

Abraão e a espiritualidade individual como base da existência autêntica em Kierkegaard: da fé como relação absoluta com o Absoluto à fé como a encarnação do Absoluto no Deus-Homem Jesus Cristo.

Mariano da Rosa, Luiz Carlos.

Cita:

Mariano da Rosa, Luiz Carlos (2019). *Abraão e a espiritualidade individual como base da existência autêntica em Kierkegaard: da fé como relação absoluta com o Absoluto à fé como a encarnação do Absoluto no Deus-Homem Jesus Cristo*. *Teoliterária - Revista de Literaturas e Teologias [Pontifícia Universidade Católica / PUC-SP]*, ISSN: 2236-9937, 8 (18), 443-482.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/marianodarosa.luizcarlos/91>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/prnO/qdH>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.



Arquivo enviado em
22/07/2018
e aprovado em
02/04/2019.

V. 9 - N. 18 - 2019

Graduado em Filosofia pelo Centro Universitário Claretiano de Batatais (CEUCLAR - SP) e graduando em Teologia pelo Universidade Estácio de Sá (UNESA - RJ), pós-graduado em Filosofia pela Universidade Gama Filho (UGF - RJ) e pós-graduando em Ciências da Religião pela Universidade Cândido Mendes (UCAM - RJ).

ABRAÃO E A *ESPIRITUALIDADE INDIVIDUAL* COMO BASE DA EXISTÊNCIA AUTÊNTICA EM KIERKEGAARD: DA FÉ COMO *RELAÇÃO ABSOLUTA COM O ABSOLUTO* À FÉ COMO A *ENCARNAÇÃO DO ABSOLUTO* NO DEUS-HOMEM JESUS CRISTO

ABRAHAM AND *INDIVIDUAL SPIRITUALITY* AS A BASIS OF AUTHENTIC EXISTENCE IN KIERKEGAARD: FROM FAITH AS *ABSOLUTE RELATION WITH ABSOLUTE* FAITH AS THE *INCARNATION OF THE ABSOLUTE* IN GOD-MAN JESUS CHRIST

Luiz Carlos Mariano da Rosa

Resumo:

Investigando o *dever ético* do Herói Trágico e a sua virtude moral em um processo que envolve o sacrifício ao *geral* e sobrepõe o *universal* ao singular, o artigo, baseado na perspectiva teológico-filosófica de Kierkegaard, estabelece a distinção entre Agamêmnon e Abraão, o Cavaleiro da Fé e a sua *relação absoluta com o Absoluto* através de um ato que o mantém para além do *geral* e da sua mediação e implica a *suspensão temporária do ético* em um movimento de resignação infinita em face do *dever absoluto* que

converge para o paradoxo absoluto da fé e encerra a *espiritualidade individual* como base da existência autêntica. Dessa forma, assinalando a superação do desafio do desespero da relação envolvendo o princípio moral e a ordem de Deus em uma experiência existencial que engendra a *espiritualidade individual* e a *consciência da singularidade*, o artigo sublinha o processo que torna Abraão pai espiritual de todo aquele que crê e que, tendo como fundamento a leitura teológico-bíblica católico-protestante, demanda a manifestação do Deus-Homem Jesus Cristo como a encarnação do *Lógos* em um movimento que pressupõe um *novo ser* e um *novo modo de existência* e atribui à fé a condição de que “tudo é possível”, seja para Deus, seja para o homem.

Palavras-chave: Abraão; consciência da singularidade; espiritualidade individual; fé; Jesus Cristo.

Abstract:

Investigating the *ethical duty* of the Tragic Hero and his moral virtue in a process involving sacrifice to the *general* and superimposing the *universal* to the singular, the article, based on Kierkegaard's theological-philosophical perspective, distinguishes between Agamemnon and Abraham the Knight of the Faith and his *absolute relation to the Absolute* through an act that maintains it beyond the *general* and its mediation and implies the *temporary suspension of the ethical* in a movement of infinite resignation in the face of *absolute duty* that converges to the absolute paradox of faith and closes *individual spirituality* as the basis of authentic existence. In this way, pointing out the overcoming of the challenge of the despair of the relation involving the moral principle and the order of God in an existential experience that engenders *individual spirituality* and the *consciousness of uniqueness*, the article underlines the process that makes Abraham the spiritual father of all who believes and that on the basis of the Catholic-Protestant theological-biblical reading, it demands the manifestation of the God-Man Jesus Christ as the incarnation of the *Logos* in a movement that presupposes a *new being* and a *new mode of existence* and attributes to the condition that “all things are possible” whether to God or to man.

Keywords: Abraham; consciousness of uniqueness; individual spirituality; faith; Jesus Christ.

Aspectos Introdutórios

Consistindo na autêntica modalidade da existência, o Cavaleiro da Fé contrapõe-se ao herói trágico e à resignação infinita que o caracteriza no estágio ético, na medida

em que à capacidade de amar e de se sacrificar em relação ao próximo e à comunidade que determina o comportamento do herói trágico sobrepõe o amor a Deus em um processo que implica a construção da individualidade e encerra o sofrimento como característica, haja vista que demanda a obediência como uma atitude de transposição das fronteiras ético-lógicas do mundo moral do contexto histórico-cultural. Dessa forma, escapando à condição de um herói trágico, Abraão emerge como a relevante exceção nas fronteiras da esfera religiosa em um processo que encerra o herói trágico ao âmbito da estética através de uma oposição conceitual que converge para a distinção entre religião e estética¹.

Caracterizado pela *coragem moral*, o herói trágico guarda capacidade de suportar o destino que se lhe é imposto através de um movimento que envolve complacência e resignação, convergindo para uma conduta que expressa o geral e perfaz o “homem puro”, que se sobrepõe ao segredo e ao silêncio em um processo que implica as determinações da interioridade, as quais, atribuindo ao homem real grandeza, caracterizam o Cavaleiro da Fé na transposição das fronteiras do geral em uma construção que tende inescapavelmente ao paradoxo e impõe ao indivíduo a consciência da sua união com a divindade.

Se no caso dos heróis trágicos a morte do filho (ou da filha) é iminente e o luto consiste em uma experiência real, no episódio que envolve o ato de Abraão encerra no momento decisivo a recuperação do seu filho Isaque que, no processo envolvendo a transição até o Monte Moriá, consiste na oferta destinada a Deus

1. “Kierkegaard distingue assim três estádios existenciais: o estádio estético em que o homem se abandona à imediatidade, o estádio ético em que se submete à lei moral ou geral como se diz, e o estádio religioso em que o homem, abraçando a eternidade se deixa dirigir pelo amor, para além do bem e do mal.” (FARAGO, 2006, p. 120)

em função da sua ordem de apresentá-lo em sacrifício em um movimento cujo conteúdo implica a morte do seu primogênito e herdeiro das promessas referentes a sua descendência, convergindo para uma construção que assinala a especificidade do gesto religioso em relação ao gesto ético e ao gesto estético².

Nesta perspectiva, se a viagem em direção ao Monte Moriá corresponde a resistência de Abraão em submeter-se à instância do *geral* e a sua mediação em uma experiência que implica uma resignação infinita em face do *dever absoluto* de sacrificar em holocausto o objeto do seu amor absoluto, Isaque, *filho da promessa*, a renúncia que encerra tal ato converge não para a destruição do *finito* mas para a sua conservação através da *suspensão temporária do ético* como um processo de superação que tem como fundamento a *relação absoluta com o Absoluto* e guarda raízes nas fronteiras do *salto qualitativo* e da possibilidade para a qual tende de alcançar o *infinito* em um movimento que torna-se capaz de colocar o *finito* à distância, ou melhor, *entre parênteses*, em função do *absurdo*.

Passível de descrição e irreduzível à reprodução, pressupos-

2. “Dans *Crainte et tremblement* sont présentés (cf. *CrT*, SV3 V, p. 51-62/0C V, p. 146-158) plusieurs cas tragiques de sacrifice d'un enfant par son père sacrifice d'Iphigénie par Agamemnon (voir Euripide, *Iphigénie à Aulis*) ; fille de Jephté sacrifiée par son père (voir dans l'Ancien Testament le *Livre des Juges*) sacrifice par Brutus de son fils (voir Tite-Live, *Histoire romaine*, II, 5). Agamemnon, Brutus ou Jephté, chacun dans sa double dimension privée et publique, sont des héros tragiques en eux le père et le chef, l'individu et la collectivité se heurtent avec une égale légitimité; le principe de la collectivité l'emporte sur le principe individuel, mais sans ruiner en son fondement ce principe. C'est pourquoi il y a tragédie aucun des deux principes que réunit en sa personne le héros tragique n'est condamné au profit de l'autre et pourtant ils se livrent une lutte à mort d'où ni l'un ni l'autre ne sortira vainqueur.” (POLITIS, 2002, p.28, grifos do autor)

ta na exposição da verdade objetiva como objeto de ensino³, a fé como movimento se sobrepõe à condição de um substituto do saber na ausência de certeza, como também à opção racional assumida quanto ao futuro ou ao porvir mas consiste em um desafio do *existente singular* que em estado de desespero não alcança a solução geral que à instância do ético está relegada na medida em que não pertence à dimensão das normas morais, convergindo para as fronteiras que encerram não tão somente o absurdo enquanto tal senão a sua realização.

Convergindo a decisão da vontade para a *relação absoluta com o Absoluto*, é o *dever absoluto* que se sobrepõe à instância do *geral* e ao mundo ético-lógico que o perfaz e emerge como fundamento em um processo que converge para o princípio da *personalidade individual* que, por esse motivo, torna Deus um sujeito para o homem em sua interioridade através de um movimento que implica a *consciência da singularidade* e atribui ao “ser-em-situação” enquanto indivíduo a condição ora designada como Exceção, Único, Singular e Solitário. Dessa forma, instaurando uma *nova experiência existencial*, a fé de Abraão, como *relação absoluta com o Absoluto*, ou seja, como um exercício que implica a *suspensão teleológica do ético*, encerra a condição de um processo que estabelece a identidade entre o finito e o infinito, o “ser-em-situação” e o Transcendente, o temporal e o Eterno, convergindo para um movimento que possibilita que o sujeito *transforme-se em si mesmo* através de uma construção que implica a *espiritualidade individual* como pressuposto de uma existência autêntica.

