

## Cristianismo e pensamento utópico

Autor: Sávio Laet de Barros Campos.  
Bacharel-Licenciado em Filosofia Pela  
Universidade Federal de Mato Grosso.

### 1. Utopia

A palavra *utopia*, em si mesma, é neutra: não é nem de direita, nem de esquerda. O termo grego, formado pelo prefixo “u”= não e “topos”= lugar, significa: *nenhures*. Foi usado pela primeira vez pelo filósofo inglês São Thomas Morus, que assim intitulou a sua obra mais famosa. O fato é que o pensamento utópico já existia bem antes de Thomas Morus.

Uma utopia, como a própria terminologia já indicara acima, aponta para um “mundo” que não existe em lugar nenhum. Transpor as barreiras do mundo atual e remodelá-lo à luz de um suposto mundo “ideal”, eis o intento de toda utopia. Existe aí uma dialética bastante instigante: afirma-se o mundo em que vivemos, negando-o, ao mesmo tempo, em nome de um “outro mundo”. Em nome de um mundo melhor, nega-se o mundo no qual vivemos. No entanto, a matéria da qual será feita este suposto “mundo perfeito” é o nosso mundo. É ele que se vai transformar, enfim, no mundo ideal. Eis, pois, então, outro corolário do pensamento utópico: a utopia é um projeto que se pode realizar na imanência absoluta do nosso mundo, isto é, no espaço e no tempo.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> VAZ, Henrique Cláudio de Lima. **Anexo V: Cristianismo e Utopia**. In: LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. **Problemas de Fronteira**. 3ª ed. São Paulo: Loyola, 2002. p. 296: “A utopia se define, assim, como intento de *negação* do mundo através do paroxismo da sua *afirmação* ou, para usar a metáfora espacial clássica, como intento de instauração de um *além* do mundo na imanência absoluta do seu *aquém*.” Idem. Op. Cit: “O que caracteriza fundamentalmente o pensamento utópico é o pressuposto ou o projeto de se operar, sem sair da clausura espaço-temporal, uma transformação radical do espaço e do tempo do homem – da sua história.”

## 2. *Pensamento utópico de direita e de esquerda*

Agora bem, o próprio pensamento utópico recebeu nuances diversas de acordo com as ideologias que o assumiram. Na sua “versão” cristã, ele pode se apresentar: de “direita” ou de “esquerda”. De *direita*, quando encontramos pessoas que acreditam poder fazer existir, já neste mundo, uma *crístandade ideal*, na qual todos serão salvos, todos serão católicos e todos serão santos. De esquerda, temos o postulado da chamada *teologia da libertação*, que “sonha” com o dia em que todos os cristãos viverão juntos numa *cidade sem classes*.<sup>2</sup>

Ora bem, uma *ideia comum e central* ao pensamento cristão utópico tanto de direita quanto de esquerda, é o fato de ambos acreditarem que o *céu* pode acontecer na terra, seja como uma *crístandade ideal* onde todos serão católicos obedientes à hierarquia e fieis ao Magistério, seja, como uma *crístandade sem classes*, onde não existira hierarquia alguma. Entretanto, ambas as propostas foram condenadas como visões *anticristãs* pelo *Novo Catecismo* da Igreja:

Esta impostura anticristica já se esboça no mundo toda vez que se pretende realizar na história a esperança messiânica que só pode realizar-se para além dela, por meio do juízo escatológico: mesmo em sua forma mitigada, a Igreja rejeitou esta falsificação do Reino vindouro sob o nome de milenarismo, sobretudo sob a forma política de um messianismo secularizado, “intrinsecamente perverso”.<sup>3</sup>

## 3. *O pensamento transcendental*

O pensamento político de Platão não é, como poderia parecer à primeira vista, uma forma de *pensamento utópico*. A *República*, por exemplo, encontra-se no âmbito daquilo que Lima Vaz chama de *pensamento transcendental*. De fato, se o *símbolo* do pensamento utópico pode ser, entre outras coisas, o *martelo da vida ativa* que quer transformar este mundo e nele

---

<sup>2</sup> *Idem. Op. Cit.* p. 299: “Outro elemento de explicação da sedução da utopia marxista sobre certa militância cristã poderá, talvez, ser buscado no curioso fenômeno de oscilação entre os extremos da tentação utópica de “direita”, polarizada pelo mito de uma *crístandade ideal*, e a tentação utópica de “esquerda”, polarizada pelo mito de um porvir cristão da cidade comunista.”

<sup>3</sup> **CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA**. 11ªed. São Paulo: EDIÇÕES LOYOLA, 2001. # 676.

fixar-se, no pensamento transcendental, ao contrário, o *símbolo* é a *ascensão* e a *superação* do *mundo empírico do vir-a-ser*, através de uma *ascese* que desembocará no *êxtase* da *contemplação filosófica*, e que consiste, precisamente, na visão da *imutabilidade* e *necessidade* do *mundo das ideias*. Nas palavras de Pe. Vaz, é mediante este ato de *transascensão* ao *mundo necessário* do *eidos*, que o pensador transcendental fundamenta a *própria razão da existência* e do *dever das coisas* deste *mundo contingente*.<sup>4</sup>

#### 4. O pensamento utópico em sentido amplo

Mas há ainda um outro modo de pensamento utópico, que não se identifica com aquele sobre o qual falamos no começo. Trata-se do *pensamento utópico* no *sentido amplo*, segundo o qual a *sociedade perfeita* seria apenas uma *ideia da razão*, sem qualquer intuição empírica fundante, e cuja única função seria *regular* a vida dos homens. A utopia seria, assim, uma “*idéia reguladora*”, um *ideal* que nunca seria alcançado, mas que sempre deveria ser tomado como *regra e medida*.<sup>5</sup>

