem é chamado ‘filho de Deus? Quem é que ‘verá a Deus’? De quem ‘é o Reino dos Céus’?”

Rohden considera que o Sermão da Montanha “é integralmente espiritual, cósmico, ou melhor, ‘místico-ético’, não uma teoria que o homem deva ‘crer’, mas uma realidade que ele deve ‘ser’” (p. 15).

A experiência mística de Rohden propiciou-lhe a compreensão de que o Reino de Deus dar-se-ia não por teorias ou explicações ou processos analíticos, mas pela realidade do “ser”, considerando a mística do “amor a Deus” conforme o primeiro mandamento, como afirmara Jesus, e o segundo mandamento como o “amor ao próximo”, a ética de todo ser humano, para o Reino de Deus poder estar dentro de nós (p. 15).

Em sua obra “Deus” (2001, p. 16), esclarece que “[...] podemos ter absoluta certeza (sobre a existência de Deus), não por provas analítico-intelectuais mas, sim, por intuição racional (espiritual)”.

A dialeticidade de Rohden manifesta-se neste trecho aqui transcrito, quando afirma que a “vivência espiritual é convergente e harmonizadora” e que a “análise intelectual é divergente e desarmonizadora” (2008, p. 16), uma vez que Rohden vivenciava a consciência na sua plenitude e não como elemento de separatividade da vivência com Deus.

Jesus Nazareno também disse que “Eu e o Pai somos um” (Jo 10, 30).

No apêndice de seu livro “Paulo de Tarso” (s.d., p. 279), ele trata da “Filosofia Univérsica”, no subtítulo “A bipolaridade do Mundo e do Homem”, onde expõe: “O Eu corresponde ao Uni do Universo, e o Ego ao elemento Verso. [...] O homem profano só cultiva o seu ego, atrofiando o Eu. O místico tenta realizar somente o Eu sem o Ego”.

O homem cósmico, univérsico, porém, realiza o seu Eu através do seu ego, porque sabe que o Eu ou Uno é Fonte, e o Ego ou Verso é canal pelo qual as águas vivas da nascente fluem e beneficiam sua vida” (p. 282).

Jesus, antes de proferir o Sermão da Montanha, sintonizou-se com as profundas emanções do Alto, como em profunda comunhão com Deus.

Sabe-se que o ser humano age em função de seu pensamento e sentimento e, Rohden diz que para alcançarmos este espírito crístico, temos que ir além do inteligir, temos que ir para o intuir (2008, p. 18).

Os sentidos e o intelecto foram considerados os usurpadores do trono de Arjuna, ator do drama místico da Bhagavad-Ghita (ROHDEN, 2008, p. 99).

Tal afirmação, para nós ocidentais, é uma parte da teoria do conhecimento, onde é dada a possibilidade da origem do nosso conhecer tanto no sensível quanto no inteligível, e Rohden compara a construção da vida espiritual a uma gigantesca construção vertical da alma humana para o Infinito.

Van Acker (1981, p. 19) afirma que “[...] sendo os sentidos e a razão as duas únicas fontes do conhecimento pessoal, dividem-se igualmente os filósofos modernos em ‘racionalistas’ e ‘empiristas’, conforme lhes parecem mais certas ou fundamentais as ideias da razão ou as experiências dos sentidos”.

No que tange à experiência espiritual, o conhecimento é “relação com o Mistério” (CROATTO, 2004, p. 63), é o silêncio que se torna o grande transmissor do vivenciar do Espírito. O processo discursivo e explicativo passa, depois, e então, à ordem da razão.

Por sua vez, Rohden diz que [...] “A vivência íntima do espírito do Cristo necessita de um grande silêncio - silêncio material, mental e emocional; “[...] e uma profunda contemplação interior” (p.18).

Rohden refere-se ao Sermão da Montanha como um “Tratado de Paz”.

O Reino de Deus está sintetizado nestes dizeres do Sermão e “[...] estas palavras são o mais veemente clamor para despertar o ser humano da sua longa dormência e proclamar a ‘gloriosa liberdade dos filhos de Deus’” (p. 18).

Feitas essas apresentações, às bem – aventuras proclamadas por Jesus de Nazaré e que foram e são o ensinamento por excelência para conduzir o ser humano na compreensão de uma existência que passa pelo profundo entendimento do reino de Deus. E na visão de Huberto Rohden, esta visão não é uma “[...] ‘teoria’ que o homem deva ‘crer’, mas uma realidade que ele deve ‘ser’” (ROHDEN, 2008, p. 15); “[...] ultrapassando os ditames de seu intelecto analítico” abrindo-se para a “experiência intuitiva” (2008, p. 13).

2.2 BEM-AVENTURADOS OS POBRES PELO ESPÍRITO

Rohden inicia sua obra “O Sermão da Montanha” com o título acima, correspondente ao v. 3, cap. 5, do Evangelho de Mateus.

A Bíblia de Jerusalém (2010, p. 1710) inicia o Capítulo 5 com o elencar das chamadas bem-aventuras:

“Vendo ele as multidões, subiu à montanha. Ao sentar-se, aproximaram-se dele seus discípulos. E pôs-se a falar e os ensinava, dizendo: Felizes os pobres no espírito porque deles é o Reino dos Céus” (Mt 5,1-3).

Neste versículo 3, conotamos a diferença: Rohden fala em “pobres pelo espírito” e, na Bíblia de Jerusalém e Konings (2005, p. 31), está “pobres no espírito”.

Na Bíblia Sagrada, o Velho e o Novo Testamento, tradução de João Ferreira de Almeida (1969, p. 8 e p. 9), está: “Bem aventurados os pobres de espírito, porque deles é o reino dos céus” (Mt 5,3).

Konings (2005, p. 31) escreve: “Felizes os pobres no espírito porque deles é o reino dos Céus”.

Segundo Rohden (2008, p. 19), o Nazareno não pode ter falado em “pobres de espírito” mas, sim, em “pobres pelo espírito”, pois é incompatível que sendo [...] o próprio Nazareno, riquíssimo de espírito, não faria parte dos bem-aventurados e possuidores do reino dos céus” (p. 19), portanto ao aceitar a tradução “pobres de espírito”, estar-se-ia aceitando a pobreza da inteligência, da compreensão, da pouca percepção intelectual da pessoa, não teria sido esta a mensagem do Nazareno.

Os pobres e desapegados dos bens materiais são bem-aventurados não por causas externas compulsórias, mas pela livre escolha espiritual (p. 20). Os que assim escolheram, o fizeram por amor aos bens espirituais, e que, para acumular bens espirituais, há de ser por “uma grande iluminação interna” (p. 20). Observamos que Rohden trabalha mais na área da iluminação interior, não referindo-se ao pobre material, como se estivesse esquecido das bênçãos de Deus. Evidente que estes pobres materialmente falando são vistos e amados por Deus, mas, pela ganância e egoísmo humanos, ficam esquecidos pelos homens, mas Jesus os chama para Si.

A leitura de Rohden esclarece o ser humano no sentido de libertar-se da ambição de possuir bens materiais para ser feliz. Segundo Rohden, não há proibição ou pecado em ser rico, nem virtude em ser pobre, mas no mau uso e má aquisição desses bens materiais. A verdadeira liberdade consiste numa “atitude do sujeito e não em simples fatos objetivos” (p. 20).

Seu ensinamento não descarta ou desdenha a situação material e, naturalmente, emocional da pessoa desamparada ou deficitária de bens materiais, mas adentra o mais profundo possível da alma humana, como que buscando o seu Eu-divino para superar as condições externas de subjugação interna.

Carter (2002, p. 178) tem uma leitura que se aproxima mais da questão social e econômica da massa popular daquelas regiões (Palestina, Judeia etc).

Segundo Carter, Mateus (5,3) diz: “Bem-aventurados são os pobres em espírito”. Além do uso preposicional diferente de Rohden, Carter refere-se à pobreza material e como “bem-aventurado” expressando “o favor e a bênção de Deus, não sobre a pobreza, mas sobre as pessoas que são pobres” (p. 179).

São pobres na verdadeira expressão da palavra, “vivem na dificuldade social e econômica”, e oprimidos pelos poderosos.

“Encerrados em um sistema econômico explorador [...] são os enfermos, os possuídos por demônios, [...] carregando nos seus próprios corpos, os efeitos terríveis do sistema imperial” (p. 180).

Esta situação parece ser até esquecida por Deus, não têm esperança, e sabem do efeito destrutivo da pobreza material (p. 179), mas “[...] ser pobre em espírito não significa ‘paciência’ ou ‘humildade’ em aceitar piamente a pobreza. [...] Mais útil será ser comparável aos puros de coração (Sl 24,4)” (p. 179).

Storniolo (1990, p. 53), enumera em Mateus oito “bem-aventuranças” e, refere-se aos “pobres” como vítimas dos ricos e poderosos que não querem repartir seus bens. Mateus não fala apenas em “pobres em espírito”.

Como Rohden, Storniolo (p. 53) também refere: “[...] Não são os de inteligência curta, nem os ricos que fingem ser pobres” os pobres de espírito. Mas, Mateus revela a verdadeira condição destas pessoas diante de Deus que podem ter tudo e conseguir tudo, mas não terão liberdade e vida (p. 53), e para isto terão que deixar as ilusões de riqueza e poder.

Carlos Josaphat (1967, p. 59-60) diz que “o Reino de Deus é dos pobres, das camadas ou das classes mais pobres”. Mas, para introduzir-se no Reino de Deus, a pobreza espiritual, quer dizer, o desapego interior das coisas materiais, “e a confiança em Deus, são os elementos para a realização desta bem-aventurança”.

Rohden, neste propósito, fala das ilusões do “ego”, numa comparação que faríamos em relação à vaidade que é exatamente o contrário ao desapego das coisas materiais e que impede a compreensão do Reino de Deus.

“Deus é rico, mas tudo deve ser repartido entre todos. Repartindo a liberdade e a vida, é que iremos construir o Reino de Deus” (p. 54).

Carl Gustav Jung (*apud* STORNILOLO, 1990, p. 54) diz que “[...] por trás de cada rico, há um demônio e atrás de cada pobre existem dois “[...] pois este pobre, ao tornar-se rico, fica pior que o rico, que ele combatia”.

“Não deixar-se dominar pelo “ego”, como diria Rohden, abandonando, espiritual e racionalmente, as ilusões da riqueza e da pobreza” revestindo-se de nova criatura em Cristo, o “homem novo” (2008, p. 17).

“Todo o problema está em ultrapassar a fraqueza e insegurança do ego e entrar na força e segurança do Eu...” (p. 21).

Mateos e Camacho (1993, p. 56) comentam que cada uma das bem-aventuranças [...] “é constituída por dois membros: o primeiro enuncia uma opção, estado ou atividade; o segundo uma promessa, e cada uma vem precedida da promessa de felicidade” (“ditosos”).

Estes autores mencionados acima explicam que na bem-aventurança, ora em análise “[...] o texto grego presta-se a duas interpretações”:

- 1 – pobres quanto ao espírito;
- 2 – pobres pelo espírito.

A primeira interpretação conota um sentido pejorativo (os de pouca qualidade).

Rohden em seu livro “A mensagem viva do Cristo, Novo Testamento” (1990) – texto do Evangelho de Jesus Cristo, segundo Mateus, Marcos, Lucas e João – traduzido do original grego, do primeiro século e anotado por Huberto Rohden, usa esta forma “pobres pelo espírito”.

Assim, a tradução de Rohden “Bem aventurados os pobres pelo espírito” presta-se a uma concordância com o texto primitivo grego.

2.3 BEM-AVENTURADOS OS PUROS DE CORAÇÃO

A Bíblia de Jerusalém (2010, p. 1711), cap. 5, v. 8, diz nesta bem-aventurança: “Felizes os puros no coração, porque verão a Deus”.

Konings (2005, p. 31) traduz Mt 5,8: “Felizes os puros no coração, porque eles verão a Deus”.

Carlos Josaphat escreve (1967, p. 62): “Felizes os puros de coração!”, e que são aqueles que interiormente não se contaminam pelo pecado e pelos sentimentos do mundo.

No seu livro “O Sermão da Montanha”, Rohden expõe este v. 8 em ordem diferenciada daquela da Bíblia de Jerusalém.

Neste versículo, Rohden apoia sua argumentação nas estruturas mais profundas do Eu, pois “puro de coração” é aquele que se libertou do seu “eu interno” (p. 22), e não só dos bens materiais.

O ego-físico mental é considerado como um pseudo-eu, como se fosse algo realmente integrante da individualidade, influenciando nas decisões do indivíduo, iludindo o ser a viver como se fosse a mais perfeita verdade.

Rohden atravessa os limites da mera compreensão intelectual para explorar a interioridade mais profunda da alma humana, as emoções, paixões e sentimentos que fazem parte da nossa personalidade e, pela natureza de tais constituintes, escravizam o ser humano e “justificam” as nossas ações.

Para ele, o ego físico-mental assemelha-se a um reflexo do falso “eu” (p. 22), aquele que estamos acostumados a ouvir e seguir os seus impulsos periféricos, e “Não possui segurança e age sob o impulso da lei da compensação” (p. 23).

A definitiva integração do pequeno ego físico-mental, no grande Eu racional-espiritual é que é pureza de coração, que garante uma visão clara de Deus. Ninguém pode ver claramente o Deus transcendental do universo de fora antes de ver nitidamente o Deus imanente do universo de dentro (p. 23).

Já nos referimos à experiência mística de Rohden. E esta experiência possibilita uma descrição, uma informação, como diríamos mais recentemente, deste mundo de Deus, que ainda é desconhecido ou oculto, dos seres humanos, na sua quase totalidade.

A visão do sagrado, ainda que individualizada, depois de vivenciada pelos místicos (cósmicos), oferece-nos uma base de contribuição para o nosso conhecimento espiritual, ensinando-nos sobre um mundo ainda ignoto para a maioria humana.

Rohden compara esta vivência interna do mundo espiritual como a cruz do Nazareno crucificado: a verticalidade, para o Infinito e a horizontalidade na ampliação das fronteiras do nosso pequenino ego.

O ser humano que não sentiu os apelos do mundo espiritual, ainda está “dormente”. Não vive. Sobrevive.

Inquire-se: é possível justificar o ódio, a vingança, a injustiça, a violência e toda a gama de ramificações destes sentimentos na personalidade humana, depois de saber da “proclamação do Reino de Deus”, pelo Nazareno? Como podemos conviver com tudo isto? Se já sabemos deste Código Infinito e Perfeito, como serão justificados os nossos males?

“‘Impureza’ quer dizer egoísmo e ‘pureza’ significa o oposto que é o amor universal, a solidariedade cósmica” (p. 23).

Rohden refere-se à nossa atividade mental-emocional quando escreve: “Entender é um ato mental, mas compreender é uma atitude vital; entender mentalmente é uma função parcial, unilateral do nosso ego-humano – compreender é uma vivência total, unilateral, do nosso Eu-divino” (p. 23).

“Ver a Deus”, “ver o Reino de Deus” é o que ensina Jesus sobre a experiência direta da Realidade eterna (p. 24).

Finalizando sua interpretação sobre esta “bem-aventurança” dos puros de coração, Rohden diz que o “Eu divino”, uma vez despertado, é que faz “a separação da humanidade em profanos e iniciados” (p. 24), e esta vidência que está em cada um de nós, “requer exercício interno, assíduo e prolongado” (p. 24), e que foi “verdadeira e perfeita, pelos menos num homem”, e que pode acontecer mais vezes, afastando este véu opaco que nos “distancia da visão da Grande Luz” (p. 25).

Em seu livro “Profanos e iniciados” (1990, p. 52) assevera que ambos possuem grandes forças, e os profanos não têm “[...] não há polaridade, convergência, direção uniforme, centralidade focalizada”.

Todavia nos iniciados: “[...] todas as forças são e estão inteiramente polarizadas pela experiência de Deus e, como os átomos de um ferro magnetizado, convergem todos para o mesmo polo”.

Carter (2002, p. 183) leva-nos ao SI 24,4 onde se ensina que “os puros de coração são os adoradores com mãos limpas, que não estão comprometidos com o que é falso e não realizam juramentos desonestos”, e que são aqueles que não se contaminam, por sua pureza ou não egoísmo, como diz Rohden.

Carter continua a nos ensinar que a integridade ou a coerência da ação humana são “princípios irremovíveis para que possa haver a pureza de coração, este considerado como parte vital e imprescindível para a vida fisiológica” (p. 184).

Tomando como nossas as palavras de Carter, não podemos conceber uma vida saudável ao nosso corpo, com um coração cheio de impurezas materiais, e não

nos damos conta, em grande parte das vezes, da impureza que está em nosso coração.

Rohden disse-nos: exercício interno, prolongado e assíduo para podermos “ver” o Reino de Deus.

Carter anota: “[...] tendo os discípulos encontrado o império de Deus em Jesus, eles agem em consonância com o ensino de Cristo” (p. 183).

Esvaziados de toda a ambição humana, “os puros de coração verão a Deus”, é uma imagem de encontro, face a face com Deus (p. 184).

Zeilinger (2008, p. 60) classifica esta bem-aventurança como a sexta (v. 8) e tem como pressuposto, como princípio as mãos limpas e pureza de coração, sem falsidade e sem hipocrisia.

Este autor afirma que não é a pureza cultural ou ritual que “torna puro o coração”, mas o agir correto, segundo a verdade e a retidão do coração.

Rohden afirma que o Eu-divino é unidade em e com Deus, e Zeilinger (p. 61), aceita a experiência da “*visio beatífica*” do místico, mas considera tal possibilidade como futura, dizendo que [...] “são declarados bem-aventurados [...] “os que são puros de coração”.

Souza e McGee (2008, p. 91-92) assim se referem à bem-aventurança (Mt 5,8):

Bem aventurados os *limpos de coração*, porque verão a Deus. Limpeza de coração não tem a ver com a pureza cerimonial, moral, nem com a pureza adquirida. Limpeza de coração é ter integridade, consciência limpa, não havendo nada do que possamos ser acusados. É tratar a todos com a mais pura motivação, sem ter o coração dividido e de dupla intenção. Os limpos de coração receberão a bem-aventurança, a felicidade celeste de poder ver a Deus. A bênção dessa característica é podermos ver aquele que é invisível.

2.4 BEM-AVENTURADOS OS MANSOS

No livro “O Sermão da Montanha”, de Rohden, esta bem aventurança corresponde como título da terceira bem aventurança.

Na Bíblia de Jerusalém, este versículo é lido assim: “Felizes os mansos porque herdarão a terra” (Mt 5,4).

Konings (p. 31) escreve: “Felizes os mansos, porque eles herdarão a terra” (Mt 5,5).

Na análise desta bem-aventurança, Rohden diz ser a mansuetude indício de inefável auto-realização (p. 26), sendo que a mansidão é o afastamento de toda a violência, seja física, moral ou mental, e pode ser substituída pela força do espírito.

Segundo o autor, a violência é como que uma parte constituinte dos seres vivos irracionais. O ser humano usa quase sempre sua força física ou de pensamento para conseguir seus objetivos, se não os conseguir pela justa causa.

Rohden exemplifica este tipo de violência quando a categoriza como “astúcia, sagacidade, política, diplomacia, exploração” (p. 26), e acrescentamos, a malícia, que é bem retratada quando Jesus fala da malícia dos fariseus, no momento em que é inquirido sobre a legitimidade do pagamento do imposto devido a César, ou a Deus. (Mt 22,15-22; Mc 12,13-17).

Continuando, explica: “[...] são certos argumentos analíticos de que se serve a inteligência para conseguir os fins próprios da personalidade do ego” (p. 26).

Para Rohden, este uso inadequado das forças do espírito “é sinal de fraqueza”, e torna-se necessário direcionar esta energia, física ou mental, “para integrar essa força no domínio superior da Razão espiritual” (p. 27). E mais, pois para Rohden, a decisão de usar a mansuetude é conquista daqueles que solveram suas ilusões no plano da verticalidade, a qual é característica do mundo das qualidades, e, quando um profano lança mão de sua violência, física ou mental, é porque desconhece a profunda força da mansuetude espiritual (p. 28). A mansuetude com a qual Jesus agia, era sua dimensão espiritual, o que é relatado por todos os evangelistas, e não há testemunho de que Jesus tenha violado a lei de amor, que é um dos componentes primeiros da mansidão.

Esta mansuetude não é sinônimo de ineficiência ou incapacidade ou mesmo convivência com a violência para escondê-la. O espírito de mansuetude é uma atitude interna, “metafísica”, no dizer de Rohden, e não uma atitude externa ou mundana (p. 30).

No plano da específica compreensão humana (sem egoísmo ou ideia de posse, mesmo a posse de pessoas ou sentimentos), a mansidão não é compactuar ou ser passivo frente às injustiças praticadas pelos seres humanos aos outros ou à natureza.

Observa-se que Rohden já se preocupava com o desgaste e conseqüente destruição da natureza pela ação violenta do ser humano.

Rohden enfatiza que [...] “no plano da natureza, da ecologia (como dizemos atualmente), a intelectualidade não espiritualizada do ser humano, é essencialmente inimiga da natureza” (p. 31).

Rohden expõe (p. 30): “É fato multimilenar que os homens que mais realizam em si a força do espírito do que o espírito da força são credores do amor, e [...] a não agressividade é privilégio de poucos homens da atual geração”.

Acrescentamos: há violência numa palavra, num gesto, numa atitude ou mesmo numa verdadeira ou pretensa defesa pessoal.

Explicamo-nos: se alguém, astuciosamente (ou não), diz algo que nos embaraça ou incomoda, damos-lhe uma resposta ríspida e rude, como se obrigássemos a pessoa a se calar abruptamente, também, as críticas, veladas ou não, afiguram-se-nos como uma violência. “Os violentos predominam ainda entre nós” (p. 30). O que vivenciamos, e sabemos desde a noite dos tempos, desde eras multimilenares, é a prática reiterada da violência.

Rohden diz causar estranheza a afirmação de que “os mansos possuirão a terra” (p.28), e que os livros sacros dizem que na plenitude dos tempos, haverá um novo céu e uma nova terra”. E será vitoriosa a força espiritual.

Após digressar sobre a sensibilidade de toda a natureza em razão da ação humana, Rohden termina com este ensinamento (p.32):

Toda a vida de S. Francisco de Assis é uma afirmação permanente de que a natureza não é inconsciente e que compreende a linguagem do homem, quando esta deixa o plano teórico da análise mental e passa para a misteriosa zona vital ou espiritual.

Para Rohden, alcançar a suprema racionalidade pela ladeira íngreme da metafísica não é algo fácil, mas “é mais fácil ascender [...] à suprema racionalidade pelo caminho do amor” (p. 32).

Argumenta: este é o caminho mais curto.

À continuidade do nosso diálogo com outros autores, buscamos os esclarecimentos de Ferreira (1978, p. 10), que nos oferece o entendimento do que seja a lei de amor, ensinada pelo Nazareno, fazendo um contraponto entre a lei evangélica e a lei humana:

Com relação ao Sermão da Montanha, temos visto até dirigentes de Comunidades acharem este trecho ‘muito esquisito’. Alguns acham que ele é uma lei muito rigorosa e impossível de ser cumprida, [...] era muito lindo [...] mas que é um ideal nunca atingido porque somos pecadores.

Ferreira (p. 10) continua explicando a diferença entre esta “lei” e a lei humana, no sentido da normatização das condutas humanas.

“Se olharmos o Sermão da Montanha como lei (como as leis de trânsito, pagamento de impostos etc.), realmente, será difícil entendê-lo e vivê-lo. Uma lei indica o que deve ser feito “[...] uma lei faz o homem ser visto pelas obras externas. A lei não transforma o coração” (p. 10).

Ferreira continua (p. 10):

O Sermão da Montanha não é lei (no sentido humano), mas Jesus mostra o retrato de seu próprio ser e de sua vida em comunhão com Deus. Para Ferreira, o Sermão alerta no sentido do agir contra a auto-suficiência, pois o coração das pessoas torna-se pobre e humilde para deixar Deus agir.

Quem estiver com Jesus de Nazaré vive as Bem-aventuranças (p. 11).

Carter (2002, p. 181) organiza esta bem-aventurança em Mt 5,5: “Bem-aventurados serão os mansos”. E, para este autor, os mansos não são os fracos, gentis, servis, passivos.

O Sl 37 descreve estes mansos como o impotente e o humilhado, que imploram para confiar em Deus para salvá-los do “mau” e os violentos pedem emprestado, mas não devolvem e oprimem. Devem procurar a justiça de Deus, “ainda que Deus pareça lento no agir” (2002, p.181).

Vejamos como a tradição judaica propiciava esta relação dos homens com a terra e, conseqüentemente, sua exploração, distribuição dos bens, comercialização, propriedade e subsistência.

Na cultura judaica, a cultura da terra era a fonte de economia e sustentação da população. A terra era o bem mais valioso que se podia pretender (2002, p. 181). A terra era para ser usada por todos, mas as relações sociais e econômicas retiravam os trabalhadores das terras, pelos altos impostos, pelos altos tributos que se deviam, sendo que a terra poderia ser tomada ou reivindicada por quem possuísse recursos para mantê-la e explorá-la. E, sabemos também, que o domínio romano era implacável.

Na nossa cultura, também, isto não mudou substancialmente. Todos os recursos que os seres vivos podem tirar para sobreviver, para sua subsistência, são tirados da terra. Assim, o valor da terra é inestimável. O grande desafio é como conduzir o pensamento para a moderação e a não ganância, evitando a violência?

Na visão deste autor, como será compreendida e vista esta bem-aventurança?

Vimos que Rohden afasta todo sentimento de posse e poder sobre qualquer objeto material que seja, assim como sobre pessoas e, inclusive, a terra.

Carter (p. 181) esclarece:

O ensinamento desta bem-aventurança é a promessa de que os mansos herdarão a terra, mas num sentido espiritualizado. As relações exploradoras de acesso à terra terminarão. O desproporcional acesso existente à terra, baseado em relações sociais exploradoras, terminará. A terra e seus recursos pertencem a Deus (Gn 1; Sl 24,1). Como administradores, os homens devem nutri-la (Gn 1,28-31), como base para a comunidade na qual todos têm acesso aos recursos necessários. Resistindo à exploração econômica, o princípio do ano sabático autorizava a terra a alqueivar cada sete anos. Resistindo à massiva acumulação de terra por meio de taxas e falta de pagamento sobre empréstimos de altos juros, que privavam as pessoas de acesso a recursos necessários para viver, o ano jubilar, a cada cinquenta anos, devolvia a terra a grupos de parentesco (Lv 25,23). O assunto em discussão é a soberania e a natureza justa da comunidade humana (p. 181). E, 'terra' é toda criação de Deus, como também afirma Mt 5,13-18.

Refletimos: hoje, a terra começa a ficar escassa, não só para seres humanos, mas para todos os seres vivos, inclusive para o meio ambiente.

O discurso de Jesus, para aliviar o sofrimento das pessoas pobres, diminuía sua revolta contra a opressão nativa e romana, e as injustiças que eram incompatíveis com a descrição do Reino de Deus, anunciado por Jesus no alto da montanha, para ser ouvido por judeus e romanos (p. 181).

Josaphat Oliveira (p. 61) diz ser a terra herança de Deus, e é sinônima de "Reino dos Céus".

Zeilinger (p. 50-1) considera: "Felizes os que não fazem uso da violência".

Este versículo tem ligações com o tema da terra e com o dom salvífico de Deus. A herança da terra será para os pobres e oprimidos.

Com uma visão realista de nosso tempo, Zeilinger diz que os valores da humildade e a impotência são sem reconhecimento ou significado, e que o poder está cada vez mais forte. O egoísmo é camuflado, uma "impiedade" caracteriza nossa sociedade, o que é contrário à mensagem salvífica de Deus. O Salvador é a personificação da dedicação de Deus ao ser humano e que promete vida em abundância. Há, então, uma inversão no sentido da teologia: todo o poder aos miseráveis e impotentes (p. 53).

E, podemos aduzir em uma conscientização e melhoria do ser humano, menos egoísta e violento.

Deus criará um novo mundo...

2.5 BEM-AVENTURADOS OS MISERICORDIOSOS

O título acima está no livro de Huberto Rohden (p. 33), e na Bíblia de Jerusalém corresponde ao capítulo 5, v. 7, onde está: “Felizes os misericordiosos, porque alcançarão misericórdia” (Mt 5,7).

Konings (2005, p. 31) traduz: “Felizes os misericordiosos, porque eles receberão misericórdia”.

Nesta bem-aventurança, Rohden centra seu pensamento na mística, e também, no Cristianismo.

Assim, ele expõe que “misericordioso é aquele que tem coração para os míseros” (2008, p. 33).

Mas, quem são estes míseros de que Rohden fala?

Para se ser misericordioso, há que ter alguém para receber esta misericórdia.

E, quem é considerado misericordioso?

Adentremos o pensamento de Rohden.

Jesus anunciou o “Reino de Deus” e seu ministério salvífico a todos, mas quem entrará no “Reino de Deus”? Os bem-aventurados.

Os misericordiosos são pois aqueles que fazem a vontade de Deus, “aquele que compreende e ama os fracos, os ignorantes, os doentes, todos os necessitados de corpo, mente e alma e procura aliviar-lhes o sofrimento” (p. 33).

Neste momento, Rohden chama a nossa atenção para a misteriosa e indizível missão do Nazareno que, antes do Cristianismo, como o conhecemos, chamou a humanidade para observá-lo em sua origem.

Ele relata: “Verdade é que o Cristianismo não é, simplesmente, a religião da ética e da caridade, ele é, essencialmente místico, na sua infinita verticalidade divina” (p. 33).

A sociedade humana, por motivos vários que aqui não cabe desenvolvermos, é mais propensa a viver entre seus semelhantes, socialmente.

Rohden argumenta: “O homem meramente profano é ruidosamente social”.

O homem místico é silenciosamente solitário.

“Mas, o homem plenamente místico é dinamicamente solidário” (p. 33).

Rohden explica, através de sua própria experiência, que a cristificação do homem, ou o homem cristificado “[...] inclui a solidão espiritual do místico” (2008, p. 33). Contudo, o homem assim realizado, ou seja, cristificado, é de Deus interiormente e, “por fora, de todas as criaturas de Deus (2008, p. 33).

A misericórdia com que nos deparamos na atitude de alguns humanos, Rohden acredita que não vem dos homens, mas de Deus, e a mensagem do Nazareno tem um ensinamento de que o que realizamos no âmbito da misericórdia, não deve ser alardeado nem cobrado por quem a pratica.

Observamos aqui uma originalidade de Rohden: original no sentido da declaração objetiva da experiência místico-religiosa, significando que a vivência mística, mais que subjetiva, e, individualmente falando, o que significa para as pessoas que a experienciam?

Em seu texto, Rohden explica que há leis cósmicas, especialmente as que produzem enriquecimento do homem pela sua atitude permanente de doação (p. 34), mas para isto não basta “dar objetos”, “ser bom”, oferecendo coisas que, na grande parte das vezes, já não nos servem mais. O “ser bom” é o próprio sujeito; produz o “fazer o bem”. Para Rohden (2008, p. 34) a mística produz a ética.

A atitude externa de “fazer o bem é efêmera”, não tem garantia de perpetuidade (p. 34), pois depende de estados de ânimo facilmente transformáveis.

Esses homens essencialmente perfeitos pelo imediato contato com Deus são, também, existencialmente, bons pela solidariedade... (p. 34), pois [...] “a profunda vertical da mística produz, necessariamente, a horizontal da ética – é esta a grandiosa matemática cósmica da Verdade Libertadora” (p. 35).

Para Rohden, a doação humana não deve esperar “gratidão” de quem a recebe, mas o correlato, nesta bilateralidade, é que o beneficiado não deve ser “ingrato”.

Para o homem crístico, nenhum benefício despendido em prol de seu semelhante, deve esperar aplauso ou “pagamento”. Rohden conclui: “Somos servos inúteis, cumprimos apenas nossa obrigação, nenhuma recompensa merecemos por isso [...]” (p. 36).

Neste momento, parece-nos pertinente lançar um olhar sobre a mística.

Grün (2012) ao discorrer sobre a mística observa que, na época do Iluminismo, ela era considerada “irracional e suspeita”, porém, atualmente, a mística tem sido buscada como a experiência na busca de Deus e, principalmente, como expansão da consciência na unificação com Deus (p. 8).

A busca pelo Deus imanente e transcendente não é da humanidade mais recente, explicita Grün (2012, p. 9) diz-nos que

Mística vem do adjetivo grego *mystikos* derivado dos verbos *myo ...* e *myio* (penetrar nos mistérios). Entre os gregos ‘mística’ significava, a princípio, a iniciação nos mistérios na qual uma pessoa se unificava com o destino da divindade e passava a participar do poder divino. Mas Platão concebeu também uma ideia filosófica da mística, que descreveu como a ascensão da alma à contemplação espiritual de Deus. Para a filosofia neoplatônica, a mística é o conhecimento de uma verdade oculta no mistério, um conhecimento que só aquele que se desligar do mundo pode obter, podendo, assim, contemplar mais profundamente o âmago da divindade.

Este mesmo autor (p. 29) diz-nos que a história da mística no Cristianismo, começa com Jesus Cristo, pois Ele realizou Deus em si, haja vista sua unidade com o Pai, no Evangelho de João, e Ele sabe que é um com Deus.

O caminho que o cristão percorreu na realização ou vivência da mística é intensificado pela unidade com Deus o que é visível nos textos de João e Paulo; “os outros evangelistas, Mateus, Marcos e Lucas assim como as cartas do Novo Testamento levam-nos à dimensão mística de nossa relação com Deus” (p. 31).

No Evangelho de Mateus, Grün focaliza o ensinamento de que, no “Sermão da Montanha”, a oração do Pai-nosso é uma expressão da experiência com Deus pela prece (p. 30), mas isto só pode efetivar-se pela ação (atitude) transformada do ser humano.

Para Grün, as experiências de Deus são sempre subjetivas, pois “[...] cientes de que Deus continua sempre o mistério insondável e que seu amor é inexprimível e infinito” (p. 101).

Rahner (*apud* GRÜN, p. 99) revela-nos uma “Mística da Felicidade no Mundo”, baseado em Inácio de Loyola, fundador da Ordem à qual pertencia, que deriva da Mística da Unificação [...] “pela qual tornamo-nos um com Ele”.

E, Grün considera a mística não só experiência de Deus, mas é também uma nova forma de experiência de si mesmo.

Assim, estas experiências manifestam-se a seres humanos, mais perceptivos à sua natureza espiritual, e podem observar com mais propriedade a realidade que Deus oferece-lhes, mudando o seu ser (ou o seu modo de ser).

Rohden trata deste externo/interno do ser humano como bipolaridade. Esta bipolaridade está no Universo e, por conseguinte, no homem (1990, p. 25). Ele refere-se à exterioridade e interioridade do homem (periferia/centro), o homem perfectível (que pode ser aperfeiçoado), e que estabelece o equilíbrio entre os dois polos interno e externo.