3. Tendo em vista que, conforme assinala Climacus/Kierkegaard, “a fé não resulta de uma deliberação científica direta, nem chega diretamente; ao contrário, perde-se nessa objetividade aquela atitude de interesse infinito, pessoal e apaixonado, que é a condição da fé, o *ubique et nusquam* [lat.: por toda parte e em nenhum lugar] através da qual a fé pode nascer.” (KIERKEGAARD, 2013, p. 35)

Nesta perspectiva, o artigo assinala que a promessa de bênção envolvendo todas as nações e todos os povos, o mundo inteiro, não se mantém reduzida à descendência física de Abraão e a sua condição de pai dos israelitas, na medida em que é a fé como *relação absoluta com o Absoluto* que torna o patriarca hebreu o pai espiritual de todo aquele que crê em um processo que independe da nacionalidade e que implica a superação da Lei como força externa e a sua instituição como poder interior através de um movimento cuja possibilidade demanda a manifestação do Deus-Homem Jesus Cristo como a encarnação do *Lógos*, que perfaz um paradoxo absoluto e encerra a transformação do próprio *existente singular*. Tal experiência, que pressupõe o nascimento de um *novo ser* e instaura um *novo modo de existência*, implica o exercício da fé que encerra a possibilidade de transformação do imanente através da relação com o Transcendente em um processo que envolve a superação do determinismo natural e do terror incessante da história, convergindo para as fronteiras que envolvem a fruição de uma liberdade absoluta.

Do Herói Trágico e o dever ético como sacrifício ao geral ao Cavaleiro da Fé e a consciência da singularidade entre Agamêmnon e Abraão

Tendo como destino Tróia, a armada grega permanece ancorada em Áulis, cidade e porto da Beócia, em frente à ilha de Eubéia, impossibilitada de empreender viagem em face da inacessibilidade de navegação produzida pela ausência de ventos, convergindo para um contexto que provoca o desgaste da tropa liderada por Agamêmnon, rei de Micenas e chefe supremo dos reis aqueus

confederados⁴, e o pressiona no sentido de uma solução para o impasse, diante do qual decide consultar Calcas, o oráculo⁵, que esclarece o motivo do problema, alegando que a deusa Ártemis é a responsável pela ausência de ventos, o que implica a exigência de sua parte acerca do sacrifício de Ifigênia⁶, filha de Agamêmnon e Clitemnestra.

Se inicialmente há resistência de Agamêmnon em relação ao sacrifício de Ifigênia, superando o transtorno causado pela proposta da deusa Ártemis, o comandante supremo da armada aquéia, sob a influência do irmão Menelau, pretendendo encaminhar a frota imediatamente a fim de derrotar os troianos, decide enviar uma convocação para Ifigênia através de Clitemnestra, usando o argumento envolvendo a celebração do casamento da filha com Aquiles em uma trama que culmina na descoberta do plano real de Agamêmnon, que expõe a verdadeira intenção do seu convite e o motivo da sua presença em Áulis, o que implica em sua resistência inicial ao sacrifício e posteriormente à voluntária dedicação da sua vida em função da necessidade de satisfazer pela sua morte ao

4. "Agamêmnon foi escolhido comandante supremo da armada aquéia, seja por seu valor pessoal, seja porque era uma espécie de rei suserano, dada a importância de Micenas no conjunto do mundo aqueu, quer por efeito de hábil campanha política." (BRANDÃO, 1986, p. 86)

5. "Calcas, o adivinho da vida militar, como Tirésias o era da religiosa, disse que Zeus queria significar que Tróia seria tomada após dez anos de luta. De acordo com os *Cantos Cíprios*, poemas que narram fatos anteriores à *Ilíada*, os Aqueus, ignorando as vias de acesso para Tróia, abordaram em Mísia, na Ásia Menor e, depois de diversos combates esparsos, foram dispersados por uma tempestade, regressando cada um a seu reino. Oito anos mais tarde, reuniram-se novamente em Áulis." (BRANDÃO, 1986, p. 86)

6. "Consultado mais uma vez, Calcas explicou que o fato se devia à cólera de Ártemis, porque Agamêmnon, matando uma corça, afirmara que nem a deusa o faria melhor que ele. A cólera de Ártemis poderia se dever também a Atreu, que, como se viu, não lhe sacrificara o carneiro de velo de ouro ou ainda porque o rei de Micenas prometera sacrificar-lhe o produto mais belo do ano, que, por fatalidade, havia sido sua filha Ifigênia." (BRANDÃO, 1986, p. 86)

desejo da deusa e à ambição do pai⁷.

Nesta perspectiva, se as leis e instituições éticas se impõem à obediência do indivíduo em um processo que as encerra como determinações substanciais que guardam a capacidade de expressarem o seu ser substancial em uma relação que, dessa forma, converge para as fronteiras do *dever ético*, o drama de Agamêmnon emerge de um conflito que envolve o *dever* ao qual está atrelado como pai e o *dever* que se lhe compete como líder político-militar em uma construção que estabelece como pólos antagônicos a família e a nação, o privado e o público, na instância do *geral* e assinala a prevalência deste em detrimento do *singular*, o que implica, conforme assinala Silentio/Kierkegaard em *Temor e Tremor*, que “o verdadeiro herói trágico sacrifica-se ao geral com tudo o que lhe é próprio: os seus atos, todos os seus impulsos pertencem ao geral; está manifesto e nessa manifestação é o filho bem-amado de ética” (KIERKEGAARD, 1979, p. 178).

Renunciando ao desejo em função do cumprimento do dever em um movimento que encerra a transformação do *dever ético* em desejo e implica, em suma, a identificação entre ambos, o herói trágico alcança a expressão máxima do dever na medida em que o repúdio que caracteriza a atitude de Agamêmnon, autorizando o sacrifício de sua filha, Ifigênia, é superado pela consciência de que na instância do *geral* a sua prática guarda uma conformidade lógica que implica a adesão a causa maior e ao princípio superior de determinação que sobrepõe à vontade do singular a vontade do

7. “Ifigênia, a filha mais velha de Agamêmnon e Clitemnestra, como se viu, foi reclamada por Ártemis como vítima para que cessasse a calmaria e a frota aquéia pudesse chegar a Tróada. No momento exato em que ia ser sacrificada, Ártemis a substituiu por uma corça e, arrebatada, Ifigênia foi transportada para Táurida, onde se tornou sacerdotisa de Ártemis.” (BRANDÃO, 1986, p. 92)

universal e atribui grandeza ao feito, que consiste na sua virtude moral⁸.

Se na instância do *geral* é dever do pai amar o filho, o sacrifício de um bem pessoal em função de um bem universal guarda conformidade lógica, alcançando fundamento racional nas fronteiras do ético em um processo que se sobrepõe ao indivíduo e a sua singularidade e tende a conduzir a própria vítima à consciência da necessidade do ato, como no caso de Agamêmnon e de Ifigênia, cujo relato assinala que, à hediondez e absurdez da disposição do pai em imolar a filha, impõe-se o reconhecimento da comunidade através da piedade e da admiração da qual se torna objeto em face da sua grandeza e virtude⁹ diante do interesse geral da coletividade.

A diferença que separa o herói trágico de Abraão salta aos olhos. O primeiro continua ainda na esfera moral. Para ele toda a expressão da moralidade tem o seu *telos* numa expressão superior da moral; limita essa relação entre pai e filho, ou filha e pai a um sentimento cuja dialética se refere à ideia de moralidade. Por conseguinte não se trata aqui de uma suspensão teleológica da moralidade em si própria.

Muito diferente é o caso de Abraão. Por meio do seu ato ultrapassou todo o estágio moral; tem para além disso um *telos* perante o qual suspende esse estágio. (KIERKEGAARD, 1979, p. 144)

À Divindade, que consiste em uma personificação da moral social e permanece relegada às fronteiras da instância do *geral*

8. Tendo em vista que, segundo Hegel “numa vida coletiva moral, é fácil dizer o que ao homem cumpre, quais os deveres a que tem de obedecer para ser virtuoso. Nada mais tem a fazer além do que lhe é indicado, enunciado e sabido pela condição em que está.” (HEGEL, 1997, § 150, p. 145)

9. “O conteúdo moral objetivo, na medida em que se reflete no caráter individual pela natureza determinado, e, como tal, a *virtude que, na medida em que nada mostra além da adaptação do indivíduo ao dever da condição em que se encontra, é a proibidade.*” (HEGEL, 1997, § 150, p. 145, grifos meus)

e com cujo “Deus” o indivíduo estabelece uma “relação” baseada nos valores, práticas e condutas religiosas institucionalizadas, a experiência de Abraão impõe uma relação com o Absoluto que escapa a qualquer tipo de mediação na medida em que a sua atitude determina a relação do finito com o *geral* por intermédio de sua relação com o Infinito através de um dever absoluto, haja vista a sua condição inalcançável no tocante ao ético como momento de transição em uma construção que encerra o rompimento com a finitude através de uma cisão que pressupõe a definição dos limites da sua própria finitude como singularidade na produção de si, constituindo-se o salto qualitativo a única possibilidade de realização da transposição do *geral* para a dimensão do religioso em um movimento que traz o *universal* como fim último da particularidade e o detentor da sua forma necessária.

Se a ética emerge através de um movimento que implica a cisão entre a particularidade e a universalidade nas fronteiras constitutivas da sociedade em um processo que acena com a determinação dos limites e simultaneamente com a possibilidade de sua superação na produção de si, diante de um universal que emerge como uma forma necessária da particularidade na medida em que nesta relação a mediação impõe-se como autônoma e condicionante, sacrificar o filho deve consistir não apenas em um objeto de repúdio mas se não antes em um objeto de resistência ou deliberação, tornando-se a própria cogitação concernente à prática irracional ou ilógica, produto de uma natureza incapaz de universalidade em um movimento que guarda raízes em uma espécie de ser abstrato que porventura momentaneamente subsista independentemente do saber, haja vista as implicações do seu ato em sua totalidade em uma construção que, na instância do *geral*, pressupõe uma

ação que esteja em consonância com o bem-estar, seja individual, seja na sua determinação universal.

Nesta perspectiva, se o fim da existência finita é alcançar o bem-estar e felicidade em suas determinações particulares e na sua universalidade em um processo que implica a satisfação do conteúdo do ser subjetivo natural, a experiência de Abraão converge para a “negação” deste conteúdo que, encerrando carências, tendências, paixões, opiniões, fantasias, etc., resulta do movimento da liberdade abstrata e formal da subjetividade, sobrepondo-se o *dever absoluto* que emerge da *relação absoluta com o Absoluto* a sua particularidade enquanto determinação de si do sujeito através da distinção que se lhe impõe na constituição da sua vontade natural e que tende, em última instância, à elevação de fim universal.