#### 5. O cristianismo frente ao pensamento utópico

De toda maneira, conforme já acenamos acima, o cristianismo não se coaduna: nem com o *pensamento utópico*, seja o *restrito* ou o *amplo*, nem com o *pensamento transcendental*. É precisamente a *graça* que difere o *cristianismo* destas outras formas de pensamento. De fato, conquanto o cristianismo também inclua o elemento de *transformação do mundo*, tal transformação não ocorre por uma *virtude intramundana*, mas sim pela ação da *graça de Cristo*, que atua no aqui e agora (*hic et nunc*) da nossa existência concreta. De resto,

---

<sup>4</sup> VAZ. *Op. Cit.* p. 296: “Em oposição ao pensamento utópico, o pensamento *transcendental* faz da negação do mundo um movimento de transascensão (ascensão através de...) que atravessa a contingência e o vir-a-ser do empírico ou do simplesmente dado para fundá-los no princípio (arqué) ou na realidade exemplar e legisladora da Idéia.”

<sup>5</sup> *Idem. Op. Cit.*: “A utopia, no sentido amplo, é como uma “*idéia reguladora*” no sentido kantiano do termo e as condições da sua realização não podem ser *deduzidas* da realidade empírica à qual se opõe o ideal utópico. Neste sentido a utopia, por definição, *não é realizável*.”

o *Reino de Deus*, objeto da *esperança cristã*, nunca será consumado aqui e tampouco poderá ser alcançado por qualquer *contemplação filosófica*, mas terá a sua consumação última no “além-túmulo” e sua manifestação no *hic et nunc* através da *graça crística* que opera nos homens.<sup>6</sup>

## 6. A esperança: antídoto contra o pensamento utópico

Agora bem, como se colocar frente às tendências utópicas que parecem inegavelmente ter conquistado terreno mesmo nos ambientes católicos, sobretudo após o evento epocal do último *Concílio Vaticano*? Ora, o antídoto contra o pensamento utópico, seja ele de qualquer espécie (de “direita” ou de “esquerda”), continua sendo a *virtude teologal da esperança*.

De fato, a esperança não diz respeito: nem a uma realidade que já está em *ato pleno*, nem a uma realidade que se encontra em *pura potência*. Daí, inclusive, a dificuldade de se defini-la. Na verdade, a esperança se refere a uma realidade que está em *movimento*, isto é, *passando, ininterruptamente, da potência ao ato* na alma de cada fiel.

Com efeito, o *objeto da esperança* é a *vida eterna*. Ora, esta vida, nós a experienciamos desde já em suas *primícias*: mediante a *fé*, através da ação da *graça* e pela *inabituação* do Espírito. No entanto, a sua realização definitiva e plena, encontra-se na *visão beatífica da essência divina*, que é uma realidade essencialmente “trans-histórica”. Donde a estrutura da esperança, como bem observa o Prof. Lauand, na linha de Pieper, ser: um “ainda não”<sup>7</sup>.

Destarte, a *esperança cristã, habitus infuso*, ultrapassa também o plano meramente *humano*, ou seja, a *virtude natural da esperança*. Sem entrar nos pormenores, temos como

---

<sup>6</sup> *Idem. Op. Cit.*: “Ao invés, Reino de Deus na acepção da teologia cristã não é uma utopia nem mesmo em sentido amplo, pois se *realiza* desde já no *aqui* e no *agora* do devir histórico, não pensado ou construído a partir dele, mas pela *graça crística* que procede do evento teândrico da encarnação e que transforma radicalmente, em princípio, a existência histórica: seus atores e suas estruturas.” Diz ainda o *Catecismo*, em relação à futura glorificação da Igreja, colocando-a, pois, em franca oposição a um hipotético *triumfalismo histórico*: **CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA**. # 677: “A Igreja só entrará na glória do Reino por meio desta derradeira Páscoa, em que seguirá seu Senhor em sua Morte e Ressurreição. Portanto, o Reino não se realizará por um triunfo histórico da Igreja segundo um progresso ascendente, mas por uma vitória de Deus sobre o desencadeamento último do mal, que fará sua Esposa descer do Céu. O triunfo de Deus sobre a revolta do mal assumirá a forma do Juízo Final depois do derradeiro abalo cósmico deste mundo que passa.”

<sup>7</sup> LAUAND, Luiz Jean. **Método e Linguagem no Pensamento de Joseph Pieper**. In: LAUAND, Luiz Jean. **Sete Conferências Sobre Tomás de Aquino**. São Paulo: Esdc, 2006. p. 129: “‘(...) não é sim nem não, mas um ‘ainda não’ (...)’”.

prova disto, o que São Paulo diz a respeito do primeiro patriarca: *Abraão esperou contra toda esperança*. Sem embargo, inobstante todas as suas esperanças humanas terem fracassado, o patriarca não perdeu a *virtude sobrenatural da esperança*: “Esperando, contra toda a esperança, Abraão teve fé e se tornou pai de muitas nações, segundo o que lhe fora dito: Assim será a tua descendência” (Rm 4, 18).

Agora bem, o tema da *Esperança* foi retomado com toda a força na Igreja através da Constituição Dogmática que leva também o seu nome: *Gaudium et Spes (Alegria e Esperança)*. Neste Documento do *Concílio Vaticano II*, a Igreja mais uma vez acentuou que uma *participação na vida de Cristo* é-nos conferida pelo *Batismo*. Desta feita, o cristão, *configurado* a Cristo pelo Batismo, torna-se como um outro Cristo.