Por sua vez, Grün (p. 21) reporta à unidade como requerendo a polaridade. E, unidade não é sinônimo de uniformidade, e sim, “harmonização de diferentes aspectos dentro de nós”.

A mística é realizável, possível e acessível aqui neste mundo, se assim não o fora, ela não teria se realizado em Jesus Cristo (p. 23). Jesus é não somente o Salvador, mas o mestre do conhecimento e o mistagogo que nos inicia na experiência do inconcebível amor de Deus (p. 27).

Para corroborar ainda mais seu pensamento, Grün afirma: “[...] em Lucas, a mística atua não só na experiência de Deus, mas, também e sempre, na experiência de nosso próprio ser” (p. 31).

Outro evangelista citado por Grün é João (p. 31), quem dimensiona misticamente a fé como uma contemplação. Ele é um profundo observador e considera que “a fé é um olhar profundo” (p. 32).

As Sagradas Escrituras, especificamente o Novo Testamento, não são só um “ensinamento sobre Jesus e sim uma incursão na vivência de Jesus Cristo e, por meio dela, na experiência de Deus” (p. 38).

Buscando agora as assertivas de Carter (p. 183), ele afirma ser a misericórdia um imperativo tradicional (Pr 14,21; Os 6,6; Tb 4,5-7). O império de Deus não oprime, é transformador. Solidariedade aos necessitados, amar aos inimigos e estrangeiros, outros marginais como estrangeiros e as mulheres (como minorias) que devem ser objeto de misericórdia. Carter lembra: “aos misericordiosos se promete misericórdia”.

Zeilinger (p. 57) assegura que o agir e a misericordiosa atitude de desinteresse, revelam o caráter escatológico salvífico.

Diz Zeilinger (p. 58-9):

[...] A misericórdia implica sempre a renúncia ao próprio poder. Não consiste a misericórdia hoje em dia em outorgar e admitir os direitos daqueles que não os podem conquistar ou reivindicar por conta própria? O direito universal à alimentação exige mudanças em nossos sistemas econômicos e financeiros. Podem outros países e continentes continuar na opulência, enquanto outros vivem em regiões subdesenvolvidas e miseráveis? Misericórdia não significa, também, dividir os latifúndios e passá-los aos pobres a preço módico? [...] Misericórdia significa também, com certeza, suspender a inescrupulosa exploração das reservas naturais em busca do lucro comercial e refrear a destruição da terra e do clima do planeta?

Em um mundo impiedoso, a misericórdia é a forma de justiça que corresponde à justiça de Deus, conclui Zeilinger (p. 59).

Josaphat de Oliveira (p. 62) acentua “Felizes os misericordiosos” porque tomaram atitude de amor sincero e eficaz face aos necessitados. O necessitado é o humilde. Mas, há de ter a contrapartida daquele que ajuda. Este não pode fechar-lhe o coração, pois o amor de Deus estará nele? Quanto aos necessitados, Oliveira alerta-nos para “não nos desviarmos no culto da miséria ou mesmo da resignação passiva” (p. 62). Concluímos, pois, que a misericórdia é ação e atitude defronte à miserabilidade material e/ou moral do ser humano, compreendida à luz do ensino do Mestre de Nazaré.

Os autores analisados, incluindo Rohden, não são favoráveis à interpretação da passividade ou omissão frente aos necessitados. Os necessitados o são não por vontade própria, mas muitas vezes pelas contingências existenciais.

2.6 BEM-AVENTURADOS OS QUE TÊM FOME E SEDE DE JUSTIÇA

Em Rohden, “O Sermão da Montanha”, corresponde ao cap. 5, v. 6 da Bíblia de Jerusalém, Ev. de Mateus, assim redigido:

“Felizes os que têm fome e sede da justiça, porque serão saciados” (Mt 5,6).

Konings (2005, p. 31) escreve neste versículo como segue: “Felizes os famintos e sedentos da justiça, porque eles serão saciados”.

A fome é tratada e sentida como algo materialmente perceptível e sede de justiça, como algo imaterial. Ambas consideradas como carências que assomam, perturbam o ser humano na sua qualidade de vida, de uma vida que deveria ou deve ser em abundância.

Jesus apresenta nesta bem-aventurança a fome material e a fome espiritual por algo esperado ou necessitado pelo espírito, e sede de justiça por todos os que são ou estão injustiçados.

Vejamos como Rohden expõe-nos seu pensamento: esta é uma abordagem metafísica, que ultrapassa as condições, não somente materiais, mas avança para o aspecto mais abstrato das condições humanas. A materialidade implica uma grande e profunda necessidade imaterial ou espiritual, nesta abordagem contextualizada com maior estranheza. Como? É de se perguntar.

Nesta bem-aventurança estão “os insatisfeitos, os descontentes consigo mesmos, os que sofrem o tormento do Infinito, a nostalgia do Eterno, os que vivem ou agonizam numa estranha inquietude metafísica, os que crêem mais no muito que ignoram do que no pouco que sabem” (p. 37).

Rohden considera que, por mais que a criatura consiga vitórias no plano espiritual, nunca poderá suprir sua própria insuficiência em alcançar o Infinito. Ele diz: “[...] toda conquista no terreno espiritual sofre a sua própria insuficiência, uma vez que a distância que medeia entre qualquer finito e o Infinito é sempre igual a infinito” (p. 37).

Eis aí, um dos momentos metafísicos para que compreendamos como se experimenta este caminho que se apresenta ao ser humano, na sua autorrealização.

Rohden afirma também que esta percepção é mais clara nos que já iniciaram sua caminhada rumo ao Infinito, isto é, os iniciados.

Para entender com maior propriedade o que é “sede de justiça”, que é o imaterial que Jesus afirma nesta bem-aventurança, Rohden pede espaço para o entendimento do que seja “justiça”.

Segundo ele: “toda vez que esta palavra aparece nas Sagradas Escrituras, isto quer dizer relação justa e reta que o homem assume em face de Deus” (p. 38).

Este conceito de justiça, que na vida social é empregado em sentido horizontal, em Rohden a justiça é a compreensão intuitiva de Deus (a mística), e seu correlato aparecer no mundo material através da ética (p. 38).

Aí temos os dois elementos que Rohden utiliza para explicar a estranha fome material e a sede de justiça nesta bem-aventurança, e ele ainda reflete na nostalgia que acomete o ser humano por esta justiça que deve abranger tanto a matéria, na satisfação de suas necessidades a ela vinculadas, quanto o espírito, pois a fome

material é falta de justiça e a sede de justiça é a necessidade de aplicação desta justiça.

Buscando o termo “justiça” para maior digressão, Mckenzie (2011, p. 480-1), no verbete JUSTO, JUSTIÇA, JUSTIFICAÇÃO, assegura: “no Antigo Testamento não há um termo hebraico para expressar a nossa ideia de justiça; o significado de justiça está contido nos conceitos de juízo e retidão”.

O significado básico do termo talvez apareça melhor aplicado a pesos e medidas (Dt 25, 15; Lv 19,36; Jó 31,6; Ez 45,10). [...] Sacrifícios corretos são aqueles que são oferecidos de acordo com as prescrições cultuais (Dt 33,19; Sl 4,6; Sl 21). [...] Justo é aquilo que corresponde a um modelo, lahweh dá a chuva da justiça (Jl 2,23), i.é, no tempo e medida certos. [...] Caminho certo leva a uma direção correta (Sl 23,3).

Neste ponto, passamos a ver o conceito bíblico de Justiça no plano dos julgamentos, a justiça na sua aplicação prática:

Os juízes não devem julgar com parcialidade, mas com justiça (Lv 19,15; Dt 1,6). Seus veredictos devem ser justos (Pr 31,9; Dt 16,18,20), e os decretos dos governantes devem ser justos (Pr 8,15). [...] lahweh deseja que em Israel o direito corra como a água e a justiça como um ribeiro perene (Am 5,24); direito e justiça aqui são a conduta reta em oposição ao culto prestado com exatidão mecânica, mas sem devoção interior (p. 481).

Vê-se então que a expressão “justiça”, nas Escrituras Sagradas, define a conduta reta, justa, leal, honesta e fidedigna e que a observância, à conduta e também à ação humanas, são devidas a Deus. E, não só a Deus, mas ela deve tornar-se difusa para que atinja a todos com a mesma fidelidade que se deve a Deus.

Segundo este mesmo autor, citado linhas acima (p. 482) no Novo Testamento, a Justiça que Jesus [...] “deve cumprir (Mt 3,15) é aquilo que é exigido. A justiça que é objeto da fome e da sede (Mt 5,6) parece ser no contexto das outras bem-aventuranças, as boas obras”.

Mckenzie diz que “Paulo emprega o termo em sentido neutro, como em ‘as armas da justiça” (2 Cor 6,7). [...] “A justiça é a observância da lei, conduta moralmente reta (Rom 2,13; 10,5).

Deduzimos assim que a observância da Justiça é um imperativo, e abre ao homem uma nova perspectiva, não só em Cristo, como na própria ação humana, deixando todos numa mesma relação sem privilégios ou “injustiças” nas devidas

condutas e reta aplicação da lei. Consideramos a “injustiça” como um afastamento de Deus.

Na organização legal/social, a “justiça” é a retidão, o reto, o que não comporta tergiversação ou desequilíbrio entre as partes, um princípio de imparcialidade, porquanto as diferentes concepções da aplicação e vivência da “justiça” estão presentes na consciência e desenvolvimento do bem estar social, para que o mais forte não prevaleça. Melhor, para que a “injustiça” não prevaleça.

Consideremos o lado proposto por Rohden, em seu texto.

Rohden, observando pelo lado da metafísica, avança um pouco o nosso conhecimento para esta dimensão, garantindo:

“Para que o homem sinta em si essa espécie de nostalgia metafísica, deve ele ter ultrapassado certas fronteiras de vivência comum” (p. 38), e o anseio de algo que nunca viu, mas tem a intuição deste mundo e sente “fome e sede deste mundo invisível”. Continua explicando que esta sede metafísica será saciada quando o homem beber da água que jorra da fonte para a vida eterna (p. 38) “[...] estes serão saciados, diz o Divino Mestre” (p. 39).

Essa busca humana pela realização, que Rohden nomeia “busca pelo Infinito”, é comentada por ele, nas seguintes palavras:

O finito que demanda o Infinito tem diante de si um itinerário ilimitado, mas continuará sempre, pois não há ‘luz vermelha’ nos caminhos de Deus e aquele que tiver sua compreensão e amor em Deus, isto o tornará profundamente feliz (p. 39).

A Metafísica é uma dimensão, senão uma categoria, muito visível e vivenciada por Rohden. Assim o é, em seu livro “A metafísica do Cristianismo - a alma de Jesus revelada no Pai-nosso” (2011, p. 17), quando ele destaca que a mensagem do Nazareno foi entregue à humanidade, há mais de dois mil anos, e é a mais elevada metafísica até então exposta por um ser humano, e não foi compreendida pela humanidade de então.

Assim, esta mensagem metafísica cósmica do Evangelho foi apresentada em forma de uma ‘pedagogia teológica’ apropriada a uma população de ouvintes que não tinha amadurecimento espiritual para apreender o significado mais profundo desta mensagem cristã (p. 17).

Segundo nossa visão, a teologia de Rohden apoia-se mais na compreensão metafísica e intuitivo-racional da mensagem do Cristo, o que a diferencia, senão originaliza, em relação às análises cristãs de outros teólogos, porquanto os fundamentos de seu pensamento estão embasados no mais autêntico Cristianismo.

E, para chegarmos à compreensão e vivência deste discurso extraordinário, que é o Sermão da Montanha, Rohden orienta que lograr este intento, não será apenas pela análise intelectual e estudos teóricos, que são úteis, mas não suficientes (p. 87).

Continua instruindo que a vida espiritual é filha da oração, de uma profunda consciência de Deus e uma intensa experiência mística de Deus. Assim o ensinamento de Jesus não fica inacessível à vivência humana (2011, p. 17). "Somente assim, o homem pode participar de corpo e alma do oceano imenso dos trabalhos pelo Reino de Deus" (p. 88).

Oferecendo um ensinamento sobre a oração, Rohden prioriza que orar não é pedir algo – é realizar alguém, é autorrealização (p. 23). Esta era a atitude permanente de Cristo, e é um modo de ser da alma (p. 24).

A importância da oração é o entendimento que ultrapassa os limites da análise intelectual, porque esta não descobre a verdade; "[...] somente a intuição espiritual pode receber a revelação da verdade" (p. 27).

A oração do Pai-nosso ensinada por Jesus "[...] é um roteiro espiritual para orientar a alma" (p. 25). Segundo Rohden, a oração do Pai-nosso tem um caráter altamente metafísico (p. 31), e a expressão "Pai, santificado seja o Teu nome" é a mais alta expressão metafísico-mística e também a mais difícil de ser compreendida por homens espiritualmente imaturos (p. 31).

A metafísica é a mais abrangente diretiva para o espírito humano desvendar a profunda natureza do Infinito, do transcendental, dentro das limitações que são particulares aos seres humanos, concluímos.

Zeilinger (2008, p. 53) diz que a sede é de justiça de Deus, o que representa muito mais do que sede e fome materiais, ou bens materiais, e "[...] metaforicamente expressa bens religiosos", um anseio por Deus.

A seguir, este autor indaga a real interpretação desta bem-aventurança, tal como: procura-se a justiça de Deus ou a retidão humana? Mas, não há resposta direta. Contudo, em Is 61,8 está: "Eu sou o Senhor, que amo a justiça".

Por isso, quando Jesus diz que não viera para destruir a Lei e os Profetas, este seu comando está em perfeita consonância com as antigas escrituras.

“Os salmos sapienciais tardios (Sl 33,16.20.22) denotam haver Mateus usado um padrão de grandeza tanto vertical quanto horizontal, como sendo o amor a Deus e a relação com o semelhante” (p. 53).

Para Zeilinger, o Reino dos Céus deve tornar-se realidade. É a dedicação de Deus ao ser humano correspondente ao esforço que as pessoas devem fazer para o cumprimento da vontade salvífica do mundo (p. 58). O Reino dos Céus é uma postura bilateral de justiça que Jesus exige de seus seguidores (p. 55).

Carter (2002, p. 182) explica que as pessoas têm, literalmente, fome e sede de justiça. Estão ansiosas por retidão/justiça, pela ação de Deus para colocar todas as coisas em seu devido lugar (p. 182). A justiça de Deus castiga uma estrutura que priva as pessoas de pão e vida (1En 62-63, os proprietários de terras e governantes). As relações sociais, injustas e economicamente desiguais, dificultavam o acesso das pessoas aos recursos vitais, tornando estas relações exploradoras e penosas ao tempo de Jesus. A ansiedade pela chegada e aplicação pela justiça de Deus era um fato esperado e clamado pelo povo. Jesus foi o depositário de Deus para realizar a vontade e o reinado de Deus.

Concluindo esta nossa análise desta bem-aventurança, tanto Rohden, quanto Zeilinger e Carter, com suas análises próprias e pessoais, chegam ao denominador comum que é a vontade de Deus pela realização de implantação da sua justiça reta e perfeita, aqui na Terra.

2.7 BEM-AVENTURADOS OS PACIFICADORES

Continuando nossa análise d’“O Sermão da Montanha”, baseado no livro homônimo de Huberto Rohden, esta bem-aventurança no Evangelho de Mateus, tem seu correspondente na Bíblia de Jerusalém, cap. 5, v. 9 (p. 1711), que diz: “Felizes os que promovem a paz, porque serão chamados filhos de Deus” (Mt 5,9).

Konings (2005, p. 32) traduz: “Felizes os fazedores de paz, porque eles serão chamados filhos de Deus”.

Nesta interpretação da bem-aventurança sobre a paz, Rohden estabelece a relação entre o convívio humano e o que funda a paz no mundo.

Almeja-se a paz. Mas como se apresenta a convivência humana em todas as suas ações, relações e dimensões?

Já foi mencionado que, para a grande maioria da humanidade, as ideias exaradas por Jesus no seu grandioso exórdio à educação espiritual do ser humano, olhado pelo ângulo exclusivamente da natureza humana, é praticamente impossível viver em paz e na paz, sendo que as condições psicológicas, sociais, materiais, intelectuais, morais e mesmo espirituais dos humanos afiguram-se-nos como um abismo a ser transposto e com inúmeras dificuldades. Na linguagem de Rohden é escalar o Himalaia. Não há verdade maior.

A análise que podemos fazer, ao observarmos o comportamento humano, é que há dificuldades para o ser humano ser dominador de seu temperamento, que muitas vezes é violento e não condiz com o ensinamento do Mestre de Nazaré, portanto não são portadores da paz e de paz. Há quase sempre a mescla do temperamento que não quer ser contrariado nas suas motivações e objetivos. Assim, a paz é, quando muito, superficial.

As bem-aventuranças que Jesus entregou no ensinamento do Sermão da Montanha, são uma espécie de radiografia da alma humana (pensamento, sentimentos e emoções), pelo inverso, e revelam o que se passa no recôndito do ser humano. Ou seja, concita o humano a ver-se a si próprio e iniciar um caminho para a educação, acima do intelecto e da emoção: como sendo a educação sentimental e espiritual.

Usando a linguagem de Rohden, os profanos não compreendem e não praticam estes ensinamentos, por não os considerarem plausíveis ou inacreditáveis, ou desconhecidos, mesmo.

Este sermão, que anuncia como é o Reino de Deus, mostra um panorama ainda desconhecido para o homem, e assimilar o que ele é, realmente, demanda esforço, sacrifício, tempo... boa vontade, inclusive de encarar a si mesmo.

Se o Nazareno nos ensinou e se nós temos o propósito de segui-Lo, é nosso dever implementar essa mudança em nosso ser.

Rohden diz que este propósito é de satisfação e não de sacrifício.

Em observação sobre o que se pensa sobre a prática do Sermão, sabe-se que é mesmo de difícil compreensão e vivência para o ser humano. Então, inquire-se: que utopia esconde-se neste discurso de Jesus? Como compreender que sacrifício é satisfação?

Observemos agora, o que Rohden nos diz sobre esta bem-aventurança.

Para ele, a significação de pacificador “é aquele que faz a paz”, “é um estado permanente de paz em meio a um campo de batalha” (p. 40).

Conceituando o que é o pacificador, este não é quem restabelece a paz, mas estabelece a paz. Só pacifica quem já é pacificado. Mas, este “pacificado” não é uma atitude passiva, omissa ou indiferente, mas de extrema ação, tanto interna quanto externa.

E, para que isto aconteça “[...] O grande tratado de paz, tem de ser assinado no foro interno do Eu individual antes de poder ser ratificado no foro externo das relações sociais” (p. 41).

Jesus disse deixar-nos a paz, que nos daria a paz, mas uma paz diferente da do mundo. Assim, Rohden reproduz a promessa de Jesus sobre o seu desejo de que os seres humanos pudessem abraçar esta felicidade de paz, a paz interior.

“Aquele que encontrar Deus pela experiência mística é, naturalmente, bom e benévolo com todos os homens e com os seres infra-humanos” (p. 41).

A maldade é uma realidade constatada no ser humano, desde o seu aparecimento. Ela é um estado de infelicidade que o humano, por mais que ative o mundo externo à sua volta, não se realiza.

Para Rohden, a paz é um estado de atividade plenamente consciente e compreensiva do que é o sentido da palavra “paz” (p. 41). Rohden afirma:

Quando o homem tolera a si mesmo... [...] todas as coisas e pessoas do mundo são toleráveis. E, para isto, [...] o remédio não está fora do homem, não está em mudar objetos, mas em corrigir o sujeito. Isto supõe uma sinceridade muito difícil e rara (p. 42).

Conforme Rohden, a pessoa que estabelece a paz em si mesma, é oriunda de um conhecimento místico, “é livre de todo ódio, tristeza, rancor, senso de perda e frustração” (p. 43). Estes que já chegaram ao estado de paz interna, serão chamados “filhos de Deus”, pois cumprem a vontade d’Ele.

Ao buscar o estudo de outros teólogos, como Carter, observa-se que ele descreve esta bem-aventurança como “a paz cósmica de Deus” em cuja relação estão os justos entre si e com seu Criador.

Carter (2002, p. 184) refere-se à paz não como a “paz com derramamento de sangue”, do império romano, pois para Roma, a paz era a presença da ordem,

segurança e prosperidade, e esta paz era celebrada e aplaudida por quase todos os escritores contemporâneos da época, e isto concorria para a submissão de outros povos ao domínio romano, com a sensação de que esta era uma vontade, “uma missão” do império, e que suas leis e seu modo de vida eram melhores do que os de outros povos.

Plínio (*apud* CARTER, 2002, p. 184) denomina esta paz como “presente dos deuses”. A “paz” foi celebrada como divindade. “[...] Vespasiano, Tito e Domiciano usaram moedas para celebrar a epifania da divindade ‘paz’ nos seus reinados” (p. 184).

Esta não é a paz que Jesus proferiu e ensinou em seu discurso do Sermão; sua paz era para ser vivida por todos, indistintamente, e não como fortalecimento das elites.

O poderio militar, político, social, econômico, cultural e religioso de Roma expunha, a grandes custos, a manutenção deste *status quo* e a opressão era a maneira de se manter o povo sob sua espada.

Carter pergunta: “Paz para quem”?

Continuando, este autor acima mencionado (2002, p. 184) diz que a paz de Roma (*pax romana*) consistia na “ordem, segurança e prosperidade de Roma” (SÊNECA *apud* CARTER, 2002, p. 184), a qual era garantida pelo imperador, que era o superior máximo do exército romano.

O domínio de Roma era para subjugar outros povos, tendo uma convicção orgulhosa de que ela teria uma missão de impor-se “por suas leis e modo de vida sobre o resto do mundo” (2002, p. 185).

A *pax romana* era com derramamento de sangue. Mas, esta não era a paz propugnada, ensinada e vivenciada por Jesus de Nazaré: a paz de Jesus é a paz cósmica de Deus.

Carter (2002, p. 185) assevera que a ideologia e a prática da sociedade elitista romana não se interessavam em ‘desmantelar’ este *status quo*.

Esta paz era frontalmente diferente da paz de Jesus de Nazaré. Os “fazedores da paz implementam não a vontade imperial, mas o reinado misericordioso de Deus” (2002, p. 185).

Voltando seu pensamento para o ensino crístico, este autor aponta para o reinado de Deus, que realiza uma paz “diferente: de bens materiais e de retidão e justiça, esmagando o opressor e defendendo o pobre e o necessitado” (p. 184).

Para Carter, “isto é um presente e obra de Deus que terá uma consumação escatológica” (p. 185).

E, como traduz Rohden, Carter também acorda: “E, os pacificadores serão chamados filhos de Deus” (2002, p. 185).

Mateos e Camacho (1993, p. 60) dizem que a “paz”, correspondente ao sentido semítico, quer dizer prosperidade, tranquilidade, direito e justiça. Corresponde à felicidade individual e social do homem [...] “e, para os que trabalham por esta paz, Deus os chamará filhos seus”. Esta é a promessa de Jesus.

Mckenzie (2011, p. 643-4) esclarece que a palavra ‘paz’ (*shalôm*) no Antigo Testamento é uma palavra tão amplamente usada e com tão rico conteúdo que nenhum termo português sozinho pode traduzi-lo.

Como conceito teológico, o israelita concebia a paz como uma dádiva de IAHWEH (transliteração para o nome de Deus).

No conceito do Novo Testamento ‘paz’ é a saudação usual.

Zeilinger (2008, p. 62) diz que esta “sétima bem-aventurança (v.9) diz respeito aos que promovem a paz”. Esta promoção está relacionada à convivência social, porque a “paz” diz respeito à bi ou multilateralidade, uma vez que uma só pessoa não promove a “paz”. Salaria que a fragilidade da convivência humana é bem visível, e o agir humano está adstrito ao querer e emoção do homem. Os promovedores da paz asseveram sua filiação divina.

Mas, o ensino de Jesus sobre a paz estava, também, inscrito no Antigo Testamento, e sua observância possibilitaria uma sólida e profunda convivência, no sentido, inclusive, da prosperidade, justiça e sensibilidade ao próximo (2008, p. 62).

Este mesmo autor refere-se à *pax romana* como “de facto”, uma paz subjugada ao poderio militar.

Diz também, à p. 64, este autor acima mencionado:

“A designação dos pacificadores como ‘filhos de Deus’ não é atestada antes de Mateus...”. A filiação por parte de Deus é prometida àqueles que, pela “pertença a Jesus”, esses pacificadores possibilitam e constroem a paz (2008, p. 64).

Rohden, por sua vez, também propõe que a paz tem de partir de um sentimento isento de toda ligação com o mal, as más intenções e os maus desejos e, sobretudo, às más ações, pois tudo isto é guerra ou sinais dela. Ninguém pode ser pacificador de outrem se não for pacificador de si mesmo (p. 40).

Paz externa ou interna é condição para o nosso viver, realizar e construir, com Deus.

Zeilinger (2008, p. 63) nos apresenta uma visão clara do que Jesus quis dizer sobre a paz quando Ele nos adverte que não pode haver camuflagem das verdadeiras ações que nos movem no interesse próprio. Ainda seria a *pax romana* – sujeição e subjugação aos poderosos.

Zeilinger levanta outra objeção sobre a paz: nas litigâncias interpessoais, somente o ofendido pode oferecer a paz (p. 63).

Argumentaríamos: não é Deus que pune nem premia, são as Suas Leis que não podem ser derogadas. O ofendido perdoa, o ofensor oferece a paz, dirimindo o direito de litigância, de vingança lógica.

A paz é interna, a paz é sentida, a paz é compreendida espiritualmente.

E, todos somos ou seremos unânimes em dizer com o Nazareno: os que assim agirem serão chamados “filhos de Deus”.

2.8 BEM-AVENTURADOS OS TRISTES

“Bem-aventurados os tristes” é a bem-aventurança exposta por Rohden em seu livro “O Sermão da Montanha”, cuja correspondência na Bíblia de Jerusalém é expressada no Cap. 5, v. 5, com a seguinte redação (p. 1710), (Evangelho de Mateus): “Felizes os aflitos porque serão consolados”.

Konings (2005, p. 31) traduz: “Felizes os entristecidos porque eles serão consolados”.

Rohden inicia sua exposição perguntando da estranheza em Jesus ter proclamado felizes os tristes (p. 45).

Por estes dois termos, ou palavras, observamos a problemática dialética que perpassa esta bem-aventurança. Sem fecharmos o pensamento de Rohden na dialeticidade, contudo nossa apreensão, nossa compreensão do texto desta bem-aventurança, não deixou de apresentar-se-nos como uma contraposição, uma oposição de contrários, melhor, como identidade dos opostos. Afigurou-se-nos uma aproximação ao dualismo antítese-síntese (tendo, entretanto, uma desconfiança no pensamento totalizante); esta aproximação ao pensamento dialético é para explicarmos, analiticamente, o que desenvolver-se-á posteriormente, melhor, fluirá em seguida, na apreensão da tese. Da realidade espiritual.

Só estão, ou poderão estar, ou podem estar felizes os tristes... Se há alegria, é porque há tristeza. São os contrários, os contrários da mesma moeda.

Neste capítulo, Rohden canaliza (centraliza) suas ideias entre alegria x tristeza, paz x aflição, em seguida, paz e alegria (observado que neste último par de contrários, ele usa os termos da tese – alegria e paz), onde a grandiosa mensagem do Nazareno, positiva, feliz, indicadora de vida, plena (não mais contraposta a outra ou outras partes do todo, relativizado, mas abrangente), é apresentada. Permanente, para quem já alcançou este nível de entendimento, para viver esta bem-aventurança. E ser feliz.

Voltemos ao texto: Rohden distingue entre duas espécies de tristeza e alegria: uma tristeza central, permanente, algumas vezes “circundada” de alegrias periféricas, intermitentes. Outra é uma alegria central, permanente, por vezes envolta em tristezas periféricas, intermitente.

Também podemos contrapor, segundo nosso entendimento desta exposição de Rohden, o seguinte:

-tristeza - atitude:

-alegria - atitude;

-tristeza - ato;

-alegria - ato.

Desdobrando,

ser triste e estar alegre;

ser alegre e estar triste.

(Mas, não há a abordagem:

ser triste – estar triste;

ser alegre – estar alegre).

Como isto é possível?

Rohden explica-nos, que adentramos no grande e ilimitado espaço “da atitude interna, permanente, negativa ou positiva” (p. 45).

Aqui, chegamos no núcleo da exposição do pensamento de Rohden, nesta bem-aventurança: “[...] em última análise, essa atitude radica num profundo substrato metafísico, a VERDADE, ou então, o seu contrário” (p. 45). Para Rohden, o escopo da vida humana é a consecução da Verdade (1961, p. 140).

A Verdade. Desde que Pilatos perguntou a Jesus: “o que é a Verdade?” (Jo 18,37-38), esta pergunta tem percorrido os séculos, o mundo, a filosofia, a ciência, a religião, a sociedade, as pessoas, a pessoa...

Esta pergunta metafísica, cujo substrato é a sua procura primeira, sua origem e seu princípio, dizemos nós: é Deus. “Quem tem a consciência reta e sincera de estar na Verdade é profundamente alegre, calmo, feliz...” (p. 45).

Em “O homem e o Universo” (1990, p. 17-18), Rohden vislumbra a visão da unidade na diversidade “[...] tanto na física do macrocosmo sideral, como também na metafísica do microcosmo hominal”. (Vemos aqui mais uma oposição dos contrários). Ao continuar sua exposição, ele nos diz que, para espelhar os versos na Unidade, é pertinente a oposição dos contrários, para podermos entender os ilimitados ângulos do nosso pensar. Esta é a diversidade.

Buscando outra obra de Rohden, “A filosofia contemporânea” (1961, p. 154), no estudo sobre Hegel, ele diz:

“[...] Esta espantosa evolução, de dentro para fora, dos processos racionais, da potência para o ato, é o que Hegel chama o método dialético. A dialética (de *diá* – através, e *légo* – pensar) é a lógica imanente nas coisas e o uso da mesma pelo ser racional”.

Retomemos nossa análise de “O Sermão” de Rohden. Para ele, quem não está na Verdade é profundamente triste, mesmo que se distraia com toda espécie de alegrias (p. 45).

Tristeza e Verdade não se coadunam.

Outra contraposição dialética nesta bem-aventurança ocorre quando ele escreve: “Enquanto o homem não descobrir a bela tristeza da vida espiritual tem de iludir sua fome e sede de felicidade com essas horrorosas alegrias da vida material” (p. 46).

Então, contrapondo-as, temos:

“bela tristeza da vida espiritual X horrorosas alegrias da vida material” (p. 46).

Mais adiante, ele diz:

“bela tristeza da vida com Deus X horrorosas alegrias da vida sem Deus” (p. 46).

Esclarece Rohden que a paz do Cristo, aquela que nasce da Verdade que liberta “é uma paz profunda e sólida” (2008, p. 46.).

Verdade e alegria são o apanágio daquele que não mais precisa oscilar entre as dúvidas e incertezas na nossa existência. Rohden observa que o homem espiritualizado não necessita de estímulos violentos e externos para ser feliz, alegre, pois sua harmonia vem de Deus, do seu foro íntimo.

Esta alegria é incompreensível ao homem não-espiritual, pois as fontes de sua alegria são naturais em Deus, e que esta alegria é de qualidade e “não está sujeita às categorias de tempo e espaço “[...] alegria-qualidade, um único grau, dá maior felicidade do que cem graus de alegria-quantidade” (p. 47).

Rohden também refere-se aos poucos homens, “os grandes anônimos da história” que realizam a paz, sem alarde, publicidade, estardalhaços, pois os legítimos representantes da paz crística são silenciosos, apesar do grande trabalho que é o substrato destes trabalhadores do Reino de Deus. Ele diz que é a invisibilidade dos trabalhadores do Cristo, e que a ressonância do ensino crístico projeta em suas almas, na silenciosa fruição de paz, harmonia e liberdade “[...] porque eles vivem no mundo da silenciosa e profunda verticalidade invisível, incompreendidos pelos habitantes da ruidosa horizontalidade visível” (p. 49). Vemos neste expor de Rohden mais uma aplicação de sua oposição dos contrários.

Bem-aventurados os que estão tristes porque serão consolados.

Como nosso intuito sequencial, vejamos outros teólogos em suas interpretações desta bem-aventurança.

Zeilinger (2008, p. 50) afirma que a bem-aventurança dos aflitos (v. 4b), significa, literalmente “chamar para junto de, é o defensor que fica ao lado de, que ajuda e intervém em favor de outrem”. Ele continua explicando a misericórdia de Deus que vem em socorro dos aflitos e Ele os favorece, e “consolar” significa dar vida ao triste.

Nunes de Souza e Mcgee (2008, p. 91) trazem a abordagem desta bem-aventurança para “os que choram, porque serão consolados”. A interpretação é para os lacrimosos, arrependidos, pelos pecados próprios e estão tristes por “terem quebrado o padrão de Deus”. Também é interpretado pela compaixão aos necessitados e “pela queda espiritual dos irmãos”.

É bastante sensível esta interpretação, especialmente no que diz sobre a compaixão pela desgraça e pela queda espiritual dos semelhantes, dando como uma interpretação da misericórdia de Deus sobre os seres humanos, uma consolação.

Carter (2002, p. 180) usa a terminologia “Bem-aventurados são os que deploram mas não a si mesmos, mas a ação destrutiva de poderes imperiais e destrutivos, invocando Is 61,1-3 (onde são nomeados os pobres). O desgoverno do mundo de Deus é deplorado pelos que são destinatários da bem-aventurança”.

Este autor centraliza sua argumentação no tempo histórico de Jesus, as desmantelações que o império impunha aos povos conquistados, fomentando a pobreza e discriminação entre e nos povos conquistados, na marginalidade que já existia ao tempo de Jesus cuja maioria era já excluída.

Importante salientar que Carter usa a forma literária: “eles serão confortados. O passivo futuro sugere a ação divina que acabará com a opressão” (2002, p. 180). Esta opressão não é a vontade de Deus, não é normativa, não é norma.

Este futuro significa que o “império de Deus mudará a tristeza em alegria”, como foi salientado em Rohden, no início deste capítulo. Acreditamos assim que a terminologia “tristes” é um uso identitário a “entristecidos”, como uma identidade dos contrários (tristes mas felizes, ou seja, bem-aventurados os tristes).

2.9 BEM-AVENTURADOS OS QUE SOFREM PERSEGUIÇÃO POR CAUSA DA JUSTIÇA

Nesta bem-aventurança do livro “O Sermão da Montanha” de Huberto Rohden, a metafísica e a experiência mística estão também presentes, como ele bem evidencia em sua exposição deste texto.

Na Bíblia de Jerusalém está exarada esta bem-aventurança no Evangelho de Mateus, Cap. 5, v. 10 (p. 1711): “Felizes os que são perseguidos por causa da justiça, porque deles é o Reino dos Céus”.

Konings (2005, p. 32) traduz: “Felizes os que são perseguidos por causa da justiça, porque deles é o reino dos Céus”.