O dever absoluto pode então levar à realização do que a moral proibiria, mas de forma alguma pode incitar o cavaleiro da fé a deixar de amar. É o que mostra Abraão. No momento em que quer sacrificar Isaac, a moral diz que ele o odeia. Mas se assim é realmente, pode estar seguro de que Deus lhe não pede esse sacrifício; com efeito Caim e Abraão não são idênticos. Este deve amar o filho com toda a sua alma; quando Deus lho pede, deve amá-lo se possível, ainda mais e é então somente que pode sacrificá-lo; porque este amor que dedica a Isaac é o que, pela sua posição paradoxal ao amor que tem por Deus, faz do seu ato um sacrifício. Mas a tribulação e a angústia do paradoxo fazem que Abraão não possa ser compreendido, de nenhuma forma, pelos homens. É somente no instante em que o seu ato está em contradição absoluta com o seu sentimento, que ele sacrifica Isaac. (KIERKEGAARD, 1979, p. 154)

Se a determinação concreta da liberdade subjetiva guarda correspondência com a possibilidade de que a ação contenha e realize o elemento da singularidade do sujeito em um movimento

que possibilita a sua satisfação na medida em que um conteúdo particular encerra a condição de fim e alma determinante do ato, a disposição de Abraão no sentido de sacrificar o seu filho em holocausto caracteriza-se pela intenção de alcançar o Absoluto como “Ser-em-Si” em um processo que implica a *suspensão teleológica do ético*¹⁰, na medida em que tende ao paradoxo absoluto envolvendo uma prática incompatível com a instauração da liberdade subjetiva e com a realização da singularidade na instância do *geral*, contrapondo-se a sua conduta aos princípios da sua própria constituição enquanto indivíduo como tal, posto que, a despeito de si e do mundo ético-lógico que o perpassa, resolve levar a efeito o gesto absurdo que, em face da adjetivação, acena com consequências que escapam a qualquer tipo de apreensão em uma relação que implica a interioridade e se mantém sob a tensão entre existência e transcendência através de uma construção que assinala a necessidade de *tornar-se subjetivo*, haja vista que defende que a verdade consiste na transformação do sujeito em si mesmo.

Acreditou no absurdo, por que tal não faz parte do humano cálculo. O absurdo consiste em que Deus, pedindo-lhe o sacrifício, devia revogar a sua exigência no instante seguinte. Trepou a montanha e no momento em que a faca faiscava, acreditou que Deus não lhe exigiria Isaac. Então, seguramente, surpreendeu-o o desenlace, mas já então também havia por um duplo movimento recobrado o seu primitivo estado, e foi por isso que recebeu Isaac com a mesma alegria que sentira pela primeira vez. (KIERKEGAARD, 1979, p. 270)

10. “A ética que é suspensa na história de Abraão é estritamente a ética racionalista, uma que não pode supor qualquer outra instância de valor ético superior ao julgamento do intelecto. Mas a história de Abraão fala-nos de um *telos* superior, uma instância mais elevada de valor ético à qual a razão tem que se submeter humildemente. Esta humilhação da razão humana é o que Johannes chama absurdo. A fé em virtude do absurdo apresenta o indivíduo à presença desse *telos* superior, esta instância superior de valor ético, que pode ser melhor descrita como obediência à vontade de Deus.” (GOUVÊA, 2009, p. 239)

Longe de consistir em um arcabouço de ideias e conceitos, valores, práticas e condutas que, totalizando o conteúdo da verdade objetiva, demanda um assentimento de juízo baseado em uma relação de caráter estático, a fé, conforme defende Silentio/Kierkegaard em *Temor e Tremor*, perfaz um movimento cuja realização guarda correspondência com o paradoxal na medida em que converge para as fronteiras que encerram a paixão infinita da interioridade e a incerteza objetiva em um processo que implica uma disposição no sentido de alcançar o além do *finito* através de uma dinâmica que não envolve, contudo, a sua perda mas antes carrega a possibilidade da sua constante conquista, tendo em vista que “depois de ter efetuado os movimentos do infinito, cumpre o finito” (KIERKEGAARD, 1979, p. 130).

Estabelecendo a distinção entre fé (humana) e amor (divino) em um processo descritivo que envolve a sua própria experiência como *existente singular*, Silentio/Kierkegaard reconhece a sua incapacidade de corresponder à fé como *relação absoluta com o Absoluto* através de um movimento que encerra o *paradoxo absoluto* na medida em que identifica a sua condição de acomodação na instância do geral em um *modus vivendi* que guarda correspondência com a liberdade subjetiva e a realização da singularidade que o ético possibilita e que converge para uma alegria ou satisfação que não se compara com a alegria ou satisfação que emerge nas fronteiras de um acontecimento que implica a instauração de um *novo ser* e uma *nova existência*, visto que “com efeito, o desejo de ser algo de particular não se adequa ao universal em si e para si. *Só na exceção se encontra a consciência da singularidade*” (HEGEL, 1997, § 150, p. 145, grifos meus).

Subestimando a alegria, a felicidade e o contentamento que resultam de sua existência singular relegada ao *ético* em relação à “bem-aventurança” implicada na fé, Silentio/Kierkegaard impõe ao movimento que a perfaz enquanto tal a noção de uma relação envolvendo o Absoluto que encerra uma capacidade de duração que guarda raízes na disposição do sujeito em seu mundo finito de “entregar”¹¹ tudo o que se lhe diz respeito a Deus em um processo que envolve a paixão infinita da interioridade e a incerteza objetiva e que converge para atribuir à verdade caráter existencial na medida em que acena com a tensão inaplacável entre existência e transcendência, que assinala a insuficiência da *verdade objetiva* e demanda a *verdade subjetiva*¹² enquanto *tornar-se si mesmo*¹³.

11. Na medida em que o Cavaleiro da Fé “converte em resignação infinita a profunda melancolia da vida; conhece a felicidade do infinito; experimentou a dor da total renúncia àquilo que mais ama no mundo – e, no entanto, saboreia o finito com tão pleno prazer como se nada tivesse conhecido de melhor, não mostra indício de sofrer inquietação ou temor, diverte-se com uma tal tranquilidade, que, parece, nada há de mais certo do que esse mundo finito. E, no entanto, toda essa representação do mundo que ele figura é a nova criação do absurdo. Resignou-se infinitamente a tudo para tudo recuperar pelo absurdo.” (KIERKEGAARD, 1979, p. 132)

12. Eis o esclarecimento de Climacus/Kierkegaard: “Quando surge a questão da verdade para o espírito existente *qua* espírito existente, aquela reduplicação abstrata da verdade reaparece; mas a própria existência, a própria existência no inquiridor, que por certo existe, mantém os dois momentos apartados um do outro, e a reflexão mostra duas relações. Para a reflexão objetiva, a verdade se torna algo objetivo, um objeto, e aí se trata de abstrair o sujeito; *para a reflexão subjetiva, a verdade se torna apropriação, a interioridade, a subjetividade, e aí se trata justamente de, existindo, aprofundar-se na subjetividade.*” (KIERKEGAARD, 2013, p. 202, grifos meus)

13. “A novidade introduzida por Kierkegaard em relação à compreensão e classificação da verdade no âmbito filosófico é original, *uma vez que a verdade deixa de ser um fundamento lógico e adquire o estatuto da apropriação existencial e relacional.* Existencial, pois é o indivíduo singular que a reduplica no movimento de concretizar a si mesmo, por isso a tese de que a verdade só existe se ela faz vida no interior de quem, agindo, a produz. E relacional, porque substancialmente a verdade, na ótica do pensador dinamarquês, é Jesus Cristo encarnado na mais profunda subjetividade (a fé é uma determinação da subjetividade) do existente e que se deixa apropriar mediante a relação e unicamente através da relação.” (ALMEIDA; VALLS, 2007, p. 56, grifos meus)

Abraão e a verdade existencial: a fé como relação absoluta com o Absoluto e a espiritualidade individual como base da existência autêntica

À ordem de Deus para o sacrifício de Isaque impõe-se a mensagem do anjo do Senhor que impede a concretização do ato em um processo que implica uma aparente mutabilidade e perfaz uma condição incompatível com a perfeição que caracteriza o Ser Supremo como tal, convergindo o movimento da *relação absoluta com o Absoluto* para as fronteiras que encerram a pedagogia do ser na medida em que assinala a necessidade última do sacrifício do homem por si mesmo como uma prática insuficiente que requer a sua substituição pela oferta de uma vítima voluntária perfeita, a saber, que corresponda às exigências ético-lógicas da Divindade¹⁴.

Nessa perspectiva, se o sacrifício encerra o paradoxo absoluto envolvendo bem e mal em sua radicalidade na medida em que converge para as fronteiras que correlacionam vida e morte, a possibilidade de uma exigência ético-lógica da Divindade concernente ao sacrifício em holocausto de uma vida humana tende a colocar em questão os atributos que correspondem a sua condição de *bem absoluto* em função da preeminência da sua reivindicação de justiça diante da finitude humana e das limitações próprias da sua natureza em um processo que, dessa forma, torna impossível a satisfação do Absoluto na relação entre o *existente singular* e o *Transcendente*.

Considerando o paradoxo envolvendo a “ordem” de Deus no

14. Tendo em vista que “la intención del relato es mostrar que Dios estaba enseñando a Abraham la maldad del sacrificio humano y guiándole a un entendimiento del sacrificio substitutivo que Dios mismo haría en el Calvario.” (BUSWELL JR., p. 37)

sentido de reivindicar o sacrifício em holocausto da vida de Isaque e a sua natureza, uma possibilidade de fundamentação da “prova” de Abraão guarda correspondência com a prática religiosa institucionalizada no contexto histórico-cultural do patriarca¹⁵, que demanda tal sacrifício em relação à Divindade em um processo que converge para a emergência de uma deficiência no que tange à fé que professa no Absoluto, o que implica a questão acerca da sua capacidade de crer e o desafio da superação de si em um movimento que tende à objetivação do conteúdo que, mantendo-se irreduzível a um assentimento de juízo ou a um exercício intelectual - e escapando também às fronteiras de uma ação mecânica destituída de sentido como produto estereotipado de uma construção litúrgico-ritualística -, perfaz não menos do que uma *verdade existencial*, que pela sua condição exige que o sujeito assuma qualquer risco em função da sua *realidade*.

Puede suponerse que Dios le permitió a Abraham razonar para sí: «¿Confío yo en Jehová tanto como los paganos confían en sus ídolos?» Este pensamiento habría constituido una «prueba» del Señor. La Escritura dice: «Probó Dios a Abraham» (la palabra hebrea para «probar» es *nasah*). Suponiendo que esta interpretación pueda ser correcta, nosotros en nuestra manera moderna de hablar diríamos más bien: «El Señor permitió a Abraham ser probado». Sin embargo, es un hecho que los escritores de la Escritura hablan de Dios como haciendo cosas que él permite, sin distinguir verbalmente entre su acción directa y su acción permisiva. (BUSWELL JR., p. 36)

15. “O sacrifício humano era frequentemente praticado em uma tentativa de aplacar um deus que, segundo acreditavam, estava demonstrando sua ira através de uma provação particular ou de um perigo. Como era praticado tanto pelos cananeus (SI 106.37,38) como pelos seus vizinhos imediatos, ele foi especificamente mencionado e proibido pela lei de Moisés (Lv 18.21; 20.2-5; Dt 18.10). Um terrível exemplo dessa prática foi dado em 2 Reis 3.27 quando, durante um cerco, Mesa, rei de Moabe, sacrificou seu filho mais velho - e aparentemente o herdeiro do trono - sobre os muros da cidade como um uma oferta queimada. Israel e seus aliados retiraram-se cheios de horror.” (PFEIFFER; VOS; REA, 2007, p. 1721)

Longe de reduzir-se à capacidade de crer na transcendência do poder do Ser Supremo em face das limitações da finitude humana, conforme demonstrado no caso da gestação de Isaque em um processo que envolve as determinações da esterilidade de Sara e da incapacidade etária de ambos, a fé de Abraão converge para um desafio que demanda a construção não de uma noção ou concepção de Divindade senão de uma relação que seja capaz de se sobrepôr à vida e à morte, não se circunscrevendo à satisfação de uma necessidade objetiva mas transpondo as fronteiras do mundo ético-lógico do “ser-em-situação” na medida em que o seu caráter absoluto o exige.