Ora, o fundamento da esperança não é senão exatamente isto: a certeza de que Cristo revive em nós todos os *mistérios da sua vida: os gozosos, os dolorosos e os gloriosos*. Desta sorte, temos a certeza de que, se formos fiéis à nossa *vocação batismal*, passaremos, decerto, pela dor e pela morte, como também Cristo passou, mas não pararemos nelas: superá-las-emos com/como Cristo as superou, e alcançaremos, enfim, *com Ele, por Ele e nEle: a glória*. O Prof. Lauand, de forma brilhante, chama a atenção para o convite feito pelo *Novo Catecismo* a todo *batizado*: ser, no estado em que se encontra e não importa qual seja, um *outro cristo*. Apesar de a abordagem do Professor estar num outro contexto, ela se aplica muito bem ao tema da *Esperança*:

A Igreja, hoje, convoca cada cristão, o homem da rua, o profissional, o João da esquina e a D. Maria, cada um de nós a ter uma vida espiritual plena, *não apesar de, mas precisamente por* estar no meio do mundo, no dia de trabalho, na vida de família, de relacionamento social etc. É pelo Batismo que cada cristão está chamado - é uma vocação - a reproduzir na sua vida a vida de Cristo (Gal. 2, 20)...<sup>8</sup>

Deus, que tem poder para fazer das pedras filhos de Abraão (Lc 3,8), quer contar com o amor conjugal de João e Maria para criar uma nova vida. Deus, que poderia fazer as crianças nascerem sabendo inglês e álgebra, quer contar com a tarefa educadora dos professores. Deus quer contar com cristos-cidadãos que construam um mundo de acordo com Seu projeto. Com cristos-engenheiros que canalizem córregos ("não tem um Cristo para acabar com as enchentes em São Paulo?"), com cristos-médicos que identifiquem vírus etc... A redescoberta da Igreja é a da vida quotidiana como chamado a uma plenitude da existência

---

<sup>8</sup> LAUAND, Luiz Jean. **A Educação no Novo Catecismo Católico**. In: LAUAND, Luiz Jean. **Sete Conferências Sobre Tomás de Aquino**. São Paulo: Esdc, 2006. p. 112.

cristã. Cristo, que passou 30 anos trabalhando na vida corrente sem fazer nenhum milagre, é modelo para - "já não sou eu que vivo é Cristo que vive em mim" - o engenheiro, o taxista, o empresário, o torneiro mecânico, a dona de casa, o professor...; para cada cristão que assuma o chamado que recebeu no Batismo.<sup>9</sup>

## 7. A questão do catolicismo barroco

Fizemos questão de transcrever na íntegra as passagens acima, dada a relevância teológico-pastoral que elas possuem. Com efeito, elas ressaltam que, sob este aspecto, o *Concílio Vaticano II* realizou nada menos que uma revolução no interior da própria Igreja. Tal renovação torna-se ainda mais patente quando recordamos a situação do catolicismo na época pré-conciliar. Para isto nos valeremos das preciosas contribuições do grande historiador e filósofo católico do nosso século, Jacques Maritain. Será preciso uma breve, mas necessária contextualização.

Com efeito, de certo modo, a situação de parte da Igreja pré-conciliar contribuiu consideravelmente para a penetração de correntes não-cristãs, entre as quais se inclui o próprio pensamento utópico, no seio do catolicismo. Numa bela página da sua obra, *Il Contadino della Garonna*, aponta Maritain: “Que cristãos renunciem a conservar no coração o desejo de santidade (...) é uma última traição a Deus e ao mundo”<sup>10</sup>. Veremos como foi isso mesmo o que aconteceu com uma parcela dos leigos na Igreja pré-conciliar.

Ocorre que na Idade Barroca havia, por parte de alguns setores do clero católico, a impressionante opinião de que somente os monges eram destinados à perfeição cristã e que os leigos, por serem quase que naturalmente destinados à imperfeição, não deveriam aspirar, sob pena de caírem no pecado da soberba, a ascender-se a nada mais elevado espiritualmente. Assim, o chamado universal à santidade<sup>11</sup>, foi-se tornando pouco a pouco privilégio somente de uma casta.

De fato, não era rara a opinião de que um cristão leigo devesse contar, precipuamente, não consigo próprio e nem com as suas próprias orações e suplicas, mas, antes, e

---

<sup>9</sup> LAUAND, Luiz Jean. **A Educação no Novo Catecismo Católico**. In: LAUAND, Luiz Jean. **Sete Conferências Sobre Tomás de Aquino**. São Paulo: Esdc, 2006. p. 112. p. 112 e 113.

<sup>10</sup> Jacques Maritain. **Il Contadino della Garonna**. In: MARITAIN, Jacques. **Por um Humanismo Cristão**. Trad. Gemma Scardini. Rev. H. Dalboco. São Paulo: PAULUS, 1999. p. 188.