No exame desta bem-aventurança, lembramos que o tema da justiça já foi apresentado quando da “bem-aventurança dos que têm fome e sede de justiça” (p. 37-8).

Aqui, Rohden descreve porque os homens cristificados e que proclamam a verdade, são perseguidos.

Também, nesta bem-aventurança, o discurso de Jesus é objeto de perguntas e perquirições, que nos envolvem com a contradição, a oposição dos contrários.

Por que os justos e retos são perseguidos, exatamente por serem justos?

Toda sociedade civilizada, após séculos ou mesmo milênios na sua formação, constitui-se em bases morais, luta por princípios estabelecidos na justiça e na ética, sendo esta última o substrato da moral.

Então, por que perseguição para os que propugnam pela justiça? E pela ética? Estas são dimensões sociais sem as quais torna-se impossível uma sociedade manter-se viva, prosperar, realizar seus valores e continuar na sua trajetória.

Rohden afirma que desta prática está repleto o Evangelho de Jesus, como tal, e as Sagradas Escrituras. Ele explica (p. 50): “Por causa do meu nome sereis odiados de todos, e chegará a hora em que todo aquele que vos matar, julgará prestar um serviço a Deus”.

Segundo nossos princípios, nossa consciência tanto social como ética ou mesmo religiosa, a perseguição é para os homens fora dos nossos padrões de justiça, ética, bem-estar e verdade.

A história humana tem revelado que os interesses materiais e interesses contrariados, da mais variada natureza, são o móvel de muitas ações deploráveis, e a Verdade não é tolerada ou aceita pelo homem comum, “não espiritualizado”.

Rohden (p. 51) considera duas razões fundamentais para que o homem justo seja objeto de perseguição:

1) – [...] “um indivíduo persegue outro indivíduo, não porque este seja mau, mas também pelo fato de ser bom”.

Ele explica que o homem justo representa um perigo, ou ameaça a outro, que pode ser bom, mas menos bom do que aquele ao qual ele hostiliza.

O homem espiritual lança sua luz, sem opressão ou turbulência, mas destaca-se da sociedade na qual ele vive. A luz deste homem é mais forte do que a dos outros, então sua presença é perigosa para o homem de escassa espiritualidade, assim:

2) - “[...] o desejo de ser tão espiritual como o outro apresenta-se”, ou “uma atitude de despeito e agressividade são despertados nos seres menos espiritualizados” (p. 51).

A partir daí, estabelece-se o confronto entre individualidades “humildes e

sinceras” e a dos homens “orgulhosos e insinceros consigo mesmos” (2008, p. 51).

Como uma consequência nostálgica dessa incompreensão do ser humano, Rohden continua explicando: “essa guerra é uma guerra no plano moral” (p. 52), e o homem espiritual é uma exceção à regra. O homem espiritualizado vive a sua experiência e não pode transferi-la a ninguém, argumenta Rohden, e a solidão, ou seja, a atitude e o comportamento do homem espiritualizado, que são individuais e subjetivos abala toda uma sociedade pela novidade ou inovação deste propugnador da justiça e do Reino de Deus.

A mística de Rohden é expressiva neste ponto de sua exposição quando refere-se à “comunidade dos santos” (p. 53), que é formada por “anônimos e solitários pioneiros do Infinito”.

Uma observação também de ordem mística aparece nesta análise de Rohden, quando expõe que a presença de homens cristificados não aparece muito no mesmo lugar e tempo, mas apenas dois ou três. E completa seu argumento: “A misteriosa lei da polaridade ou da trindade (dois ou três)” circulará entre este pequeno número de homens crísticos e comunicará ao “universo espiritual” (p. 54) os ensinamentos e ações de acordo com o Cristo.

Transcreveremos, em parte, este final da exposição de Rohden, para melhor ilustrarmos a sua mística (p. 54):

No tempo de Jesus, eram Pedro, Tiago e João essa tríade espiritual que presenciaram o Mestre no seu sofrimento e na sua glória. O total dos discípulos era doze, quatro vezes três, e, quando um deles falhou, se apressaram os restantes onze a preencher a lacuna; mas quem designou o substituto de Iscariotes não foram eles, mas foi o ‘espírito santo’, como referem os livros sacros. Nenhum homem podia restabelecer o número sagrado quatro vezes três; só o espírito de Deus.

Centraliza-se neste trecho a visualização da mística que destaca, em profusão, do ensinamento de Rohden, abrindo-nos ou desvelando-nos a apreensão ou a compreensão do mundo espiritual que, como substrato, tem o plano moral na análise desta bem-aventurança (como dito antes), e não só explica como também aprofunda sobre a perseguição aos que laboram e constroem o Reino de Deus aqui na Terra.

Rohden busca o esclarecimento deixado por Pitágoras, o matemático e filósofo de Samos (antiguidade grega), quando diz saber que:

“[...] três é o número da sacralidade vertical, e que quatro é o número das realizações horizontais. O número três é a mística do primeiro mandamento; e quatro é a ética do segundo mandamento” (p. 54).

Sequencialmente, ao buscar outros teólogos em suas interpretações desta mesma bem-aventurança, lembramos Carter (2002, p. 186) quando afirma que o reinado de Deus procura relações sociais diferentes e uma distribuição equitativa de acesso aos e dos recursos.

Portanto, é a justiça equitativa de que falam todos os princípios legais, das legislações e sistemas jurídicos (podendo ser mais visíveis nas leis modernas), tendo como consequência prática a diminuição das dificuldades e injustiças e o desequilíbrio social. Seria uma possibilidade (ou talvez uma realidade) para que o Reino de Deus fosse vivenciado como forma de paz e reflexo do poder de Deus. Este poder é profundamente sutil e silencioso para os ouvidos pouco atentos e percepção humanos.

“E a perseguição é por causa da retidão (justiça)” (CARTER, 2002). Os seres de boa vontade são perseguidos, mas serão recebidos no Reino de Deus sendo que as ações humanas materializam a justiça de Deus.

Zeilinger (2008, p. 65) observa que a concretude desta bem-aventurança, ora analisada, é claramente um sinal de Deus, “sinal universal do ser cristão”.

Segundo este mesmo autor, a expressão “por causa da justiça” deve ter sido bem corrente no Cristianismo primitivo, que, de uma maneira geral, na literatura sapiencial, conforme Sb 2,10-20 vê nesta perseguição a prova da “filiação divina” do justo, e estes são considerados dignos d’Ele.

Pode-se dizer também que esta bem aventurança implica a exigência da confiança em Deus e a perseguição deve não exasperar os servidores de Cristo.

Esta é uma relação fundamental com Cristo: uma vida justa, reta e correta leva a esta confiança e à paz que desperta nos seguidores de Cristo. Deles é o Reino dos Céus.

2.10 VÓS SOIS A LUZ DO MUNDO

Na seqüência do Evangelho de Mateus, este versículo encimado, corresponde ao Cap. 5, v. 14, na Bíblia de Jerusalém (p. 1711).

Konings (2005, p. 32) o traduz da seguinte maneira: “Vós sois a luz do mundo”.

Este tema fala sobre a luz. Luz significando a luz crística, do ensinamento de Jesus, revelando o Reino dos Céus, o Reino de Deus.

Mostrou Jesus as bem-aventuranças aos homens que, com raras exceções, estavam ocultas à humanidade, ainda não haviam sido reveladas e após ouvirem as bem-aventuranças o homem velho desveste-se da ignorância e reveste-se do homem novo, no homem cristificado, luminoso. Estes são cidadãos do Reino de Deus. Os seguidores de Jesus são a luz do mundo. Ele disse: “Mostrai a vossa luz”. Depois de ouvirem as bem-aventuranças, é como se o Nazareno os concitasse a caminharem na luz, luz esta que é revestida do ensino crístico.

Ao observar a continuidade do pensamento metafísico de Rohden, apresenta-se-nos agora voltado para um dos aspectos mais intrigantes, senão desafiante da sua exposição, que se apoia na descoberta da ciência, de que a “luz cósmica não focalizada” é a base de todas as coisas do mundo material. (Acrescentaríamos, isto é a luz difusa).

Segundo Rohden, os livros sacros da humanidade, numa concepção poética (isto é, sem verificação científica, no sentido moderno), afirmavam que “Deus é luz” (p. 55).

Mas, esta afirmação, numa concepção religiosa-metafísica, nos dias atuais da era atômica, não contém mais e tão somente a afirmação poética e de natureza lírica.

Rohden adentra neste texto, na fórmula einsteiniana da luz cósmica ($E=mc^2$): no “plano físico, a luz é a causa e origem de todas as matérias e forças do Universo” (p. 55). A luz física é a simbolização da luz cósmica, do simbolizado metafísico, isto é, Deus (2008, p. 55).

O evangelista João disse: “Deus é luz” (2008, p. 55).

Segundo Rohden, “a luz é a única coisa incapaz de ser contaminada” (p. 56), pois a vibração da luz é de máxima frequência e não é contaminada por outras vibrações. Quando Jesus orienta seus seguidores, seus ouvintes, discípulos para estarem na luz, e Ele mesmo estava, significa que os concitava à completa lucificação da existência humana pela “essência divina” (p. 56).

Afigura-se-nos estar aí o ponto nodal para a compreensão do que significa o “Sermão da Montanha” e sua dificuldade de apreensão, compreensão e agir humanos, pois seu cumprimento exigia, e exige, uma profunda identidade de assimilação de pensamento com o Mestre de Nazaré, comando este que provinha das mais altas regiões do Universo.

Toda tarefa de espiritualização do homem consiste em que ele faça a sua existência tão pura e luminosa como a essência divina – que essencializa toda a sua existência (p. 56).

Rohden perpassa (ou atravessa) a ideologia dualista, como ele diz, uma vez que é neste plano que a teologia e filosofia ocidentais cristãs atuam para explicar que [...] “o homem não está separado de Deus, assim como não é idêntico a Deus, mas é distinto de Deus”. Este ser distinto de Deus está baseado no “ser idêntico” pela essência e no “ser diferente” pela existência, o que faculta ao homem sua divinização, sem o absoluto da deificação (p. 56).

Vemos assim, que a interpretação de que o ser humano pode ser deus, é explicada pela identidade essencial com Deus, mas que é diferente pela sua origem, como ser criado, tendo assim um começo, podendo, contudo, pela essência, identificar-se com Deus.

Nesta bem-aventurança em que Jesus se refere à luz, Ele ensina que esta deve ser posta no alto do monte, orientando também que a luz que se acende não deve ser colocada debaixo do alqueire, mas deve ser vista e que alumie toda a casa. A luz de que fala Jesus é a luz que está dentro do ser humano, a luz com que Deus agracia a todo o ser, mas este não a vê, senão depois de ter clarificado (lucificado) a si mesmo.

Rohden afirma que quem acende sua luz espiritual deve mostrá-la ao mundo e os que assim forem “glorifiquem a Vosso Pai que está nos céus” (p. 57).

Nesta parte da exposição desta bem-aventurança, Rohden manifesta seu pensamento de uma forma singular a nosso ver e, por assim dizer, original, quando se refere à experiência mística daquilo que se passa na consciência (mística), em termos explicativos.

A importância de tal vivência é para nós, original e misteriosa.

O fenômeno e sua descrição só podem ser na realidade explicados, porque a vivência pessoal, de tal estado de consciência, não pode ser passada a outras

consciências, experimentalmente, pois é uma experiência pessoal, individual, subjetiva, singular e própria.

O seu desvelamento interior, em situação não mensurável pela sensibilidade dos sentidos físicos externos, é uma profunda imersão no ser interior, levando à percepção de “um mundo ignoto” que dormita em cada ser humano e revela-se na percepção místico-metafísica.

Rohden esclarece (p. 57):

Em suas relações com Deus, é todo homem profundamente só e solitário; ninguém o pode acompanhar a essas alturas e profundezas, envoltas em eterno silêncio. Ninguém poderá saber jamais o que se passou entre a alma humana e Deus, nas silenciosas alturas do Himalaia ou na taciturna vastidão do Saara onde se dá este encontro entre Deus e a alma humana. A experiência mística se dá para além das barreiras do tempo e do espaço, no anonimato do ‘terceiro céu’, e por isto é essencialmente intransferível; o que é dito à alma nesta luminosa escuridão são ‘ditos indizíveis’.

A oposição dos contrários ou identidade dos contrários é apreendida nesta passagem acima transcrita, no entanto ele se afasta da ideia totalizante, que pode levar a uma interpretação absolutizante, ao dizer que “esta solidão cósmica, este profundo silêncio metafísico, este indevassável anonimato místico” deve ser o mais “indesvelável”, não devendo e nem podendo ser comunicado a pessoa alguma, mais próxima ou mais longínqua, pois “a comunicação com o Altíssimo é insubstituível, improfanável”.

Podemos daí deduzir a interpretação de Rohden sobre a imersão na luz a qual é ensinada por Jesus nesta bem-aventurança, quando o ser humano se depara com a luz crística, e sendo ensinado que ela não pode ser ocultada, uma vez experienciada.

Esta situação é continuada pela sua descrição, quando ele expõe que “[...] o perigo da vertigem vem da ilusão... [...] pois o homem [...] confunde o seu Eu verdadeiro com o seu pseudo-eu” (p. 58).

Ele observa que a experiência mística não torna o místico “orgulhoso ou desprezador” de seus semelhantes. Afirma que somente um pseudo-místico pode desprezar ou agir com orgulho em relação ao seu semelhante (p. 58), uma vez que a iluminação divina espiritual “é obra da graça de Deus” (2008, p. 58).

Rohden explica que quando Jesus diz a seus discípulos que ponham sua luz no alto do monte, Ele quer dizer que esses homens possam ter ultrapassado o

estágio da ilusão sobre si mesmos e que tenham adquirido plena clareza e certeza sobre a causa real de todos os efeitos espirituais (p. 59).

Ele diz que os efeitos são visíveis, mas a causa é invisível, ou seja, a luz.

Observando o processo metafísico na sua orientação, Rohden explica que Deus é invulnerável e puro e a essência no ser humano deve participar dessa pureza e invulnerabilidade para que a luz de Deus seja manifesta.

Vulnerabilidade é impureza.

Invulnerabilidade é pureza.

Logo, Rohden justifica que ataques, violências físicas ou verbais, mentais são insuficientes para atingir aquele que já está conscientizado e protegido pelo conhecimento da verdade, que é luz, Luz divina. Esta a razão pela qual Jesus disse dever ser a luz colocada no alto, para ser vista por todos.

A oposição-identidade dos contrários aparece neste momento de sua exposição (p. 60):

O homem profano é impuro no meio das impurezas. O homem místico é puro longe dos impuros”.

O homem crístico é puro no meio dos impuros, assim como a luz é pura no meio das impurezas.

O impuro no meio dos impuros é, geralmente, ruidosamente, social.

O puro longe dos impuros é silenciosamente solitário.

O puro no meio dos impuros é serenamente solidário”.

Neste ponto, Rohden ensina que a solidão, além de silenciosa, é profundamente mística e necessária para que os alicerces crísticos da solidariedade sejam lançados (p. 62).

Usando agora, a outra abordagem dos Evangelhos, que usa os “ais” em lugar das “bem-aventuranças”, Rohden escreve (p. 61):

“Ai do homem que quiser ser solidário com os homens antes de ser solitário com Deus!

Ai do homem que se derramar pelas ruidosas periferias das criaturas antes de estar firmemente alicerçado no silencioso centro do Creador!”

A experiência mística, para Rohden, não é jamais comparável ao pessimismo, a condições lúgubres ou tristes ou negativas, pois tudo é leve, luminoso, amável e sorridente, pois a invulnerabilidade crística é irmã gêmea da luz, no mundo físico (p. 61).

Rohden ressalta:

“A experiência mística é uma concepção espiritual que deve ser velada em mistério” (p. 62), a vida do homem cósmico é pura como a luz, na sua solidão mística, é fecunda como a luz na sua solidariedade crística.

(A física material é um reflexo da metafísica, onde se originam todas as coisas).

Dois pensamentos que gostaríamos de exarar, no final desta análise, estão no livro de Rohden, “Einstein – o enigma do Universo” (2010, p. 47) e que foram proferidas por Einstein:

“A consciência da paternidade única de Deus produz a ética da fraternidade universal dos homens” (p. 47).

[...] “o principio básico de toda a Metafísica e Mística: a certeza que elas dão da Realidade não lhes vêm das facticidades, dominadas por tempo e espaço, mas vêm-lhes do mundo da pura Realidade” (p. 19).

Buscando a interpretação de outros teólogos, Zeilinger (2008, p. 76) descreve este versículo do Novo Testamento: “Vós sois a luz do mundo” como advinda do Antigo Testamento, tal como na circunstância de aparecer na qualidade de fogo em Êxodo e guia a comunidade (Ex 13,21-22). Is 60,2-3 diz: “Sobre ti levanta lahweh e sua glória aparece sobre ti. As gerações caminharão na tua luz e os reis, no clarão do teu sol nascente”.

Esta referência à luz no Antigo Testamento é uma corroboração de quando as Escrituras afirmam que Jesus não viera destruir a Lei nem os Profetas, e Zeilinger reflete sobre “a metáfora da luz, Mt 4,15-16, cita Is 9,1-2: ‘O povo que jazia nas trevas viu uma grande luz, aos que jaziam nas regiões sombrias da morte, surgiu uma luz” (p. 77).

Para este autor acima referido, seria um contra senso se acendêssemos uma luz para logo em seguida apagá-la ou escondê-la, e que os cristãos são a luz do mundo e colaboram para a verdade.

Seguindo na esteira de Zeilinger (2008, p. 79), o que importa é o que irradiamos, que pode ser pouco, mas o modo como vivemos, nos relacionamos, avaliamos e agimos é fundamental para que construamos este Reino de Deus, e “mais pessoas prestem a Deus a glória que somente a Ele é devida”.

Segundo Carter (2002, p. 188), outro teólogo cuja lição buscamos, ofereceu-nos a leitura de que em Is 42,6; 49,6, Israel “é luz para as nações”.

Mateos e Camacho (1993, p. 63) interpretam a “luz” como a glória de Deus e esplendor, e segundo Is 60,3 devia luzir a brilhar (a luz) sobre Jerusalém, bem como a Israel, à Lei e ao Templo.

Concluimos que a luz representa ou é como as obras beneméritas em favor dos humanos (ética), nas quais resplandece Deus (mística), na e para a construção de uma nova sociedade, com a plena consciência lucificada em Cristo.

2.11 CONTEMPLAI OS LÍRIOS DO CAMPO COMO CRESCEM...

Este versículo está inserido no Cap. 6, v. 28, 2ª parte, Evangelho de Mateus, na Bíblia de Jerusalém (2010, p. 1714).

Konings (2005, p. 41) escreve no versículo 28, capítulo 6, Evangelho de Mateus, como se segue:

Cap. 6, v. 28: “É a respeito da vestimenta, que vos preocupais? Estudai os lírios dos campos, como crescem. Não labutam nem fiam”.

Na exposição desta bem-aventurança, observa-se o pensamento de Rohden, como se um profundo veio poético e lírico despontasse em sua alma, para descrever, esteticamente, a percepção da beleza da natureza nas plagas vividas e amadas pelo Divino Mestre de Nazaré. Afigura-se-nos, também, como a demonstração de perfeição absoluta, exarada da mente divina, se assim pudermos nos expressar, apresentando à nossa inteligência e sensibilidade toda a beleza de que é constituída a mãe-natureza. E, isto leva-nos a dela nos aproximarmos, admirando-a, respeitando-a e ajudando-nos a refletir sobre a grandeza que nos cerca e que é realização suprema de Deus, no mundo natural.

Nesta bem-aventurança, descrita por Rohden, fazemos uma incursão estética, reconhecendo o poder creador de Deus e Sua infinita plenitude. O que envolve, a consciência e o dever categórico do homem em ser e estar em comunhão com Deus e sua criação.

Rohden, neste tema, como que felicita a natureza por sua extraordinária perfeição, como tudo o que é de Deus, com a beleza em si mesma, sem esperar qualquer aplauso ou juízo teleológico.

Poderíamos acrescentar, que a arte imita a natureza (ou a natureza imita a arte, como querem alguns), mas a estética na natureza não depende da artificialidade ou reprodução do pensamento humano para se expressar.

Rohden chama a esta perfeição na natureza, que não passou pela mente (ou mão humana), como o reflexo direto do espírito divino, uma vez que a natureza, tendo sido diretamente criada por Ele, está em perfeita harmonia com Ele.

A filosofia espiritual de Jesus Nazareno atinge o fascínio da poesia mística.

Rohden observa que Jesus chamou a atenção de seus discípulos para a “serenidade da natureza em derredor” (p. 63), quando caminhava com eles, e os ensinava, sobre Deus e Seus desígnios.

Rohden então expõe que o homem espiritual é afinizado com a natureza, com esta parte da criação que não foi projetada nem construída pelo homem, e entende que “o ego consciente humano se opôs ao Eu superconsciente [...]“e a natureza subconsciente declarou guerra ao homem” (p. 63-4). Por esta situação, prossegue Rohden, o homem paga um preço mais que considerável por sua hostilidade à natureza, seja mineral, vegetal ou animal, e enquanto não fizer as pazes com o mundo natural, a guerra existirá entre o humano e a natureza.

Descrevendo esta imagem tão lúcida e delicada de Jesus com a natureza, Rohden expõe (p. 64):

Estava o Nazareno sentado à beira dum caminho onde floriam numerosos lírios vermelhos como púrpura, muito comum na Palestina, e o divino poeta cósmico, apontando para este grupo de filhas gentis da Flora, fez ver a seus ouvintes que a inteligência humana, com toda a sua ciência e técnica, é incapaz de produzir um tecido tão perfeito e delicado como o que a inteligência divina produz...

Entre os humanos, por mais que seja desenvolvida a inteligência e a percepção do artista, por mais que ele se aproxime da perfeição da natureza em sua criação, jamais o ser humano alcançará a grandiosa beleza e perfectibilidade do que foi criado por Deus.

Rohden também observa a perfectibilidade que se reflete nas coisas que são da natureza, como o tecido orgânico nas espécies naturais, nas células das plantas, na asa de um mosquito, numa teia de aranha, e isto representa uma obra perfeitíssima que a arte (*areté*) não alcançaria nunca.

E, adianta: a quem estas criaturas da natureza pedem aplausos? Reverências? Elogios estéticos? A ninguém. A beleza é desinteressada, a verdadeira e legítima obra de arte é existente por si mesma, na natureza, e no plano social, o verdadeiro artista não produz sua arte para agradar por interesse.

Como a criação artística é um tema por demais amplo, não entraremos neste momento no discurso da estética das obras de arte na arte.

Rohden diz que o espírito cósmico e desinteressado do homem crístico realiza “com amor e entusiasmo” as tarefas sem esperar por “resultados ou aplausos” (p. 66).

Observe-se que Rohden refere-se ao espírito cósmico como sendo o que está plenamente identificado com o espírito crístico.

E na sua concepção místico-metafísica, Rohden (p. 64) está explicando que o homem [...] “não buscou, ainda, devidamente, o reino de Deus e sua verdade ... e que todas as outras coisas seriam dadas por acréscimo” (p. 66).

Atitude interesseira no homem, em relação à natureza, deve ser mudada para atitude desinteressada. Antipatia ou intolerância pela natureza, instinto de violência ou destruição com e para ela, deve ser transformada em simpatia e respeito. E, cuidado.

Rohden termina este versículo dizendo “[...] que o Evangelho de Jesus Cristo não é apenas um caminho seguro para o Reino de Deus, [...] mas também uma norma segura para a obtenção de todas as coisas necessárias para uma vida dignamente humana aqui na terra” (p. 67).

O teólogo Carter (2002, p. 212) indica que o Cap. 6 é uma continuidade do Cap. 5. O orador é o mesmo (Jesus), a audiência (discípulos) e o local (montanha) continuam. E, o ponto central é a piedade.

Carter atenta para a roupa com que Jesus se refere à vestimenta de Salomão, e a audiência é dirigida para a criação, conclamando: “examinai/aprendei de perto dos lírios do campo” (p. 236), esta observação do teólogo não quer dizer que Jesus tenha falado da fragilidade, mas o cuidado de Deus pelas flores (p. 237).

Zeilinger (2008, p. 221) titula esta parte do Evangelho de Mateus como “O evangelho das preocupações” (Mt 6,25-34), no v. 28b está; “Observai os lírios do campo, como crescem [...]”, e comenta que na redação atual, esta seção corresponde ao “gênero literário das exortações sapienciais” (p. 223).

Ele explica que o termo “evangelho das preocupações” é usado tendo em vista que o texto é marcado pela palavra “preocupar(-se)” (p. 224).

“Obsevai os lírios do campo, como crescem [...] é um dos exemplos tirados da natureza e corresponde a uma mudança em relação aos outros versículos”, diz Zeilinger (p. 224).

Jesus exorta os discípulos e seguidores para que confiem em Deus e Sua infinita proteção, lembrando o cuidado do Creador, narrando-lhe a parábola dos lírios do campo, frágeis seres da natureza existentes pelo poder de Deus, tanto mais o fará aos seres humanos que fazem a vontade d'Ele.

Paz na Terra a todos os seres que, de boa vontade vivem e cumprem o Reino de Deus.

2.12 VÓS SOIS O SAL DA TERRA...

Na Bíblia de Jerusalém, esta perícope, afirmada por Jesus, corresponde ao Cap. 5, v. 13, Evangelho de Mateus (2010, p. 1711), que diz: “Vós sois o sal da terra”.

Konings (2005, p. 33) traduz-lo de igual maneira: “Vós sois o sal da terra”.

Rohden inicia seu pensamento neste capítulo de seu livro, explicando o que é elemento “sal” na vida humana, considerando que tudo tem sua devida aplicabilidade, compreensibilidade e entendimento, para que possamos tirar o ensinamento devido à atitude espiritual que tomaremos a seguir.

Sabemos que o sal é para dar sabor aos alimentos, para dar melhor aceitabilidade aos alimentos e, em muitos casos serve para conservar os alimentos. Mas, o excesso é lastimável. O sal tem uma virtude, porém Jesus pergunta: “e se ele se desvirtuar”? O Mestre chama a atenção para os discípulos apresentarem-se como força de subsistência para os fracos e manterem, eles próprios, sua força emanada da presença divina do Nazareno.

Segundo Rohden, no mundo espiritual “[...] o sal é fator de preservação moral e de sabor espiritual” (p. 68).

Qual é a função do ser que foi orientado, ensinado e instruído por Jesus?

O que oferecer ao mundo como seu discípulo?

Como seu pensamento está profundamente ligado à metafísica, Rohden retoma esta categoria, quando diz que “[...] a importância do ser é decisiva para o fazer e o dizer” (p. 68).

A opção pela vida espiritual não permite, ou melhor, não pode ser construída em egoísmo ou desonestidade, pois para Rohden, há uma legislação maior, uma constituição cósmica que tudo rege e governa e nada escapa a esta lei (p. 69).

Observa ainda que a perfectibilidade das leis cósmicas obedece a um rigoroso processo, inadmissível e inacessível à vontade e corrupção humanas.

Assim é que aos olhos da lei eterna “[...] tudo é manifesto e ela não coopera com nenhuma ação egoística ou qualquer espécie de egoísmo” (p. 69). Depreende-se, então que não há possibilidade de subsistência de nenhuma ação se ela for corrupta. “Ser sal incorrupto é o único meio para preservar os outros da corrupção” (p. 69).

O teólogo Carter (2002, p. 187) confirma ser o sal purificador. E, polivalente. Ele descreve:

Em Eclo 19,26 o ‘sal’ é identificado como artigo de primeira necessidade para a vida humana. Tempera alimento em Jó 6,6. Em Lv 2,13 e Ez 43,24 sal e sacrifício estão vinculados. Quanto a Elias, ele usa sal para purificar a água potável (2 Rs 2,19-23). Em Esd 4,14 partilhar o sal sugere lealdade.

Vemos assim a importância deste elemento na vida material e sua metáfora, apresentada por Jesus, mostra como devem ser os seguidores da mensagem salvífica de Deus – purificadores da humanidade.

Carter continua ensinando que este “sal da terra” não é a elite dominante, governante, ou a sinagoga, mas a comunidade dos discípulos, vivendo uma vida “temperadora, purificadora e sacrificial” (2002, p. 187).

E, Jesus confirma que se este sal for corrompido, ele não será válido para mais nada...

Zeilinger (2008, p. 73) utilizando-se da análise do texto, diz que “como discurso direto, uma determinação do ser dos leitores, eles são o sal da terra”. Observa os cristãos, que expressam sua fé, são o sal do mundo, “elemento essencial, irrenunciável” (p. 74).

Conforme Zeilinger, ao interpretar que se o sal que se tornara insosso ou inútil e que só serviria para ser jogado fora, este sal era disperso em frente às casas, no oriente, e as pessoas pisavam, literalmente, este sal. Não serviria para mais nada (2002, p. 75).

Assim, o discípulo que não souber ser ou não souber viver de acordo com o ensino do Cristo, deve ser jogado fora, inutilizado ou afastado. Já não é mais “o sal da terra”.

2.13 NÃO JUREIS DE FORMA ALGUMA!

Na Bíblia de Jerusalém, Evangelho de Mateus, este ensino de Jesus, corresponde ao Cap. 5, v. 34, assim redigido (2010, p. 1712):

“Eu, porém, vos digo: não jureis em hipótese nenhuma...”

Konings (2005, p. 36) traduz: “Eu, porém, vos digo não jureis de todo, nem pelo céu, porque é o trono de Deus”.

Qual é a significação deste ensinamento de Jesus? Trata-se de algo tão antigo na tradição judaica ou ele aparece na época que Jesus fala aos seus ouvintes? Observe-se que Jesus fala: “vim dar cumprimento à Lei e aos Profetas”, e todos os seus ensinamentos estão embasados na Lei e na tradição judaicas. Se Jesus viera dar cumprimento a esta Lei e aos Profetas, qual teria sido sua inobservância da mesma?

Um acontecimento, mais do que relevante, dentre todo o universo da importância da vida de Jesus, foi quando da presença d’Ele, perante Pilatos, este perquiriu se Ele era rei.

Jesus responde: “Meu reino não é deste mundo, pois se o fosse, eu já teria sido libertado” (Jo 18,36).

Respondeu com a Verdade na qual vivia Seu ser.

Jesus já havia falado sobre o Reino dos Céus. E, este Reino não era aqui. E, ainda não o é. Então, por que o desconforto do judeu que jurasse? Seria uma quebra na aliança com Jeovah (é formado por Javé e usado para designar o ser excelso). Se Jesus disse “não jureis de forma alguma”, haveria, por parte dos judeus, uma quebra desta aliança e que Jesus chama a atenção para isto? Qual o preceito e qual a prática judaica neste tempo messiânico?

Neste capítulo, a tese de Rohden é sobre a Verdade, nas palavras, que são a manifestação do pensamento e, conseqüentemente, nas ações humanas.

Vejamos o que diz Rohden: “O Cristo disse: sede vosso dizer sim, sim, não, não e o que passar daí vem do mal” (p. 70).

Rohden, neste momento passa para suas reminiscências de aprendiz, para ilustrar este ensino de Jesus.

Quando de sua infância, ele aprendeu não jurar em falso nem em vão. Mas, lembra-se de que havia um outro ensinamento como este de que “não jureis de forma alguma” e que, mais adiante, estava “se não for necessário” (p. 70).

Mas, Jesus dissera “não jureis de forma alguma!”.

Quer dizer que se for necessário ou conveniente, deve-se jurar.

Com que razão se jura e com que razão abomina-se o juramento? Donde provém o juramento?

Rohden então assevera: quem fala ou vive a verdade não precisa jurar.

Os juramentos estavam sendo uma forma de provar que o que se dizia precisava jurar? Invocar Deus como testemunha do que se jurava?

Sabe-se que na lei mosaica, a prescrição é não invocar ou pronunciar em vão o santo nome do Senhor, Vosso Deus (p. 70). Então, por que jurar pelo nome de Deus? A palavra já não era mais verdade? Precisava pôr Deus neste agir?

E, Rohden diz que invocar a Deus como testemunha da mentira, para torná-la legítima, é blasfêmia, chamada “perjúrio” (p. 70).

Se o homem diz sim, é sim; se diz não, é não. Não há mais necessidade de maior invocação, testemunhar ou provar por escrito aquilo do que se fala.

E, quanto ao jurar falso? Mentir para dizer que o que diz é verdade?

Rohden diz que a pessoa que mente é um sintomático de doente, é desrespeitador da verdade (p. 71). Se não houvesse o hábito de mentir, pois isto representa a vontade mendaz do ser humano de esconder algo mal feito ou passível de repreensão, o ser humano não precisaria mentir, ou falsear, ou deturpar a verdade da ação realizada pelo mesmo. É o mal moral que acompanha o ser humano.

Um simples sim, ou um simples não, diz Rohden, obliterariam a necessidade de jurar (p. 71). E se a inverdade trazer vantagens, este não é discípulo do Cristo, diz ele (p. 71).

Aduzimos: Deus não aceita ou admite ou coaduna ou compactua com a mentira, a inverdade, a corrupção mental ou verbal. Por isso, seja vosso dizer sim, sim, não, não.

Zeilinger (2008, p. 123) afirma que esta interdição de jurar, pelos cristãos, “fundamenta-se no teocentrismo de Jesus”. Observa-se, assim, que o ser humano não pode esconder sua falsidade, que se torna evidente, frente à luz do Nazareno.

Zeilinger afirma que os costumes judaicos evitavam a pronúncia do nome de lahweh (transliteração para o nome de Deus) (2008, p. 124).

Por sua vez, Carter (2002, p. 201) ao comentar sobre esta tradição bíblica extensiva, afirma que ela advertia contra falsos juramentos e exortava a honrar os feitos.

Jurar era prática para exprimir compromisso com Deus; quebrar o juramento arriscava o castigo divino (Dt 23,21).

Outras práticas para garantir uma comunicação humana, por contradição “[...] os minava por usos ambíguos e não garantidos pelos juramentos” (2002, p. 201).

Assim, para dar credibilidade às palavras e ações, uma vez que, nem sempre postulava-se pela verdade (ou postula-se), jurava-se pela verdade, e pelo contrário, era para garantir, muitas vezes, corroborar, uma atitude não correta, não verdadeira, ou melhor, falsa.

Então, jurando por Deus, a inveridicidade era (ou seria, ou é) protegida, e o mal entre os homens seria legitimado, tudo continuaria como se tudo estivesse ou estaria bem, pois o nome de Deus estava, (ou estaria, ou está) encobrindo ou protegendo a (pretensa) verdade, mas não encobrindo a Verdade.

2.14 NÃO RESISTAIS AO MALIGNO!

Este versículo acima, no livro de Rohden, corresponde ao Cap. 5, v. 39, Evangelho de Mateus, na Bíblia de Jerusalém (2010, p. 1712), assim redigido: “Eu, porém vos digo: não resistais ao homem mau”.

Konings (2005, p. 39) traduz: “Eu vos digo: não vos oponhais ao maligno!”.