Tomou Abraão a lenha do holocausto e a colocou sobre Isaque, seu filho; ele, porém, levava nas mãos o fogo e o cutelo. Assim, caminhavam ambos juntos. Quando Isaque disse a Abraão, seu pai: Meu pai! Respondeu Abraão: Eis-me aqui, meu filho! Perguntou-lhe Isaque: Eis o fogo e a lenha, mas onde está o cordeiro para o holocausto? Respondeu Abraão: Deus proverá para si, meu filho, o cordeiro para o holocausto; e seguiam ambos juntos. (BÍBLIA DE ESTUDO DE GENEVRA, Gn. 22, 6-8, 1999, p. 40)

Submetida ao desafio imposto no sentido de uma “ordem” divina, a fé de Abraão desenvolve um conteúdo que enquanto *verdade existencial* implica a capacidade de crer na ressurreição tendo em vista a sua disposição de sacrificar Isaque em holocausto em um movimento que encerra a sua confiança absoluta no cumprimento da promessa envolvendo a sua descendência e a herança de Canaã, convergindo para um exercício que implica perseverança na medida em que ao patriarca hebreu coube se sobrepôr à deficiência atrelada ao seu ser finito em sua condição de imperfeição, enfrentando o referido complexo circunstancial paradoxal

e contraditório através da superação da angústia, da aflição e do sofrimento imbricado em um processo que encerra a possibilidade de dúvida em relação a Deus e a Sua palavra. Conclusão: “En esta prueba la fe de Abraham incluía no solamente fe en la resurrección (Heb 11.17-19; cf. Rom. 4:17ss) sino también, como indican las palabras de Abraham, ‘Dios se proveerá de cordero para el holocausto, hijo mío’, fe en que Dios de alguna manera proveería un sacrificio substitutivo.” (BUSWELL JR., p. 37)

Nesta perspectiva, a disposição de Abraão em sacrificar o seu filho, Isaque, em holocausto a Deus encerra um processo que envolve a necessidade da construção de uma fé que implica a possibilidade de ressurreição, haja vista que a concretização do ato culminaria na inviabilidade do cumprimento da promessa de uma descendência que herdaria Canaã¹⁶, convergindo para uma situação paradoxal que demanda a capacidade de crer que, após a consumação do sacrifício, Javé ressuscitaria Isaque em um movimento que caracteriza o Seu poder como absoluto¹⁷.

Pela fé, Abraão, quando posto à prova, ofereceu Isaque; estava mesmo para sacrificar o seu unigênito aquele que acolheu alegremente as promessas, a quem se tinha dito: Em Isaque será chamada a tua descendência; porque considerou que Deus era poderoso até

16. Cabe salientar que nem Eliézer, o servo de Abraão, nem Ismael, o filho que teve com Hagar, possibilitaria o cumprimento da promessa na medida em que esta estava relacionada à Sara e ao filho que ela, a despeito de sua esterilidade, geraria. “Deus lhe respondeu: De fato, Sara, tua mulher, te dará um filho, e lhe chamarás Isaque; estabelecerei com ele a minha aliança, aliança perpétua para a sua descendência.” (BÍBLIA DE ESTUDO DE GENEVRA, Gn. 17, 19, 1999, p. 35)

17. Nesta perspectiva, convém salientar o caráter simbólico da ressurreição de Isaque no fim do processo que culminaria no sacrifício de sua vida em holocausto, haja vista que a sua substituição pelo carneiro implica a intervenção de Deus no sentido de providenciar a salvação em um processo que demanda uma oferta capaz de atender às exigências ético-lógicas divinas cuja possibilidade de concretização circunscreve-se às fronteiras da perfeição do “Ser-em-Si”, correspondente à própria Divindade, razão pela qual apenas o Seu Filho, Deus-Homem Jesus Cristo, pôde cumpri-lo.

para ressuscitá-lo dentre os mortos, de onde também, figuradamente, o recobrou. (BÍBLIA DE ESTUDO DE GENEBRA, Hb. 11, 17-19, p. 1479)

A provisão divina de um cordeiro para o holocausto, eis o conteúdo da fé de Abraão em um movimento no qual o patriarca encerra o conhecimento da condição de Isaque como *filho da promessa* e veículo da descendência que herdaria Canaã, o que implica a possibilidade acerca de uma intervenção sobrenatural compatível com a gestação de seu filho através de Sara, convergindo para uma relação baseada no poder absoluto do Ser Supremo através de uma capacidade de crer que chegava a evocar um sacrifício substitutivo em um processo que acena com a necessidade do sacrifício vicário do próprio Deus, Jesus Cristo, o Deus-Homem, em função da salvação do homem¹⁸.

Providenciando o cordeiro para o holocausto pré-determinado no Monte Moriá, Deus acena com um gesto salvífico no clímax do processo, impedindo Abraão de imolar o filho e concretizar o sacrifício em um movimento que culmina na manifestação de aprovação divina em face de um ato que implica a objetivação da fé através de um processo de exteriorização que converge para uma obediência incondicional baseada em um *dever absoluto* que, longe de consistir no cumprimento formal de uma norma ou regra emanada pelo Ser Supremo, demanda o envolvimento do homem em sua totalidade constitutiva em uma relação que, em última instância, sobrepondo-se à promessa referente a sua descendência e a exterioridade, tende a guardar correspondência com a interioridade e o próprio Deus como conteúdo pessoal em uma construção

18. "No dia seguinte, viu João [Batista] a Jesus, que vinha para ele, e disse: Eis o Cordeiro de Deus, que tira o pecado do mundo!" (BÍBLIA DE ESTUDO DE GENEBRA, Jo. 1, 29, 1999, p. 1230)

que encerra a identificação entre a Divindade e a subjetividade e torna o amor a base da reciprocidade entre *finito* e *infinito* em uma composição que transforma o *sujeito em si mesmo*.

Situando o homem em sua concreticidade histórico-cultural para *além do bem e do mal*, *tornar-se si mesmo* implica *liberdade consciente* em um processo que encerra a fé como a unidade substancial do *finito* e do *infinito* e converge para a *espiritualidade individual* que caracteriza a existência autêntica na medida em que capacita o sujeito a assumir o desafio da *relação absoluta com o Absoluto* em um movimento que tende ao *Transcendente* e implica não a perda da imanência mas a instauração de *sentido* do Eterno em uma construção que sobrepuja a verdade especulativa do mundo ético-lógico em nome da *verdade existencial* que a experiência com o *Logos divino* possibilita.

Consistindo em um processo que envolve uma imposição do mundo ético-lógico que perpassa e determina o contexto histórico-cultural do sujeito, a “prova” assinala a oposição do seu *modus vivendi* aos princípios do arcabouço de ideias e valores, práticas e condutas institucionalizadas, o que implica a necessidade de um movimento de atualização do conteúdo da relação instaurada com a Divindade que, condicionada pelo referido paradigma, tende a sobrepujá-la na medida em que Abraão inaugura uma *experiência existencial* que através do ato de fé produz a superação da condição mítico-religiosa e converge para a transposição do *homo religiosus* para as fronteiras que encerram a possibilidade de que o homem em sua concreticidade *torne-se si mesmo* em uma construção que guarda capacidade de estabelecer a unidade substancial do *finito* e do *infinito*, engendrando a *espiritualidade individual* e a existência autêntica.

Abraão e o significado soteriológico da fé: a fé como encarnação do Absoluto no Deus-Homem Jesus Cristo

Constituindo-se o sangue, no sentido de alma da carne, a vida, a sua oferta consistia no tipo primário de sacrifício, exigindo a morte de um animal¹⁹, conforme procedimento adotado por Noé depois do dilúvio²⁰ e cujo simbolismo guarda correspondência com a intervenção divina para providenciar a vestimenta de peles²¹ como um vestuário para Adão e Eva após a sua desobediência e a perda da inocência originária que implicou o reconhecimento da nudez como consciência do estado de pecaminosidade da criatura diante de Deus na medida em que a cobertura²² emerge como indício da exigência acerca de uma morte sacrificial que estabeleça a recon-

19. "Porque a vida da carne está no sangue. Eu vo-lo tenho dado sobre o altar, para fazer expiação pela vossa alma, porquanto é o sangue que fará expiação em virtude da vida." (BÍBLIA DE ESTUDO DE GENEBRA, Lv 17.11, 1999, p. 148)

20. "Levantou Noé um altar ao SENHOR e, tomando de animais limpos e de aves limpas, ofereceu holocaustos sobre o altar. E o SENHOR aspirou no suave cheiro e disse consigo mesmo: Não tornarei a amaldiçoar a terra por causa do homem, porque é mau o desígnio íntimo do homem desde a sua mocidade; nem tornarei a ferir todo vivente, como fiz. Enquanto durar a terra, não deixará de haver sementeira e ceifa, frio e calor, verão e inverno, s dia e noite." (BÍBLIA DE ESTUDO DE GENEBRA, Gn 8,20-22, 1999, p. 21)

21. "Fez o SENHOR Deus vestimenta de peles para Adão e sua mulher e os vestiu." (BÍBLIA DE ESTUDO DE GENEBRA, Gn 3,21, 1999, p. 15). Dessa forma, convém sublinhar a observação de que "a provisão de Deus, fazendo-lhes vestimentas de peles, é o primeiro vestígio da exigência divina de uma vítima sacrificial que ofereça uma cobertura (propiciação: heb **caphar**) capaz de promover a reconciliação." (A BÍBLIA VIDA NOVA, 1995, p. 9, N.A.)

22. "Quando Adão e Eva comeram do fruto, a morte espiritual e física veio sobre Adão e Eva e seus descendentes (cf. Rm 5.12). Eles experimentaram a morte espiritual imediatamente, resultando em vergonha e na tentativa de cobrir a nudez (Gn 3.7). O pecado e/ou a presença da morte espiritual exigiu uma cobertura, mas a provisão do homem era inadequada; assim Deus fez uma cobertura perfeita na forma de um redentor prometido (Gn 3.15) e uma cobertura tipológica de peles de animais (Gn 3.21)." (VINE; UNGER; WHITE, 2002, p. 187)

ciliação entre o Criador e o homem²³, convergindo para uma relação que envolve a necessidade do derramamento de sangue²⁴ em

23. Nesta perspectiva, cabe recorrer à exposição de Alister McGrath acerca da morte sacrificial de Cristo, na medida em que afirma que “para que a humanidade pudesse se reconciliar com Deus o mediador deveria sacrificar a si mesmo; sem esse sacrifício a reconciliação era impossível. Atanásio alega que o sacrifício de Cristo é superior sob vários aspectos aos sacrifícios exigidos pela antiga aliança:

Cristo oferece um sacrifício que é digno de confiança, de efeitos permanentes e de natureza infalível. Os sacrifícios oferecidos de acordo com a Lei não eram confiáveis, uma vez que tinham de ser oferecidos todo dia, tendo em vista a constante necessidade de purificação. Em contraste, o sacrifício do Salvador foi oferecido de uma vez por todas, tendo sido totalmente alcançado e sendo constantemente fidedigno.