<sup>11</sup> Veja-se, por exemplo: MT 5, 48; I Pe 1, 15 I Pe. 2, 9; etc.

principalmente, com as orações e súplicas dos monges, para obter a sua salvação pessoal. Portanto, a salvação era como que algo inatingível pelo leigo. Sobre este aspecto, Maritain afirma de forma instigante:

Assim, na idade barroca, a opinião corrente era que uma vez que os monges eram dedicados à perfeição, os leigos, pelo fato de serem leigos, eram *destinados à imperfeição*, esses últimos teriam faltado com os seus deveres se tivessem aspirações mais elevadas. Deveriam apenas contar com as orações dos monges para serem dignos de salvação, especialmente dotando os mosteiros de algumas pias fundações. Esta divisão feliz do trabalho era infelizmente herética em sua natureza. A santidade cristã não é uma sociedade limitada.<sup>12</sup>

Por conseguinte, a vida religiosa era vista, então, não como a melhor e a mais rápida via para se alcançar a perfeição cristã, o que, de fato, ela é, mas sim como o único e exclusivo caminho para a santidade. De forma que, os fiéis leigos que se encontravam em meio à vida secular, estavam destinados, quase que “ontologicamente”, à imperfeição. A missão deles era unicamente, por meio de doações, confiarem a responsabilidade da sua salvação às orações dos monges. Sem embargo, o leigo era imperfeito e praticamente “destinado” a permanecer imperfeito; levando uma vida laical despreziosa, não poderia pretender e empreender, sem cair na soberba, uma vida demasiadamente piedosa. Maritain faz declarações sugestivas a este respeito:

O estado religioso, isto é, o estado daqueles que se consagram à busca da perfeição, é visto como o estado dos perfeitos e o estado secular como dos imperfeitos, de modo que o dever e a função metafísica dos imperfeitos é de ser imperfeitos e de permanecer como tal; de conduzir uma boa vida mundana não muito piedosa, e solidamente plantada no naturalismo social (acima de tudo, naquele das ambições familiares). Escandalizar-se-iam se os leigos quisessem viver diferentemente: preocupavam-se somente com as pias fundações, fazendo prosperar sobre a terra os religiosos, que, em troca, ganhariam o seu céu e a ordem, assim, davam-se por satisfeitos.<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> *Idem. La Responsabilità dell' artista.* In: MARITAIN, Jacques. **Por um Humanismo Cristão.** Trad. Gemma Scardini. Rev. H. Dalboco. São Paulo: PAULUS, 1999. p. 188

<sup>13</sup> *Idem. Unanesimo Integrale.* In: MARITAIN, Jacques. **Por um Humanismo Cristão.** Trad. Gemma Scardini. Rev. H. Dalboco. São Paulo: PAULUS, 1999. p. 194.

## 8. O mundo precisa de santos e santidade não é alienação

Contra-pondo-se a esta visão, Jacques desenvolve a sua tese da santidade vivida no mundo secular. Com efeito, além dos santos exemplares, que Maritain chama de *canonizáveis*, há, no interior da Igreja, miríades de outros que jamais serão canonizados: são os *santos anônimos*. Santos que, exceto pelo segredo que guardavam nos seus corações, viveram uma vida terrena como os outros homens. Se não tiveram gestos palpáveis de heroísmo, foram heróis no sentido de que conseguiram findar a sua existência terrestre sem perder a amizade com Deus. Atingiram, assim, o ápice da sua vocação à *caridade*. Entraram, enfim, imediatamente após a morte, no *paraíso*.<sup>14</sup>

É para eles, especialmente, que a Igreja celebra todos os anos a *Festa de Todos os Santos*. Se, no *Areópago de Atenas*, Paulo apontou para o *deus desconhecido*<sup>15</sup>, usando-o para fazer com que o povo se voltasse para Deus, assim também a Igreja, no *Dia de Todos os Santos*, aponta para estes “santos desconhecidos”, pois que também os seus exemplos de disponibilidade e desprendimento, de altruísmo e abnegação, podem, decerto, conduzir-nos até Deus.<sup>16</sup>

Santos que, se nunca chegaram a ter uma contemplação mística ou se nunca ofereceram sacrifícios de louco amor por Cristo – privilégio, de veras, dos santos canonizáveis –, também, por outro lado, não cuidaram em forjar ou inventar tais experiências. Entretanto, eles certamente sofreram com e pela Igreja, e carregaram a cada dia a sua Cruz dignamente, vivendo com alento sempre renovado a vocação *co-redentora* que receberam no Batismo.<sup>17</sup>

---

<sup>14</sup> *Idem. Amore e Amicizia*. In: MARITAIN, Jacques. **Por um Humanismo Cristão**. Trad. Gemma Scardini. Rev. H. Dalboco. São Paulo: PAULUS, 1999. p. 186: “Dizendo que há no céu imensamente mais santos do que se possa imaginar, penso também nos santos que se poderiam chamar *anônimos*, porque com exceção de tudo aquilo que diz respeito ao segredo dos seus corações, eles levaram entre nós uma vida igual a de todos. Se há heroísmo em suas vidas, e certamente há, trata-se de heroísmo totalmente escondido. Mas chamar-lhes santos é conveniente, no sentido de que passaram desta vida terrena diretamente para o céu, tendo caminhado com perseverança na estrada da amizade com Deus, até atingir aqui a perfeição da caridade (com intensidade).”

<sup>15</sup> Atos 17.

<sup>16</sup> *Idem. Amore e Amicizia*. In: MARITAIN, Jacques. **Por um Humanismo Cristão**. Trad. Gemma Scardini. Rev. H. Dalboco. São Paulo: PAULUS, 1999. p. 186: “Esses santos (que não são canonizáveis), sem dúvida, são em maior multidão do que os santos canonizáveis, aqueles que jamais serão canonizados. Para eles, a Igreja celebra todo ano a Festa de Todos os Santos. É na imensa massa de pobres e do pequeno povo de Deus, acima de tudo, que é preciso pensar, quero dizer, em todos aqueles que praticaram a fundo a abnegação de si mesmos, a dedicação aos outros e a firmeza das virtudes.”