Este tema está ligado ao princípio da benevolência, que é contrário à malignidade. A benevolência deve ser o apanágio das almas cristãs, senão cristificadas.

E, este tema é referenciado à justiça e ao direito.

Mas, o que é o maligno? Ou, o que é o homem mau?

Segundo Rohden, as civilizações têm estabelecido seus padrões de conduta, ambientados na lei mosaica, do “olho por olho, dente por dente”, e que é a conhecida “lei de talião”.

A “lei de talião” é até mais antiga que a lei mosaica. Esta prescrição já era conhecida na antiga civilização babilônica, no Código de Hamurábi, vários séculos antes de Cristo.

O Código de Hamurábi, na sua previsão de condutas, delineava o modo de agir pessoal, aos então considerados inimigos individuais, ou da nação, melhor, da coletividade.

Rohden considera esta palavra, “maligno”, como uma das mais enigmáticas do Nazareno (p. 73).

É sabido que toda sociedade, desde sua primitiva constituição, estabelece suas regras de conduta e prescritibilidade para uma convivência em grupo. E, a partir destas prescrições, os sistemas sociais vão se aperfeiçoando e, por sua natureza ou ideologia de cada grupo, estas regras são consideradas divinas, são consideradas naturais, ou consequência da evolução ou desenvolvimento do grupo social. Mas, o que se observa é que, toda sociedade é regida por normas de conduta.

Assim, aparecem nas sociedades mais evoluídas, os sistemas de lei, ou legais, como diríamos mais recentemente, e são estabelecidos seus estatutos jurídicos.

Ao apresentar uma pequena digressão sobre a “lei de talião”, recorda-se que ela tem uma origem na guerra entre grupos, em que a punição passa do vingador para o agente do poder punitivo do grupo.

A disciplina desta “vingança” da “lei de talião” é determinada pela intensidade da agressão. É um limite, então imposto, à lei do “olho por olho e dente por dente”.

Hersílio de Souza (*apud* BRUNO, 1959, p. 61) diz:

Se um arquiteto constrói para alguém e não o faz solidamente e a casa que ele construiu cai e fere de morte o proprietário, esse arquiteto deverá ser morto. Se fere de morte o filho do proprietário, deverá ser morto o filho do arquiteto (§ § 229 e 230 do Código de Hamurábi).

Bruno (1959, p. 61) escreve: “[...] o sistema penal dos hebreus é dominado profundamente pela razão religiosa [...]”.

Continuando, ele diz: “No Pentateuco está expressa claramente a origem divina das regras penais. É Deus mesmo quem as dita a Moisés, para o seu povo, com as fórmulas habituais: ‘Eis aqui as leis judiciais que tu proporás ao povo’” (Ex 21, 1).

O Código de Hamurábi é citado por Bruno (1959, p. 61) como a mais antiga legislação que chegou até nós, oriundo da Babilônia (2.083 a.C.), mas se afasta um pouco do princípio religioso. Contudo, há resíduos dessa ideia ligada à religião.

Na Enciclopédia Brasileira Mérito (1963, p. 79 – v. 19) está:

Talião – Desforra igual à ofensa; retaliação.

Em Direito, conhece-se como *talião* o antigo sistema de penas pelo qual o autor de um delito devia sofrer castigo igual ao dano por ele causado. Este sistema vigorou em muitas civilizações antigas. No *Êxodo* encontra-se expresso do seguinte modo: *vida por vida, dente por dente, olho por olho, mão por mão, pé por pé, ferida por ferida, golpe por golpe*. Nas leis romanas das doze tábuas lê-se constantemente: *tálio est*. O mesmo costume conserva-se entre os antigos gregos, e no *Código de Manu* da Índia ariana. Supõe-se que a pena de *talião* tenha passado para a legislação dos povos cristãos, a partir das leis romanas e das hebraicas expressas na Bíblia. Foi também das leis hebraicas que o sistema passou para o Corão. Todavia, procurando amenizar a pena, Maomé promete a misericórdia divina para quem perdoar tal forma de castigo. A *pena de talião* foi comumente praticada na Idade Média. Desapareceu nas legislações modernas, sob a influência de novas doutrinas e novas tendências humanas relacionadas com o Direito Penal.

É sabido que, à época de Jesus, a “lei do talião” estava em plena vigência entre os hebreus, e Ele, ao proclamar o Reino de Deus, abominou (não com esta palavra) o preceito da lei de vingança, proposta no “talião”. O ensinamento do Nazareno, todo envolvido na paz e harmonia, era incompatível com os sentimentos, ou ação, de violência, vingança, agressão, perseguição, ódio.

Voltando o discurso de Rohden, assim como as doutrinas jurídicas ensinam, ele contrapõe “justiça e direito”. Entre “justiça e direito”, deve-se buscar a “justiça”. Para ele, “justiça” é amor (p. 75). E, como isto se dá? Quem apela à “justiça”, apela para o Eu divino. Não há, na raiz da justiça e da busca pela verdade, o sentimento de vingança.

Para Rohden, a “lei do talião” ainda está presente nas legislações modernas, ocorrendo que, na significação bíblica, a “justiça” está contida no conceito de retidão (MCKENZIE, 2011, p. 480), e a prática da “justiça” é a ação que se materializa pela observância da Lei Cósmica do Universo, que é a Lei de Deus.

Rohden diz que há uma estranha matemática (p. 75) na lei de Moisés. Se revidarmos uma ofensa, estamos quites. Mas, o ofensor quer revidar, nós também, revidamos, e, isto promove o “regresso *ad infinitum*”. Assim, o negativo de um mais o negativo de outro são dois negativos. E isto produz dois males no mundo. Esta matemática praticada pelas civilizações antigas, segundo Rohden, está falseada em

seu princípio, pois a matemática que Jesus propõe é “absolutamente lógica e racional, promovendo a ‘não resistir ao mal’ e de “opor o bem ao mal” (p. 76).

O Reino de Deus, ensinado e trazido por Jesus, é todo paz, luz, harmonia, satisfação, bem-estar físico, emocional e espiritual. Todo o ensino de Jesus e toda a manifestação da sua vida, pessoal e pública foram exemplificados por seu agir em conformidade com o discurso emanado por Ele.

Rohden finaliza:

“[...] praticar a não-violência e essa benevolência demonstrada por Jesus, a pessoa tem de passar por uma profunda experiência mística sobre a sua verdadeira natureza [...]” (p. 76).

Carter (2002, p. 203) prefere a tradução “Não resistais violentamente ao malfeitor”. Para este teólogo, a interpretação quer dizer “como se resiste ao mal”, e que Jesus oferece uma terceira opção: a resistência à não-violência. Condiz com o ensino de Jesus que não contradiz as Escrituras, mantém a ordem da Lei e dos Profetas, “para não deixar o mal incontrolado”.

Como Rohden, Carter interpreta que a “abordagem de Jesus difere da ‘*lex talionis*’, e que está em Mt 5,38”.

O ciclo da violência deve ser quebrado, é o que interpretam Rohden e Carter.

Zeilinger (2008, p. 129) apresenta esta afirmação de Jesus como uma renúncia à vingança, como forma de amor ao inimigo. Este autor (2008, p. 130) confirma que a “*lex talionis*” acorda com a *Septuaginta* e este princípio jurídico geral encontra-se em Ex 21,23-25: “Vida por vida, olho por olho, dente por dente, pé por pé, queimadura por queimadura, ferida por ferida, golpe por golpe”.

Zeilinger (2008, p. 129) considera, também, que esta disposição não é “veterotestamentária genuinamente, pois foi estabelecida como disciplina de direito penal por volta do ano 1.700 a.C., no Código de Hamurábi”.

A afirmação de Jesus em questão pode parecer, à primeira vista, tolerância ou aceitação “do mal e do mau” (p. 131). No entanto uma ação má não pode ser revidada por outra ação má. Afirma que a questão jurídica de renunciar ao direito de revidar também era prevista e Flávio Josefo (*apud* ZEILINGER, 2008 p. 131), escreve que “[...] pode dar-se o caso que o mutilado prefira receber uma indenização em dinheiro”.

O filósofo Platão (*apud* ZEILINGER, 2008, p. 131) diz ser melhor sofrer uma injustiça que cometer uma.

Os três teólogos, Rohden, Carter e Zeilinger são unânimes em reiterar que a atitude de Jesus, frente ao “maligno”, ao mal ou mau, é a de não revidar, não desejar o mal e de desaprovação pela “justiça” deste mundo de violência. Exige o rompimento do ciclo da vingança, do círculo da vingança e da vingança *ad infinitum*.

2.15 QUANDO ALGUÉM TE FERIR NA FACE DIREITA, APRESENTA-LHE TAMBÉM A OUTRA!

Na Bíblia de Jerusalém, este versículo corresponde ao Cap. 5, v. 39b, do Evangelho de Mateus (2010, p. 1712), assim redigido: “Antes, aquele que te fere na face direita, oferece-lhe também a esquerda”.

Konings (2005, p. 36) traduz assim: “Mas, a quem te esbofetear na (tua) face direita, vira-lhe também a outra”.

Rohden interpreta este versículo como se fora o clímax no Sermão da Montanha. Como isto pode dar-se?

Concluídas as exposições do Mestre sobre as bem-aventuranças, Ele agora trata das relações pessoais de ser humano a ser humano. É como se fora uma construção de condutas, até então diferentes – amar aos amigos e odiar aos inimigos.

Neste instante, Jesus diz (implícita e explicitamente): renuncia à vingança, renuncia à agressão, renuncia a toda e qualquer forma de revide. Isto está dentro das relações pessoais.

Sabemos que os conflitos pessoais estendem-se desde o individual, o particular, o singular, passando ao familiar, ao grupo, às regiões, à nação, às nações como um todo. As guerras começam pelo conflito da pessoa consigo mesma.

O ensinamento dirige-se, agora, ao indivíduo, ao ser humano, a procurar a paz.

Rohden (2008) também acrescenta: “Se alguém te roubar a túnica, cede-lhe também a capa. Se alguém te obrigar a andar com ele mil passos, vai com ele mais dois mil! Se alguém te pede lhe emprestes algo, não lhe voltes as costas!” (p. 77). Também encontrado na Bíblia de Jerusalém (2010, p. 1712).

É estranho, e talvez até absurdo, aos ouvidos e às atitudes do ser profano estas explicações de Jesus, quanto mais entender e vivenciar os preceitos das bem-aventuranças.

O entendimento, realmente, não é intelectual, mas espiritual.

Rohden diz que, neste instante, a presença do ser, ontologicamente, ganha uma dimensão que não é demonstrada senão em um novo agir. Este agir deve refletir um ser profundamente místico.

A realidade ontológica que “define” o “ser”, na sua acepção mais verdadeira, possibilita a projeção deste “ser” na sua interioridade, pois o *locus* da Verdade é a essência que está aberta à realidade mais próxima e profunda do “ser”.

Este “modo de ser” produz um “modo de agir”, diferente do usual, da violência e do revide. O “agir segue o ser” (p. 77).

Rohden afirma que estes “atos de agir” são necessários, mas não são suficientes. O que realmente induz a mudança no “agir” é a “nova criatura em Cristo” (p. 78). E, segundo ainda o autor: “a causa suficiente é a graça de Deus ou o poder de Deus” (p. 78).

Referindo-nos ainda à atitude de agressão de a face ser atingida por uma bofetada, isto era entre os judeus, uma ofensa em primeira linha.

Observamos ainda, no século XIX, a reparação que era pedida a uma pessoa, caso ela tivesse sido atingida por uma ofensa física ou verbal. Eram pedidas reparações e o ofendido as levava, não através da justiça, mas com a provocação do duelo, esta reparação pela ofensa sofrida. Era considerado um ultraje que exigia uma resposta à altura, segundo a concepção da época. Tinha que haver um “agir”, segundo o entendimento social do momento.

Segundo Zeilinger (2008, p. 132), ao descrever esta atitude, escreve que “[...] somente um canhoto pode bater na face direita, ou o golpe é dado com as costas da mão ou por trás”. E acrescenta que a tradição considerava isto uma dupla penitência. O agir de não revidar, significava que um acordo pacífico poderia ser desenvolvido entre as partes.

“Talvez Is 50,6 já tenha influenciado a formulação da Fonte dos Ditos: ‘Ofereci o dorso aos que me feriam e as faces aos que me arrancavam os fios da barba’”. (apud ZEILINGER 2008, p. 133).

Quanto aos outros comandos de Jesus: deixa-lhe também o manto; “caminha duas mil milhas e não te voltes contra o que te pede emprestado” (Mt 5, 40.41.42) (Bíblia de Jerusalém, 2010, p. 1712) são analisadas como um mandamento de não dissidência ou pleito.

Rohden diz que enquanto não tivermos uma consciência da imanência e da transcendência de Deus [...] ”que brota das eternas e ignotas profundezas de Deus” (p. 80), nosso modo de agir será como o do homem velho.

Se pensássemos melhor, sem o velho egoísmo, também não precisaríamos de códigos ou leis judiciais, tribunais, julgadores e todo o aparato jurídico, pois está previsto um comportamento ideal, já propugnado na Lei de amor a Deus e ao próximo.

2.16 AMAI OS VOSSOS INIMIGOS

Este versículo está no Cap. 5, v. 44, Evangelho de Mateus, Bíblia de Jerusalém (p. 1712), assim redigido:

“Eu, porém, vos digo: amai os vossos inimigos”.

Konings (2005, p. 36) repete: “Eu, porém, vos digo: amai os vossos inimigos”.

Esta é outra exortação de Jesus que não deixa de ser profundamente paradoxal, tanto para quem a interpreta do ponto de vista material e temporal como também para quem tem de vivenciá-la. “Amar os inimigos”.

Quem sente prazer em estar perto de quem é seu ferrenho adversário, perseguidor, caluniador, traidor, assassino de alguém que foi próximo a nós, enfim, de seres que, na realidade humana, não podem ser-nos agradáveis? Podemos amar aqueles que nos tiraram os bens, materiais ou afetivos? Aqueles que nos injustiçaram?

Se olharmos pela lógica humana, não damos conta de entender nada disto.

Por isso, Rohden adverte-nos, e ensina-nos: não é pelo inteligir que chegaremos a esta compreensão, mas pelo intuir, pela intuição espiritual-racional. Dentro da perspectiva humana, como referimo-nos anteriormente, é difícil ao ser humano, na sua condição relativa de percepção e estar no mundo, entender esta afirmação e comando da Lei de Deus; é-nos, quando pouco, estranha.

Pode-se erradicar o mal? Com o crescimento pessoal do ser humano, com a transformação ou mudança do caráter das pessoas, mudança particular ou social? Pode-se ensinar a virtude? Há uma pergunta que não quer calar: como se originou o mal?

Sabemos que esta pergunta tem preocupado, instigado e inspirado várias criações literárias, científicas, filosóficas, religiosas, sociais para dar um

entendimento aceitável do comportamento humano, uma vez que temos o esclarecimento de que todos somos originários, em nossa essência, do Ser Supremo.

Voltemos ao texto de Rohden: “É este, sem dúvida, um dos tópicos evangélicos mais repetidos no mundo cristão e de todos o menos praticado” (p. 82).

Amar aos inimigos não é, para Rohden, um “imperativo categórico” (dever compulsório), mas a evidência de uma sabedoria cósmica.

Perguntamo-nos: mas, por que sabedoria – para amarmos o inimigo?

Aqui surge, então, a polaridade ou a contrariedade dos opostos: o amor aos inimigos é algo quase inadmissível, ou mesmo inadmissível, ao nosso inteligir.

Aparece, então, neste proceder, a postulação do caráter metafísico desta afirmação. Rohden entende não somente a eticidade do mandamento, mas a conjugação do amor ao próximo como a si mesmo.

Sim, nós nos amamos. Nossa autoestima, inclusive, deve ser preservada, mantida e conservada, até para a nossa própria sobrevivência.

Mas, o amor que temos por nós, é de fundo egoístico, ou egóico. Gosto de tudo e de todos os que me fazem feliz e me deixam bem. Não importa se isto é mau para alguém. O que está em jogo é a minha satisfação, porque “eu me amo”. Entretanto, se faz mal ao outro, que amor é este? Apresenta-se mais como amor ao egoísmo de si mesmo e fica assim separado do ensino: amar a Deus sobre tudo e todos e ao próximo como a si mesmo.

Se não amarmos a Deus não amamos nosso próximo e vice-versa. Novamente, o paradoxo: como equacionar esta dificuldade?

Acreditamos que este ponto envolve a “Regra de Ouro” e também a mensagem de Jesus e sua mensagem sobre Deus.

É como dizem os teólogos que interpretam a mensagem do Nazareno: é a mensagem do Deus que Ele proclamou.

Não podia ser falseada esta mensagem. Ela tem que aparecer no absoluto, não sendo possível relativizá-la. E, é neste contexto discursivo e vivencial que estas palavras deveriam ser ditas (e foram ditas).

Neste momento, dizemos ser o “imperativo categórico”, mas noutra compreensibilidade para seu cumprimento, que deve ser realizado, isto é, não por imposição do “dever compulsório” mas pela intuição espiritual.

Rohden assegura que no encontro da luz com as trevas, “a luz brilha nas trevas, mas as trevas não a prenderam (extinguiram)”. (2008, p. 83). Ele recorda que o ódio é uma ausência do bem ou do amor, e amar a quem nos odeia é uma vitória.

É como se fosse um poder que emerge de nós mesmos, não com autoritarismo ou superioridade, mas com a naturalidade da nossa essência, do nosso ser ontológico.

Voltemos ao nosso autor (p. 84):

Quando odeio a quem me odeia, não somente aumento as trevas em que ele está como também aumento as trevas em mim mesmo, direta ou indiretamente. [...] “Cada um colherá de acordo com o que houver semeado”. [...] “Quem ventos semeia, tempestades colherá” (p 85).

Rohden continua ensinando que o ódio não permanece estático. Ele caminhará por uma impulsão do pensar, desejar e agir. E, por sentimentos, muito mais negativos do que a própria antipatia pela pessoa, objeto do nosso ódio.

Também sabemos que o ódio pode levar-nos a situações e conseqüências penosíssimas...

Zeilinger (p. 138) diz ser o preceito de “amar ao inimigo” como um espinho na carne de todo ser humano de boa vontade, ou seja, fazer o bem sem restrições.

Para Zeilinger (p. 138), “o mundo virtual de Jesus é a realidade sustentadora da existência”.

Carter (p. 207) diz que inimigo não é limitado aos adversários nacionais e estrangeiros (Dt 20), mas inclui os adversários pessoais.

Mateus (CARTER, p. 208) esclarece que os inimigos também são os que causam estragos econômicos (13,25-28) e os da própria casa (10,36).

2.17 CUIDADO QUE NÃO PRATIQUEIS AS VOSSAS BOAS OBRAS, PARA SERDES VISTOS PELAS GENTES

Este versículo corresponde ao Cap. 6, v. 1, do Evangelho de Mateus, na Bíblia de Jerusalém (p. 1713): “Guardai-vos de praticar a vossa justiça diante dos homens para serdes vistos por eles”.

Konings (2005, p. 37) assim traduz: “Cuidai para não praticardes vossa justiça diante dos homens para serdes observados por eles”.

Em 2.8 (p. 72 desta tese), construímos nossa análise sobre o pensamento de Rohden, que apresentou uma aproximação ao pensamento dialético e/ou bipolar (no sentido da oposição dos contrários) da natureza humana.

Esta bipolaridade é explicada por Rohden, em seu livro “O homem e o universo” (1990, p. 25), onde, no corpo do texto, ele ensina que “[...] o homem perfeito é o cósmico ou univérsico, que estabelece o perfeito equilíbrio e harmonia entre os dois polos interno e externo” (p. 28).

Neste subtítulo (2.17 desta tese), observamos a mesma construção progressiva entre os contrários, ou opostos. Assim, faremos uma análise, comparando os contrários que, depois, Rohden leva à realização ética, na afirmação da tese, onde apresenta dois modos na atitude humana, num movimento de posturas contrárias. Iniciamos esta análise, observando que Rohden apresenta, explicitamente aparência ética do comportamento humano, mas com raízes na metafísica (2008, p. 86).

A advertência de Jesus em “não praticar os atos bons, para serem vistos”, representa uma publicidade deste comportamento (se forem vistos), que não condiz com a humildade e desprendimento dos filhos de Deus. A publicidade dos atos é algo profano e prosaico, e contrariamente, à privacidade destes atos tem força e mistério.

Para ele, existe uma profunda afinidade entre solidão (silêncio) e mistério, e quando o homem esparrama para os quatro ventos suas obras, ele as desconstrói, enfraquece e/ou esteriliza-as. A publicidade dos atos é demonstração de vaidade e necessidade de aplausos.

Aqui, estão os contrários, ou pares de opostos: afinidade entre solidão e sacralidade X semelhança entre publicidade e profanidade.

Indo adiante com a polaridade, ele diz que “[...] Na origem da vida física, há o recato e o pudor. No início da vida espiritual, há misteriosa castidade e profunda reverência” (p. 86).

A razão pela qual um povo ou um indivíduo começa a sua decadência, isto dá-se pela perda do pudor e da reverência, diz Rohden, tanto pela vida material quanto espiritual (p. 86). Ele então alerta com as palavras do Evangelho (p. 86): “Não pratiqueis as vossas boas obras para serem vistas pelos homens”. As pessoas que precisam ser elogiadas pelo que fazem, demonstram fraqueza. As pessoas interiormente ricas, completas e sadias não precisam ser elogiadas (p. 87).

Mais adiante, ele diz que o homem profano só vê a sua consciência físico-mental relacionada com os objetos, sempre de forma indireta, refletida. Este homem profano só conhece o seu sujeito interno quando refletido, assim como uma onda de radar que emitida [...] encontra um objeto e possa ricochetear e ecoar rumo ao aparelho emissor. Ou seja, precisa ser visto. Por isto, ele diz que o profano busca aplausos.

Por esta razão, “o abismo da metafísica” é a revelação do homem oculto que caminha na direção do divino, como se fosse a resposta que o ser humano oferece ao Ser Supremo, a Deus, por ser sua criação.

E, este “abismo” é uma realidade invisível aos sentidos perceptivo-materiais “[...] toda a firmeza e segurança vêm de dentro” (p. 88), deste Deus que é imanente e transcendente.

No momento em que Rohden expõe que a intuição espiritual emerge das profundezas da consciência, a sua tese, neste capítulo, é a de que este homem está livre, pois não precisa de aplausos ou de temer críticas pelo seu proceder. Não necessita ver o seu reflexo nas opiniões dos outros. Há um *ultimatum* para a consciência físico-mental e um veemente chamariz para a consciência espiritual, neste ensino de Jesus (p. 88).

Carter (2002, p. 213) reitera a preocupação com a motivação: “para serdes vistos por eles”. Para este teólogo, não há público para observar as obras que são feitas para serem aprovadas, pois para Deus, os motivos públicos tornam o culto um teatro. “Deus é o único público para o culto”.

Zeilinger (2008, p. 158) considera que Mateus apresenta “a advertência contra uma falsa prática da ‘Justiça’”. Os cristãos agem erroneamente quando realizam suas obras de piedade com o intuito de serem vistos pelos homens.

Zeilinger adverte que em Mt 5,16 pode haver uma contradição, pois as boas obras devem ser vistas pelas pessoas e que Deus seja glorificado, mas “quais circunstâncias são as chamadas boas obras perante Deus e que são realmente boas e, assim, correspondam à medida máxima de justiça exigida?... (5,20)”.

2.18 QUANDO JEJUARES, LAVA O ROSTO E UNGE A CABEÇA

Este versículo, na Bíblia de Jerusalém, corresponde ao Cap. 6, v. 17, Evangelho de Mateus (p. 1714), assim redigido: “Tu, porém, quando jejuares, unge tua cabeça e lava teu rosto [...]”.

Konings (2005, p. 39) traduz: “Tu, porém, quando jejuas, unge tua cabeça e lava teu rosto”.

Neste subtítulo, Rohden aborda o tema que corresponde ao Cap. 6, v. 17, do Evangelho de Mateus.

O costume, a tradição na época de Jesus, tradição que vinha de longa data, observava a esmola, a oração e o jejum como preceitos fundamentais da lei, mantendo-os com regras e rituais dogmáticos e formais, pois dar esmolas, orar e jejuar era uma preocupação, uma vez que caracterizavam atos de piedade.

A rudeza que caracterizava o jejum para as pessoas, deixando-as abatidas pela falta de alimento, na interpretação de Rohden, elas se transformam, de coisas pesadas e tristes em situações de espontaneidade e amor, mostrando no texto, a poética e a beleza místicas, onde verdade e beleza formam uma completude.

“O homem plenamente espiritual, crístico está em perfeita sintonia com a sabedoria divina” (p. 89).

Se o cristão deve sacrificar-se para Deus, isto é uma alegria para aquele que o faz ao Creador, pois para adorar ao Senhor, não é necessário ficar com aparência sombria, sofredora, torturada como se fora um prisioneiro.

Rohden traduz na sua exposição a alegria e entusiasmo com que o fiel servidor de Deus pratica o jejum, dá esmola e ora ao Ser Supremo. Serve-se a Deus com espontaneidade e pureza de coração. Rohden finaliza (p. 91): “É esta a suprema perfeição do homem crístico: praticar o austero dever da Verdade com a leve e luminosa poesia do querer espontâneo”.

A verdadeira recompensa vem de Deus, pois é uma relação pessoal, de indivíduo, com Deus.

2.19 QUEM NÃO RENUNCIAR A TUDO QUE TEM NÃO PODE SER MEU DISCÍPULO

Neste subtítulo, Rohden toma este ensinamento do Evangelho de Lucas, Cap. 14, v. 33, que está redigido na Bíblia de Jerusalém (p. 1816), com a seguinte maneira: “Igualmente, portanto, qualquer de vós, que não renunciar a tudo o que possui, não pode ser meu discípulo”.

Konings (2005, p. 179) traduz: “Assim, pois, todo dentre vós que não renunciar a todas as suas posses não pode ser meu discípulo”.

Rohden inicia este capítulo (p. 92) usando a pergunta: “Ter - ou Ser”?, como sendo a vertente, o divisor de águas entre a consciência do ego material e a consciência do Eu espiritual.

A questão do *ter* e *ser* é uma abordagem que, à primeira vista, pode parecer simples ou sem a complexidade que apresenta, se o nosso olhar for mais percuciente.

Observando o aspecto do *ser*, a ontologia é a ciência que estuda os princípios, fundamentos, natureza, desenvolvimento de toda a gama de entes e objetos que se apresentam à inteligência humana, para o seu conhecimento e condições de categorizá-los, tal é a sua importância.

A perquirição que acompanha este assunto (Ter ou Ser) é, sobremaneira, tão antiga quanto a humanidade. A consciência que o ser humano foi tomando de sua individualidade e importância, esta última, tanto no plano social quanto pessoal, foi-se direcionando para a descoberta, a manutenção, o uso de objetos para a sua subsistência e, depois, o domínio da natureza e de outros seres humanos.

A importância dada aos bens materiais, além de um propósito utilitário, foi também de defesa e superioridade. E isto, depois de o ser humano passar de sua fase nômade para a fase sedentária.

Os seres humanos agrupando-se, reunindo-se, habitando os mesmos espaços, usando os mesmos objetos, como se daria a sua coletivização? Ou, sua privatização? E, quem os possuísse mais? Usassem-nos mais? Os teres foram se acumulando... Quem era o “dono”?

Sabe-se que, na evolução da sociedade humana, na sua formação e desenvolvimento, houve necessidade de estabelecerem-se regras de conduta e de comportamento para que a sociedade se mantivesse em ordem e pudesse se

defender. Organizar não só os modos e meios de produção para a subsistência como também determinar quem os possuía.

Lima (2002, p. 26) afirma: “[...] No sistema legal da propriedade está a espinha dorsal dos sistemas sociais e regimes políticos”.

Com a organização do comportamento, normas de conduta foram sendo elaboradas, surgindo gradativamente, as leis, e posteriormente, os sistemas jurídicos. E o Direito. E a sociedade humana, não como entidade abstrata, mas como aglomerado concreto de pessoas, foi a instituição mais fecunda e propícia para a criação do *ter*. Foi necessário, portanto, a criação das normas de conduta e regras para a propriedade.

O sistema legal e jurídico está apoiado nos *teres e haveres*. Posse, propriedade, bens materiais e, mais recentemente, bens imateriais, como os intelectuais e morais.

Lima (2002, p. 25) assegura: “Atribuir a propriedade, usufruir a propriedade constituem problemas em torno dos quais a opção política se processa”.

O poder político, tornando-se mais fortalecido, atua favoravelmente pela implantação ou instituição do regime de bens, ou melhor, de *teres*.

Ter ou Ser? Eis o conflito com o qual e no qual nos deparamos.

Rohden explica-nos que o homem profano só conhece o *ter ou teres*. Estão no plano horizontal do homem (p. 92). Segundo ele, homens mais avançados, renunciam a todos os bens e “isolam-se no puro ser, isto é, na divina essência de seu Cristo interno” (2008, p. 92). Prosseguindo, afirma: os ascetas, os místicos, os ioguis são os corajosos bandeirantes espirituais da verdade central.

Esta *verdade central* significa que se o homem não puder renunciar *absolutamente e incondicionalmente* aos *teres* materiais, não pode ser discípulo do Nazareno. Esta “renúncia absoluta e incondicional” dá-nos Jesus prova, quando afirma que Ele não possuía onde reclinar a cabeça.

Conflitam, segundo nossa humanidade, “a inexequibilidade e inexorável radicalismo do Mestre”, diz-nos Rohden (p. 93). E a “dialética mental” (como ele nomina), não conseguiu resolver este incompatível dualismo da lógica humana (p. 93).

Transcrevemos a sua explicação (p. 93):

[...] as palavras do Mestre não admitem vestígio de dúvida; são inexoravelmente claras: ‘Quem não renunciar a tudo o que tem, não pode

ser meu discípulo' - tudo, sem exceção de coisa alguma! O episódio trágico do jovem rico é uma ilustração clássica para essa verdade austera (Lc 18,18-25; Bíblia de Jerusalém, p. 1821).

Rohden não é insensível ao problema e também pergunta: é possível viver decentemente sem possuir nada? (p. 94). Aqui, Rohden demonstra-nos a sua tese. Ele considera que o conagraçamento entre ter e ser não é possível. Ele contrapõe as duas antíteses:

Ter algo e ser alguém são duas antíteses tão inexoravelmente hostis que nenhum tratado de paz é possível entre essas duas potências [...] assim como o consórcio entre as trevas e a luz, entre o não e o sim, entre a morte e a vida (p. 94).

A tese dele é expandida: possuir e administrar. Para Rohden, é possível ao homem ser discípulo do Cristo e administrar parte dos bens de Deus em benefício dos outros. “Deus é o único dono” (p. 94).

E, se alguém pensa que é dono de alguma coisa, comete “apropriação indébita” (p. 94). O homem é o administrador fiel ao compromisso com o legítimo proprietário, Deus.

Em seguida, relata-nos sobre o Cristianismo primitivo, nos “Atos dos Apóstolos” que, entre os primeiros discípulos de Jesus, não havia propriedade particular e que todos os bens eram comuns (p. 95). Havia apenas uma lei interna, oriunda da compreensão havida entre a comunidade cristã de que todas as coisas pertenciam a Deus e não havia posse exclusiva desses bens. A administração desses bens cabia a alguém que tivesse capacidade e fosse um espírito desapegado dos bens materiais.

Procurando uma dimensão metafísica, o ser humano realmente, deve aprofundar-se, não no inteligir, como diz Rohden, mas na sua dimensão espiritual-racional.

O homem crístico avançou na sua intuição espiritual, e ele finaliza dizendo que “a mística do Tu divino conduz à ética do Nós da humanidade” (p. 96); pelo despontar da consciência cósmica, ele perde toda a noção de posse e propriedade, o fluxo e refluxo de perda e lucro desaparece para ele. “Administra, solicitamente, essa parcela do patrimônio terrestre universal” (2008, p. 96). “Quem não renunciar a tudo o que tem não pode ser meu discípulo.” (p. 97).

2.20 QUEM QUISER CONSTRUIR UMA TORRE... EMPREENDER UMA GUERRA – RENUNCIE A TUDO

Este versículo do Evangelho de Lucas corresponde ao Cap. 14, v. 28-31, e está na Bíblia de Jerusalém (p. 1816).

Konings (2005, p. 179) traduz: “Pois quem, dentre vós, querendo construir uma torre...”

v. 31: “... ou que rei indo contender na guerra...”

v. 33 – “Assim, pois, todo dentre vós que não renunciar a todas as suas posses não pode ser meu discípulo”.

Rohden inicia este capítulo, observando que a vida espiritual é uma torre. Quem quiser construí-la, deve preparar-se para poder elevá-la às alturas e não despençar. É isto o que nos ensina o Evangelho, diz Rohden.

Ele aponta este ensinamento do Cristo, confrontando a sapiência cósmica versus a sagacidade da inteligência humana. Ele afirma que se o homem desejar construir uma torre elevada, deve calcular todos os gastos e recursos para tal (p. 98). E nisto, toda a previsão de recursos materiais deve ser cuidadosamente avaliada para nos entregarmos a tal empresa.

Mas, o Nazareno não disse para renunciarmos a todos os bens materiais para podermos seguir com nossa existência material? Como resolver este conflito?

O que está em julgamento é que a nossa interpretação está equivocada com a lógica do ensinamento: devemos abrir mão de tudo quanto possuímos como se fosse uma espontaneidade do desapego?

Segundo Rohden, a lógica que entendemos é que [...] “a fraqueza está no possuir e a força no despossuir-se” (p. 99), pois a qualidade espiritual significa desapego das quantidades materiais.

Toda uma trajetória espiritual para o ser humano realizar, aqui na terra, tem uma lógica que para nós é dificultada pela nossa educação intelectual, como diz Rohden, para entendermos esta lógica do Nazareno, devemos passar do “inteligir” para o “intuir”. Por isto, a dificuldade de entendimento destas afirmações.

Continuando, Rohden expõe (p. 99):

A filosofia qualitativa do Mestre, como se vê, é, exatamente, o contrário de nossa política quantitativa: e o verdadeiro Cristianismo está na razão direta daquela e na razão inversa desta. O ‘ter’ é dos profanos – o ‘ser’ é dos iniciados (p. 99).

Rohden explica: “[...] construir a vida espiritual é uma construção altíssima, uma intensa verticalização rumo ao infinito, obra gigantesca que necessita de um alicerce sólido para não expor a futuros riscos a grande torre” (p. 99).

Este caminho a ser percorrido, rumo ao infinito, dá-se à medida em que o homem valorize ou saiba o que ele é internamente, despreocupando-se com o que ele tem externamente (p. 99).

Para ele mesmo, como filósofo, isto é uma admiração, um espanto. Onde está esta humanidade, melhor, onde estão estes seres humanos [...] “homens cósmicos, univérsicos, que realizam, plenamente, o ensino do Nazareno?” (p. 100).