Atanásio trabalha esta questão mais a fundo em sua obra *Epistolae festales [Carta festivas]*, escritas anualmente na celebração da festa da Páscoa. Atanásio fez uso dessas cartas para definir e explicar a visão cristã do sacrifício de Cristo na cruz. Em sua *VII Carta festiva* (escrita em 335), Atanásio explorou a idéia do sacrifício de Cristo em termos de sacrifício do cordeiro pascal:

[Cristo], sendo verdadeiramente da parte de Deus Pai, encarnou-se por nossa causa, para que pudesse oferecer a si mesmo em sacrifício ao Pai em nosso lugar e, dessa maneira, nos redimir por meio dessa oferta e desse sacrifício... em épocas passadas, ele foi sacrificado como um cordeiro, tendo sido anunciado na figura do cordeiro. Contudo, depois disso, ele mesmo foi imolado por nós. ‘Pois também Cristo, nosso Cordeiro pascal, foi imolado’ (I Co 5.7).

Agostinho afirma que Cristo ‘foi sacrificado pelo pecado, oferecendo a si mesmo como o pleno holocausto na cruz de sua paixão’. Ele trouxe nova luz à discussão sobre a natureza do sacrifício de Cristo, por meio de uma definição bastante nítida e influente de sacrifício, apresentada em sua obra *Cidade de Deus*: ‘Um autêntico sacrifício é oferecido em toda ação que se destina a nos unir a Deus em santa comunhão’. Agostinho, fundamentado nessa definição, não tem dificuldade alguma em referir-se à morte de Cristo como um sacrifício: ‘Por meio de sua morte que é, na verdade, o único e mais verdadeiro sacrifício oferecido por nós, ele purificou, aboliu e extinguiu toda culpa que havia, pela qual os principados e potestades legitimamente nos detinham para que pagássemos o preço’. Em seu sacrifício, Cristo foi tanto a vítima quanto o sacerdote; ele ofereceu a si mesmo em sacrifício aos céus: ‘Ele ofereceu um sacrifício por nossos pecados. E em que lugar ele poderia encontrar essa oferta pura, sem pecado, para dedicar a Deus? Ele ofereceu a si mesmo, pois não poderia encontrar outra oferta como essa.’ (MCGRATH, 2005, p. 470-471)

24. “Vale a pena observar que o sangue não representava nenhum elemento básico nos sacrifícios, nem tinha alguma função especial ou significado nos rituais de quaisquer outros povos do antigo Oriente Próximo ou do Mediterrâneo (McCarthy, ‘*The Symbolism of Blood and Sacrifice*’). O sistema de sacrifícios da lei, baseado nos primitivos sacrifícios de animais do período patriarcal, exigia a morte da vítima em nome do pecador e consistia na aspersão do sangue ainda morno pelo sacerdote como prova de sua morte pela expiação dos pecados (Lv 17.11,12). Nos sacrifícios, era exigida a morte da vítima para que sua vida fosse oferecida a Deus como substituto da vida do pecador arrependido. Dessa maneira, o pecado era limpo (‘coberto com sangue’) e a culpa era removida (Hb 9.22).” (PFEIFFER; VOS; REA, 2007, p. 1757)

sacrifício expiatório do Cordeiro de Deus através da morte por crucificação em um processo que possibilita a libertação do pecado que encerra a morte como destino e concorre para a vida eterna como uma experiência individual baseada no ato de crer no Filho de Deus como Salvador.

Colocando Abraão à prova através da determinação para que sacrificasse o seu único filho em holocausto, Deus submete o patriarca hebreu a um teste e a uma experiência que tem o propósito de apurar o seu ser na totalidade do seu pensamento, do seu sentimento e da sua vontade em um processo que converge para averiguar a sua conduta através de um movimento que se sobrepõe à consumação do sacrifício e culmina na restituição de Isaque na medida em que o ato de fé atinge a sua concretização na situação-limite do acontecimento.

Pela fé, Abraão, quando posto à prova, ofereceu Isaque; estava mesmo para sacrificar o seu unigênito aquele que acolheu alegremente as promessas, a quem se tinha dito: Em Isaque será chamada a tua descendência; porque considerou que Deus era poderoso até para ressuscitá-lo dentre os mortos, de onde também, figuradamente, o recobrou. (BÍBLIA DE ESTUDO DE GENEBRA, Hb 11,17-19, 1999, p. 1479, grifo meu)

Correspondendo ao grego *peirazomenos*, “provar” e “tentar” guardam equivalência, convergindo para as fronteiras que encerram a possibilidade de engendrar sujeição ou insubordinação em relação à vontade divina em um processo que atribui a condição de impossibilidade Deus impor um desafio que incline o homem ao mal²⁵, consistindo em uma experiência que encerra um grau máxi-

25. “Ninguém, ao ser tentado, diga: Sou tentado por Deus; porque Deus não pode ser tentado pelo mal e ele mesmo a ninguém tenta.” (BÍBLIA DE ESTUDO DE GENEBRA, Tg 1,13, 1999, p. 1486)

mo de dificuldade, na medida em que a exigência da oferta sacrificial envolve o próprio filho, unigênito, cuja concepção fora sobrenatural, resultado da intervenção de Javé no sentido de superar, primeiramente, o intransponível abismo da esterilidade de Sara, tanto quanto, posteriormente, as limitações orgânicas referentes à imprópria faixa etária de ambos, que transcendiam fisicamente o estado natural plausível para tal, conforme demonstra o significado do nome escolhido para identificar o filho da promessa, a saber, Isaque, ou seja, *a divindade ria ou riu*²⁶.

Tês dias, eis a distância que Abraão precisa percorrer na viagem até o Monte Moriá em um processo que assinala a necessidade de uma obediência baseada na deliberação, perfazendo um movimento cuja execução envolve plena volição e consciência e que se sobrepõe ao sentido de uma relação destituída de reflexão, que encerra caráter mecânico e tende a uma ação maquinal, convergindo para uma situação existencial que implica uma sensação interior de opressão e desespero em uma experiência de aflição de espírito, tormento, tortura, temor, haja vista a iminência da oferta sacrificial de seu filho Isaque sobre o altar em forma de holocausto a fim de obedecer a Deus e cumprir a Sua vontade, cuja realização demanda a capacidade de confiar totalmente em Jeová e de depender inteiramente do Seu amor e da Sua providência em face da Sua promessa em referência à descendência do patriarca hebreu e da bênção que, por seu intermédio, Javé planeja transmitir para todas as nações e todos os povos da terra.

26. "O nome de Isaac, hebr. *yishāq* (Gên 21,3-6), ou *yishāq* (S I 105,9; Jer 33,26; Am 7,9.16) é uma abreviação; falta o elemento teofórico. O sentido é: a divindade ria ou riu. Ugarit conhece o riso de El como sinal de alegria ou de benevolência. Em Gên 21,6 o nome é explicado pelo riso de Sara (cf. Gên 17,17.19; 18,12-15), e pelo do povo como expressão de alegria ou de admiração por ocasião do nascimento do menino." (DICIONÁRIO, 2014, p. 738-739)

Ao terceiro dia, erguendo Abraão os olhos, viu o lugar de longe. Então, disse a seus servos: Esperai aqui, com o jumento; eu e o rapaz iremos até lá e, havendo adorado, voltaremos para junto de vós. Tomou Abraão a lenha do holocausto e a colocou sobre Isaque, seu filho; ele, porém, levava nas mãos o fogo e o cutelo. Assim, caminhavam ambos juntos. Quando Isaque disse a Abraão, seu pai: Meu pai! Respondeu Abraão: Eis-me aqui, meu filho! Perguntou-lhe Isaque: Eis o fogo e a lenha, mas onde está o cordeiro para o holocausto? Respondeu Abraão: Deus proverá para si, meu filho, o cordeiro para o holocausto; e seguiam ambos juntos. (BÍBLIA DE ESTUDO DE GENEBRA, Gn 22,4-8, 1999, p. 40, grifos meus)

Configurando um ato extremo de devoção, a disposição de Abraão no sentido de sacrificar o seu único filho, Isaque, encerra a consciência da impotência humana diante de Deus e o reconhecimento da condição de pecaminosidade e da necessidade de purificação em um processo baseado em uma obediência incondicional que converge para uma *relação absoluta com o Absoluto* através da instauração da experiência existencial inaugurada pela fé em um gesto cujo movimento alcança a plenitude na restauração e na reintegração do primogênito que, na situação-limite protagonizada pelo patriarca hebreu no Monte Moriá, é substituído pelo carneiro preparado pela divina providência para o holocausto.

Chegaram ao lugar que Deus lhe havia designado; ali edificou Abraão um altar, sobre ele dispôs a lenha, amarrou Isaque, seu filho, e o deitou no altar, em cima da lenha; e, estendendo a mão, tomou o cutelo para imolar o filho. Mas do céu lhe bradou o Anjo do SENHOR: Abraão! Abraão! Ele respondeu: Eis-me aqui! Então, lhe disse: Não estendas a mão sobre o rapaz e nada lhe faças; pois agora sei que temes a Deus, porquanto não me negaste o filho, o teu único filho. Tendo Abraão erguido os olhos, viu atrás de si um carneiro preso pelos chifres entre os arbustos; tomou Abraão o carneiro e o ofereceu em holocausto, em lugar de seu filho. E pôs Abraão por nome àquele lugar - O SENHOR Proverá.

Daí dizer-se até ao dia de hoje: No monte do SENHOR se proverá. (BÍBLIA DE ESTUDO DE GENEVRA, Gn 22,9-14, 1999, p. 40-41)

Nesta perspectiva, a disposição de Abraão no sentido de sacrificar o seu filho em função de uma ordem divina em um processo que assinala uma contradição entre a promessa da descendência e o dever de obedecer a Deus converge para uma relação que implica uma absoluta confiança da criatura em face do Criador na medida em que a obediência irrestrita do patriarca encerra a negação da sua autonomia e guarda raízes nas fronteiras que envolvem uma fé total e um amor incondicional²⁷, contrapondo-se à conduta de Adão como modelo e protótipo da humanidade na sua condição originária no Jardim do Éden e instaurando o princípio da verdadeira religião e da superação do pecado que, no sentido de alienação²⁸, ao seu exercício compete e cuja tendência corresponde, em última instância, ao autogoverno e à autodeterminação.