<sup>17</sup> *Idem. Amore e Amicizia*. In: MARITAIN, Jacques. **Por um Humanismo Cristão**. Trad. Gemma Scardini. Rev. H. Dalboco. São Paulo: PAULUS, 1999. p. 187 : “Os santos dos quais falamos aqui, certamente, não tinham na maioria das vezes nem superado o limiar do estado místico, nem feito a experiência (senão pelos *toques* fugitivos mais ou menos raros e geralmente inadvertidos, como lembramos acima) da contemplação nem



## 9. A vida em Cristo

Agora bem, quem não vê, pois, que estes santos não-canonizáveis e anônimos de que fala Maritain, e que habitam, oculta e silenciosamente, o *Corpo Místico de Cristo* (A Igreja), são o seu João da esquina, a D. Maria, o engenheiro, o taxista, o empresário, o torneiro mecânico, a dona de casa e o professor dos quais Lauand nos falava? De fato, são eles os verdadeiros reformadores da Igreja! São eles os que, verdadeiramente, combatem mais eficazmente as heresias. São eles, finalmente, os que não permitirão que elas prevaleçam e também os que não se renderão às utopias, porque que têm “corações ao alto e pés no chão”!

“Minha vida presente na carne (...)”, diz São Paulo, “(...) vivo-a pela fé no Filho de Deus (...)”<sup>18</sup>. Sim, o cristianismo não é uma *utopia*, nem, precipuamente, um corpo meramente teórico de dogmas, nem mesmo uma estrutura externa de culto, mas, sim, e antes de tudo, vida, e vida que se dá *hic et nunc*. Vida que é movimento e que se manifesta em atitudes concretas a cada instante, que se exterioriza nos menores gestos. Vida *em Cristo*, por certo, mas vida: “A religião Cristã não é formalismo vazio, conjunto de atitudes externas, ritualismo; a religião cristã é vida. Vida *em cristo*”<sup>19</sup>. A ponto de o *Apóstolo das Gentes* poder dizer: “Portanto, quer comais, quer bebais, quer façais qualquer outra coisa, fazei tudo para a glória de Deus”<sup>20</sup>. A própria salvação deve ser buscada *aqui e agora*, como exclama São Paulo: “Eis agora o tempo favorável por excelência. Eis agora o dia da salvação”<sup>21</sup>.

Desta feita, o cristianismo acontece em todos os lugares onde a vida se manifesta, onde há vida, porque ele é uma forma de vida, como diz São Paulo: “Pois para mim o viver é Cristo (...)”<sup>22</sup>. E é uma vida que se define como um não viver mais para si, “(...) mas para aquele que morreu e ressuscitou por eles”<sup>23</sup>. O nosso vínculo vital com Cristo não é somente moral e extrínseco, mas é intrínseco e real, vivemos a vida dele em nós: “Já não sou quem

sequer difusa ou mascarada. Todavia, também estes tinham satisfeito, de sua parte, como todo cristão caritativo, a vocação co-redentora que o batismo imprime nas almas – não certamente com a plena liberdade e os supremos sacrifícios do louco amor, que são privilégios dos santos canonizáveis – mas carregando com eles a sua cruz com Jesus e enquanto membros e partes daquele Todo humano-divino, inimaginavelmente grande, que é o corpo místico de Cristo.”

<sup>18</sup> Gl 2, 20.

<sup>19</sup> PENIDO, Maurílio Teixeira Leite. **O Corpo Místico**. Rio de Janeiro: Vozes, 1994. p. 139.

<sup>20</sup> I Co 10, 31.

<sup>21</sup> II Co 6, 2.

<sup>22</sup> Fl 1, 21; Dirigindo-se, desta feita, a todos os cristãos, diz: Col 3, 4: “(...) quando Cristo, que é vossa vida (...)”.

<sup>23</sup> II Co 5, 15; Rm 14, 7: “Pois ninguém de nós vive e nem ninguém morre para si mesmo, porque se vivemos é para o Senhor que vivemos, e se morremos é para o Senhor que morremos. Portanto, quer vivamos, quer morramos, pertencemos ao Senhor.”

vive, mas é Cristo que vive em mim”<sup>24</sup> Há uma verdadeira simbiose, sinergia que ultrapassa de muito a uma solidariedade meramente jurídica. Diz o Apóstolo “Fui crucificado junto com Cristo”<sup>25</sup>. Tanto é assim que, quando fala das tribulações, Paulo descreve-as desta forma: “(...) somos sempre entregues à morte por causa de Jesus, a fim de que também a vida de Jesus seja manifestada em nossa carne mortal”<sup>26</sup>. E essa união vital de Cristo com o cristão vai tornando-se tão intensa que Paulo chega a dizer: “Regozijo-me nos meus sofrimentos por vós, e completo o que falta às tribulações de Cristo em minha carne (...)”<sup>27</sup>. O estreito conúbio repercute não só na vida espiritual, senão também na vida carnal do Apóstolo: “Doravante ninguém mais me moleste. Pois trago em meu corpo as marcas de Jesus”<sup>28</sup>.