Paulo de Tarso e também Francisco de Assis são exemplos dados por Rohden de como estes homens crísticos, bem como Gandhi, foram os vitoriosos na mansuetude e harmonia contra as intempéries das violências e ódio praticados pelos seres humanos, por não entenderem a lógica crística.

Finaliza este capítulo com estas palavras:

[...] “Estes, sim, construíram a sua torre espiritual pelo desapego e derrotaram seus inimigos pelo amor” (p. 100).

2.21 NÃO JULGUEIS – E NÃO SEREIS ‘JULGADOS’! NÃO CONDENEIS E NÃO SEREIS ‘CONDENADOS’!

Corresponde este versículo ao Cap. 7, v. 1, do Evangelho de Mateus, e está exarado na Bíblia de Jerusalém, à p. 1714, assim: “Não julgueis para não serdes julgados”.

Konings (2005, p. 41) escreve, como se segue: “Não julgueis, para que não sejais julgados, pois com o juízo com que julgardes sereis julgados”.

O julgamento de alguém, por outrem, requer uma condição de hierarquia e conhecimento do que deverá ou será julgado, dado um juízo à ação praticada.

O julgamento está posto como uma avaliação e sentença por algo que foi realizado e, no sentido da negação, é por algum fato que foi praticado e que não deveria tê-lo sido.

Segundo Rohden, esta leitura do versículo de “não julgueis” está relacionada à lei cósmica de causa e efeito. Lei esta que corresponde à lei univérsica, cósmica, universal, proferida pelo Nazareno.

Rohden explica que o “Kosmos” é um sistema de ordem e harmonia, constituído de leis que não podem ser derogadas e/ou abrogadas, pela simples vontade humana. A lei de “causa e efeito” atende a esta prescrição do Mestre de Nazaré: a toda ação (causa) corresponde uma reação (efeito) e, Einstein disse ser o “[...] Universo a própria Lei Universal” (p. 101).

Por isso, perturbar o equilíbrio das leis cósmicas, implica uma profunda responsabilidade nos atos das pessoas, pois estes atos, ou ações não permanecem estáticos, onde foram impulsionados. São forças que se põem em movimento. No mundo natural, os fatos acontecem na própria ordem em que foram criados, ou seja, naturalmente, mas, no mundo humano, são pensamentos que se materializam em ações e resultam em reação.

Assim, quem perturba a natureza, ou perturba a outrem, provocou um mal “[...] e sua ação chama-se culpa ou pecado, e a reação do perturbado chama-se pena ou sofrimento” (p. 101).

Por isso, quem causa um desequilíbrio no mundo humano, ou seja, a outrem, é um merecedor de juízo, ou incriminação, mas o Nazareno quer dizer – “eis aí um ignorante”, pois quem causa mal a outrem ou a outro ser, receberá, pela própria Lei Universal a penalidade.

Vemos assim, que o mal ou a maldade não precisam ser punidos ou recriminados, ou vingados, pelas nossas próprias mãos, pois já estão sob a própria dimensão da lei maior. A lei maior penaliza o ser humano pela sua ação malévola, sem precisar que nós julgemos. Esta é a lei do Nazareno, da qual Ele nos deu provas e exemplos em toda a sua vida e ministério salvífico.

É também, a aplicação da lei do perdão (Quantas vezes perdorei a meu irmão?).

Rohden escreve:

Quem conhece experiencialmente a ordem cósmica, não comete a loucura de querer destruí-la com seus atos maus, porque sabe que isso é tão impossível como querer derrubar o Himalaia com a cabeça ou apagar o sol com um sopro (p. 102).

E confirma que nenhum homem cósmico, univérsico (que ele também chama de ‘santo’) procura uma vantagem parcial contrária à ordem total (p. 102).

Observamos, mais uma vez que Jesus Nazareno viveu e ensinou de acordo com a Lei Maior, ou a Lei de Deus, sem julgar ou condenar a quem quer que fosse, assim também seus seguidores. O próprio Jesus disse não ter vindo para julgar.

O teólogo Carter (2002, p. 240) atribui a este versículo em análise, o entendimento de que há uma proibição em todo ato e julgamento, não obstante ele não seja, ou é, sustentável.

As civilizações têm construído seus sistemas legais e jurídicos, na proteção da pessoa, dos bens, materiais ou afetivos ou imateriais, para a boa convivência entre as pessoas. Defrontamo-nos, outra vez, com os paradoxos da Lei divina.

Carter afirma ser este um julgamento escatológico, e que “os discípulos não devem usurpar o papel de Deus e decidir sobre o destino futuro de alguém” (p. 241). Na misericórdia de Deus, devem confiar os discípulos.

Zeilinger (2008, p. 239) por sua vez nos diz que os v. 1-2 contêm a proibição de julgar, radicalmente. Os leitores são desafiados e forçados, por Mateus, a renunciar a julgar (p. 240), pois a ação é apresentada como se fora o direito divino usado pelos homens. Será sua objetividade não tornar supérfluo o julgamento de Deus.

Zeilinger diz que o comportamento de criticar torna-se perigoso, porque não se limita a uma forma de pensar, mas de agir (p. 241), uma vez que se transforma em um domínio sobre o outro.

Estes dois teólogos são argumentadores sutis, ao retirar de toda a vontade humana, o julgar a outrem, e assim não errar no seu julgamento, por várias razões, bem como não contrariar a Lei que o Nazareno ensinou.

Zeilinger também adverte do perigo de assentar-se num lugar onde Deus não mais se assenta (p. 241).

Interessa-nos observar que este autor leva-nos àquilo que Rohden sempre nos convida à reflexão, e que é o autoconhecimento.

Em Rm 2,3.4 está: “Ou pensas tu, ó homem, que julgas os que tais ações praticam e tu mesmo as praticas, que escaparás ao julgamento de Deus?” [...] “Ou desconheces que a benignidade de Deus te convida à conversão?” (p. 245).

Concluimos, com Jesus, quando Ele foi chamado a julgar a mulher adúltera, e concitou os depredadores da mulher que atirassem a primeira pedra aquele que estivesse sem pecado. Portanto, poder-se-iam, julgar...

2.22 PEDI E RECEBEREIS; PROCURAI E ACHAREIS; BATEI E ABRIR-SE-VOS-Á

Este versículo encimado, do Evangelho de Mateus, corresponde na Bíblia de Jerusalém, ao Capítulo 7, v. 7, p. 1715, está redigido como se segue: “Pedi e vos será dado; buscai e achareis; batei e vos será aberto”.

Konings (2005, p. 42) escreve: “Pedi, e vos será dado; procurai e encontrareis; batei e se abrirá para vós”.

Estamos neste capítulo, segundo Rohden, diante da graça. A lei foi anunciada por Jesus. O pedir, o procurar, o bater são necessários, mas não suficientes, segundo Rohden (p. 103).

Esclarece-nos Rohden que jamais poderá haver um pedir, um procurar, um bater tão poderoso que possa causar o menor dos dons espirituais, porque “são gratuitos” (p. 103).

Qual seria esta razão?, perguntamo-nos. Não é simples ao homem pedir a Deus? Não é a Ele que devemos nos dirigir para alcançarmos o que necessitamos, desejamos ou almejamos? Dirigirmo-nos a Deus não é, também um ato de humildade?

Todavia, Ele também sabe, antecipadamente, do que necessitamos, antes mesmo de Lho pedirmos... Mas, os dons espirituais não são dados aleatoriamente, como pode presumir este pedir, procurar e bater. Para tanto, a causa é um fator interno, intrínseco, esta causa é Deus (p. 104). O homem é condição extrínseca.

Aqui deparamo-nos, mais uma vez, com a polaridade ou atração dos opostos.

Para Rohden, há uma ignorância do homem que pensa ser causa de um efeito espiritual, quase uma arrogância (p. 104).

Para vivenciarmos esta graça, devemos estar propícios para recebê-la.

Rohden classifica em três classes os homens:

- 1) - há os que não pedem, não procuram, não batem à porta; 2) – há os que pedem, procuram e batem e que confiam em sua poderosa e ilimitada confiança de seu ego físico-mental-emocional; 3) – há os que pedem, batem, procuram, com receptividade, abrindo seus canais para a presença de Deus, neles (p. 104).

A humildade é o pressuposto para que a graça de Deus se manifeste neste homem. Trabalhar pela sua autorrealização e confiar em Deus, como se tudo

dependesse unicamente da graça divina. Pedir, procurar, bater são necessários, esperar pelo resultado, confiando na plenitude de Deus.

Esta graça, dizemos, é o resultado de uma existência plenificada e toda construída em direção ao Altíssimo, para que se faça atual em nossas vidas.

Carter (p. 243) diz que este Cap. 7,1-6 relembra aos discípulos sua concentração em Deus e Ele fornece as coisas boas necessárias. A ação do “batei”, “buscai” e “pedi” representa “uma disposição fiel, progressiva e um modo de vida centralizada em Deus” (p. 244).

Zeilinger (p. 253) esclarece-nos sobre estes imperativos explicando: quem *pede*, carece de meios de sobrevivência ou de organização sua vida. Esses meios podem ser tanto materiais quanto imateriais; quem *busca*, vai em direção do extraviado, do perdido, do obstruído, ou o desconhecido que pode ser importante; quem *bate*, tem em vista ser admitido, acolhido, assumido.

Zeilinger ainda afirma que a atitude de firme confiança em Deus “funda-se nos escritos do Antigo Testamento”. Em Is 58,9 lê-se: “Então clamarás e lahweh responderá, clamarás por socorro e Ele dirá: eis-Me aqui” (p. 255).

Em Eclo 35,20-21 está: [...] “A oração do humilde penetra as nuvens...”.

Foi o que Rohden assinalou sobre a humildade, para nosso pleito chegar ao Altíssimo.

2.23 QUEM DENTRE VÓS QUISER SER GRANDE, SEJA O SERVIDOR DE TODOS

No Evangelho de Mateus, este versículo está no Capítulo 20, v. 26-27, Bíblia de Jerusalém (p. 1740), com a seguinte redação: “Entre vós não deverá ser assim. Ao contrário, aquele que quiser tornar-se grande entre vós, seja aquele que serve, e o que quiser ser o primeiro dentre vós, seja vosso servo”.

Konings (2005, p. 200) redige da seguinte forma: “Entre vós não será assim, mas o que quiser ser o maior entre vós será o vosso servidor, e quem quiser ser o primeiro entre vós, será vosso servo”.

Neste texto, iniciado à p. 107 do seu livro “O Sermão da Montanha”, Rohden faz uma digressão sobre a mentalidade do homem da “Era Atômica”, que considera-se como o “senhor do mundo”, na análise dele.

Rohden explicita que o homem sente-se cada vez mais senhor e soberano do mundo, pelo poder alcançado por sua inteligência, a qual tem características da voluntariedade pessoal e de domínio, consciência intelectual do super-homem, cuja vontade é o de tornar o mundo um objeto de sua vontade, de seu poder, produto do ego físico-mental, e tendo como suporte o mundo científico, racional e pesquisador, que trata tanto a natureza humana quanto a infra-humana como um material a ser moldado de acordo com os princípios positivistas, materialistas e totalitários.

Rohden leva sua reflexão crítica para os que radicam o totalitarismo, tanto de direita quanto de esquerda, e que consideram o homem como meio para conseguirem seus fins “estatais ou políticos”, considerando que o “espírito subjetivo” é uma poderosa parcela deste domínio, conjuntamente com o “espírito objetivo”, que é representado pelo Estado.

Rohden considera que o racionalismo foi fortalecido pela intelectualidade, bem como a vaidade, poder, soberania orgulhosa e orgulho de sua infalibilidade conceitual, exarada no seu super-humanismo físico-mental, considerando que tudo isso levaria o ser humano a uma perfeita felicidade.

Nesse ponto, Rohden apresenta uma antítese, neste capítulo. Ele diz, textualmente (p. 107): “Essa consciência intelectual da soberania, essa orgulhosa autonomia da personalidade do ego físico-mental é a característica de todas as filosofias e políticas empírico-intelectuais”.

Agora, Rohden leva-nos, então, à sua tese: Superação definitiva dessa ilusão secular e multimilenar, para a missão central e que corresponde à verdadeira filosofia, a qual ele nomina “Filosofia Univérsica”, “Filosofia Cósmica do Evangelho” (p. 107).

Após apresentar-nos suas razões para abandonarmos o poder absoluto da razão intelectual, ele observa que neste versículo está o ensino para o “serviço voluntário”, propugnado pelo Mestre Nazareno, o que faz o ser humano servir sem esperar aplausos, retribuição ou subir os degraus do poder e brilho da “grandeza” humana. Ao retornar à sua categoria metafísica, Rohden declara (p. 108): “É o SER acima do TER”.

A vontade de querer-servir é um “imperativo categórico” de uma “Autoridade Cósmica”, “subordinação a uma Razão Transcendente” e que permite ao homem

querer-servir, consciente de que esta vontade acompanhá-lo-á através de todos os mundos e de todos os tempos” (p. 108).

A filosofia empírico intelectualista do ocidente, diz Rohden (p. 108) enxerga superioridade na violência, na força bruta e “dificilmente pode admitir que a força interior de homens como Buda “[...], Lao-Tse, Jesus Nazareno, Francisco de Assis, Tolstoi, Gandhi, Schweitzer e outros” encontraram a plenitude de suas vidas, em servirem, voluntariamente, ao Poder Infinito (p. 109).

Outro momento importante de sua tese, neste ensino, é quando Rohden introduz a figura da “fronteira”, como que para o homem compreender esta estranha lógica desafiadora de nossa intelectualidade, o ser humano deve ter ultrapassado “uma fronteira interna e que é desconhecida do homem profano” (p. 109).

Rohden diz que, ultrapassada esta fronteira, o homem reconhece que tudo era “ignorância, pobreza e infelicidade” (p. 109). E, finaliza: “Só é realmente senhor aquele que voluntariamente se fizer servidor” (p. 109).

Carter (p. 506) afirma, na sua interpretação deste versículo, que Jesus rejeita, fortemente, a situação vivida pelo e no império romano e a tradição de todos os povos conhecidos até então, uma vez que suas estruturas eram de poder e servidão. Segundo este mesmo autor, a tradição helenística era também de governo e servidão.

Jesus rejeita esta situação e conclama: seja vosso servidor quem quiser ser grande.

Continua ensinando Carter que o escravo era um marginalizado dentro da sociedade, socialmente morto, participante da sociedade tão somente pelo serviço ao senhor. Se, no primeiro século as condições tenham melhorado “[...] a escravidão permaneceu um sistema de dominação e propriedade de um ser humano por outro” (p. 507). Era uma honra preservar a superioridade do senhor ao qual servia.

No fim de sua análise, Carter diz: “[...] Ser um escravo daquele que é Senhor do céu e da terra (11, 25) proporciona grande honra por assimilação”.

Ampliando um pouco esta argumentação, as palavras de Jesus poderiam ser interpretadas como uma subversão da ordem estabelecida pelo império romano, uma vez que servidores escravizados pelo poder humano poderiam servir, também, a outro escravo, tirando, assim o poder que o senhor escravagista tinha sobre o seu servo que, na realidade, era considerado sua propriedade.

Mudando o eixo do servir, também, para o Senhor do céu e da terra, os alicerces materiais, sociais e religiosos da tradição romana, estavam ameaçados.

2.24 FOI DITO AOS ANTIGOS - EU, PORÉM, VOS DIGO

Este versículo está exarado no Capítulo 5, v. 21-22, do Evangelho de Mateus, encontrado à p. 1711, da Bíblia de Jerusalém: “Ouvistes que foi dito aos antigos: Não matarás... Eu, porém vos digo: todo aquele que se encolerizar [...]”

Konings (2005, p. 34) redige como segue: “Ouvistes que foi dito aos antigos: Não matarás! Eu, porém, vos digo (que) [...]”

Rohden intitulou este capítulo com as palavras iniciais de cada versículo, como escrevemos acima.

Ele abre a sua exposição, enfatizando a seguinte afirmação, a partir da qual argumentará: “Não penseis que vim abolir a lei e os profetas; não, não os vim abolir, mas levar à perfeição” (p 110).

Rohden diz que com estas palavras, o Mestre elucida a sua missão de continuador da revelação divina (2008, p. 110). Ele trabalha seu pensamento nas categorias da metafísica, da ética, da lei jurídica (horizontal, como ele diz), lei antiga, atos, atitudes, ações, moral.

Também usa a polarização que se observa na redação dos versículos, quando diz, no título, “Ouvistes que foi dito aos antigos” em contraposição ao “Eu, porém, vos digo” (como o dito passado) e, Ele, o Mestre no presente, não abolindo a lei, lança-a para a eternidade, o infinito.

Significa, também, que a palavra de Deus foi mantida, observada e respeitada. Mas avançou. E não houve contradição ou abrogação da lei mosaica, a lei conhecida como antiga, mas completude, no sentido de que faltava-lhe algo (o dito aos antigos) para torná-la vigorante.

Rohden oferece uma reflexão ao nosso entendimento, quando diz que a revelação puríssima de Deus pode mesclar-se no impuro do ser humano, por não ser um vaso totalmente puro (p. 110).

Assim é que, no Antigo Testamento estão “a lei do talião” (olho por olho, dente por dente), a ordem de apedrejar as adúlteras, a maldição e carnificina de crianças inocentes que aparece no final do Sl 137 (2008, p. 110).

Assim, Jesus, mostrando, ensinando, exemplificando, falando, com atos e atitudes, não age contra os preceitos de Deus, contidos nas Escrituras, Ele viera sedimentar em seus fundamentos.

Rohden diz:

Em Jesus encontrou a Divindade o seu recipiente e veículo mais perfeito até hoje conhecido; através de Jesus se revelou o eterno 'Lógos' (Verbo), que no princípio estava com Deus e era Deus, do modo mais puro que a humanidade conhece (p. 111).

Todo o ensino de Jesus é um só monumento, sem contradições, ou oposições, ou contrariedades, desde a Lei antiga até o que Ele falou e depois, exemplificou. A bipolaridade dos ensinamentos do Mestre podem estar presentes, mas não a contradição. Seu discurso, como dissemos acima, é um monolítico, sem rachaduras para serem consertadas, ou acréscimos para serem implementados, sem emendas ou remendos, ou revalidações para atualizar o que fora dito aos antigos.

Sua ideia é clara, unívoca, em um só sentido, límpida, se bem que contrarie nossa expectativa lógica. Seu discurso é divino para seres humanos carregados de imperfeições e contradições.

Rohden declara que na tradução da Escritura, ele se depara com uma palavra que não concorda: "cumprir" em vez de "completar", como está na Vulgata (p. 111). Ele argumenta que se Jesus viera apenas para cumprir a Lei antiga, não teria sentido o "foi dito aos antigos; eu, porém, vos digo".

Rohden aduz: "[...] seria Jesus um dócil discípulo de Moisés, mas não um mestre de perfeição superior" (p. 111).

Cabe-nos falar agora, sobre o acréscimo que foi feito à lei antiga. Esta se contenta com os atos exteriores, tal como nas leis judiciais.

Para Rohden, o pecado não está nos atos externos, mas na atitude interna, moral (p. 111).

Aqui, estão as categorias de que falamos anteriormente.

Para Rohden (2008, p. 111) os atos são externos e eles manifestam a atitude.

"[...] Atos são efeitos ou sintomas de uma atitude, que é causa ou raiz".

E Rohden observa: "os atos manifestam a atitude" (2008, p.112).

Assim, os atos externos são reflexos do foro íntimo, e estes atos externos revelam o que está internamente – atitude – no ser humano – bom ou mau.

O externo é reflexo do interno.

“A verdadeira natureza do homem é a sua atitude [...] e os atos manifestam a atitude interna” (p. 112).

Rohden expõe: “[...] Ele (Jesus) não abole a lei dos atos, nem declara suficientes os atos da lei, mas exige que os atos externos, bons, sejam filhos de uma atitude interna, boa” (p. 112).

E ele continua observando que se Jesus tivesse abolido a Lei antiga, teria sido revolucionário, se tivesse apenas cumprido a Lei, teria sido tradicionalista e conservador, mas, ao mesmo tempo, conservou o que havia de bom na lei antiga e lhe acrescentou um novo elemento bom (p. 112).

Reitera que Jesus foi “um verdadeiro evolucionista no terreno espiritual-moral. Sobre a base do passado e do presente, Ele ergue o edifício do futuro” (p. 112). “Praticar atos externamente bons não é suficiente, mas necessário sermos internamente bons” (p.112)

Carter (p. 195) comentando o v. 21, diz que o primeiro exemplo de Jesus de “justiça excedente” deriva do Decálogo e de Moisés (Ex 20,13).

Quanto ao v. 22, ele é o ensinamento transmitido em nome de Deus, como vontade d’Ele.

2.25 COM A MESMA MEDIDA COM QUE MEDIRDES, SER-VOS-Á MEDIDO

Na Bíblia de Jerusalém (p. 1714), este versículo corresponde ao Capítulo 7, v. 2b, assim redigido, do Evangelho de Mateus: “Pois com o julgamento com que julgais sereis julgados, e com a medida com que medis sereis medidos”.

Konings (2005, p. 41) traduz: “[...] e com a mesma medida com que medirdes, medir-se-á para vós”.

Este capítulo tem como temática central o SER e sua liberdade, que é considerado um dos principais componentes da consciência humana. E, esta liberdade pressupõe atos e atitudes, os quais foram abordados no capítulo anterior.

Nesta temática, Rohden trata do SER de Deus, ontologicamente, evidenciando a soberania e infinita majestade de Deus. O autor diz que nenhuma criatura humana, por mais poderosa, pode desequilibrar o equilíbrio cósmico da justiça. Esta justiça cósmica pertence, intrínseca e extrinsecamente, a Deus, o Qual,

na ordem ontológica ou objetiva, é 100% vitorioso (p. 113). Deus nunca será desafiado nas suas leis, sem o correspondente julgamento.

Contudo, o versículo em análise, fala da medida naturalmente feita pelo humano e o julgamento que se lhe será imposto, mas por humanos, também...

É conhecido, através das leis humanas, que nenhuma transgressão às leis morais e sociais fica sem o seu correlato juízo. O ser humano pode transgredir as leis humanas nos planos da horizontalidade da vivência comum e, eventualmente ou não, ficar impune às leis dos homens.

Rohden reflete sobre a questão: pode o ser humano transgredir ou suplantar as leis divinas? (p. 113). Pode alegar ignorância destas leis?

Sabemos que as legislações modernas não admitem a ignorância das leis dos países nos quais elas estão inscritas.

Aqui, ele aborda a problemática do uso da liberdade de que faz utilização o ser humano, mas que nem todos sabem interpretar o profundo significado da liberdade e do livre arbítrio, que enredam esta liberdade.

O que ocorre é que o ser humano, pela sutileza do Ser de Deus, não percebe, através de sua experiência sensorial, a presença constante e inefável d'Ele. Essa profunda e intransponível hierarquia, entre Deus e o humano, não pode ser derogada pela simples vontade ou arbítrio dos humanos.

Na legislação humana, por princípio, as leis são cumpridas pela tradição ou por serem escritas, codificadas. E, ninguém pode ignorar a sua existência e, conseqüentemente, sua observância.

Não é muito comum ao humano prestar atenção ao seu relacionamento com Deus, atentar para a observância destas leis: como elas funcionam, como são aplicáveis, quem as executa, quem são os agentes de Sua Vontade, onde estão os cárceres para estes transgressores, quanto tempo dura esta sentença, ou esta condenação, como são reconhecíveis?...

E, no que diz respeito às leis não escritas, de todos os tempos?...

Quais são os códigos das Leis divinas e onde estão escritas ou inscritas?...

Voltemos ao ensinamento do Nazareno: mas reticenciamos: elas não foram escritas... em códigos legais dos tribunais, para serem lidas e cumpridas.

Vemos, então a sutileza e o poder do conhecimento e do ensino do Nazareno e a presença mais sutil, melhor diáfana, e também poderosa ainda do Ser Supremo, que o Nazareno veio nos revelar de maneira mais completa e mais interior.

Sentimos, neste momento, a liberdade e o livre arbítrio do ser humano, como pressupostos da ordem, tanto objetiva quanto subjetiva. O ser humano, tomando consciência de que é dono de sua vontade, lesa, muitas vezes, indevida ou irrefletidamente, esta liberdade. Podemos pensar, podemos refletir, podemos sentir, podemos agir como bem entendermos. Mas... não é bem assim...

Ouçamos Rohden (p. 113): “[...] É, porém, absurdo admitir que alguém finito possa derrotar o Infinito, que a parte possa prevalecer sobre o Todo, que algum efeito existencial possa frustrar algum dos planos da Causa essencial”.

Deus é a perfeição absoluta, inapreensível ao nosso entendimento, e por mais que queiramos sabê-Lo, é infinita a distância que existe, dos seres finitos para o infinito. Mas, isto não retira do ser humano a sua procura pelo encontro com Deus e, conseqüentemente, com as Suas Leis.

Rohden diz que se o homem “falta à Verdade, à Justiça, ao Amor, ele entra na zona da culpa” (p. 114), e que ele denomina de “pecado”, cujo reverso ele denomina de “sofrimento” (2008, p. 114).

Rohden continua explicando que a culpa afasta o homem de Deus e o sofrimento o faz aproximar-se d’Ele. Usando a polaridade, Rohden explica (p. 114): “O mal provindo do sujeito (culpa) produz o mal provindo do objeto (pena). O bem nascido do sujeito (amor) produz o bem nascido do objeto (gozo)”.

Para Rohden, o desequilíbrio é subjetivo, uma vez que na Ordem Cósmica não há desequilíbrio. Por mais que tentemos escondê-lo, mesmo após decênios, séculos ou mesmo milênios, o seu aparecimento é infalível (p. 115). E finaliza dizendo que quem se opuser à Justiça, à Verdade terá o sofrimento como resultado e quem se harmoniza com esta Justiça e esta Verdade há de gozar (p. 115).

Zeilinger (p. 242) diz que a questão do julgamento pela magistratura pública, foi bastante discutido na história da interpretação e torna-se impossível às sociedades conviverem com as inobservâncias das leis. À exigência radical deve haver equilíbrio. Ele também considera que o juízo de Deus está entre nós.

Carter, por sua vez (p. 242) interpreta este versículo como a comunidade de discípulos, imperfeita e que peregrinam pelo caminho da vida e não sabem o que lhes poderia acontecer, e que sua situação pode ser periclitante – medida que será usada por nós e contra nós. Carter termina observando que cada um se confia à misericórdia de Deus.

2.26 ESTREITA É A PORTA E APERTADO O CAMINHO QUE CONDUZEM À VIDA ETERNA

Na Bíblia de Jerusalém, este versículo corresponde ao Cap. 7, v. 14, p. 1715, assim redigido: “Estreita, porém, é a porta e apertado o caminho que conduz à Vida”.

Konings (2005, p. 43) redige este versículo como segue: “Quão estreita a porta e apertado o caminho que conduz à vida”.

Todos nós somos unânimes com o Cristo na seguinte determinação: queremos ser felizes. Incondicionalmente. Mas, verificando os ensinamentos do Mestre, deparamo-nos com uma lógica que não corresponde à nossa humanística concepção de felicidade. Quando o Cristo diz-nos que “é estreita a porta e apertado o caminho”, corresponde (ou corresponderia) entretanto, à nossa ação e atitude de realizarmos o Reino de Deus anunciado por Ele.

Rohden recorda que difícil é a salvação, fácil a perdição do homem.

Vemos que o Nazareno usa a metáfora do portal estreito para ser ultrapassado e adentra o vestíbulo amplo que conduz à vida eterna. Mesmo sendo este caminho apertado, contudo é ele que nos indica o objetivo.

Os portões largos são os procurados, porque representam facilidade e são a opção desejada e preferida pelo ser humano. A lógica humana é ser feliz sem fazer esforço. O alcance para a felicidade verdadeira não é fácil, não é conseguido por um estalar de dedos. Isto requer preparo.

Rohden (p. 117) explica que “tudo o que se refere ao nosso ego pessoal – no mundo dos sentidos, da mente e das emoções – é fácil para nós, [...] tais como comer, dormir, beber [...]”, porque esta é a experiência do nosso ego. Ter ou adquirir bens materiais, sermos aplaudidos, tudo concentra-se no nosso ego, porque estas coisas se desenrolam em nós com automática facilidade, afirma Rohden (p. 117).

Passar para o outro lado do aprendizado, eis o problema, pois “toda iniciação é difícil”, continua ensinando Rohden (p. 116).

Chegamos, aqui, ao desenvolvimento do pensamento de Rohden, neste capítulo: o aprendizado. Aprendizado supõe ou requer o aprendiz, ou o aluno, ou o discípulo. Jesus teve discípulos. Então, o que quer dizer “discípulo” e “disciplina”?

Rohden ensina (p. 117) que estas palavras vêm da palavra latina “discere” e que quer dizer “aprender” e, como o “Sermão” anuncia-nos sacrifícios para o nosso

bem-estar e satisfação, mas em sentido oposto ao da nossa liberdade conhecida, temos, realmente, dificuldade em nos pormos nesta obediência disciplinar para “desvelarmos” o Reino de Deus.

Esta é a porta estreita e apertado o caminho.

Exemplifiquemos o que foi dado por Rohden (p. 117). Ele diz que, para Jesus, era fácil amar aos seus inimigos, pois Ele já havia aprendido, que não era difícil para o Cristo esta atitude, mas para os seres não cristificados isto é quase inconcebível.

Para Rohden, aprender é uma arte. Arte de aprender, também, de ser aprendiz ou discípulo. E, este “aprender” requer uma “prática diuturna”, uma disciplina no sentido de assimilação do conhecimento, conhecimento este que é a suprema e única Realidade, conhecida pelos grandes mestres espirituais, através de uma “prática diuturna”. Antes de realizar a tarefa do aprendiz, o princípio é a vontade de conhecer a si mesmo, diz Rohden.

Estes mestres espirituais são os verdadeiros realistas iniciados no mundo da Realidade, e os outros são chamados por Rohden de “irrealistas” (p. 117).

Observemos o que ele nos diz sobre a experiência. Rohden inicia esta sua explicação, partindo do *crer* (grifo nosso), considerado como algo intermediário entre a simples experiência físico-mental e a experiência espiritual do novo Eu espiritual. A experiência do ego nasce dos sentidos e do intelecto, ao passo que a experiência do Eu nasce da *razão espiritual* (grifo nosso).

A razão espiritual é o núcleo deste ensino, e é sabedoria.

Continuemos. Rohden interpreta que a razão espiritual é a verdadeira dimensão qualitativa, onde a originalidade é princípio e é legítima (verdadeira).

Segundo o autor, a razão espiritual não está interessada no mundo externo, que é o mundo das quantidades, e ela vai em demanda do mundo interno e das qualidades, pois estas são as verdadeiras (p. 118).

Rohden continua explicando que entre o mundo da sabedoria e o da ignorância, “entre o não saber e o saber está o *crer*, o misterioso mundo da fé” (p. 118). E ele reitera que esta fé é a fé teológica, e que na linguagem de Jesus é idêntica à experiência, isto é, “um contato direto com a Realidade, mediante a intuição da razão espiritual, ou revelação” (p. 118).

Rohden continua levando-nos (explicando-nos) ao conhecimento da experiência desta Realidade, ainda não desvelada por nós e a nós. Para ele, *crer* é

querer. Este crer ultrapassa o inteligir da nossa consciência do ego, mas não atingiu o compreender racional, que é o saber espiritual.

Esta transição do crer volitivo para o saber espiritual exige uma disciplina intensa e diuturna, porque entre o crer e o saber há um abismo profundo. Rohden então diz que “esta é a porta estreita e o caminho apertado” (p. 119).

Estamos aqui, dentro da descrição do fenômeno espiritual-místico de Rohden.

Ele continua descrevendo, dizendo que “crer é algo penúltimo – saber é último” (p. 119). Ele diz que é necessário crer, mas que é insuficiente, e o inteligir é a vida ideal do ego e esta é a zona da ciência intelectual, na qual vive o homem profano, e o inteligir mental é compatível com o não crer, e quando visto pelo lado unilateral pode levar à descrença total. Há que se passar do inteligir para o crer e do crer para o saber, ou seja: da percepção intelectual (do inteligir) passar para o crer e do crer para o saber.

Rohden oferece-nos, neste momento, a explicação de que o ego ainda não está morto. Somente com a transição do crer para o saber é que se dá a morte total do ego. As realidades e semirrealidades do plano inferior desaparecem e ficam no plano do inteligir e do crer. Ele explica, então, que o aprendizado torna-se uma realização, uma linha reta que levará o homem à sua destinação.

Desta forma, o homem é um liberto, um redento, redimido da velha escravidão do também velho ego, onde atuam os inteligentes e os crentes, diz Rohden (p. 120). Este homem deixou de ser profano, tornou-se iniciado. E, iniciado é aquele que “faz um início”, encontrou um norte e, neste extraordinário conhecimento do Reino de Deus, está o homem realizado.

Terminando esta parte descritiva da experiência espiritual, ele conclui (p. 120): “Aqui no planeta Terra temos notícia de um único homem plenamente realizado, liberto e redento da ilusão do ego, dos objetos e por isto mesmo Redentor, Filho de Deus e Filho do Homem”.

Rohden como que perquire a si mesmo: por que é tão difícil passar do inteligir para o crer e do crer para o saber?

Ele então responde (p. 120):

O inteligir ou entender mental é o terreno batido – conhecido e firme, ao passo que o crer é o terreno misterioso, incerto – e saber é um mundo totalmente ignoto para a grande maioria dos homens, mesmo para os crentes.

Rohden esclarece sobre os níveis de compreensão, dizendo que o profano não é ainda concebido, o crente é concebido, mas não nascido, apenas nascituro, e o sábio é um nascido, um pleninato (p. 120 e ss.).

Rohden, porém, não desvaloriza o ser humano como um filho de Deus, quando, em sua concepção, ele considera todo homem como essencialmente divino, não obstante não ter ainda esta consciência de sua divindade, e o acordar do ser humano pode dar-se pelo ecoar da voz de Deus nele ou pela reminiscência da sua origem divina. Ele, então escuta esta voz em si, a voz de seu verdadeiro Eu, então ele crê, tem fé. E este é o primeiro passo para o saber.

Rohden alerta para uma passagem que pode ser perigosa para aquele que não tem fé: a fronteira mental (transição do crer para o saber) (p. 120).

Aparece um desnudo SER, livre das impurezas do TER, completa ele. “A fé, o crer é uma ponte misteriosa entre um mundo conhecido e um mundo desconhecido, é uma visão longínqua da suprema e única Realidade: é a voz da nossa origem, o eco do Infinito dentro do nosso finito” (p. 121).

No fim deste importante relato, Rohden escreve: “Todo homem que passa por esta morte mística, entra na vida eterna” (p. 121).