27. Tendo em vista que, conforme defende Calvino, “se Deus contém em si a plenitude de tudo que é bom, uma como que fonte inexaurível, nada devem buscar além dele os que porfiam pelo sumo bem e por todos os elementos da felicidade, como somos ensinados em muitos lugares da Escritura. Diz o Senhor a Abraão: “Eu sou tua mui grande recompensa” [Gn 15.1], sentença que ecoa em Davi: “Minha porção é o Senhor: caiu-me a sorte excelentemente” [Sl 16.5, 6]. De igual modo, em outro lugar: “Quedarme-ei satisfeito com a visão de teu rosto” [Sl 17.15]. De fato Pedro declara que os fiéis foram chamados para isto: para que sejam feitos participantes da própria natureza divina [2Pe 1.4].” (CALVINO, III, XXV, 10, p. 461, 2006)

28. “La alienación, en el sentido en que la usaron los antihegelianos, indica la característica fundamental de la condición humana. El hombre, tal como existe, no es lo que es en su esencia y lo que debería ser. Está alienado de su verdadero ser. La profundidad del término ‘alienación’ yace en la implicación de que el hombre pertenece esencialmente a aquello de lo que está alienado. El hombre no es extraño a su verdadero ser, ya que pertenece a él. Es juzgado por su ser, pero no puede separarse enteramente de él, aunque le sea hostil. La hostilidad que el hombre siente hacia Dios prueba de un modo incontestable que pertenece a Dios. Donde es posible el odio, allí y sólo allí es posible el amor.” (TILLICH, 1982, p. 68)

En el estado de alienación, el hombre se halla fuera del centro divino al que esencialmente pertenece su propio centro. Así el hombre es el centro de sí mismo y de su mundo. La posibilidad - y, con ella, la tentación- de abandonar su centro esencial, le es dada al hombre porque estructuralmente es el único ser plenamente centrado. No sólo es el único que tiene conciencia (lo cual constituye una elevada, pero incompleta, centralidad), sino que además tiene conciencia de sí mismo, es decir, posee una plena centralidad. Esta centralidad estructural confiere al hombre su grandeza, su dignidad y su ser, es decir, le da el ser la "imagen de Dios". Indica su capacidad de trascenderse a sí mismo y a su mundo, de contemplarse a sí mismo y a su mundo, y de verse en perspectiva como el centro en el que convergen todas las partes de su mundo. Ser un yo y tener un mundo constituyen el reto que le es hecho al hombre como la perfección de la creación. (TILLICH, 1982, p. 73)

Se a sujeição de Adão e Eva à tentação e o ato de desobediência convergem para a ruptura do relacionamento diante do Criador na medida em que faculta a manifestação do mal através da criação e institucionaliza a morte como destino último, a submissão voluntária de Abraão à prova em um movimento que envolve o sacrifício do objeto máximo de sua afeição, Isaque, inaugura uma nova *experiência existencial* baseada na fé em uma construção que encerra a iniciativa de Deus para o estabelecimento de uma aliança com o patriarca que possibilitará a geração de uma nova raça que se inicialmente corresponde à nação de Israel (descendência física²⁹), implica posteriormente um processo transnacional que resultará na formação da pátria celestial (des-

29. "Assim, é evidente que a aliança não foi com todos os filhos ou netos de Abraão; Deus fez uma seleção. Conforme escreve Paulo: 'Nem por serem descendentes de Abraão passaram todos a ser filhos de Abraão. Ao contrário: [...] Noutras palavras, não são os filhos naturais que são filhos de Deus, mas os filhos da promessa é que são considerados descendência de Abraão' (Rm 9.7,8). Assim, é por meio dos filhos da promessa — a linhagem de Abraão, Isaque e Jacó — e, portanto, por meio dos israelitas (os filhos de Jacó) que a promessa continua e a aliança é mantida." (WILLIAMS, 2011, p. 243)

condência espiritual³⁰).

Nesta perspectiva, se a descendência representada por Isaque não tem capacidade de transmitir a bênção a todos os povos, Jesus Cristo³¹, que provém, em sua natureza humana, de Abraão, consiste no cumprimento da promessa de Deus em um processo que implica o princípio da fé³² e demanda o seu exer-

30. Tendo em vista que “embora a promessa seja transmitida por uma linhagem física de descendência — Abraão, Isaque e Jacó —, os verdadeiros filhos são os que, como Abraão, possuem fé. De modo que Paulo escreve aos gálatas: ‘Ele [Abraão] creu em Deus, e isso lhe foi creditado como justiça’ [citando Gn 15.6]. Estejam certos, portanto, de que os que são da fé, estes é que são filhos de Abraão” (3.6,7). Assim, a verdadeira linhagem não é exclusivamente racial; ela se alarga para incluir todos os que creem.” (WILLIAMS, 2011, p. 243)

31. Nesta perspectiva, Calvino enfatiza o sentido da circuncisão como sacramento do Antigo Testamento que, juntamente com as purificações e com os sacrifícios, convergem para Jesus Cristo, tendo em vista que “a circuncisão era atestado e memorial em virtude do qual se confirmassem na promessa dada a Abraão a respeito da bendita semente na qual haveriam de ser abençoadas todas as nações da terra [Gn 22.18], da qual também se deveria esperar sua bênção. Com efeito, essa semente salutar, como somos ensinados por Paulo [Gl 3.16], era Cristo, em quem unicamente eles confiavam que haveriam de recobrar o que haviam perdido em Adão. Portanto, a circuncisão lhes era o que Paulo ensina que fora a Abraão, a saber, marca da justiça da fé [Rm 4.11], isto é, o selo pelo qual fossem mais seguramente confirmados de que sua fé, pela qual esperavam a própria semente, lhes fosse por Deus imputada por justiça.” (CALVINO, IV, 2006, XIV, 21, p. 287)

32. Eis o argumento de Anti-Climacus/Kierkegaard: “Permítaseme hacer primero otra pregunta: ¿puede pensarse una contradicción más disparatada que la de querer demostrar (es indiferente que se pretenda demostrar por la historia o por cualquier otra cosa del mundo) que un hombre particular es Dios? Que un hombre particular sea Dios, que se presente como Dios, es ciertamente el escándalo, *κατ’ ἐξοχήν*. Pero ¿qué es el escándalo, lo escandaloso? Lo que va contra toda (humana) razón. ¡Y esto es lo que se quiere demostrar! Pero ‘demostrar’ significa convertir algo en lo racional-real dado. ¿Puede lo que contradice toda razón convertirse en lo racional-real? Desde luego que no, si es que uno no desea contradecirse a sí mismo. Lo único que se puede ‘demostrar’ es que va contra la razón. Las pruebas de la divinidad de Cristo proporcionadas por la Escritura: sus milagros, su resurrección de entre los muertos, su ascensión a los cielos, lo son solamente para la fe, es decir, no son ‘pruebas’; no intentan demostrar que todo esto se concilla con la razón, sino todo lo contrario, que contradice a la razón y es, por lo tanto, objeto de fe.” (KIERKEGAARD, 2009, p. 51)

cício em relação ao Filho de Deus como Salvador³³ através de um movimento que encerra a obediência irrestrita à Deus-Pai e ao plano de redenção da humanidade³⁴. Tal movimento converge para atribuir a condição de integrantes da descendência espiritual abraâmica aos homens enquanto indivíduos em sua concreticidade histórico-cultural e econômico-social em um processo que encerra como condição *sine qua non* o exercício da fé através de uma construção que os torna aptos a participarem da Nova Aliança que, reunindo judeus e gentios, tem caráter eterno e envolve a esperança da pátria celestial na medida em que traz como objetivo a formação de uma comunidade oriunda de todas as nações, tribos, povos e línguas que constituirá a Nova Jerusalém em um Universo que em sua totalidade e de modo absoluto estará livre do mal e do pecado e que, dessa forma, possibilitará a comunhão plena entre Criador e criatura, restaurando o relacionamento em vigor no Jardim do Éden e a convivência perfeita desde então perdida.

33. "Pode-se objetar, uma vez que o homem caiu por causa de sua própria liberdade, ele próprio pode resolver os problemas mediante essa mesma liberdade. Kierkegaard responde que essa objeção desconhece o caráter decisivo da ação e o peso do passado. Por exemplo, posso lançar livremente uma pedra até o outro lado do lago, mas não posso fazê-la voltar para mim livremente. Da mesma maneira não posso desfazer-me do 'eu' que já formei. Não posso alcançar a libertação simplesmente 'querendo', pois é precisamente a vontade que deve ser libertada. Preciso de um novo 'eu', o que conseguirei só tirando a culpa do velho 'eu', e para Kierkegaard só o Deus-Redentor é que pode dar esse novo 'eu'." (GILLES, 1971, p. 28)

34. "Paulo conclui que Jesus é o cumprimento da promessa de bênção internacional, pois ele é a descendência abraâmica que media salvação para todos (G1 3.16). Nas palavras de Edward John Carnell: "Abraão é uma bênção para todas as nações porque Jesus Cristo é o verdadeiro descendente de Abraão. Há uma aliança a unir as duas economias da Bíblia". Ademais, Paulo alega que na vida de Abraão a fé produziu justiça que levou o patriarca a aceitar a circuncisão, o que significa que a salvação ocorre sem obras de justiça (Rm 4.1-15). Portanto, a única maneira de as promessas de Deus tornarem-se realidade é o exercício da fé, não a prática de obras (Rm 4.16-25)." (HOUSE, 2005, p. 95-96)

Consistindo na encarnação do Absoluto, a fé³⁵ expressa por Jesus Cristo guarda capacidade de estabelecer uma ruptura na constituição ontológica do Universo, o que implica a possibilidade de transformação do imanente através da relação com o Transcendente em um processo que encerra a superação do determinismo natural e a sua lei da causalidade em um movimento que tende a reduzir a *realidade do finito* às suas correlações e à individualidade de presença que se impõe à percepção, que possibilita a sua apropriação direta e imediata na medida da manifestação da sua inteligibilidade como fenômeno.

Ao que Jesus lhes disse: Tende fé em Deus; porque em verdade vos afirmo que, se alguém disser a este monte: Ergue-te e lança-te no mar, e não duvidar no seu coração, mas crer que se fará o que diz, assim será com ele. Por isso, vos digo que tudo quanto em oração pedirdes, crede que recebestes, e será assim convosco. (BÍBLIA DE ESTUDO DE GENEBRA, Mc 11,22-24, 1999, p. 1168)

Dessa forma, à fé que se sobrepõe ao ser e à realidade como categorias ônticas fundamentais da estrutura dos objetos reais, impõe-se o *Lógos* que transcende a temporalidade e a causalidade (ôntica e ontológica) em um processo que não se circunscreve às fronteiras que envolvem a possibilidade do conhecimento mas que transpõe a capacidade cognitiva e a sua finitude, convergindo para uma relação que supera a imanência e o sistema de apreensão de conceitos que caracteriza a sua inteligibilidade.