Pela caridade, vivida na fé, tornamo-nos consortes de Deus, “(...) participantes da natureza divina”<sup>29</sup>, e, por conseguinte, “(...) concidadãos dos santos e membros da família de Deus”<sup>30</sup>. Agora bem, se “(...) a nossa cidade está nos céus (...)”<sup>31</sup>, é claro que esta participação na natureza divina ainda está por se consumir e esta consumação certamente não se dará no curso da história. A *Escatologia* cristã só encontra o seu termo último na *parusia*. O que agora possuímos é o selo do Espírito, penhor da vida do porvir: Deus “(...) nos marcou com um selo e pôs em nossos corações o penhor do Espírito”<sup>32</sup>. Mas somos chamados, enquanto filhos no Filho, a sermos “(...) herdeiros de Deus e co-herdeiros de Cristo”<sup>33</sup>, e assim a esperarmos, em virtude da nossa filiação em Cristo, uma “herança incorruptível, imaculada e imarcescível, reservada nos céus (...)”<sup>34</sup> para nós, que cremos. Em comparação com esta herança, tudo quanto possuímos nesta terra é nada, a ponto de São Paulo dizer: “Pensai nas coisas do alto, e não nas da terra, pois morrestes e a vossa vida está escondida com Cristo em Deus (...)”<sup>35</sup>.

Somos, pois, neste mundo, “(...) estrangeiros e viajantes”<sup>36</sup>. De sorte que, chamados a uma esperança viva em Deus, “Se é só para esta vida que temos colocado a nossa esperança em Cristo, somos, de todos os homens, os mais dignos de lástima”<sup>37</sup>.

---

<sup>24</sup> Gl 2, 20

<sup>25</sup> Gl 2, 19

<sup>26</sup> II Co, 4, 11

<sup>27</sup> Col 1, 24

<sup>28</sup> Gl 6, 17.

<sup>29</sup> II Pe. 1, 4.

<sup>30</sup> Ef 2, 19.

<sup>31</sup> Fl 3, 20.

<sup>32</sup> II Co 1, 22; Ef 1, 13-14: “(...) fostes selados pelo Espírito da promessa, o Espírito Santo, que é penhor da nossa herança.” Ef. 4, 30.

<sup>33</sup> Rm 8, 17

<sup>34</sup> I Pe. 1, 4.

<sup>35</sup> Col 3, 2-3

<sup>36</sup> I Pe 2, 11

<sup>37</sup> Co 15, 19

## Apêndice: Cristianismo e Transcendência

Autor: Sávio Laet de Barros Campos.  
Bacharel-Licenciado em Filosofia Pela  
Universidade Federal de Mato Grosso.

Para se compreender o cristianismo, é preciso antes conhecer a história do judaísmo, pelo simples fato de que o cristianismo nasceu no seio do povo judeu. Neste estudo pretendemos começar um longo empreendimento. Tentaremos entender melhor a sociedade cristã e a missão da Igreja, ao debruçando-nos sobre a mentalidade judaica.

Não é da nossa alçada emitir um juízo de valor e nem propor uma leitura teológica dos textos bíblicos que citaremos. Sabemos que a revelação de Deus foi gradativa, mas nem sequer isso buscamos frisar aqui. Deixamos para os teólogos a compreensão pedagógica da revelação divina. A nós cabe tão-somente assinalar alguns conceitos de ordem histórica que, a nosso ver, parecem ser cabíveis e pertinentes para se adquirir um conhecimento mais preciso acerca da história do pensamento cristão e da missão da própria Igreja, máxime do pensamento cristão medieval.

### *1. Israel: a raça eleita*

Antes de tudo, Israel foi uma *raça*. Abraão foi escolhido por Deus e foi à sua *descendência* que Deus fez a *promessa* de *posteridade*. Desta feita, somente os *descendentes sanguíneos* do Patriarca seriam os *herdeiros legítimos* da *promessa*.<sup>38</sup>

Agora bem, esta *promessa* de dar uma *posteridade* à descendência de Abraão tinha por *senal* o *rito da circuncisão*. Mas o que no princípio era apenas um *senal secreto da aliança*,

---

38 GILSON, Etienne. **A Filosofia Na Idade Média**. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1995. p. 181: “À primeira vista, sua unidade parece ser exclusivamente a de uma raça, cujos membros só se acham ligados uns aos outros pelo vínculo de sangue. De fato, é isso mesmo o que é, a tal ponto que, quando anuncia a Abraão a grandeza futura do povo de Israel, Yahweh promete-lhe simplesmente uma incontável posteridade que se originará dele (...).”

passou depois a ser uma exigência que acabou mesmo por substituir e *dispensar* o vínculo por *consanguinidade*. Eis uma primeira abertura.<sup>39</sup>

## 2. Israel: povo escolhido

Doravante, Israel deixa de ser somente uma *raça* e passa a ser um *povo*. Com efeito, uma vez que se pode participar da descendência de Abraão por meio de um *rito*, sem necessidade de haver o *vínculo sanguíneo*, a raça deixa de ser raça e passa a ser um povo: o povo judeu.<sup>40</sup>

Sem embargo, de agora em diante há descendentes consanguíneos de Abraão que não fazem parte do povo de Deus. Por outro lado, existem e fazem parte deste mesmo povo de Deus, também aqueles que não são da linhagem racial de Abraão, mas que foram circuncidados.<sup>41</sup>

## 3. Israel: povo guerreiro

Deus era o deus dos deuses e Israel o povo escolhido dentre todos os povos. Destarte, os demais povos sobravam, visto que o pacto contraído era apenas entre Deus e o seu povo, Israel. Deveras, outros povos, com seus deuses, encontravam-se excluídos desta comunhão.<sup>42</sup> Donde, a Israel, num gesto de fidelidade ao contrato que estabelecera com o Todo-Poderoso, importava submeter e mesmo destruir os outros povos que seguem a outros deuses.<sup>43</sup> Daí, Israel ter-se tornado um *povo guerreiro e exterminador* dos outros povos.<sup>44</sup>

---

39 *Idem. Op. Cit.* p. 182: “A princípio, esse rito é prescrito por Yahweh como simples sinal da aliança secreta entre Ele e seu povo, e como símbolo da fecundidade prometida, mas vê-se imediatamente que essa marca, pela qual se reconhece a raça eleita, pode tomar o lugar do vínculo de sangue e dispensá-lo.”