Zeilinger (2008, p. 272) diz que a figura do portão estreito, encontra-se em 4 Esd 7,6-8, o qual transcrevemos:

Uma cidade está edificada situada numa área plana e repleta de tudo o que é bom, Sua entrada, porém, é apertada e conduz a um precipício [...] e esse caminho é tão estreito que pode suportar apenas a pegada de uma pessoa. [...] Assim, os justos podem suportar a estreiteza porque esperam a amplitude; certamente, os ímpios também aguentam o aperto, porém jamais verão a imensidade, pois Deus explicitou solenemente aos viventes, quanto à vida, e o que eles deviam ter praticado a fim alcançar a vida e o que eles deviam conservar, a fim de escapar ao castigo.

Este mesmo autor (p. 274) afirma que o caminho que Jesus nos precedeu é “o caminho para baixo”, mas que pelo poder salvífico de Deus nos conduziu para o alto. O desafio para seguir Jesus é explícito no Cristo joanino, quando João afirma: “Eu sou o caminho, a verdade e a vida; ninguém vai ao Pai senão por mim” (Jo 14,6).

Zeilinger também diz que o caminho para seguir Jesus pode ser penoso, indo pelo portão que conduz à vida, e assemelha-se ao caminho do calvário (p. 273) e, para percorrer este caminho, é preciso coragem e valentia.

Carter (2002, p. 247) reporta-se, outrossim, à “atribulação” onde está denotada a perseguição ou adversidade por causa da palavra e da missão (13,21; 24,9); o império de Deus desafia a ordem romana, práticas e estruturas sócio-imperiais injustas e este império de Deus é instalado em e por meio da comunidade de discípulos.

A adversidade e/ou perseguição resulta da tensão pela maneira diferente de os discípulos viverem uma forma de vida diferente, pois desafiavam o “mal da vida sob o domínio romano” (p. 249).

O Sermão ilustrou um modo de vida em missão que participa no império de Deus, mas que contrariava a autoridade romana e podia subverter uma ordem que era vigente e vigorante em todo o mundo da época de Jesus.

2.27 QUEM OUVI ESTAS MINHAS PALAVRAS E AS REALIZA...

Este versículo tem a sua redação no Cap. 7, v. 24, do Evangelho de Mateus, Bíblia de Jerusalém, p. 1715: “Assim, todo aquele que ouvi essas minhas palavras e as põe em prática será comparado ao homem sensato que construiu sua casa sobre a rocha”.

Konings (2005, p. 45) redige como se segue: “Portanto todo o que ouvi estas minhas palavras e as pratica”.

Estamos no último capítulo do livro “O Sermão da Montanha”, de Huberto Rohden e este majestoso e extraordinário discurso chega ao seu fim.

Foram lançados os fundamentos do Reino dos Céus, de uma vida superior, fundamentos jamais vislumbrados, antes ou depois de terem sido proferidas suas palavras, que fizeram tremer as bases das civilizações terrestres, pois, jamais alguém as havia pronunciado antes, e com tanta autoridade e sabedoria.

Estranhas, sem dúvida, mas autênticas. Toda a Sua mensagem, indicando caminhos nunca antes vislumbrados, pensados ou apontados.

Como diz Rohden, Ele, Jesus, realizou e praticou os ensinamentos que recebera diretamente de Deus, ensinamentos estes que não se embasavam em nenhuma teoria humana, pelas características de sua natureza metafísico-espiritual, e os atos por ele realizados, e os resultados que se observaram nos seres humanos que foram curados, abençoados, orientados por Jesus revelaram a mais perfeita condição de bem estar espiritual e físico que um ser humano poderia ofertar a outro

ser humano ou à humanidade que esteve presente com Ele, em seu tempo ou mesmo depois deste tempo, avançando por séculos à sua frente.

À nossa maneira positivista de provarmos as coisas por meio da razão intelecto-sensitiva, embasando-nos em conhecimentos materiais, abalizados pela lógica e ciência humanas, teremos dificuldade para sustentar este Sermão, mas na mais profunda experiência místico-espiritual-metafísica, o Nazareno concita as pessoas a fazerem sua própria experiência, com o uso da “Razão Transcendente, a Razão espiritual”, atendendo a “um imperativo categórico de uma Autoridade Cósmica” (p. 108).

Isto significa ultrapassar as fronteiras limiares da consciência sensitivo-intelectiva.

Por esta razão, quando o Nazareno diz que “quem ouve estas minhas palavras e as pratica”, recomenda, ensina, mostra que não é um discurso teórico, mas uma experiência realizadora. Não se trata de um discurso admirativo, mas que pode ser vivido, não é vazio de atitude e ação.

Difícil, nós sabemos ser, mas Ele também disse que “seu jugo era suave e seu peso era leve”.

A prática destes ensinamentos extrapola a mera descrição do mundo quantitativo, e esta Realidade definida e ensinada pelo Cristo é a Realidade primeira, original, sem ilusões.

Rohden confirma (p. 123): “Só a prática real e constante da doutrina do Cristo garante a experiência profunda, e só esta experiência vital da alma do Evangelho é que é a rocha viva para o edifício da nossa espiritualidade”.

O “Sermão da Montanha” é o Himalaia que temos que escalar e em cujo cimo está o Reino de Deus.

Zeilinger (2008, p. 293) fala sobre a redação mateana e “atribui às palavras de Jesus a mesma autoridade e o mesmo caráter obrigatório da Torá”.

As palavras de Jesus são, no dizer de Zeilinger, as instruções escatológicas do Filho de Deus e do Filho do Homem, e seus ensinamentos devem ser compreendidos como corretos e vinculantes (p. 295). E toda postura que os considerar insuportáveis e perniciosos, deve ser rejeitada.

Escolher o “Sermão da Montanha” como diretriz para a vida é revesti-la de significação segura e transcurso de desenvolvimento, paz e esperança.

As bem-aventuranças foram percorridas, mostrando o discurso de Jesus, Filho do Deus vivo, na interpretação de Huberto Rohden. O Reino de Deus que foi proclamado pelo Mestre Nazareno estabelece as condições para o ser humano alcançá-lo. E Jesus Cristo disse para o apreendermos, aprendermos e vivenciarmos-lo. Jesus Cristo lançou estas bases e Rohden diz (2008, p. 13) que “[...] o Sermão da Montanha pode ser considerado a plataforma do Reino de Deus”.

CAPÍTULO III

O PENSAMENTO FILOSÓFICO DE HUBERTO ROHDEN

Antes de iniciarmos propriamente o pensamento filosófico de Huberto Rohden, julgamos de bom alvitre relacionarmos alguns conceitos-chave que fazem parte da filosofia de Rohden e que percorrem sua obra de maneira geral. Fixamo-nos com mais propriedade em seu livro “O homem e o Universo” (1990), que apresenta os fundamentos de sua *Filosofia Univérsica*. Utilizamos também os livros “Rumo à consciência cósmica” (2009), “Paulo de Tarso” (s.d.) e “Sermão da Montanha” (2008).

Assim é que, a Filosofia Univérsica toma por base do pensamento e da vida humana a constituição do próprio universo (1990, p. 12). “As leis do macrocosmo mundial são as mesmas do microcosmo hominal” (1990, p. 21).

Rohden explica que o homem univérsico, ou cósmico, é o homem perfeito que estabeleceu perfeito equilíbrio e harmonia entre os dois polos: interno e externo (1990, p. 28). A base da Filosofia Univérsica é a filosofia hominal (p. 21), a mesma é a latinização do termo grego Filosofia Cósmica (p. 21), e sua finalidade é estabelecer no homem a mesma harmonia que existe no universo (p. 32). Rohden usa o conceito “homem integral” (1990, p. 23) que corresponde à harmonia criada pelo seu livre arbítrio, isto é, do homem. Saliente-se que para Rohden, o homem integral é o homem cósmico, o homem univérsico, o homem crístico (1990, p. 37).

Quanto ao conceito “homem crístico” é o mesmo trabalhado por Rohden em sua exposição na Bem-aventurança “Brilhe a vossa luz” (2008, p. 55 e s.). “Crístico” é o homem que traz, ou que desenvolveu a luz do Cristo em seu íntimo. É também, o homem santo, que realizou em alto grau o seu Eu divino, pela experiência mística manifestado na ética (p. 50).

Os conceitos Eu e ego são assim referidos por Rohden (1990, p. 25):

O *Eu* e o *ego* são existentes e presentes no ser humano (bipolaridade positivo-negativo) e que a Filosofia e Psicologia modernas denominam de *Eu* e *ego*. A Filosofia multimilenar do oriente chama o Eu – *Atman* e o ego-*Aham*. Os livros sacros do Cristianismo usam os termos *Alma* ou espírito divino, para designar o Eu central do homem, e a expressão *corpo* ou *mundo* para significar as periferias da natureza humana.

“[...] O Eu é o indivíduo, a individualidade, aquilo que o Cristo chama a alma, ou o espírito de Deus no homem” (2009, p. 26).

O conceito Alma – é o espírito de Deus no homem (2008, p. 118).

Existe a expressão Alma do Universo (1990, p. 71) em que as religiões dão o nome Deus a essa Alma do Universo que é a Realidade presente em todas as facticidades.

Em “Paulo de Tarso” (s.d., p. 282) ele ainda esclarece: “o Eu corresponde ao Uni do Universo, e o ego ao elemento Verso”.

Fizemos então a seguinte apresentação: (2009, p. 45).

Pensamento - processo analítico do ego humano

Consciência - estado intuitivo do Eu cósmico.

3.1 TEORIA DO CONHECIMENTO MATERIAL E ESPIRITUAL

Pensar é uma faculdade com a qual a natureza dotou os humanos.

E o pensamento manifesta-se em vários tipos de conhecimento desenvolvidos pelo homem, tais como pensamento religioso, pensamento científico, pensamento artístico e pensamento filosófico, cada um com sua específica caracterização, objeto, modo de apreensão deste(s) objeto(s), compreensão, tratamento com suas linguagens específicas.

A linguagem filosófica será uma das abordagens de pensamento que faremos neste momento. E, ela diz respeito ao pensamento do filósofo cristão Huberto Rohden (1993, p. 25), que acordaram-lhe, por assim dizer o veio filosófico do pensar do mundo e do mundo de Deus. Naturalmente, quando destes estudos, como seminarista, o conhecimento religioso foi-lhe também transmitido, sob a direção dos padres jesuítas.

Seu contato com a filosofia deu-se através da filosofia escolástica.

Ainda, segundo o próprio Rohden (1993, p. 39), ao invés de escrever poesias, [...] “Procurei, de início, embrenhar-me pelas ínvias florestas da filosofia e da religião...”.

Desde então, a filosofia e a religião não mais o abandonaram.

A experiência mística vivenciada por ele, foi uma vertente de grande magnitude em seu pensamento.

Assim, Rohden tem em seu pensar um cunho eminentemente místico-filosófico-religioso-metafísico e que foi a característica de sua obra.

Com o amadurecer dos anos e, conseqüentemente, do pensar e do sentir, a sua maneira de pensar foi sendo elaborada, dentro deste conhecimento específico: filosofia e Cristianismo.

A filosofia foi, para Rohden, um processo de construção intelectual, não esquecendo que seu eixo central sempre foi sua inclinação para o Ser Supremo, e a figura insubstituível de Jesus, o Filho do Deus vivo, o maior emissário de Deus na Terra, segundo o próprio Rohden (2008, p. 111) expressando-se desta maneira: “[...] Em Jesus encontrou a Divindade o seu recipiente e veículo mais perfeito até hoje conhecido...”.

Para elaborarmos uma visão do pensamento de Rohden, percorremos seus escritos de filosofia e, em seguida, as formulações filosófico-espirituais que ele desenvolveu ao longo de sua existência.

Em seu livro “O pensamento filosófico da antiguidade” (1961), ele perpassa a filosofia desde o seu dealbar, focando a filosofia pré-socrática de maneira individual.

Rohden conheceu os vários campos de saber, incluindo, também, o conhecimento da filosofia natural, e sua aguçada percepção o levou à busca do saber atomista, quando de sua presença em Princeton, New Jersey, Estados Unidos (1945-1946), onde conviveu com Albert Einstein, o cientista-filósofo [...] ”onde tive uma interessante entrevista com Einstein” (ROHDEN, 1993, p. 34).

Seu enfoque foi a mística, a metafísica e a matemática. Enlaçou-as em sua visão, levando para um campo extremamente complexo, que é o do conhecimento do ser humano por si mesmo, ou seja, do autoconhecimento e, conseqüentemente, a autorrealização. Teve uma intensa preocupação em mostrar ao ser humano a precípua condição das pessoas aproximarem-se de Deus, como uma necessidade primeira e última, perquirindo, a fundo, a alma humana no aspecto espiritual e transcendental.

A Filosofia para Rohden, como seu pensamento em geral, era uma via para o Ser Supremo. Ele dizia que a Filosofia possivelmente afaste um estudante de seu Deus, mas não de Deus (ROHDEN, 1961, p. 9), ou de um pseudo-Deus, pois quando o pensamento amadurece, o Deus verdadeiro, o Deus da Verdade Absoluta aparece e toma lugar, e o fim de toda verdadeira filosofia é construir a felicidade do homem sobre a base da Verdade Absoluta e incondicional (p. 9).

Rohden (1961, p. 14) considerava como um verdadeiro filósofo aquele que se apresentasse como um descobridor das linhas mestras da filosofia, que muitas

vezes pode ser “desconcertante” pela multiplicidade de sistemas e correntes, e que pode fugir ao aspecto central dos pensamentos exarados pelos filósofos, mostrando-se talvez, até, incompreensível.

Mas, o grande mérito da Filosofia, considerada como o pensamento que conduz à Verdade eterna que, como ele se expressa, é ver a unidade através da multiplicidade (ROHDEN, 1961, p. 14) é a mesma convergência do mesmo pensamento. Assim

[...] ver o *simbolizado* através dos *símbolos*, a unidade através da multiplicidade, penetrar os invólucros opacos da *letra* e descobrir, por detrás, ou antes, descobrir dentro dessas paredes opacas, feitas transparentes, à luz do espírito, a luz branca ou incolor como causa única de todas as cores do prisma solar.

Ele completa: “Ser filósofo genuíno e integral quer dizer, antes de tudo, tomar a Verdade eterna, absoluta e única como norma de uma vida individual e coletiva” (p. 14).

A Filosofia e a Religião “[...] ambas no singular e com maiúsculas” (1961, p. 12), como ele escreveu, é que consistiam, na sua afirmação, serem ambas partes da mesma Verdade.

Aqui, já podemos perceber a afinidade de Rohden com a Filosofia e a Religião, pelo elo comum da verdade que existe entre ambas.

A Filosofia é referida por Rohden como “catharsis” (1961, p. 10), ou seja, uma purificação, que vai sendo lentamente realizada, mas para outros é como uma intervenção cirúrgica, onde todos os tecidos da alma são atingidos. Para ele, a Verdade é inexorável. A importância da Filosofia, dentre outros aspectos, não esconde a Verdade para a alma e nem da alma, ela tem o poder, se assim pudermos nos expressar, de tornar o ser humano consciente de sua realidade, e esta realidade é uma busca incessante da Realidade última.

Rohden revela uma austeridade que não tergiversa com a negligência e indolência do ser humano, em não querer ampliar o seu potencial de melhoria. A Filosofia seria para ele, uma revelação e uma realização. E, quando sentida e buscada pela necessidade de novos horizontes, é como uma luz inconfundível, e à luz da mística, produz, ou conduz, o ser humano a ultrapassar o intelectual-mental e o sensorial-emocional. A horizontalidade do tempo – passado, presente e possibilidades futuras – abre-se, e na verticalidade funde-se com a Religião.

Aqui, objetivamente, Rohden afirma a ligação da Filosofia com a Religião, em seu pensamento.

Rohden (1961, p. 12) assim se refere: “[...] É intuitivo que não há melhor modo de desacreditar a Filosofia em qualquer homem pensante e imparcial do que reduzi-lo à condição de visionário ou sectário”.

Ocorre que, para Rohden, a Filosofia era o oposto: ela era universal e realista. Sua única finalidade era a conquista da Verdade – da “Verdade Libertadora”, ensinada pelo maior de todos os filósofos que a humanidade conheceu: Jesus de Nazaré.

Rohden não separava a Filosofia da Religião pelo fato de ambas propugnarem a, ou pela Verdade. Suas naturezas, conquanto diferentes, entretanto, não eram vistas como conflitantes entre si.

“A Realidade absoluta é, necessariamente, absurda, para uma faculdade relativa como a inteligência, porque o Todo não pode ser abrangido pela parte, nem o Universal cabe no individual” (ROHDEN, 1961, p. 50).

Rohden observava o que se passava no interior de cada parte desta realidade. Ele considerava os conflitos entre ambas como visíveis, se se tratasse de “as filosofias” e “as religiões”.

Fazendo uma distinção maior até, Rohden esclarece que [...] “a Filosofia tem por objetivo a conquista da Verdade absoluta e a Religião tem também este fim” (1961, p. 12). Assim também, ele continua reiterando sua convicção sobre a ligação entre a Filosofia e a Religião, quando se expressa dessa forma (1961, p. 216):

“A verdadeira Filosofia – idêntica à verdadeira Religião, leva o homem ao conhecimento intuitivo e dinâmico da verdade libertadora rumo a uma realidade sólida, vasta, profunda, imperturbável”. Via, assim, em ambas, a perfeita sintonização entre a ética com a verdade metafísica que foi um dos pilares na formulação de seu pensamento. Rohden não via as dicotomias que se apresentam ao pensamento entre as grandes áreas do conhecimento humano tais como vimos falando no decorrer deste trecho.

Em determinados momentos, porém, sua visão universal, diríamos, pende para uma realidade ainda longínqua, ainda que exequível, como que preluindo a expectativa de uma humanidade redimensionada, ou menos heterogênea, em níveis diferentes de evolução, do que tivemos ou temos até o presente momento, usando as seguintes palavras:

“A elite mental e espiritual de hoje anseia, consciente ou inconscientemente, por essa alvorada da consciência cósmica, por essa entrada sapiencial no regime da Cosmocracia” (ROHDEN, 2009, p. 76).

Embora esta afirmativa de Rohden esteja embasada na sua firme fé, na palavra do Nazareno e no conteúdo das Sagradas Escrituras, apóia-se, também “[...] na sapiência, na sabedoria e experiência própria do mundo divino e espiritual” (2009, p. 76). Ouçamo-lo com suas próprias palavras:

“Quando o homem da presente semiconsciência do ego passar para a pleniconsciência do Eu, então será o Reino de Deus proclamado sobre a face da terra e haverá um novo céu e uma nova terra, conforme as Escrituras Sagradas” (2009, p. 76).

É nossa convicção que o pensamento humano é amplamente abrangido pela capacidade desenvolvida pelos humanos de conhecer objetos que lhes chegam à mente, sejam objetos físicos, intelectuais, mentais ou metafísicos. Assim, nos perguntamos e fazemos uma observação que não é apenas dos momentos vividos pela humanidade, atualmente, mas que remonta à noite dos tempos.

A diversidade de objetos a serem conhecidos e pesquisados pelos seres humanos e, as características com que foram sendo diferenciados em cada um deles, as distinções entre eles foram sendo feitas, naturalmente.

O que queremos dizer com isto? Neste momento, chegamos à formulação do que é conhecido como a teoria do conhecimento que separa, ou distingue, o conhecimento sensível e intelectual, e que estabelece as distinções entre os objetos que são classificados como sendo conhecimento exato e conhecimento sensível.

Então, onde fica o conhecimento exato, como Rohden o classifica em sua criação e como ele estabelece uma única realidade nesta diversidade de classificação de objetos que são dados ao conhecimento?

Voltando, então, ao seu pensamento, ele refere-se ao conhecimento considerado como exato, a Ciência, sendo uma das vertentes que investiga a verdade, mas no mundo da natureza e da existência humana.

Conquanto a Ciência seja um dos prismas da realidade objetiva, ela não é idêntica internamente à Filosofia e à Religião.

Ela investiga, com o auxílio da inteligência, as causas individuais que regem os fenômenos da natureza percebidos pelos sentidos, ao passo que a Filosofia-Religião, ultrapassando essas causas individuais, levada pela

intuição superior, demanda a Causa Última, Única, Universal de todos os fenômenos e de todas as causas individuais (1961, p. 14).

Rohden também não considera ser a Filosofia uma teoria abstrata para ser estudada por homens alheios às cruas realidades da vida, pois a Filosofia “[...] é a grande realidade central do homem e do universo” (1961, p. 14).

Consideramos, pois, ser esta uma tendência do homem prático de não ver na Filosofia uma profunda e também exata formulação do pensamento, pois ela estabelece vínculos mais fortes no pensar e refletir as condições nas quais os seres estão inseridos e sua conseqüente maneira de existir no mundo.

Reafirmando o que dissemos acima, o pensamento, quando produzido pela inclinação das próprias ideias, sem nenhuma (ou quase nenhuma influência externa), dizemos que é um (a) pensador (a) idealista, pois não absorveu do mundo sensível os seus ideais ou suas ideias. Contudo, quando se absorve (o que ocorre com muito mais obviedade), o que se passa no mundo sensível, então diz ser um (a) realista.

Mora (2001, p. 2471) define:

Realismo - nome da atitude que se atém aos fatos ‘tal como são’ sem pretender sobrepor-lhes interpretações que os falseiam sem aspirar a violentá-los por meio dos próprios desejos. No primeiro caso, o Realismo equivale a uma forma de positivismo, já que os fatos de que se fala agora são concebidos como ‘fatos positivos’. No segundo caso, temos uma atitude prática, uma norma, para a ação.

Esse mesmo autor (2001, p. 1419) refere-se ao Idealismo como se segue:

Idealismo – Leibniz empregou o termo ‘idealista’ ao referir-se a Platão e a outros autores para os quais a realidade é a forma (ou a ideia). [...] o traço mais fundamental do idealismo é tomar como ponto de partida para a reflexão filosófica não só o mundo do interno ou as chamadas coisas exteriores (o ‘mundo exterior ou mundo externo’), mas o que chamaremos desde já “eu”, “sujeito” ou “consciência”.

Mora fala também em idealismo metafísico e gnosiológico.

Para o inteligível é o ver para saber, o verificar para conhecer, e para o sensível é a existência material do objeto.

E, na teoria do conhecimento, onde estudamos como se originam e desenvolvem os nossos pensamentos, envolvendo uma intensa atividade de percepção, inteligência, razão, sensibilidade e atitudes, observa-se a profunda

pesquisa para atribuir a qual certeza devemos fundamentar (ou atribuir, realmente), a verdade do nosso conhecimento. Onde encontrar este porto seguro?

A intelectualidade humana classificou o nosso pensar em várias modalidades e, aquela com a qual mais nos identificamos, será o nosso paradigma. Observa-se que existe uma profunda e densa diversificação nas correntes de pensamento que foram sendo elaboradas e construídas pelos pensadores, como bem aquilata Rohden (1961, p. 14).

Salmanoff (*apud* ROHDEN, 1990, p. 61) afirma haver 70 sistemas filosóficos na grande elaboração intelectual filosófica do ser humano e pela influência destes pensamentos na cultura, elencamos algumas correntes filosóficas, sem esgotá-las.

Observando por esta perspectiva, dizemos que se somos mais inclinados ou convictos em determinada maneira de pensar, então temos: ou racionalismo, ou materialismo, ou dogmatismo, ou idealismo, ou realismo, ou empirismo, ou empiriocriticismo, ou ceticismo, ou voluntarismo, ou fenomenismo, ou estruturalismo, ou pós-estruturalismo, ou naturalismo, ou utilitarismo, ou existencialismo, ou relativismo, ou desconstrutivismo, ou agnosticismo e muitos outros “ismos”. Contudo, acreditamos assim, onde apoiamos nossa convicção ou o que estabelecemos como nossa verdade, aí está ela. E assim, nós a vivenciamos.

Como pensador, a convicção de Rohden fundiu-se ou inclinou-se para a intuição metafísico-espiritual que guiou sua compreensão e saber para o mundo que era, para ele, o mundo verdadeiro.

Zilles (2005, p. 8) pergunta:

É o conhecimento não uma representação da realidade, mas conhecimento tão somente de formação de opiniões que nos ajudam a conviver de maneira prática com a realidade? Qual a relação entre sentidos e entendimento, impressões sensíveis e conceitos? Entre uma distinção absoluta correspondente entre verdades que se podem conhecer independentemente de toda experiência e outras que se podem conhecer através da experiência? O que faz com que uma opinião seja verdadeira ou falsa?

Johannes Hessen (*apud* ZILLES, 2006, p. 13) apresenta as seguintes perguntas:

- a) Pode o sujeito apreender ou conhecer realmente o objeto? É a questão da possibilidade.
- b) Onde se originam os conteúdos da consciência cognoscente: da razão ou da experiência? É a questão da origem do conhecimento humano.
- c) Em que consiste o conhecimento? Esta é a questão da essência do conhecimento.

- d) Há outro conhecimento além do racional? É a questão das formas de conhecimento humano.
- e) Qual o critério que nos diz se um conhecimento é ou não verdadeiro?

Estas perguntas dizem respeito ao que se entende para chegar à verdade no conhecimento.

A nossa tentativa de conhecermos o que nos chega aos sentidos ou à nossa inteligência é algo que angustia o nosso ser, para detectarmos se é o que realmente queremos saber.

Assim, como dizemos que um conhecimento é verdadeiro ou não? Quais os critérios que nos levam a aceitar e/ou objetar a verdade de uma afirmação ou mesmo termos a convicção de que algo que pensamos e vivemos é uma verdade, e mais, uma verdade absoluta?

Estas argumentações parecem não ter sido obstáculos para Rohden compreender o que foi o âmago de sua percepção da Realidade. Seu encontro com a Filosofia, enquanto jovem seminarista, não lhe despertou muito entusiasmo. Não foi muito instigante e nem desafiador. Assim, ele diz (1993, p. 27-28):

Fiz meus seis anos de Filosofia e Teologia, no Seminário de São Leopoldo, e sempre tirei ótimas notas. Mas quando, muito mais tarde fui convidado para lecionar filosofia universal na American University de Washigton, tive de recomeçar *ab ovo* o estudo dessa disciplina... O que eu estudara no Seminário era um pequeno segmento e por sinal o menos importante da filosofia universal.

A Escolástica medieval, naturalmente, introduziu Rohden na grande dimensão filosófica, mas as possíveis respostas ao seu pensamento viriam pela afinidade de pensar com o “príncipe da filosofia”, Platão, ao qual ele também chamava de “gênio criador original” (1961, p. 28) e, também, com os filósofos monistas metafísicos idealistas.

Segundo Rohden (1961, p. 28) “[...] Aristóteles era a inteligência da academia filosófica de Platão, mas este era a ‘razão’”.

Segundo nossa percepção, depreende-se disto que a tendência de Rohden para a filosofia idealista era um traço forte em sua fundamentação criadora, embora ele não se declarasse explicitamente “um idealista”.

Acreditamos que “idealista” não é o mais pertinente.

Rohden diz (1993, p. 61, I vol.):

que um pensamento longamente alimentado no subconsciente e firmemente crido acaba, cedo ou tarde, por tornar-se realidade concreta, no plano objetivo. Desce, por assim dizer, das alturas do mundo puramente ideal para o plano do mundo real. Real? Não! Antes de se materializar em uma forma materialmente palpável, aquilo que já é real universal, e idealmente real, mas nessa forma de realidade pré-material, não é perceptível por estes órgãos primitivos que são os sentidos orgânicos. É erro identificar o perceptível com o real como fazem a escola empírica e o materialismo, em geral. Se o ideal não fosse real antes de se materializar, nunca passaria a ser real. Não há transição do irreal para o real; há tão somente diversos estágios do real, o seu estado amorfo ou universal e o seu estado formal ou individual.

Começa-se a esboçar nesta afirmação de Rohden, o que na filosofia chamaríamos de dialeticidade ou dialética dos contrários (antítese dos contrários), quando ele se refere a “real universal” e “idealmente real”.

Retomando a nossa teoria do conhecimento, entende-se que é pela inteligência que o ser humano estabelece a conexão entre o que pensa e o que percebe pelos sentidos. Os sentidos dão-nos a percepção do mundo material, portanto sensível, e este sensível são as coisas materiais. Mas, não apenas as coisas materiais são percebidas. A inteligência tem a percepção do inteligível.

Então: sensível-inteligível. Assim empirismo-idealismo. E o real? Onde fica? Realidade pode ser a vivência material. Mas, e o que percebemos como as nossas próprias ideias, não são também reais? E, o que percebemos como um nexos entre o que pensamos e vivenciamos (ou vivemos)? De que é feito este material? (E, nós os percebemos). Podemos dizer que sensível/inteligível são a mesma dimensão da realidade? E esta dimensão não é divisível. Então, real e ideal não se separam, mas complementam-se nesta individuação.

Dizemos assim que para as coisas materiais e suas conexões “somos realistas ou materialistas”. Mas, e se nos inclinamos para os nossos próprios pensamentos (ideias), que vêm do nosso mais profundo pensar, então dizemos: somos idealistas.

E quando vêm sem a ligação perceptível com o mundo da realidade ou idealidade, mas como intuição?

Fizemos a digressão sobre real e ideal. Busquemos a lição de Zilles (2006, p. 260) sobre o realismo: “Em filosofia, por realismo entende-se a doutrina que admite ou reconhece a existência de realidades autônomas... e, por isso, independentes do espírito que as pensa ou conhece”.

Se nos permitirmos a interpretação, verificamos aí a existência (apenas) do mundo dos objetos.

Vejamos agora o conceito de ideal. Buscando ainda o mesmo autor, Zilles (2006, p. 257) assim se expressa:

Idealismo: com este termo designam-se alguns sistemas filosóficos que se caracterizam por considerarem que todo o existente, seja perceptível pelos sentidos ou apenas acessível ao pensamento remete para algo 'espiritual' só captável por uma inteligência interior.

Aí estão os dois lados da Realidade, mas separados.

Para ilustrarmos mais concretamente este abstrato ideal/irreal, sigamos o pensamento de Hegel, na exposição de Zilles (2005, p. 66):

Hegel concebe o processo dialético global como composto de muitos processos parciais, todos conexos direta ou indiretamente entre si. Esses processos são os mesmos através dos quais se desenvolve o processo global. Hegel usa o conceito de mediação para designar a conexão e a substituíbilidade entre processos parciais e, por outro lado, a necessidade para que temas se possam desenvolver em novas formas e processos. Esse conceito de processo é chamado dialético. Significa ver a realidade como processo dinâmico e contraditório, cujas partes se condicionam e determinam mutuamente.

Afirmamos ter sido Rohden um ser intuitivo, pois a intuição foi um dos pilares de seu pensamento, para explicar o que se passou em seu interior.

Após esta digressão sobre a idealidade-realidade no pensamento de Rohden, ele revela a sua concepção sobre a nossa possibilidade de conhecer, dizendo:

“Os sentidos empíricos são pluralistas, a inteligência analítica dualista, mas a razão intuitiva é monista ou unitária” (1990, p. 19).

Rohden tem sua própria teoria do conhecimento, se pudermos assim nos expressar. A sua preocupação em levar o ser humano à re-construção de si mesmo, tem como base os ensinamentos de Jesus de Nazaré, propugnando pelo autoconhecimento e a autorrealização.

Assim também, entre o conhecimento sensível e o inteligível, Rohden parece indicar-nos uma tendência para o inteligível, mas não como formulações impositivas. E, na realidade, os nossos sentidos constroem conhecimento, mas eles não são exatos.

Então, Rohden diz (1961, p. 17) aprimorando o seu conceito de inteligência: “A palavra inteligência vem da palavra latina – *inter* (entre) e da palavra *legere* (ler, ou primitivamente, apanhar, colher). Inteligência é, pois, a faculdade que lê, apanha

ou percebe algo entre as coisas individuais, um nexu oculto que os sentidos orgânicos não percebem”.

Rohden (1961, p.17) descreve a inteligência como algo tipicamente humano. Por ela, os humanos percebem um nexu secreto ou vínculo existente entre as coisas individuais do mundo, aparentemente, desconexas. A percepção sensorial e o intelecto são funções que determinam o nosso conhecimento – mundo sensível - mundo inteligível, e para Rohden (1990, p. 26), o conhecimento, ou evolução do homem, inicia-se “pela periferia e vai rumo ao centro”.

Entendemos assim que, o ser humano começa a sua jornada evolutiva, usando as suas potencialidades intelectivas, ainda em forma incipiente (após a fase da percepção sensitiva), para então, iniciar o seu processo de aprendizagem com e do intelecto. Aqui, pode parecer que Rohden é evolucionista, contudo não é esta a sua convicção. Ele afirma (1990, p. 132) que “[...] Nem a teoria teológica nem a hipótese darwinista representam o homem integral”.

Continuando, Rohden (1961, p. 18) diz que os sentidos percebem a pluralidade periférica mas concebem a unidade central do cosmos. O homem enxerga a realidade do mundo através de suas aparências, e essa realidade central é chamada de *nómenon* - de *nous* - mente - e as aparências periféricas são chamadas fenômenos – *phainomai* – (grego).

Rohden então explica que a inteligência apanha ou percebe uma ligação entre os seres individuais na natureza, e isto não é percebido pelos sentidos.

Ele diz (1961, p. 19): “Os sentidos percebem, a inteligência concebe”.

Continuando, ele refere que a percepção que temos entre duas coisas pode ser uma percepção separada, mas a inteligência concebe um nexu entre duas e mais coisas concretas, uma relação que o intelecto descobre.

Tomamos estas afirmações como sendo privilegiada a inteligência pelo alcance que sabemos ter a inteligência humana, mas também não podemos desconhecer o papel fundamental que os sentidos tiveram e têm, na composição e formação da nossa integridade físico-psíquica, enquanto seres pensantes e sensitivos.

Conforme Rohden (1961, p. 19), a relação mais importante (para a apreensão do ser humano de sua própria individualidade, acrescentaríamos), é a relação de causalidade, ou seja, um nexu metafísico – causa – efeito.

Neste ponto, Rohden afirma que a concepção intelectual é real e a sensitiva é aparente. Rohden expõe sobre a metafísica. Adentra esta sua argumentação, dizendo que a percepção intelectual percebe uma relação que é dada pela própria inteligência – e esta percepção é metafísica, sendo esta mais real que a física.

Deduzimos, então, uma vez mais, sobre o pensamento de Rohden, que o mesmo se apoia mais no que provém da ideia, do próprio pensamento, do que daquilo que é percebido pelos sentidos, os quais, mesmo sendo formadores de nossa percepção, são menos salientes. Neste ponto, ele identifica um dos pilares de sua obra, que é a metafísica, fundamentação não só filosófica mas também religiosa.

Conquanto sejamos concordes com o pensamento de Rohden sobre a utilização pelo homem, primeiramente, dos sentidos físicos, acreditamos que percepção sensível e percepção inteligível, embora fazendo parte de uma mesma vertente, identificam-se, separam-se, mas continuam relacionadas, interligadas, ambas contribuindo para a elaboração de nossa percepção. No estágio atual de evolução do ser humano, acreditamos que a síntese que se opera em sua individualidade (em nosso ser), são estas percepções inseparáveis e condutoras de conclusões que se apoiam em resultados elaborados por uma faculdade que é a razão, a qual é bastante valorizada por Rohden, mas em uma outra caracterização para compreendermos o conhecimento em uma singular dimensão da nossa inteligibilidade e sensibilidade.