Nesta perspectiva, além do seu valor soteriológico, a fé possibi-

35. Dessa forma, “Gerhard Ebeling situava essa linha de continuidade na idéia da ‘fé de Jesus’ — que ele concebia como análoga à ‘fé de Abraão’ (descrita em Rm 4) — uma fé prototípica, paradigmática, que fora historicamente exemplificada e incorporada por Jesus de Nazaré e que era proclamada aos fiéis contemporâneos como algo possível.” (MCGRATH, 2005, p. 453)

lita a fruição de uma liberdade absoluta na medida em que guarda capacidade de não somente se opor às restrições psicogenéticas, às prescrições étnico-culturais, às determinações histórico-sociais e às limitações econômico-políticas mas também a superá-las em um processo que se sobrepõe à noção de tempo como um movimento cíclico e se lhe atribui a condição de continuidade que, sob a égide de um Universo regido por leis, inaugura *um novo e único modo de ser*, que prescinde do horizonte de arquétipos e dos gestos baseados na repetição dos mitos primordiais e pressupõe a existência de Deus como um Ser Pessoal e a possibilidade da instauração de uma relação com a Divindade que tende a proporcionar a conquista da autonomia pessoal em uma construção que confere às tragédias históricas um significado trans-histórico capaz de se contrapor ao desespero produzido pelo terror incessante do Universo histórico³⁶.

Aspectos Conclusivos

Se o gesto do herói trágico consiste em um assassinato em função de uma determinada comunidade sociopolítica em um processo que envolve um *páthos* que se impõe em benefício da coletividade, o ato de Abraão demanda a sua exclusão do grupo humano ao qual pertence e do seu sistema ético-lógico, na medida em que encerra a necessidade de sua sobreposição ao arcabouço de atitudes, valores e condutas que perfazem o legado histórico-cultural instituído em um movimento que o coloca à margem do social, haja vista a impossibilidade de compreensão do seu com-

36. "No horizonte dos arquétipos e repetição, o terror da história, quando apareceu, podia ser suportado. Desde a 'invenção' da fé, no sentido judeu-cristão da palavra (= para Deus tudo é possível), o homem que tinha deixado o horizonte dos arquétipos e da repetição não pode mais defender-se contra aquele terror, exceto por intermédio da idéia de Deus." (ELIADE, 1992, p. 154)

portamento em relação aos demais integrantes da totalidade social que o encerra em uma construção que o priva de qualquer conteúdo lógico-racional capaz de fundamentar a sua ação.

Dessa forma, convergindo para condená-lo ao silêncio, o processo que encerra o ato de Abraão e que o circunscreve às fronteiras de um estado de isolamento radical que tende a reduzir tudo a si e conseqüentemente convergir para Deus³⁷, se sobrepõe à conduta do herói trágico e à possibilidade de construir argumentos capazes de justificar humanamente seu gesto em um movimento que o mantém na condição de solitário em relação ao grupo humano ao qual pertence, a despeito de que tal situação não se impõe como um estado de isolamento propriamente dito, na medida em que a sua existência suscita horror e simultaneamente produz identificação, tornando-o, apesar da excepcionalidade do seu caráter, um homem entre outros, tão humano quanto os demais³⁸.

Último estágio que guarda precedência em relação à fé, a resignação infinita implica um movimento que converge para as fronteiras que encerram a emergência da consciência do valor eterno e que envolve um processo que possibilita a conquista da vida através de uma construção que traz como base o absurdo, que consiste no objeto de concepção da fé, na medida em que escapa à razão, sobrepondo-se ao inverossímil, ao inesperado, ao impre-

37. "No fundo dessa solidão, em que não se ouve qualquer voz humana, só a angústia é uma certeza. A angústia da incerteza torna-se a única certeza possível, a fé está nesta certeza angustiada, a angústia dela mesma e da relação com Deus. Essa angústia é, além disso, tanto mais experimentada quanto, por seu meio, o homem deformou sua relação natural com Deus. Ele sente-se, portanto, paradoxalmente, tanto mais atraído para Deus quanto maiores forem seu erro e sua culpa." (LE BLANC, 2003, p. 74)

38. Tendo em vista que "le héros tragique est solitaire sans être isolé par son caractère exceptionnel, il peut faire horreur aux autres hommes, mais cette horreur même souligne indirectement qu'il est un homme au milieu des autres; Abraham est radicalement isolé (coupé de tous les autres hommes) sans être à proprement parler seul (car il est devant Dieu)." (POLITIS, 2002, p. 29, grifo do autor)

visto, constituindo-se um movimento que se sob a perspectiva do infinito assinala a subsistência da possibilidade no âmbito da resignação em um exercício de posse que corresponde a uma renúncia que, contudo, não equivale a um absurdo para a razão, na esfera do mundo finito que esta última governa a impossibilidade se lhe está imbricada como uma condição permanente.

O cavaleiro da fé tem também lúcida consciência desta impossibilidade; só o que o pode salvar é o absurdo, o que concebe pela fé. Reconhece, pois, a impossibilidade e, ao mesmo tempo, crê no absurdo; porque, se alguém imagina ter a fé sem reconhecer a impossibilidade de todo o coração e com toda a paixão da sua alma, engana-se a si próprio e o seu testemunho é absolutamente inaceitável, pois que nem sequer alcançou a resignação infinita. (KIERKEGAARD, 1979, p. 136)

Pressupondo resignação, a fé se sobrepõe ao sentido que envolve um instinto imediato do coração, transpondo as fronteiras do estágio estético e do impulso que o caracteriza, consistindo em um paradoxo da vida através de um movimento que se impõe ao estágio ético em um processo que encerra a relação com o Absoluto através da instauração de uma experiência existencial que implica a capacidade de suportar um sofrimento que escapa ao intelecto e ao sistema ético-lógico e que converge, dessa forma, para as fronteiras da impossibilidade de sua apreensão. Dessa forma, correlacionando verdade e sofrimento, Silentio/Kierkegaard atribui à fé um aspecto negativo, na medida em que a sua experiência encerra dor, aflição e angústia em um exercício que implica renúncia em face da necessidade de manter fidelidade ao seu amor a Deus, amor no sentido que se lhe confere a condição que identifica a própria relação entre ambos, a saber, relação do indivíduo como tal com o Absoluto.

Representando a consciência da contradição, o sofrimento consiste em uma experiência que encerra a necessidade envolvendo a busca de sentido através de um processo capaz de conferir recursos afetivo-intelectuais, ético-lógicos e volitivos que contribuam para a formação de uma estrutura que possibilite a sua superação, tal como a exemplificação referente ao herói trágico e à justificativa em função da sua dor e aflição, cujo conteúdo tende a promover a “racionalização” do acontecimento, tornando-o tolerável, cuja possibilidade escapa ao Cavaleiro da Fé, que permanece relegado às fronteiras do silêncio em uma construção que converge para o absurdo³⁹ e encerra como única explicação para Abraão o ato de Deus “colocá-lo à prova”⁴⁰ através de um movimento que, em última instância, possibilita a expressão daquilo que Deus requer de todos os homens em relação a Si, a saber, o amor, mas o amor na totalidade do seu coração, da sua alma e da sua força⁴¹.

39. Tendo em vista que, conforme expõe Climacus/Kierkegaard, “o absurdo é, justamente pela repulsa objetiva, o dinamômetro da fé na interioridade. Então, há um homem que quer ter a fé; a comédia já pode começar. Ele quer ter a fé, mas quer estar seguro, com a ajuda da consideração objetiva e da aproximação. O que acontece? Com a ajuda da aproximação, o absurdo se torna uma outra coisa; torna-se provável, torna-se mais provável, torna-se talvez extraordinariamente e sumamente provável. Agora aí está, ele agora deve estar em condições de crer, e ousa dizer de si mesmo que não crê como sapateiros e alfaiates e como a gente simples, porém só depois de longa consideração. Agora ele deve estar em condições de crer, mas, vejamos, agora crer se tornou de fato impossível. O quase provável, o provável, o extraordinariamente e sumamente provável – isso ele pode quase saber, ou praticamente saber, extraordinariamente e no mais alto grau, quase *saber* – mas *crer* nisso, é algo que não dá para fazer, pois o absurdo é justamente o objeto da fé, e a única coisa que se pode crer.” (KIERKEGAARD, 2013, p. 222, grifos do autor)

40. Nesta perspectiva, cabe sublinhar que na mensagem de Deus para Abraão há a referência à necessidade de que o patriarca hebreu tome Isaque e se dirija à terra de Moriá (*Mowriyah* ou *Moriyah*, que corresponde literalmente a “o mostrado por Jeová” ou “o escolhido por Javé”) a fim de oferecê-lo em holocausto a Jeová (Gn 22,2), tornando-se relevante o uso da palavra hebraica *yachid* (ou *yachiyd*) em relação a Isaque, traduzida por “único” (e que tem também o seguinte significado: só, só um, solitário, um, sozinho, filho único) e que implica o pensamento de afeto mais profundo.

41. “Amarás, pois, o SENHOR, teu Deus, de todo o teu coração, de toda a tua alma e de toda a tua força.” (BÍBLIA DE ESTUDO DE GENEVRA, Deut 6,5, 1999, p. 209)

Sobrepondo-se à concepção de uma conduta resultante de uma imposição da exterioridade pela influência de uma força coerciva, a obediência implicada no ato de Abraão guarda correspondência com o amor na totalidade do seu ser, na medida em que escapa à possibilidade de consistir em uma reação de defesa ou proteção diante de uma iminente ameaça a sua integridade, perfazendo, antes, uma necessidade imbricada na própria relação com o Absoluto em um movimento de negação de si que, em face da referida situação-limite, encerra o clímax da dedicação e da lealdade do patriarca hebreu.

Então, do céu bradou pela segunda vez o Anjo do SENHOR a Abraão e disse: Jurei, por mim mesmo, diz o SENHOR, porquanto fizeste isso e não me negaste o teu único filho, Que deveras te abençoarei e certamente multiplicarei a tua descendência como as estrelas dos céus e como a areia na praia do mar; a tua descendência possuirá a cidade dos seus inimigos, nela serão benditas todas as nações da terra, porquanto obedeceste à minha voz. (BÍBLIA DE ESTUDO DE GENEVRA, Gn 22,15-18, 1999, p. 41)

Resultando do movimento de fé instaurado através da experiência existencial que Abraão inaugura na medida em que nas fronteiras da angústia e do desespero se dispõe a oferecer Isaque, o seu único filho, como holocausto a Deus, correspondendo a sua vontade, em um processo que, baseado em um amor incondicional e em uma obediência irrestrita, converge para a *relação absoluta com o Absoluto*, o juramento de Javé pelo Seu próprio Nome e por Si Mesmo atribui a escolha de Israel e a sua condição de portadora da bênção prometida a todos os povos da terra não aos méritos da nação nem as suas obras mas a Sua palavra, empenhada por Jeová antes do advento da Lei e do arcabouço de normas e regras instituídas a fim de regular a conduta humana e reger os atos e os

comportamentos dos homens entre si e diante de Javé⁴².