40 *Idem. Op. Cit.*: “Nesse sentido, o povo judeu era um povo, não uma simples raça. Tornou-se povo no dia em que foi possível agregar-se a ele submetendo-se a ritos e participando de um culto, ainda que não se fosse descendente de Abraão.”

41 *Idem. Op. Cit.*: “Portanto, há descendentes de Abraão que não fazem parte do povo de Deus, e nem todos os que fazem parte desse povo descendem de Abraão (cf. Gêneses, 17, 27).”

42 *Idem. Op. Cit.* p. 183: “Pacto a dois, de que estão excluídos todos os outros povos, como são excluídos todos os outros deuses: um pacto entre o povo de Deus e Deus contra todos os outros povos, entre Deus e o povo que ele escolheu, contra todos os outros deuses.”

#### 4. *Ética e teocracia*

Ora bem, o *ethos* israelita girava em torno deste pacto com Deus e se fundamentava na *práxis* de fidelidade e total obediência a Ele. Tais eram as condições necessárias para a *perpetuação* da aliança. Desta feita, a *política de Israel* era forçosamente *nacionalista*. Na verdade, fosse diferente e Israel começasse a assimilar *culturas estranhas*, estaria quebrando o seu consórcio com o Deus verdadeiro para se *prostituir* com deuses estranhos. De sorte que a *tolerância com povos e culturas estranhas* era vista como *sinônimo* de *traição* ao *conúbio* que o próprio Deus havia estabelecido com seu povo.

De resto, somente sob tais condições estritas e severas, Deus abençoaria Israel. De modo que, se Israel se voltasse contra Deus e desprezasse as suas normas – e desprezá-las poderia implicar tão-somente em adotar as normas de outros povos que tinham outros deuses – e Deus não somente deixaria de ser consorte de Israel, como este abandono redundaria no próprio aniquilamento do povo, que, por sua infidelidade, deixaria de ser um povo bendito entre as nações para ser opróbrio entre delas.<sup>45</sup>

Desta sorte, Israel era um povo como outro qualquer e o que o fazia diferente de todos os demais povos, era exatamente o fato de Deus tê-lo escolhido dentre todos os outros povos. Para um Deus soberano, uma nação pela qual tinha especial predileção: Israel. Estamos, pois, diante da mais perfeita *teocracia*. De fato, que nome dar a um povo que Deus governa por meio de normas e regras escritas *promulgadas em duas tábuas*?<sup>46</sup>

<sup>43</sup> *Idem. Op. Cit.* p. 184: “Israel partiu para a conquista dos outros povos, bem mais preocupada com submetê-los, ou mesmo destruí-los, do que com fazê-los entrar consigo numa comunidade religiosa cada vez mais ampla (...).”

<sup>44</sup> *Idem. Op. Cit.* p. 183: “Sabemos muito bem que o povo judeu permanece fiel a essa ordem e que as guerras que travou contra seus inimigos foram, frequentemente, guerras de extermínio (Dt 13, 15-17).”

<sup>45</sup> *Idem. Op. Cit.*: “A história da antiga Israel, até o tempo dos Profetas, foi, portanto, a de um povo adotado por Deus, abençoado por ele enquanto se mostrava fiel, maldito por ele assim que se mostrasse infiel.”

<sup>46</sup> *Idem. Op. Cit.*: “O único nome que convém a tal sociedade é o de teocracia. Como chamar de outro modo um ‘povo de sacerdotes’, que Deus governa e protege desde que se obedeça às suas leis?”

## 5. *Profetismo e expansionismo*

Ora bem, com o advento do profetismo, um novo momento na história do povo judeu se inicia. Este período caracteriza-se por um movimento de caráter *expansionista proselitista*: “Os Profetas de Israel, ao contrário, pregavam uma religião mais ampla e mais compreensiva”<sup>47</sup>. Deus não é senão o único Deus. Não mais o deus dos deuses, mas o único Senhor, criador de todas as coisas. Por conseguinte, o seu culto não mais poderia permanecer circunscrito apenas à nação judaica.<sup>48</sup>

De forma que, único Deus verdadeiro e Criador de todos os homens, o Deus de Israel é, em verdade, o Deus de todos os homens: “Criador e pai de todos os homens, e não apenas dos judeus, Yahweh achava-se de pleno direito o Deus de todos os homens e não apenas dos judeus”<sup>49</sup>. De maneira que estas são as grandes novidades trazidas pelos *profetas*, a saber, a consolidação e junção do *monoteísmo* e do *criacionismo*:

O Deus que criou o céu e a terra não é um Deus entre outros, não é sequer um soberano universal à maneira de um deus solar, é o único verdadeiramente digno do nome de Deus. Como, nessas condições, Israel seria o único chamado a prestar-lhe culto? E por que só Israel se pretenderia ser salvo por ele?<sup>50</sup>

## 6. *Monoteísmo e universalismo*

Deste modo, aos profetas importará cumprir a missão de conclamar Israel para que, sob a proteção de Deus, conquiste todas as nações para o culto ao Todo-Poderoso: “Ao chamado de seus Profetas, Israel empreende a conquista temporal do mundo sob a proteção do único Deus, Yahweh, todo-poderoso”<sup>51</sup>. Desta maneira, Deus não quer mais a destruição de todas as nações; ao contrário, quer que elas se convertam: “A partir desse momento, fica claro

---

<sup>47</sup> *Idem. Op. Cit.* p. 184: “À medida que era concebido mais claramente, não só como o mais poderoso entre os deuses, mas como o único Deus verdadeiro, por ser o criador único do céu e da terra, Yahweh devia necessariamente recusar-se a deixar seu culto encerrar-se nos limites de uma nação.”