Rohden (1993, p. 12) refere-se a uma linha constante em sua vida de idealismo-realista. Estão aí presentes a síntese ideal-real. Na explicação do parágrafo anterior, dissemos ocorrer uma síntese entre sensível e inteligível cujo ponto de convergência seria a razão. E Rohden levou a razão humana para a dimensão da Razão espiritual. Vejamos como entendemos esse desdobramento.

Mora (2001, p. 1410) diz ser a ideia equivalente, etimologicamente a “visão”.

As múltiplas significações de ‘ideia’ deram lugar a vários modos de considerar as ideias: logicamente – quando equiparada a conceito; psicologicamente – quando equiparada com certa entidade mental; metafisicamente – (ou, segundo o caso, ontologicamente) quando equiparada a certa realidade.

Aqui encontramos os dois lados conceito-realidade e que estão presentes em nossa razão conforme explicamos linhas acima.

Expondo mais à frente, Mora (2001, p. 1413) diz:

Segundo Kant, as sensações, percepções, intuições etc são diversas espécies de um gênero comum: a representação em geral. A percepção refere-se unicamente ao sujeito enquanto a modificação de seu estado é chamada de sensação. Quando se trata de uma percepção objetiva temos um *conhecimento*. Esse conhecimento pode ser *intuição* ou *conceito*. O conceito pode ser puro ou empírico. O conceito puro... pode ser qualificado de noção. Quando o conceito se forma com base em noções e transcende a possibilidade da experiência temos uma ideia ou *conceito de razão*.

Retomando, Rohden (1961, p. 20) afirma que o real, no nosso conceber, é sinônimo de material, concreto, sendo que o abstrato é o imaterial, que para o homem simples é fictício. A categoria “tempo e espaço” é baseada na sucessão cronológica e o nexa causal é baseado no nexa lógico.

Rohden (1961, p. 25) conclui esta sua concepção filosófica com as seguintes palavras:

[...] a filosofia, embora comece com a inteligência, culmina com a razão, ou seja, no espírito, no Lógos, que ultrapassa todas as fronteiras da inteligência unilateral, abrangendo numa visão onilateral, a universalidade dos fenômenos individuais radicados no Númeno universal.

E, ainda mais adiante (p. 25):

“A filosofia nasceu com o despontar da inteligência individual, mas atingirá sua maturidade e plena evolução com a vitória final da razão universal, ou seja, da consciência cósmica”.

Rohden (1961, p. 47) afirma, continuando a discorrer sobre o conhecimento: “[...] *cognoscere* formado de *connoscere* quer dizer literalmente ter uma noção de conjunto ou ter um contato mútuo, denotando a relação entre o sujeito e o objeto” (N. de rodapé).

Explicando, o autor desenvolve sua teoria de como os humanos conhecem o mundo e seus objetos e o mundo externo é maior e o contato com este mundo é evolutivo e cada indivíduo tende a “evoluir ou aperfeiçoar-se”.

Segundo Rohden (1961, p. 47) o modo mais simples de apreensão é o da assimilação. Observe-se que ele mostra, quando descreve sua convicção de que “[...] a lei básica da evolução não consiste em ‘ser’ mas em ‘se tornar atualmente o que já é potencialmente’”. Outra forma de contato (p. 47) consiste na forma de percepção sensória e para este tipo de percepção exige-se a presença física do objeto. Os seres humanos percebem algo que não está presente fisicamente, mas

mentalmente. O *interlegere* é o processo que contata o ‘ultrasensório’” Ler ou perceber por entre é a possibilidade de contatar o ultrasensório e o intelecto percebe o nexa metafísico que existe entre as coisas físicas, embora os sentidos não verifiquem este nexa.

Todavia, o que existe para além dos sentidos materiais e da inteligência?

Então temos no processo de conhecimento: processo advindo dos sentidos, processo advindo do intelectivo e pela intuição racional (1961, p. 49).

Rohden (1961, p. 49) entende que a evolução ascensional pode dar-se por um processo cognitivo que ultrapassa o processo intelectivo, assim como o sensitivo. O mais largo processo que possibilita o ser humano entrar em contato direto com a Realidade absoluta, o Todo, é pela intuição racional.

Aqui, estamos então, sobre uma outra categoria (sem fecharmos o pensamento do autor), na obra de Rohden e que é a “intuição racional”.

Rohden (1961, p.49) diz ser a “Ratio”, o “Lógos” de Heráclito, dos neoplatônicos e do quarto Evangelho são idênticos a Deus e não significa alguma faculdade individual, como a inteligência (N. de rodapé).

Tertuliano (*apud* ROHDEN, p. 52), disse “credo quia absurdum” – “creio porque absurdo”, porque está além da percepção intelectual.

Rohden explica (1961, p. 49):

“[...] esta intuição racional, sendo maior que a inteligência, a primeira considerada absurda pela segunda, pois o Todo não pode ser abrangido pela parte, e o Universal não cabe no individual”.

Ele fala (1961, p. 50): “Todo conhecimento intelectivo-sensitivo é analítico, sucessivo, parcelado – e o conhecimento intuitivo, racional, espiritual é sintético, simultâneo, total...”.

“O homem intuitivo será um verdadeiro ‘homo sapiens’” (ROHDEN, 1961, p. 51).

Ainda há algo a dizer sobre a concepção de Rohden acerca do conhecimento, que procuraremos realçar como sendo os limites em relação ao que podemos conhecer. Neste momento, levando o conhecimento para a dimensão espiritual, em relação ao Ser Infinito, Rohden (1961, p 46) diz não existir limites (ou seja, é ilimitado, aduzimos). Explicando: o sujeito do conhecimento, finito, e que vai em direção, em demanda do objeto, infinito, o finito jamais chegará ou atingirá “[...] toda a área do infinito”, mas, existe, sempre, a possibilidade de um conhecimento

progressivo, um caminho sempre progressivo, sem “luz vermelha” impedindo o conhecimento.

E, continua: “Uma vasta estrada, uma ‘luz verde’ para avanços ulteriores, sempre existirá. Mas, o ser finito vai em direção ao Ser Infinito, contudo, jamais chegará ou coincidirá com o Infinito”.

“A vida eterna é algo necessariamente dinâmico e não estático, um incessante viajar pelo mundo da verdade...” “[...] rumo ao infinito” (ROHDEN, 1961, p. 47).

Rohden (2002, p. 57) argumenta:

A vida eterna não é uma chegada, uma *parada*, uma meta final – é uma incessante jornada ou evolução rumo ao Infinito, sem jamais coincidir com o Infinito. Todo finito, diz a matemática, em demanda do Infinito, está sempre a uma distância infinita.

Continuando, assegura (2002, p. 57):

“[...] A Divindade, o Infinito, o Absoluto não é objeto de nosso conhecimento”.

Sabemos que a filosofia não propõe respostas. O encaminhamento é a pergunta. Mas, então, retomamos a pergunta: o que há para além dos sentidos e da inteligência?

Rohden expõe (1990, p. 68):

Há a Razão, que os gregos chamavam de Lógos. A Razão é a mais alta faculdade pela qual o homem entra em contato direto com a própria Realidade... em contato direto com a própria Essência. [...] Para além dos sentidos e do intelecto, há a Razão, o Lógos, faculdade pela qual o ser humano entra em contato com a Realidade. Ultrapassando as periferias das sensações perceptíveis e análise intelectual, a consciência do Ser, do Uno é despertada.

Entretanto, antes de passarmos aos aspectos subseqüentes da filosofia de Rohden, chamou-nos a atenção a particularidade de seu pensamento, sustentando a faculdade racional (intuitiva ou espiritual) que é um traço característico nele.

Assim, achamos por bem pesquisarmos os vários tipos de *razão* existentes na cultura humana (sem esgotarmos todos, naturalmente), mas conseguimos chegar às seguintes denominações de *razão*, para estabelecermos que *razão* espiritual é um termo original e não foi encontrado por nós, salvo melhor juízo, em outros autores.

Antes de passarmos às várias denominações de *razão*, procuraremos a sua definição segundo os autores pesquisados:

Começando pelo próprio Rohden.

Escrevemos, linhas acima que Rohden definiu sua concepção de *razão*, em termos de sua crença espiritual e que julgamos de bom alvitre retomá-la:

“[...] A Razão é a mais alta faculdade pela qual o homem entra em contato direto com a própria Realidade, em contato direto com a própria Essência” (ROHDEN, 1990, p. 68).

A filosofia nominou e elencou a razão, em várias modalidades. Rohden, segundo dissemos antes, foi o único, salvo melhor juízo, que usou a Razão Espiritual ou intuitiva (2008, p. 118).

De acordo com Rohden

[...] a inteligência tem a tendência irresistível de investigar o mundo externo dos objetos. [...] A razão espiritual não está interessada nessa investigação do mundo externo das quantidades, mas vai em demanda do mundo interno da qualidade.

Creditando sua convicção à Razão espiritual, Rohden (1990, p. 62) não considerava que a inteligência pudesse ir ou pudesse melhorar o mundo, pois “[...] é perda de tempo tentar melhorar o mundo com o auxílio exclusivo da inteligência analítica”, asseverando que ela necessita da experiência intuitiva da razão superior e, para chegar a esta altura é necessária a inteligência, mas suficiente apenas a intuição (ROHDEN, 1990, p. 75).

Se concluirmos que, para Rohden, a inteligência está abaixo da Razão espiritual, contudo, a primeira não pode ser prescindível, uma vez que necessário é aquilo cujo oposto não é possível, ou seja, a inteligência tem que vir antes de alcançarmos, ou alçarmos, à Razão intuitiva ou espiritual.

Depreende-se que Rohden admite o potencial da inteligência (humana) para o desenvolvimento do intelecto (mente), mas compreendemos que, para ele, a Razão espiritual ou intuitiva é uma faculdade superior à inteligência.

Podemos dizer que a Razão espiritual é um degrau (ou fronteira, como diz Rohden), acima do nosso inteligir, da nossa inteligência racional.

A filosofia de Rohden e seu pensamento demonstram uma singularidade de abraçar com a Filosofia e a Religião, um arcabouço de conhecimentos que perpassam uma vasta área da história do pensamento até os limites da sua escrita temporal.

3.2 RAZÃO

Razão – guia autônomo do homem em todos os campos em que uma indagação ou investigação é possível (ABBAGNANO, 1982, p. 782).

Plotino (*apud* ABBAGNANO, 1982, p. 793) diz ser a Razão “emanação do intelecto ‘na medida em que este está presente em todas as coisas que são”.

Mora (2001, p. 2455) diz que:

1) Chama-se ‘razão’ uma faculdade atribuída ao ser humano e por meio da qual ele se distinguiu dos demais membros da série animal. Essa faculdade é definida usualmente como a capacidade de alcançar conhecimento do universal, ou do universal e necessário, de ascender ao reino das “ideias” (seja como essências, seja como valores, ou ambos). ... 2)- Chama-se também “razão” uma norma ou proporção (*ratio*) que pode ser entendida de dois modos. a) Como proporção matemática, quantitativa ou topológica. b) Como delimitação, como padrão ou modelo, por meio do qual se define o ser das coisas e a ordem a que pertencem. c) Entende-se a razão como equivalente ao fundamento; a razão explica então por que algo é como é e não de outro modo. 4) ‘Razão’ se define às vezes como um dizer. Com frequência se supõe que esse “dizer” (*légein*[*lógos*]) se funda em um modo de ser (racional).

Dois dos significados de ‘razão’ foram predominantes e são considerados por muitos autores como os mais fundamentais. (A) a razão é uma faculdade; (B) a razão é um princípio de explicação das realidades. Ambos foram muito usados na literatura filosófica [...] Assim, a razão como faculdade pode ser entendida como capacidade ativa e como capacidade passiva, como atividade intuitiva ou como capacidade discursiva. [...] Quando num certo momento se manifestou em certos autores uma ruptura bastante completa entre a fé e a razão, em virtude de considerar-se que a primeira não devia ser ‘contaminada’ pelo elemento racional, produziu-se um fato tão compreensível quanto paradoxal: desligada do que estava tão intimamente vinculada a ela, a razão acabou por ganhar uma completa autonomia. Desta autonomia partiu em grande parte a ideia de razão no curso do pensamento moderno (p. 2457). [...] O que importa nesta (filosofia moderna) por um lado é o sentido gnosiológico (as possibilidades ou as dificuldades da razão para apreender o que é verdadeiramente real) e o sentido metafísico (a possibilidade ou impossibilidade de dizer que a realidade é em última análise, de caráter racional). [...] surgiram significados (de razão) como razão como intuição, razão como análise e razão como síntese especulativa.

Whitehead (1988) oferece-nos a perspectiva da Razão especulativa conjugando com a Razão prática. Whitehead (1988, p. 20) esclarece-nos que a Razão especulativa deveu sua importância à descoberta crítica feita pelos gregos. Esta situação ficou mais evidente quando “a Razão se libertou de sua dependência exclusiva das visões místicas e das sugestões fantasiosas”. Mas, Whitehead (1988, p. 21) não atribui exclusivamente aos gregos a moderna fase da Razão especulativa. Com a descoberta pelos gregos, da Matemática e da Lógica, foi

introduzido um método na especulação (p. 20). Whitehead diz (p. 21) que quando a Razão prática e a Razão especulativa se encontraram, o avanço tecnológico dos últimos cento e cinquenta anos foi consequência desse fato.

Seguindo, diz Whitehead (1988, p. 21):

“A Razão especulativa emprestou sua atividade teórica e a Razão prática entrou com suas metodologias para o trato com os diversos tipos de fatos”.

A questão da racionalidade é tão ampla e complexa que o pensamento humano procurou, com todas as suas forças e com todo o seu entendimento, esclarecer a si próprio sobre o que se passava em si mesmo para responder a questionamentos que são inerentes àquilo que existia em sua mente. É a questão do conhecimento, que pela própria natureza da curiosidade do pensar, ou pela admiração das coisas, seja em relação ao cosmos, seja em relação ao mundo social, seja em relação a si mesmo, a inquietação desta faculdade que foi denominada de pensar, obrigou o ser humano a buscar o conhecimento. Era para responder a algo que, como dizemos atualmente, soam perguntas que procedem do mais profundo âmago do ser humano, e que não calam até que se aquiete o pensamento. Mas, os excessos, se assim pudermos nos expressar, ou a inquietação do ser humano para dizer: “Achei a resposta”, levam, ou levaram, aos excessos, como vimos acima. E, isto está presente no pensamento humano enquanto humano. Mas, estamos buscando outra explicação e que está no humano, mas espiritual. Aí está a vertente da racionalidade espiritual, vislumbrada e defendida por Rohden, se assim pudermos nos expressar, pois, em vários momentos, como vimos, o pensamento humano não conseguiu oferecer as decisões que fossem últimas.

Podemos dizer que as de Rohden são últimas? Acreditamos que cada ser humano responde com a sua própria experiência: onde assentamos a nossa convicção, aí está a nossa verdade. Mas, como ele (Rohden) mesmo disse, a continuidade do buscar é algo ilimitado. Não há ponto de chegada. É um caminhar sempre em busca do nosso porto seguro, e que é segundo nossa convicção e experiência, o Ser Supremo, Deus.

Ainda explorando as dimensões da *razão* e suas implicações na vida humana, buscamos o ensinamento de Aranha; Martins (2011, p. 121) que diz sobre a crise da *razão*, que transcrevemos abaixo:

No final do século XX, testemunhou-se o despertar de um movimento irracionalista – chamado de *desconstrutivismo* ou *pós-modernismo* - que

critica o uso da razão como arma do poder e agente da repressão, em vez de ser instrumento da liberdade humana como proclamado pelo Iluminismo do século XVIII.

Seguindo esta corrente, vemos florescer o individualismo exacerbado, o narcisismo, o vale-tudo, a *des-razão* que leva ao aniquilamento de todos os princípios e valores.

Mas, será que podemos atribuir a culpa pelos descaminhos ao uso da razão? Na verdade, os conceitos de razão e de crítica devem ser reexaminados.

Quando falamos em razão, não mais acreditamos ingenuamente que só pelo fato de sermos humanos, sejamos automaticamente racionais. Devemos, a partir dos estudos de Marx e de Freud, admitir que a razão pode também ser deturpada e pervertida, ou seja, aceitar que tanto a ideologia (ou falsa consciência) quanto os impulsos do inconsciente são responsáveis por distorções que colocam a razão a serviço da mentira e do poder. [...] E, se o poder que oprime, fala em nome da racionalidade, para combatê-lo parece necessário contestar a própria razão.

Já observamos, em nosso escrito, que Rohden aborda a questão racional utilizando a argumentação, de que o uso exclusivo da inteligência analítica não nos leva a soluções plausíveis, mas utilizando a intuição racional, pois ela é o contato direto com a Consciência Suprema. E, esta não nos induz a erro (ou erros).

Lacroix (2009, p. 10), diz:

Convém... apreender no termo “razão” uma dupla significação ou uma significação redobrada: subjetivo ou objetivo ou ontológico. Subjetivo: a razão aparece então, como conjunto dos princípios universais que a humanidade emprega ao conhecimento como na ação. Objetivo ou ontológico: a razão é razão de ser, princípio, o que na ordem das coisas, forma a conexão necessária e universal destas.

Então, segundo este autor, a razão põe a necessidade como aquilo que é verdadeiro, mas posta, também, como real.

Continuando, Lacroix diz que “a razão compreende a si mesma, revela e aprofunda seu conhecimento, não só de si mesma, mas também do mundo” (2009, p. 10). Ainda este mesmo autor citado acima (2009, p. 11) refere-se “à razão como estrutura da mente humana, a qual está em ressonância com a razão de ser daquilo que é, isto é, com o Ser...”

Lacroix (2009, p. 13) assegura que a razão pode tomar uma atitude intelectual ou estrutura fundamental de todo conhecimento verdadeiro.

Descrevendo esta condição da razão, este mesmo autor (2009, p. 13) fala

logos tem a conotação de *ratio* que é, também, cálculo, medida, relação, mas remete também, à fala, ao discurso. Assim, a *ratio* separa-se da linguagem espontânea e torna-se o discurso coerente e é universalmente admitido.

Aristóteles (*apud* LACROIX, 2009, p. 13) desenvolveu a teoria do raciocínio dedutivo, fundando a lógica formal, surgindo como cânone de “todo procedimento racional”. “[...] A universalidade, a necessidade e a sistematicidade estão, desde então, no conceito de razão”.

Husserl (*apud* LACROIX, 2009, p. 14) chama a filosofia como “a ciência do todo do mundo”.

Lacroix argumenta

Esta concepção tem uma virada ontológica [...] a razão pensa e apreende na unidade de seu discurso um Ser necessário [...] E, nesta razão, está presente, também, na ciência, este Ser que tem ‘regiões particulares do Ser’. [...] ‘a razão está na e apesar da diversidade de suas aplicações. Esta é a *positivação* dos saberes que se pode constatar desde o século XVII (p. 14).

Continuando, Lacroix (2009, p. 15) responde a estas expressões como não apenas a separação entre a razão subjetiva e objetiva, mas uma redução à metodologia e regionalização do conhecimento, e a lógica matemática passa a ser o cânone de todo conhecimento.

“A ambição sistemática da razão caminha junto com a afirmação de sua autodeterminação [...] e a razão seria soberana incontestável e autônoma de todo conhecimento”. (LACROIX, 2009, p. 15)

Kant (*apud* LACROIX, 2009, p. 15) com sua construção de *razão legisladora*, com estrutura *a priori* impõe seus quadros universais e necessários à experiência.

Ainda Kant (*apud* LACROIX, 2009, p. 17) definindo a razão, diz: [...] “eu entendo por ideia um conceito racional necessário...”.

Neste ponto de nosso raciocínio, consideramos de bom alvitre, referirmo-nos a um aspecto importante, e que é a consideração da razão na elaboração de Immanuel Kant, naquilo que nos interessa, na referência como abaixo escrevemos.

Rohden (1961, p. 129) encima o capítulo “Reconstrução da certeza intelectual e intuitiva”, e constrói suas formulações no que diz respeito à abordagem que nos permite entrever os ângulos (ou as faces) da razão em suas múltiplas conexões, como relacionadas às “razão pura” e “razão prática”, construídas por Kant.

Diz-nos Rohden (1961, p. 130) que o mundo neste momento (século XVIII) vivia um ponto obscuro, e como que para dar às gerações futuras as bases sólidas de uma certeza tanto científica quanto espiritual, duas das maiores obras do pensador de Königsberg são, até hoje, o ponto de partida das [...] “mais poderosas

e controversas ideologias científico-filosóficas. São elas ‘A crítica da razão pura’ e ‘A crítica da razão prática’”.

Mas, o que isto quer dizer exatamente?

Rohden (1961, p. 130 e ss) apresenta como se segue:

A linguagem kantiana é muitas vezes de difícil compreensão para os não iniciados... Assim, ‘razão pura’ é o intelecto analítico que se serve da matéria-prima fornecida pelos sentidos para arquitetar o seu mundo científico... Razão prática é a faculdade intuitiva do nosso ser...

Neste momento, observamos a formulação da interpretação de Rohden ao referir-se à “razão pura” como intelecto analítico e a “razão prática” como faculdade intuitiva.

Rohden (1961, p. 131) observa que a faculdade da “razão prática”, como faculdade intuitiva [...] “é difícil de definir e de encontrar no ser humano, uma vez que o humano não atingiu este estado de evolução da chamada ‘razão prática’. [...] ‘Esta apreende o seu objeto, não analítica e sucessivamente, como a ‘razão pura’, mas sintética e simultaneamente, como que num lampejo súbito, ou numa visão simultânea, fora de tempo e espaço”.

E, Rohden complementa [...] “razão pura opera com fatos quantitativos - tempo-espaço – reflete a ciência. E, a razão prática guia-se pela visão de valores qualitativos (eternos e infinitos), é a voz da consciência” (p. 131).

Neste momento, há como que uma convergência: intelectualismo e espiritualismo. Nesta perspectiva, queremos entender que “razão” está entrelaçada à intuição, como já nos referimos anteriormente. O pensamento de Kant demonstra como o homem entra em contato com o mundo externo [...] “dos fenômenos, mundo finito, concreto, individual – ‘razão pura’, e a ‘razão prática’, o homem entra em contato com o mundo interno, numenal, abstrato, universal, infinito, absoluto” (ROHDEN, 1961, p. 131).

Continuando, prossegue Rohden (1961, p. 132):

As percepções múltiplas dos sentidos... e sujeitas à categoria dual tempo-espaço são vinculadas pelos sentidos numa concepção da ‘razão pura’ (intelecto) que, mediante a categoria da causalidade, reduz a vasta pluralidade das percepções tempo-espaciais dos sentidos a uma relativa unidade focalizada na razão intelectiva.

À p. 133, está:

A unidade não vem de fora dos objetos, mas de dentro do sujeito. Tempo e espaço são modos de conhecer, não objetos de conhecimento, a causalidade também, é uma categoria inerente ao sujeito cognoscente, isto é, à 'razão pura', ao intelecto.

Para Rohden (1961, p. 136)

[...] o intelectualismo Kantiano, quando levado ao infinito, culmina logicamente em misticismo, pois a 'razão pura' e a 'razão prática' – mundo fenomenal e mundo numenal - são como duas linhas convergentes fundidas num plano indimensional.

Concluindo esta argumentação, Rohden (1961, p. 136), assevera que em Kant intelectualismo e misticismo “[...] podem ser retraçados à nascente do solitário pensador pietista de Koenigsberg”.

Sobre a questão da razão, agora nos parece adequado relacionarmos as várias denominações dadas à *razão*, como se segue, pois afigurou-se-nos pertinente buscarmos estas denominações dadas à *razão*, pelo muito que foram usadas mas, como dissemos, não encontramos o termo *razão espiritual* nos autores por nós pesquisados:

Razão analítica, razão astuciosa, razão científica, razão constituinte, razão constituída, razão concreta, razão controladora, razão calculadora, razão dialética, razão direta, razão dominadora, razão especulativa, razão econômica, razão estatal, razão emocional, razão empírica, razão explicadora, razão filosófica, razão gnosiológica, razão histórica, razão humana, razão inversa, razão intuitiva, razão insuficiente, razão indolente, razão jurídica, razão lógica, razão legisladora, razão metodológica, razão matemática, razão metódica, razão natural, razão operativa, razão objetiva, razão ocidental, razão pura, razão prática, razão pública, razão política, razão perfeita, razão preguiçosa, razão populista, razão raciocinante, razão raciocinada, razão reta, razão recíproca, razão religiosa, razão objetiva, razão seminal, razão teórica, razão transcendental, razão universal, razão vital.

Por fim, as *razões* existentes na nomenclatura cultural, chegamos à denominação da - Razão espiritual ou Razão intuitivo-espiritual, criada por Rohden.

Assim, podemos observar que o conhecimento não se estanca tão somente na parte intelectual e sensível do ser humano, mas pode aprofundar níveis da individualidade do ser e percorrer caminhos para o conhecimento espiritual, que, como dissemos antes, leva o ser humano para outros níveis de seu próprio ser, e

considerando que o conceito de Razão espiritual é relacionado à elaboração metafísico-intuitivo-racional da filosofia construída por Rohden.

Ao analisar o pensamento e o percorrer do que os teóricos-filósofos construíram e concluíram em suas formulações, para estabelecer o que seria *o que* na ordem do pensar e do sentir, podemos avaliar o esforço gigantesco que foi empreendido no decorrer da história, para conceituar não apenas os objetos externos à mente, mas a própria mente, para justificar esse próprio conhecimento. E, outrossim, a incógnita presença existencial do ser humano.

E, sem desmerecermos ou querermos modificar o que já foi conseguido e/ou vivenciado pela humanidade, na sua busca pela compreensão e o porquê das coisas, e também sem desprezarmos o uso específico da razão pelos humanos em todas as épocas da história, esta autêntica potencialidade do ser humano contribuiu para o desenvolvimento da dimensão consciencial da raça humana.

Possibilitou o acesso às dimensões do pensar mais sofisticado; atingir ou contatar objetos que estão um tanto quanto obscurecidos ou afastados da presença física ou material, e atingir objetos cujas dimensões são para além das fronteiras do pensar imediato, a razão é, sem dúvida, algo de cunho verídico e objetivo.

Fundamentando a parte crível do pensamento, a razão elaborou as suas próprias categorias para tornar-se (ou tornando-se) parte integrante, visível e ordenadora das significações do mundo visto ou construído pelo humano.

A Razão espiritual vivenciada por Rohden, não apresenta tão somente a funcionalidade que a razão evocou para si mesma, enquanto humana. Dessa forma Rohden possibilitou uma abertura para que esta alta faculdade do ser humano pudesse (ou possa) alcançar a sua dimensão humano-espiritual.

3.3 INTUIÇÃO

Analisemos, agora, a intuição.

Conquanto a intuição não tenha sido desconhecida e nem mesmo excluída do pensamento filosófico, sua abordagem apresentada por vários filósofos no decorrer da história da filosofia, continua a mesma.

E, na filosofia de Rohden, ela é uma outra vertente de seu pensamento.

Pergunta-se pois: como se manifesta a intuição à pessoa? É um fenômeno que se apresenta à consciência que, acredita-se, está mais desperta para a realidade espiritual.

Rohden foi um *homo religiosus*. E, existencialmente, a intuição foi uma de suas categorias (sem querermos fechar o seu pensamento) que apresentou-se em sua produção escriturística.

Assim, Rohden (1990, p. 71-75) expõe a intuição de acordo como ela se apresentou à sua percepção, explicando como o fenômeno intuitivo se deu à sua consciência.

Rohden (1990, p. 71 e ss.) inicia com uma pergunta: “O que é a intuição?”

Para ele, intuição é, também, “inspiração”, “revelação”, “experiência mística”, tal a relação de unidade que está envolvida na intuição.

“A intuição é o contato direto com a Alma do Universo” (ROHDEN, 1990, p. 71).

A experiência é uma vivência individual, pessoal e singular. Quando os fenômenos observados são externos ao observador, torna-se menos difícil observá-los e classificá-los pois, materialmente falando, na intuição, os fenômenos estão fora da consciência de quem observa. O dado consciencial, que é próprio, pessoal, só pode ser descrito por quem o experiencia na sua individualidade, singularmente.

Rohden, então, explica-nos o que é a Alma do Universo (1990, p. 71):

A Alma do Universo, Deus, a Realidade é a Realidade invisível em todas as facticidades visíveis. Essa alma do universo não está fora ou além dos corpos visíveis do Universo. [...] O Uno manifesta-se em todo o Existir, a Realidade em todas as facticidades [...] o isolante que nos torna ausente, e que está presente é a nossa egoidade separatista, a nossa personalidade.

A experiência descrita pelo vivenciador do fenômeno, como dissemos, é algo pessoal e singular, e os estados de consciência não se transmitem como um conhecimento que se aborda explicativamente, uma vez que cada indivíduo vive a sua própria maneira perceptiva.

Rohden (1990, p. 74) diz: “A ilusão produzida por nossa personalidade, é o que Jesus chama o pecado contra o espírito santo”. Neste ponto, Rohden diz que para passarmos deste estágio, e alçarmos a esta altura (autorrealização) é necessária a inteligência, mas suficiente somente a intuição” (1990, p. 75).

Abbagnano (1982, p. 552) expõe sobre a intuição:

a relação direta (isto é, como carecedora de intermediários) com um objeto qualquer, relação que por isso implica a presença efetiva do objeto. Assim, a intuição tem sido constantemente entendida na história da filosofia, a começar por Plotino, que emprega o termo para designar o conhecimento imediato e total que o intelecto divino tem de si e de seus próprios objetos (Enn., IV, 4, 1; IV, 4,2). Neste sentido, a intuição é uma forma de conhecimento superior e privilegiado, pois que a ela, como à visão sensível sobre a qual se molda, o objeto é imediatamente presente.

Sto. Tomás (*apud* ABBAGNANO, 1982, p. 552), referindo-se a Deus afirma “[...] a sua intenção versa sobre todas as coisas enquanto estão diante dele em sua presencialidade”.

Continuando, Abbagnano assegura

a filosofia medieval empregou o termo para indicar uma forma particular e privilegiada da própria consciência humana e, em primeiro lugar, o conhecimento empírico [...] da mesma forma Ockham identificava o conhecimento intuitivo com a experiência (In Sent., Prol. q. 1Z). Deste momento em diante, e até Kant, o significado específico do termo é exatamente aquele de experiência.

Kant (*apud* ABBAGNANO, 1982, p. 553) afirma: “[...] a intuição é a representação tal qual seria pela sua dependência da imediata presença do objeto” (Prol., § 8).

Continuando, Abbagnano (1982, p. 553) esclarece que para Kant

a intuição é o conhecimento ao qual o próprio objeto está diretamente presente. Mas Kant distingue uma intuição sensível e uma intuição intelectual. A intuição sensível é aquela de todo o ser pensante finito ao qual o objeto é dado; ela é, portanto, passividade, afecção (Crít. da Razão Pura, Anal. dos conceitos, seção I). A intuição intelectual é, entretanto, originária e criativa; é aquela pela qual o próprio objeto é posto ou criado e por isso somente própria e de seu criador, de Deus (ibid., § 8, ao final passim). A intuição intelectual é, em outros termos, a intuição divina da filosofia tradicional.

Bergson (*apud* ABBAGNANO, 1982, p. 553) propõe

a intuição é a visão do espírito pelo espírito. A intuição significa inicialmente consciência mas consciência imediata, visão que se distingue apenas do objeto visto, conhecimento que é contacto e até coincidência (*La pensée et le mouvant*, 3ª ed. 1934, p. 35-36).

A propósito da filosofia de Bergson, o próprio Rohden assim se refere (1961, p. 168-9): “No centro da filosofia de Bergson não está o empirismo sensitivo nem o

conceptualismo intelectual, mas, sim, *a experiência vital, o élan vital*, razão por que a sua filosofia é muitas vezes chamada ‘vitalismo’ ou ‘neo-vitalismo’”.

Considerando que a realidade invisível não é captada pelos sentidos externos e nem pela mente, analiticamente falando, precisa ser provada essa realidade amparando-se numa dimensão ultraintelectiva.

Sobre este assunto, ouçamos Rohden (1961, p. 184):

[...] Toda vez que quisermos exprimir realidades ultraintelectivas com nosso vocabulário intelectual, temos de recorrer a metáforas, símbolos, parábolas, alegorias, não para dizer, mas para insinuar, sugerir, indigitar algo que os leitores ou ouvintes possam ter adivinhado ou vislumbrado vaga e longinquamente e que à luz da misteriosa metáfora engendrada por algum vidente da Realidade, lhes possa ser útil e servir como fio de Ariadne para sair das trevas à luz.

A intuição em Spinoza, afirma Morente (1964, p. 52) “[...] foi tingida de um elemento religioso”, pois Spinoza, na análise de Morente “[...] apresentava uma intuição quase mística da identidade do finito com o infinito e da eternidade no próprio presente”.

Vemos, assim, que a história da filosofia está pontilhada pela intuição, apresentando tais manifestações como algo não buscado na mente intelectual do pensador, mas espontâneo. A parte intelectual do ser humano, acreditamos, deve estar como que preparada pela maturidade, acima de tudo, pela maturidade espiritual, a qual é alcançada, segundo pensamos, pelas condições pessoais e individuais próprias de cada ser humano. Esta é uma experiência, a qual, permitindo-nos usar a expressão de Morente, é tingida pelo elemento sensorial-intelectual, mas acima da natural ou simples experiência sensorial e atividade intelectual. Atrevemo-nos a dizer que é a grandiosa experiência do Lógos, o Divino manifestando-se com seu poder nos limites da capacidade intuitivo-razional (como diz Rohden) do ser humano, de assim apreendê-l’O.

Os filósofos intuitivos (e os filósofos, de uma maneira geral) com suas visões pessoais de pensar o mundo, o universal, o transcendente, com o esforço de e para entender o mundo, a realidade do universo de dentro de si mesmos e fora de si mesmos, é como uma grandiosa retribuição ao Criador que o ser humano faz para melhorar, pelo menos, a si próprio, avançando as fronteiras do comum sentir-pensar, apontando e atravessando essas fronteiras para o espiritual, melhor dizendo, para o humano-espiritual.

Zilles (2006, p. 258) refere-se ao *intuicionismo* com as seguintes palavras:

Doutrina epistemológica que pretende fundar todo o conhecimento na intuição imediata das verdades racionais e superiores à experiência. Por intuição entende-se, em geral, o método de conhecimento imediato, quer se trate da contemplação de algo imediatamente presente, ou seja, um conhecer sem intermediário, quer signifique a penetração no interior de uma realidade enquanto existente, ou ainda, conhecimento instantâneo. Distingue-se intuição sensível ou sensorial de intuição inteligível ou intelectual.