“Ele creu no SENHOR, e isso lhe foi imputado para justiça” (BÍBLIA DE ESTUDO DE GENEVRA, Gn 15,6, 1999, p. 32). À justificação pela fé atribuída à Abraão diante da promessa do herdeiro, em um processo no qual Deus projeta a sua posteridade às estrelas, impõe-se as suas obras, que convergem para o oferecimento do seu filho Isaque em sacrifício sobre o altar no Monte Moriá em um movimento que envolve a correlação que encerra fé e obras⁴³ através de um ato que implica certeza e convicção no sentido de substância das promessas de Deus e perfaz um movimento que guarda correspondência com o exercício que implica a posse imediata e a propriedade absoluta da realidade exposta pelo *Lógos*

42. “Deus não aceitou a Israel por causa de seus méritos, mas por causa de sua própria promessa. Por pura **graça** o prometeu, por pura graça também o cumpriu. Por isso, diz São Paulo, em Gl 3.17s., que, quatrocentos anos antes de ter dado a lei a Moisés, Deus se havia comprometido com Abraão, para que, de forma alguma, alguém pudesse gloriarse e dizer que tivesse merecido essa graça e promessa por meio da lei ou por meio de obras da lei. A promessa de Deus a Abraão se encontra, principalmente, em Gn 12.3 e 22.16-18: “Jurei por mim mesmo: em tua descendência serão benditas todas as gerações ou todos os povos da terra”. São Paulo e todos os profetas têm estas palavras em alta conta, como é justo. Pois nessas palavras foi preservado e salvo Abraão juntamente com todos os seus descendentes, e também todos nós haveremos de ser salvos nelas; porque nelas está contido Cristo, prometido como Salvador de todo o mundo.” (BÍBLIA SAGRADA COM REFLEXÕES DE LUTERO, Gn 22.16, 2012, OS 6,73, grifo do autor)

43. “Ao analisar a vida de Abraão, Tiago declara que a fé mencionada em Gênesis 15.6 é demonstrada no desejo de sacrificar em Gênesis 22.1 (Tg 2.18-25). O ministério de Paulo exige um destaque para o fato de que obras sem fé são mortas, ao passo que o de Tiago requer o comentário enfático: ‘a fé sem obras é morta’. Tanto Paulo quanto Tiago deram prioridade à fé, pois sabiam qual texto aparece primeiro no cânon (v. Rm 4.10; Tg 2.23). Ambos reconheceram que a fé funciona como alicerce. Ambos perceberam ter brotado dessa fé uma obediência lógica, essencial, histórica e prática. Sem fé, promessas não passam de palavras. Sem obediência, ‘fé’ é um assentimento meramente mental, emocional ou verbal, desse modo não possuindo substância real alguma. A fé de Abraão possuía substância. Os escritores do NT procuraram garantir que ninguém que afirmasse ser da linhagem de Abraão deixasse de ter a fé substantiva de seu antepassado.” (HOUSE, 2005, p. 96)

como a Sua revelação verbal⁴⁴.

Ao paradoxo do intelecto impõe-se *a verdade enquanto experiência subjetiva* em uma construção que encerra o sofrimento em seu clímax na medida em que implica a sua gestação através de um processo que se sobrepõe ao arcabouço de valores, condutas e práticas que perfaz o *ético* e o *geral* (ou *universal*), constituindo a sua suspensão teleológica a condição fundamental para a realização deste movimento radical que se desenvolve nas fronteiras entre o finito e o infinito e que, consistindo no salto qualitativo, converge para a transposição do abismo que separa o ético do religioso e a superação do desafio do desespero que se interpõe ao antagonismo que emerge na relação que abrange o princípio moral e a ordem de Deus e engendra a *espiritualidade individual*.

Nesta perspectiva, sobrepondo-se à concepção moral baseada no *geral* e ao processo que envolve o drama sagrado do Cosmo e a necessidade da repetição de gestos arquetípicos em um movimento que diverge totalmente das práticas sacrificiais das comunidades arcaicas e da reatualização da *história sagrada* e a possibilidade do alcance do real e do significativo, se Abraão instaura uma *nova experiência existencial* em um movimento que consiste na *relação absoluta com o Absoluto* e implica a capacidade de atingir a condição absoluta de obediência, confiança e amor, convergindo para as fronteiras que encerram o *absurdo* imbricado no *ato de fé*, Jesus Cristo, o Deus-Homem, constitui-se no cumprimento das promessas de Deus ao patriarca hebreu concernente a sua des-

44. "Ora, a fé é a certeza de coisas que se esperam, a convicção de fatos que se não vêem" (BÍBLIA DE ESTUDO DE GENEVRA, Hb 11, 1, 1999, p. 1477). Nesta perspectiva, cabe recorrer à Bíblia Apologética de Estudo, que registra a seguinte versão: "ORA, a fé é o firme fundamento das coisas que se esperam, e a prova das coisas que se não vêem." (BÍBLIA APOLOGÉTICA DE ESTUDO, 2005, p. 1244)

condência espiritual⁴⁵. Dessa forma, instituindo o *novo ser* e o *novo modo de existência* para cujas fronteiras convergem a experiência existencial de Abraão, a manifestação do Deus-Homem guarda correspondência com o exercício da fé que, além de pressupor que “tudo é possível” para Deus, tende a mostrar que “tudo é possível” para o homem, segundo Mircea Eliade, que atribui ao seu exercício o caráter de “uma liberdade preeminentemente criativa. Em outras palavras, constitui uma nova fórmula para a colaboração do homem com a Criação – a primeira, mas também a única fórmula a ele concedida desde que o tradicional horizonte dos arquétipos e repetição foi ultrapassado” (ELIADE, 1992, p. 153).

Referências bibliográficas

- A BÍBLIA VIDA NOVA. Tradução de João Ferreira de Almeida. Edição revista e atualizada no Brasil (Editor: Russell P. Shedd). São Paulo / Brasília: Vida Nova / Sociedade Bíblica do Brasil, 1995.
- ALMEIDA, Jorge M. VALLS, Álvaro L. M. Kierkegaard. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.
- BÍBLIA APOLOGÉTICA DE ESTUDO. Antigo e Novo Testamentos (incluindo notas de estudo e auxílios). Tradução de João Ferreira de Almeida. Edição corrigida e revisada (fiel ao texto original). 2. ed. Jundiaí / SP: Instituto Cristão de Pesquisas, 2005.
- BÍBLIA DE ESTUDO DE GENEVRA. Tradução de João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada. São Paulo / Barueri: Cultura Cristã / Sociedade Bíblica do

45. Nesta perspectiva, cabe sublinhar que a encarnação do *Lógos* guarda correspondência com a mensagem de Deus dirigida à serpente no pronunciamento de juízo acarretado pelo ato de desobediência de Adão e Eva, que converge para a ruptura do relacionamento entre Criador e criatura em sua condição originária e resulta na instauração do atual estado de existência: “Perguntou-lhe Deus: Quem te fez saber que estavas nu? Comeste da árvore de que te ordenei que não comesses? Então, disse o homem: a mulher que me deste por esposa, ela me deu da árvore, e eu comi. Disse o SENHOR Deus à mulher: Que é isso que fizeste? Respondeu a mulher: a serpente me enganou, e eu comi. Então, o SENHOR Deus disse à serpente: Visto que isso fizeste, maldita és entre todos os animais domésticos e o és entre todos os animais selváticos; rastejarás sobre o teu ventre e comerás pó todos os dias da tua vida. *Porei inimizade entre ti e a mulher, entre a tua descendência e o seu descendente. Este te ferirá a cabeça, e tu lhe ferirás o calcanhar.*” (BÍBLIA DE ESTUDO DE GENEVRA, Gn 3,11-15, 1999, p. 14, grifos meus)

- Brasil, 1999.
- BÍBLIA SAGRADA COM REFLEXÕES DE LUTERO. Nova tradução na linguagem de hoje. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012.
- BUSWELL, JR., J. Oliver. Teología Sistemática. Tomo I: Dios y Su revelación. 2. ed. Miami/Flórida - EUA: Logoi, Inc., 2005.
- CALVINO, João. As Institutas da Religião Cristã (cinco volumes). Tradução de Waldyr Carvalho Luz. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.
- DICIONÁRIO Enciclopédico da Bíblia. São Paulo: Paulus Editora, 2014.
- ELIADE, Mircea. Mito do eterno retorno. Tradução de José A. Ceschin. São Paulo: Mercury, 1992.
- FARAGO, France. Compreender Kierkegaard. São Paulo: Vozes, 2005.
- GILLES, Thomas Ranson. História do Existencialismo e da Fenomenologia. São Paulo: EPU – Editora da Universidade de São Paulo, 1971.
- GOUVÊA, Ricardo Quadros. A Palavra e o silêncio: Kierkegaard e a relação dialética entre fé e razão em Temor e tremor. São Paulo: Alfarrabio: Custom, 2002.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. Princípios da filosofia do direito. Tradução de Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- HOUSE, Paul R. Teologia do Antigo Testamento. Tradução de Sueli Silva Saraiva. São Paulo: Editora Vida, 2005.
- KIERKEGAARD, Søren Aabye. Ejecitación del cristianismo. Prólogo y traducción del danés de Demetrio Gutiérrez Rivero. Madrid/Espanha: Editorial Trotta, 2009.
- KIERKEGAARD, Søren Aabye. Pós-escrito às migalhas filosóficas. V. 1. Petrópolis-RJ / Bragança Paulista-SP: Vozes / Editora Universitária São Francisco, 2013.
- KIERKEGAARD, Søren Aabye. Tremor e Temor. Tradução de Maria José Marinho. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- LE BLANC, Charles. Kierkegaard. São Paulo: Estação Liberdade, 2003.
- MCGRATH, Alister E. Teologia sistemática, histórica e filosófica: uma introdução à teologia cristã. 1. ed. São Paulo: Shedd Publicações, 2005.
- PFEIFFER, Charles F.; VOS, Howard F.; REA, John. Dicionário bíblico Wycliffe. Tradução de Degmar Ribas Júnior. 2. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2007.
- POLITIS, Hélène. Le vocabulaire de Kierkegaard. Paris: Elipses Édition Marketing S.A, 2002.
- TILLICH, Paul. Teologia Sistemática (II). La existencia y Cristo. Tradujo: Damián

Sánchez-Bustamante Páez. 3. ed. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1982.

VINE, W. E.; UNGER, Merril F.; WHITE JR., William. Dicionário Vine. O significado exegético e expositivo das palavras do Antigo e do Novo Testamento. Tradução de Luís Aron de Macedo. Rio de Janeiro: CPAD, 2002.

WILLIAMS, J. Rodman. Teologia sistemática: uma perspectiva pentecostal. Tradução de Sueli Saraiva e Lucy Hiromi Kono Yamakami. São Paulo: Editora Vida, 2011.