Se a filosofia é a culminância da racionalidade, para além da racionalidade, existe o intuitivo-racional-espiritual, como vivenciou Rohden.

Como filósofo místico-intuitivo-religioso, Rohden criou sua própria filosofia. Reiterou o amor a Deus, sobre tudo e todos (a verticalidade) e a ética (a horizontalidade) no agir humano, com todos os seres, não só no mundo dos humanos mas também no mundo da natureza.

3.4 MÍSTICA

A mística, como tal, foi um dos pilares que sustentou Rohden em sua criação filosófico-espiritual. Teve duas experiências místicas, assim relatadas por ele (1993, p. 56, I vol); no tempo em que esteve com os jesuítas em Pareci, RS, aconteceu-lhe o fenômeno da experiência mística. Sua primeira experiência mística deu-se em 1924 e, após este acontecimento em sua vida, passou a procurar o que é Eterno..., melhor, o Eterno. E, ele ainda oferece-nos a explicação de que teve todos os seus estudos de Ginásio, Seminário e Universidade correndo sob os auspícios dos Jesuítas (1993, p. 59), mas, espiritualmente “[...] não equivaleram àquelas duas vezes 30 dias de Retiro Espiritual, uma vez no Noviciado e, no fim dos estudos, no Terciado“. E, sua segunda experiência mística se deu no Terciado, uma espécie de segundo Noviciado (ROHDEN, 1993, p. 59 e 142) “[...] onde focalizei as verdades eternas que devem nortear a vida humana”.

Essas experiências marcaram fundo a alma de Rohden e, o restante de sua existência foi acompanhado por estas experiências místicas, pela presença desta “Realidade Última”, como ele denomina e que lhe fortaleceu o ânimo para os embates da existência. É sabido que a experiência mística aflora no ser humano como uma ligação muito forte, espiritualmente, para compreender a(s) verdade(s) que nos fogem ou não são percebidas com agudeza, pelo intelecto ou pelo sensível, à nossa sensibilidade dos sentidos.

Assim como a intuição, a mística é algo pessoal, individual, vivido pelo próprio experienciador. Só pode ser descrita, discursivamente.

Rohden refere-se à experiência mística como uma riqueza incalculável e impossível de descrevê-la com toda a plenitude com que ela apresenta-se à consciência daquele que a vivencia. Ele esclarece (1990, p. 111): “[...] O homem místico-ético é tão imensamente rico, que não espera enriquecimento algum, nem antes e nem depois da morte”.

Acreditamos seja esta uma das razões por que Rohden foi independente em seu pensamento, como filósofo-religioso, mas também já nos referimos à sua afinidade, à sua inclinação para o pensamento de Platão, considerando-o “o príncipe dos filósofos”, e Rohden também explicitava sua admiração pelos filósofos de orientação idealista-monista-metafísica. Entretanto, sua independência de pensamento e criação não o faziam, ideologicamente, adepto ou seguidor de qualquer corrente de pensamento, explicitamente falando.

Rohden (1990, p. 109) descreve a experiência mística como o contato consciente com a Realidade e, nisto, o homem é pleno. Logo, explica: “mergulho místico no Uno e daí emerge para entrar na consciência cósmica do Verso, e sem perder a consciência mística. Vê tudo por outra luz, na luz da realidade total ou univérsica”.

À Grün (2012, p. 12) diz que “a mística é entrelaçada à história do Cristianismo”.

A mística é um fenômeno que está ligado, em sua maior acepção à religiosidade. Mas, não só a religiosidade, pois na atualidade (GRÜN, 2008, p. 7) pessoas ligam-se a ela, sem trilhar caminhos de qualquer religião. Na análise de Grün, esta palavra disseminou por volta de 1980, monopolizada sobretudo pelo esoterismo.

Sell e Brüseke (2006, p. 17) oferecem-nos uma visão de que a “mística” ou “misticismo” são termos de tradição religiosa, tanto ocidental e que podem, também, ser encontradas nas religiões orientais.

Para Grün (2008, p. 9) as fontes da espiritualidade cristã alimentaram a Igreja primitiva. Mas, muitos descobriram a mística em outras religiões e “ficaram fascinados, por exemplo, com a mística budista...” (GRÜN, 2012, p. 7) e a crença em Deus não é a única demanda das pessoas, para atingirem a visão mística, mas para

experienciarem condições exóticas como expansão da consciência ou êxtase (GRÜN, 2012, p. 8).

Sell e Brüseke percorrendo uma abordagem fenomenológica da mística citam Heidegger da seguinte maneira:

o método fenomenológico remete-nos aos termos gregos 'fainomenon' e 'lógos' e é explicado por Heidegger da seguinte forma: fenomenologia [...] é deixar-se fazer ver por si mesmo aquilo que se mostra tal como se mostra a partir de si mesma” (HEIDEGGER, 2002, p. 65, *apud* SELL e BRÜSEKE, 2006 p. 18).

Sell e Brüseke (2006, p. 19) afirmam que a mística pode ser vislumbrada pela perspectiva da análise teológica, análise filosófica e análise histórica.

Entretanto, a conceituação do fenômeno é de difícil elaboração, pois é um vivenciar, diríamos, oculto, no interior do ser que o experiencia. Por outro lado, os que experienciam, sentem também dificuldades de elaborar, discursivamente, o que se passou em sua experiência.

Rohden diz que a experiência mística de Deus é um “silencioso abismo...” (2008, p. 61) e mais adiante ele afirma: “Nenhum homem pode ser plenamente crístico sem que seja profundamente místico” (p. 61).

Sell e Brüseke (2006, p. 35) apresentam no Capítulo II – “O pensamento místico: fragmentos históricos” relativamente às manifestações deste pensamento na história humana, oferecendo-nos a afirmação de que o pensamento místico

[...] tem mais traços intertemporais e interculturais do que o racionalismo científico que foi essencialmente um produto do pensamento metafísico ocidental. A mística faz a ponte entre Oriente e Ocidente, ela expressa uma experiência tão fundamental que não se deixou encapsular em uma das grandes religiões mundiais, nem se deixou expulsar delas, apesar das ondas racionalizantes que também os grandes sistemas religiosos sofreram, em grau e intensidade distintos.

Na concepção desses autores, algumas correntes místicas mais importantes que perpassaram a história e seus representantes, asseguram ter sido:

na Índia a que prosperou a doutrina dos *Vedas*; na Grécia Antiga, os *cultos dos mistérios*; no Islamismo, o *Sufismo*; no Judaísmo, o *Hassidismo* e a *Cabala*. No Cristianismo, no fim da Idade Média destacaram-se várias correntes como a *mística de Jesus* e a *mística nupcial*, de Bernardo de Claraval; a *mística da paixão* de Boaventura; a *mística profética* de Hildegarda von Bingen; a *mística especulativa* do padre dominicano Mestre Eckart [...] Com o fim da Idade Média, a mística Ocidental enfraqueceu, mas não deixou de existir. Na Espanha, surgem Inácio de Loyola, [...] Teresa de Ávila e João da Cruz [...] Na Rússia, desenvolveu-se o movimento *stratzen*.

Vertentes *pietistas* no século XIX, para não falar sobre a *mística sem Deus* do fim do século XIX e do século XX.

Fazendo agora uma comparação entre a mística e a modernidade, Sell e Brüseke (2006, p. 134) estabelecem parâmetros diferenciais entre as teorias de Weber e de Troeltsch sobre a mística, contrastando-as da seguinte maneira:

Assim, se para Weber a mística era apenas uma força de resistência minoritária no mundo desencantado, Troeltsch apostou no misticismo como o futuro ou ainda como possibilidade de sobrevivência da religião no contexto da modernidade.

A mística foi para Rohden uma experiência natural pela sua formação religioso-cristã e que propiciou o desenvolvimento da sua autopercepção espiritual. A mística foi para ele, um elemento de familiaridade com sua maneira própria e específica de pensar, sentir e agir.

3.5 METAFÍSICA

A pesquisa sobre o ser é o núcleo da Metafísica. Mas, à pergunta: o que é o ser e o que é Metafísica?, são, em termos de criação do pensamento, algo bastante denso, como indagação e, como resposta, de difícil argumentação.

O pensamento filosófico ocidental teve os seus fundamentos, segundo a tradição histórica, a partir dos séculos VII e VI a. C. Os pensadores começaram a questionar o que, até então, era atribuído aos deuses, tanto a criação quanto a ação ou atitude. Mas, como se apresentava o raciocínio explicativo das coisas do mundo?

Agostini (2012, p. 40) diz que: “O grande ponto que diferencia a explicação através do mito daquela através da filosofia é que a primeira se apresenta pronta, incontestável, enquanto a segunda se desenvolve por meio do inacabamento e do questionamento”.

Mas, nós nos perguntamos: o que isto tem a ver com o que foi, ou é, chamado de *Metafísica*? Vamos por partes: a pergunta que mais nos desafia e aproxima nosso pensamento do seu próprio pensar é: o que é o quê? O desafio está lançado. E, a outra pergunta desafiadora é: como se originou tudo?

Rosset; Frangiotti (2012, p. 8) explicam: “[...] a investigação metafísica coincide com o próprio nascimento da metafísica e, num primeiro momento, não importa o que as coisas são, mas, sim, que são”. Mas, por que esta necessidade de

encontrar ou perguntar pelo ser? O que parece forte na compreensão e aparecimento da metafísica no pensamento filosófico é a sua fundamentação como algo único, imperecível, pois a necessidade de se perguntar sobre os princípios primeiros que fundamentam a realidade das coisas, a metafísica foi (e é) a indutora e condutora dessa investigação sobre algo que se origina no âmago do ser e se manifesta na sua exterioridade material. É como algo que, no seu início primordial, acontece, exterioriza-se, e aparece visivelmente materializado. Dito em outros termos, antes que o ser se manifeste materialmente, ele provém da sua parte imaterial, invisível, imperceptível aos sentidos comuns. Aí está a metafísica. As coisas já estão “lá”, ou são “lá”.

A pergunta pelo Ser, é a pergunta ontológico-metafísica que sempre esteve presente na reflexão filosófica.

A historicidade da metafísica foi e é pensada por filósofos em todas as épocas da cultura humano-filosófica, sendo ou admirada ou refutada ou repudiada ou rejeitada ou estudada ou intuída conforme a orientação do pensamento que a objetualiza. A discussão da origem das coisas é a discussão do ser. É a discussão de onde ele está. É a discussão de onde ele se origina. É a discussão da sua existência. É a discussão da sua essência. O ser é. O ser está em “si mesmo” e além de “si mesmo”. O pensamento capta o invisível aos sentidos, mas perceptível à mente.

Rohden (1961, p. 19) assim se expressa: “[...] Os sentidos percebem, a inteligência concebe. [...] o nexa metafísico – causa-efeito”. À p. 20, ele diz: “[...] A metafísica é mais real que a física”.

A metafísica é assim expressa por Rosset; Frangiotti (2012, p. 20):

“O objeto material da metafísica são todas as coisas e o objeto formal é o ser enquanto ser”. Mas, estes mesmos autores continuam explicando que aquele que investiga o ser, não se depara imediatamente com ele.

Mondin (1980, p. 73 *apud* ROSSET; FRANGIOTTI, 2012, p. 20) mostra-nos como se segue: “O objeto da metafísica é o ser enquanto ser. Entretanto devemos constatar como observa o próprio Heidegger, que o ser nunca é acessível direta e imediatamente; o ser jamais se manifesta por si só...”.

Rosset; Frangiotti (2012, p. 20) dizem que “[...] a metafísica serve-se dos dados da experiência para atingir o ser, fazendo uso do conhecimento intelectual.”

Observamos assim que a metafísica é um existente sem visibilidade sensitivo-material, mas apreendida numa percepção mental, quer dizer metafísica.

Molinaro (2002, p. 5) observa que a filosofia em sentido rigoroso é metafísica.

A reflexão deste autor sobre a metafísica em sua análise afirma que [...] “a metafísica se atém à *identidade*, que não exclui a *distinção* entre o ser a verdade e o discurso sobre a verdade do ser: este discurso chama-se pensamento, filosofia” (2002, p. 6). “[...] a inseparabilidade entre ser e verdade reflete-se na inseparabilidade entre verdade e discurso a respeito da verdade do ser” (p. 6). E existe inseparabilidade expressa pela metafísica entre a filosofia e o ser, a filosofia é o ser na expressão da sua verdade (p. 6).

O ser não é objeto do pensamento, mas é o próprio pensamento.

Voltando a Rohden (1990, p. 68) ele diz que a Realidade do Ser é a Essência. E o que é necessário para se ter intuição, visão do Ser? Rohden afirma ser necessário ultrapassar as periferias da simples percepção sensível e análise intelectual e eclipsar temporariamente toda a consciência das facticidades, das existências periféricas, e o que vem depois é o despertar da consciência do Ser, do Uno.

Na seqüência, queremos abordar uma parte do pensamento metafísico-religioso de Rohden, explicitamente, assim, expresso, o Ser Supremo, a Realidade Absoluta é única, eterna, universal. É autoexistente, autosuficiente, autônoma, necessária, imutável, sem princípio nem fim (1961, p. 27). A Realidade não existe, ela é (1961, p. 27). Esta Realidade é comparada a um oceano eterno, imenso, infinito.

Contudo, dizemos nós, quando queremos lançar à nossa intelectualidade e sensibilidade, que está acima do nosso alcance humano, o circuito das nossas necessidades materiais, físicas, econômicas, sentimentais, intelectuais ou mesmo religiosas, podemos perceber uma quantidade enorme para se alcançar uma qualidade? Como se pode aquietar ou acomodar esta diferença?

Rohden responde de uma maneira pacificadora: a Realidade contém os fenômenos e estes são relativos. Quando deixarem de existir, continuam a ser como Realidade.

Entretanto, a sua não aceitabilidade (ou inaceitabilidade) do panteísmo é declarada explicitamente, visto que Rohden considera este sistema absurdo e contraditório, pois a Causa infinita não pode ser equivalente a nenhum de seus

efeitos. Tanto assim que não admite que algum ser individual possa deixar de ser (1961, p. 31).

A essência e íntima causa é Deus e os fenômenos só podem existir graças à imanência da Divindade em todos os seres. O mundo é Algo, não veio do Nada, mas do Tudo. Este Tudo, assim nominado por Rohden, é o que a Religião chama “Deus”. E, Deus é transcendente e imanente, no pensar de Rohden (1961, p. 30).

E, seguindo neste percurso, para Rohden não há e nem pode haver definição de Deus, pois se Ele fosse definido, não seria a Onipotência, Onisciência e Perfeição absolutas. De acordo com Rohden, as tentativas de definir Deus são testemunhos da sua indefinibilidade.

Rohden expõe (1961, p. 33-34):

A Realidade, o Númeno, a Causa Prima, o Absoluto, o Infinito, o Eterno, o Todo, o Movente Imóvel, o Ultra-Ser, a Razão Cósmica, o Lógos, o Noûs, a Alma do Universo, Yahveh (Jehovah), Dyaush, Deus, Theos, Deus-Pater (Júpiter), Zeus, God, Gott, El, Iluh, Allah, Brahman, Tao, Luz, Vida, Amor, esses e mil outros nomes são tentativas heróicas de o ser humano colher o Infinito no seu receptáculo finito.

Jesus de Nazaré, o Filho amado de Deus, nomeou-O “Pai”. E tudo o que a Ele se refere teve a designação de “Reino de Deus” e “Reino dos Céus” (p. 34).

Continuando nossa pesquisa sobre o pensamento filosófico-metafísico-religioso de Rohden, adentraremos a questão da Verdade, como um fator de importância primordial, não só no pensamento filosófico como também no religioso, e metafísico.

Rohden (1961, p. 34) no capítulo 3, intitulado “Os bandeirantes da Verdade”, argumenta sobre a Realidade ultrassensível e ultraintelectível.

Rohden apóia seu pensamento no pensamento do Nazareno para corroborar o princípio Verdade.

Segundo Rohden (1961, p. 43) o Nazareno proclama: 1) – a existência da Verdade; 2) - a cognoscibilidade da Verdade; 3) - a função libertadora da Verdade conhecida.

Sabemos que a questão da Verdade é algo que permeia tanto o pensamento filosófico quanto o religioso e a verdade, também, é uma face da ciência positiva. Portanto, é uma inquietação do pensamento que se lança nos caminhos que demandam a procura de algo como se estivesse obscuro e precisasse de luz.

“Conhecereis a Verdade e a Verdade vos libertará” (ROHDEN, 1961, p.43), (esta citação de Rohden está em Jo 18, 37).

Rohden afirma que com estas palavras, vai “uma filosofia de vida”.

Jesus de Nazaré deparou-se com a magna pergunta feita por Pilatos, quando foi levado à sua presença, e romano perguntou a Jesus:

“O que é a verdade?”

Ao que Jesus respondeu-lhe:

“Todo aquele que pertence à Verdade, escuta a minha voz” (Jo 18, 37).

Pergunta metafísica, respondida metafisicamente pelo Nazareno, lançou à humanidade, por inteiro, a perquirição para responder a esta magna questão. Mesmo que a Verdade tenha sido um ponto de alta indagação do pensamento, antes de Jesus de Nazaré proclamar o Reino de Deus, esta palavra incomodou e preocupou os seres pensantes, antes, e depois d’Ele.

A grande caminhada é em direção à Verdade.

Rohden (1961, p. 45) afirma que a verdade é objetiva e autônoma (quer dizer, não depende de mim e não posso proclamar “verdade” inexistente) e a verdade não pode ser subjetiva ou heterônoma.

Finalizando esses argumentos, Rohden (1961, p. 46) assim expressa seu pensamento:

[...] o sujeito finito em marcha cognoscitiva nunca chegará a um ponto onde haja permanente ‘luz vermelha’, trânsito impedido para sempre, mas sempre terá diante de si, na vasta estrada, ‘luz verde’, caminho aberto para ulteriores avanços.

A mística, a metafísica e a intuição como formas abstratas do pensamento correspondem às manifestações puras desse mesmo pensamento, contudo não podemos deixar de observar que tais manifestações estão radicadas na representação mental do ser humano, mas Rohden remete à ultraintelectualidade e ultrassensorialidade cujas raízes estão, não obstante, arraigadas na experiência pessoal e história de quem as vivencia.

A conceptualidade de Deus para Rohden é uma experiência místico-metafísico-intuitiva, apresentando um direcionamento para não tergiversar no mundo de Deus e no Deus do mundo. A mística do primeiro mandamento da Lei, de “amar a Deus sobre todos e tudo” e a ética do segundo mandamento de “amar o próximo como a si mesmo” é uma demonstração peremptória para observância da Lei. Sua

confiança em ultrapassar as “fronteiras” (como ele diz) do inteligir (2008, p. 120) e deixando para trás a “perigosa” fronteira do ego (físico, mental e emocional) que, segundo Rohder, propiciará, *saber* (grifo nosso) sobre o mundo de Deus, o mundo da qualidade. Consideramos que Rohden, conquanto coerente com sua convicção e elaboração pessoal, pende para o mundo espiritual. Entretanto, precisamos passar por esse mundo material, até compreendermos o que este teólogo-filósofo disse (2008, p. 121): “Esse desnudo SER, livre de todas as impurezas do TER, é que é o passo mortífero que leva à vida eterna...”.

“Todo homem que passa por esta morte mística entra na vida eterna” (ROHDER, 2008, p. 121).

CONCLUSÃO

Os ensinamentos de Jesus de Nazaré, com ênfase no chamado “Sermão da Montanha”, que traduz o mais alto e específico ensino para a condução espiritual do ser humano, mostram-nos a sua perfectibilidade e o caminho para sermos bem-aventurados. Rompendo as grandes barreiras que os homens (e as mulheres) daquela época e de todas as épocas se apoiavam e apóiam o “Sermão” destaca e desempenha o papel de que a Humanidade deveria imbuir-se para ser feliz.

Ampliando as possibilidades da criatura humana para desprender-se do seu egoísmo e arraigamento material, “O Sermão da Montanha” abre poderosas perspectivas para a realização dos mais expressivos anseios do ser humano que é alcançar a felicidade aqui na Terra, observando que a lógica crística demanda uma lógica diferente da lógica humana.

Percorremos, na análise das “Bem-aventuranças”, o pensamento de Huberto Rohden que qualificou o “Sermão” como “base da harmonia espiritual” e, também, como “a mensagem suprema do Cristo” (2008, p. 15).

Rohden destaca a mística do primeiro mandamento da lei de Deus, que “é o amor a Deus e de Deus sobre tudo e todos”, o segundo que é “a ética com nossos semelhantes”, refletindo o mais autêntico Cristianismo.

Os “humildes de coração verão a Deus”, uma vez que o “homem velho” deve ser substituído.

A experiência do sagrado, em experiências vividas pelos místicos, desloca os paradigmas da simples racionalidade para uma compreensão da racionalidade espiritual ou Razão espiritual. O “Lógos” que é despertado no ser humano “é o Espírito Universal em todas as suas dimensões”. A Razão e a Fé, a primeira representando a mais elevada faculdade humana e a segunda como sentimento deste “sagrado” não são contrárias nem contraditórias entre si, mas denotam a coerência entre a Razão, como faculdade do pensar e a Fé como compreensão dos desígnios de Deus, até o limite do nosso entendimento e nossa percepção, abrindo as “fronteiras” desses limites para um saber espiritual.

A compreensão do “Sermão da Montanha” torna-se mais fácil pela explicitação da Razão espiritual. Ultrapassado as fronteiras da análise e da síntese do inteligir e sentir à experiência pessoal com o “Sagrado”, o ser humano apreende o profundo significado da palavra de Jesus Nazareno. Conquanto o Absoluto, o

Infinito não seja acessível em sua essência, mas o sentir na sua existência faz com que muitos desafiem suas próprias limitações. O “Reino de Deus” deve ser vivido aqui e agora e não para o futuro.

A Razão espiritual, dando ênfase à intuição e a metafísica espiritual, são princípios e uma forma de possibilitar o entendimento e a vivência de “O Sermão da Montanha” nos níveis da Filosofia e Religião. Considerado como a “Carta Magna da sapiência intuitiva”, Rohden escreve toda essa análise do Sermão salientando a mística e a metafísica de seu pensamento. E isso sob a égide da Razão espiritual da intuição.

E, em outros momentos de sua abordagem, a interpretação dos temas do “Sermão”, a metafísica e a mística são as suas teses, tais como a bem-aventurança sobre os misericordiosos, pois, para ele, o Cristianismo é essencialmente místico na sua verticalidade infinita (2008, p. 33).

A Metafísica, outro paradigma de Rohden, é também exposto na bem-aventurança nos que têm fome e sede de justiça (2008, p. 37), dentre outros, por quanto toda a sua obra tem por fundamento os princípios místicos e metafísicos, assim como a intuição espiritual.

Ao citar uma das passagens que implica a Metafísica, Rohden testemunha “a realidade absoluta é necessariamente absurda para uma faculdade relativa como a inteligência”, por que o Todo não pode ser abrangido pela parte, nem o Universal cabe no individual (ROHDEN, 1961, p. 50).

Dessa forma, conduzimos nosso pensamento pelas elaborações dos temas das bem-aventuranças e ficou provada a profunda afinidade entre a mística e metafísica e a intuição espiritual na obra de Rohden, por nós analisada. Reiteramos também que o seu pensamento embasado na Filosofia e na Religião foram reveladores em sua existência individual daquele aspecto único que Rohden revelou em si mesmo.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. Tradução coordenada e revista por Alfredo Bosi. 2. ed. São Paulo: Mestre Jou, 1982.

A BÍBLIA SAGRADA, contendo o Velho e Novo Testamento. Traduzido em Português por João Ferreira de Almeida. Ed. revista e corrigida. Brasília: Sociedade Bíblica do Brasil, 1969.

AGOSTINI, Cristina de Souza. *Como ler os Pré-Socráticos*. São Paulo: Paulus, 2012.

ALVES-MAZZOTTI, Alda Judith. GEWANDSZNAJDER, Fernando. *O método nas ciências naturais e sociais*. Pesquisa quantitativa e qualitativa. São Paulo: Pioneira, 2000.

ARANHA, Maria Lúcia de Arruda; MARTINS, Maria Helena Pires. *Temas de filosofia*. São Paulo: Moderna, 2011.

ARMSTRONG, Karen. *A bíblia (uma biografia)*. Tradução de Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2007.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002. (Coordenador editorial José Bortolini). 6ª impressão.

BRUNO, Aníbal. *Direito Penal - parte geral I vol – tomo I*, 2. ed. Rio de Janeiro: Cia. Ed. Forense, 1959.

BUNNIN, Nicholas; TSUI-JAMES, E.P. (Orgs.). *Compêndio de filosofia*. Tradução Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

CARTER, Warren. *O Evangelho de São Mateus*. Comentário sociopolítico e religioso a partir das margens. Tradução de Walter Lisboa. São Paulo: Paulus, 2002.

CRAWFORD, Robert. *O que é religião?* Tradução de Gentil Avelino Titton. Petrópolis: Vozes, 2005.

CROATTO, José Severino. *As linguagens da experiência religiosa: uma introdução à fenomenologia da religião*. Tradução Carlos Maria Vasquez Gutiérrez. São Paulo: Paulinas, 2004.

DICIONÁRIO DA LÍNGUA PORTUGUESA. Edição revista e atualizada. Porto Editora: Porto-Portugal, 2011.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares de vida religiosa*. 3. ed. Tradução Joaquim Pereira Neto. São Paulo: Paulus, 2008.

ECCO, Umberto. *Como se faz uma tese*. 10. ed. Tradução de Gilson Cesar Cardoso de Sousa. São Paulo: Editora Perspectiva, 2003.

_____. *Interpretação e superinterpretação*. 2. ed. Tradução MF. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. 2. ed. Tradução Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

ENCICLOPÉDIA BRASILEIRA MÉRITO. Ed. Brasileira Mérito S.A.: São Paulo – Rio de Janeiro – Porto Alegre – Recife. Vol. 19. 1963 – Verbete Talião.

FACCHIN, Odília. *Fundamentos de metodologia*. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 2001.

FERREIRA, Joel Antônio. *Os cinco sermões de Mateus*. Diocese de Ipameri. Fotolito e impressão. Goiânia: Editora Helga, 1978.

FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. *As ciências da religião*. Tradução de José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 1999.

FREIRE, Gilson. *Arquitetura cósmica: dos mitos da criação à visão unitária do universo*. I e II vol. Belo Horizonte: Editora INEDE, 2006.

GADAMER, Hans- Georg. *Verdade e método*. 3. ed. Tradução Flávio Paulo Meurer. Petrópolis: Editora Vozes, 1999.

_____. *Verdade e método II. Complementos e índices*. 3. ed. Tradução de Ênio Paulo Giochini. Petrópolis, Vozes; Bragança Paulista: Ed. Universitária São Francisco, 2007.

GILES, Thomas Ramson. *História do existencialismo e da fenomenologia*. São Paulo: E.P.U, 1989.

GRESCHAT, Hans-Jürgen. *O que é ciência da religião?* Tradução Frank Usarski. São Paulo: Paulinas, 2005.

GUIMARÃES, Zoraida H. *Um pilar de luz no cosmo – Huberto Rohden*. Florianópolis: Lunardelli, 2000.

GRÜN, Anselm. *Mística- descobrir o espaço interior*. Tradução de Luiz de Lucca. Petrópolis: Vozes, 2012.

_____. *As fontes da espiritualidade*. Tradução de Edgar Orth. Petrópolis: Vozes, 2008.

JOSAPHAT, Carlos. *O sermão da montanha*. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1967.

KANT, Immanuel. *Realidade e existência*. Lições de metafísica. Tradução de Adaury Fiorotti; introdução, tradução e notas da edição italiana Armando Rigobello. São Paulo: Paulus, 2002.

KONINGS, Johan. *Sinopse dos evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas e da "Fonte Q"*. São Paulo: Loyola, 2005.

LACROIX, Adam. *A razão*. Análise da noção. Estudo de textos: Platão, Aristóteles, Kant e Heidegger. Tradução de Márcio Alexandre Cruz. Petrópolis: Vozes, 2009.

LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina de Andrade. *Fundamentos de metodologia científica*. 2. ed. revista e ampliada. São Paulo: Atlas, 1990.

LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. 23. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2009.

LIMA, Hermes. *Introdução à Ciência do Direito*. 33. ed. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 2002. Revista e atualizada por Paulo Condorcet.

LLOYD-JONES, D. Martin. *Estudos no Sermão do Monte*. Tradução de João Bentes. São José dos Campos: em português 1984. Ed. Fiel. (Reimpressões 1989 a 2012).

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. *Metodologia científica*. São Paulo: Editora Atlas, 2008.

MATEOS, Juan; CAMACHO, Fernando. *O evangelho de Mateus*. Leitura comentada. Tradução de João Resende Costa. São Paulo: Paulinas, 1993.

McKENZIE, John L. *Dicionário bíblico*. 10. ed. Tradução Álvaro Cunha et al.: revisão geral Honório Dalbosco. São Paulo: Paulus, 2011.

MOLINARO, Aniceto. *Metafísica: Curso sistemático*. Tradução de João Paixão Neto, Roque Frangiotti. São Paulo: Paulus, 2002.

MORA, J. Ferrater. *Dicionário de Filosofia*. Tradução de Maria Stela Gonçalves, Adail Sobral, Marcos Bagno e Nicolas Nyimi Campanário. São Paulo: Loyola, 2001, tomo II - *verbetes ideia e idealismo*; tomo IV - *verbetes razão e realismo*.—.

MORENTE, Manuel Garcia. *Fundamentos de filosofia*. Lições preliminares. Tradução e prólogo de Guillermo de la Cruz Coronado. São Paulo: Editora Mestre Jou. Prólogo da edição brasileira. 1964.

OLIVEIRA, Nelci Silvério de. *O sermão da montanha*. Goiânia: AB, 2001.

OTTO, Rudolf. *O sagrado*. Tradução Walter O. Schlupp. São Leopoldo: Sinodal/Est. Petrópolis: Vozes, 2007.

REIMER, Haroldo; SILVA, Valmor da. (Orgs.). *Hermenêuticas Bíblicas: contribuições ao I Congresso Brasileiro de Pesquisas Bíblicas*. São Leopoldo: Oikos; Goiânia: UCG. ABIB, 2006.

RICHTER REIMER, Ivoni. *Como fazer trabalhos acadêmicos*. Goiânia: UCG; São Leopoldo: Oikos, 2008.

ROHDEN, Huberto. *O Sermão da Montanha*. 1. reimpressão. São Paulo: Martin Claret, 2008.

_____. *O pensamento filosófico da antiguidade*. 1^o vol. da coleção Filosofia Universal. 3. ed. Rio de Janeiro: Livraria Freitas Bastos S.A, 1961.

_____. *A filosofia contemporânea*. 2.^o vol. da coleção Filosofia Universal. 4. ed. Rio de Janeiro: Livraria Freitas Bastos S.A, 1961.

_____. *Por um ideal*. I e II vol. São Paulo: Martin Claret, 1993.

_____. *Catecismo da filosofia e outros opúsculos*. São Paulo: Martin Claret, 2009.

_____. *Metafísica do Cristianismo*. São Paulo: Martin Claret, 2011.

_____. *Sabedoria das parábolas*. 9.^a reimpressão. São Paulo: Martin Claret, 2011.

_____. *Profanos e iniciados*. 4. ed. São Paulo: Alvorada Editora e Livraria LTDA, 1990.

_____. *O Cristo cósmico e os essênios*. São Paulo: Martin Claret, 2002.

_____. *Deus – colóquios com o Grande Anônimo de mil nomes sobre as angústias de um homem e os enigmas do universo*. 9. ed. São Paulo: Martin Claret, 2001.

_____. *Einstein*. O enigma do universo. 2. ed. 2. reimpressão. São Paulo: Martin Claret, 2010.

_____. *Paulo de Tarso*. O maior bandeirante do Evangelho. 6. ed. modificada. São Paulo: Fundação Alvorada, s.d.

_____. *Cosmoterapia*. A cura dos males humanos pela consciência cósmica. São Paulo: Martin Claret, 2009.

_____. *O homem e o universo*. 3. ed. São Paulo: Martin Claret, 1990.

_____. *Setas para o infinito*. São Paulo: Martin Claret, 2007.

_____. *A mensagem viva do Cristo*. Traduzido e anotado por Huberto Rohden. 9. ed. S. Paulo: Martin Claret, 1990.

ROSSET, Luciano; FRANGIOTTI, Roque. *Metafísica: Antiga e Medieval*. São Paulo: Paulus, 2012.

SELL, Carlos Eduardo. BRÜSEK, Franz Josef. *Mística e Sociedade*. Itajaí: Universidade do Vale do Itajaí; São Paulo: Paulinas, 2006.

SILVA, Valmor da. Bíblias e livros sagrados. In: SILVA, Valmor da (org.). *Ensino Religioso– educação centrada na vida – subsídio para a formação de professores*. São Paulo: Paulus, 2004.

SOUZA, Itamir Neves de; MCGEE, John Vernon. *Mateus: comentário bíblico / Itamir Neves de Souza*. São Paulo: Rádio Trans Mundial, 2008. (Série Através da Bíblia).

STÖRIG, Hans Joachim. *História Geral da Filosofia*. Tradutores: Volney J. Berkenbrock et al. Revisão geral de Edgar Orth. Petrópolis: Vozes, 2008.

STORNILO, Ivo. *Como ler o evangelho de Mateus*. O caminho da justiça. 11. ed. 2011. São Paulo: Paulus, 1990.

VAN ACKER, Leonardo. *A filosofia contemporânea*. São Paulo: Convívio, 1981.

WHITEHEAD, Alfred North. *A função da Razão*. 2. ed. Tradução de Fernando Dídimo Vieira. Brasília: Universidade de Brasília, 1988.

ZEILINGER, Franz. *Entre o céu e a terra*. Comentário ao sermão da montanha (Mt 5 – 7). Tradução de Paulo F. Valério. São Paulo: Paulinas, 2008.

ZILLES, Urbano. *Filosofia da religião*. São Paulo: Paulinas, 1991.

_____. *Teoria do conhecimento*. 5. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006.

_____. *Teoria do conhecimento e teoria da ciência*. São Paulo: Paulus, 2005.

ACESSOS ELETRÔNICOS

BESEN, Pe. José Artulino. Padre Huberto Rohden – Um longo caminho. Disponível em [HTTP://pebesen.wordpress.com/padres-da-igreja-catolica-em-santa-catarina/padrehuberto-rohden](http://pebesen.wordpress.com/padres-da-igreja-catolica-em-santa-catarina/padrehuberto-rohden) (acesso em 02-10-2012 - às 11:24:00hs).

GOOGLE – acessado em 10-01-2014, às 10h00min.

PAULI, Evaldo. Discurso catarinense. Disponível em: [HTTP://www.cfh.ufsc.br/simpozio/catarinense/discursocatarinense](http://www.cfh.ufsc.br/simpozio/catarinense/discursocatarinense). (acesso em 20/04/2012 - 18:37).