<sup>48</sup> *Idem. Op. Cit.* p. 185.

<sup>49</sup> *Idem. Op. Cit.*

<sup>50</sup> *Idem. Op. Cit.*

<sup>51</sup> *Idem. Op. Cit.* p. 188

que a salvação querida por Yahweh não é mais a de uma nação contra as outras, mas a de ‘todas as nações’<sup>52</sup>.

Aos judeus, o privilégio único de ser uma nação de sacerdotes, cuja função precípua, confiada a ele pelo próprio Deus será a de anunciar ao mundo que “(...) deve haver uma só sociedade, porque há um só Deus”<sup>53</sup>. Desta maneira, “(...) o germe fecundo do universalismo judeu é o monoteísmo judeu”<sup>54</sup>. Por conseguinte, Deus não elegeu a Israel em detrimento dos outros povos, mas, ao contrário, escolheu Israel, para ser profeta e conquistar para Ele todos os demais povos.

### 7. *Profetismo e nacionalismo*

Contudo, Israel, mesmo não sendo mais um povo exterminador, não se desvencilha do seu *nacionalismo exacerbado*.<sup>55</sup> Na verdade, mesmo na visão dos profetas, Jerusalém continua sendo o *centro de peregrinação* e o *lugar escatológico* por excelência: “Quando o ‘servo de Yahweh’ fala do triunfo futuro de Jerusalém, é mesmo da capital temporal de uma Judéia temporal que ainda pensa”<sup>56</sup>.

Israel acaba por identificar – e aqui está a confusão! – a submissão dos povos ao seu Deus com a submissão a ele próprio enquanto nação israelita: Assim, confunde a sua missão de ganhar o mundo para Deus, querendo ele mesmo ser o *Reino de Deus*.<sup>57</sup>

---

<sup>52</sup> *Idem. Op. Cit.* p. 186

<sup>53</sup> *Idem. Op. Cit.* p. 189

<sup>54</sup> *Idem. Op. Cit.*

<sup>55</sup> *Idem. Op. Cit.* p. 188: “Ampliando-se como imperialismo religioso, o nacionalismo religioso do povo judeu se exasperava muito mais do que mudava de natureza.”

<sup>56</sup> *Idem. Op. Cit.*

<sup>57</sup> *Idem. Op. Cit.* p. 189: “Israel confundiu a missão de que estava encarregado, como povo de sacerdotes - a de preparar o reino de Deus para Deus -, com a missão de que se acreditou mais tarde investido - a de se tornar ele mesmo, por Deus, o reino de Deus.”

## 8. O cristianismo e a descoberta do transcendente

Foi só com o advento do cristianismo que realmente se perceberam todas as consequências do *monoteísmo*. Aliás, o *monoteísmo*, no *seio do cristianismo*, criou verdadeiros *vínculos de transcendência*. Para os seguidores de Cristo, não havia *nacionalismo*: o Evangelho deveria ser pregado a todas as nações. Não existia também *internacionalismo*, uma vez que não havia entre eles distinção entre judeu e grego. Não se trata sequer de uma *sociedade supranacional*, pois os cristãos vivem no *seio dos povos* e não *acima* deles.

Na verdade, os cristãos pertencem a um *reino* que não é deste *mundo*. Eis a novidade: Deus, além de ser único, é transcendente. Portanto, para vincular-se a Ele, tornam-se caducos os *vínculos imanes*. Urge nascer, pois, uma *nova economia* de *valores transcendent*es. Um povo que lhe pertença, deve, então, forçosamente *transcender* os *valores culturais, raciais e étnicos* deste mundo. Tão somente uma pátria transcendente os une. Por conseguinte, os cristãos vivem neste mundo como *peregrinos* e *estrangeiros*; sua *pátria verdadeira e derradeira* é o *céu*.<sup>58</sup>

Em síntese, os cristãos ultrapassam o equívoco fundamental do judaísmo: a identificação da missão de levar os povos para Deus com o desejo de unificá-los numa única cultura sem diversidades. E esta revolução cristã se dá através da descoberta do verdadeiro e radical conceito de transcendência.

Ora, neste novo contexto, aos judeus não cabe nenhum privilégio, senão o de serem o povo escolhido por Deus para serem as suas testemunhas.<sup>59</sup> Não importa mais a raça, a cultura ou o povo a que se pertença para ser *cidadão do céu*. Doravante, para ser *concidadão dos santos*, não será mais pela justiça que provém da Lei, mas sim pela justiça que procede da fé.<sup>60</sup>

---

<sup>58</sup> *Idem. Op. Cit.* p. 193: “Não uma sociedade nacional, pois o Evangelho era pregado para todas as nações; nem uma sociedade internacional, pois não havia para ela nem grego, nem judeu, e ela fazia abstração das nações; nem mesmo uma sociedade supranacional, pois ela não se estabelecia acima dos povos, na ordem em que se encontravam; em suma, conforme o ensinamento do Evangelho, o novo reino não era deste mundo; viver nele, era viver no Céu.”

<sup>59</sup> *Idem. Op. Cit.* p. 192 “A partir desse momento, o privilégio religioso do povo judeu se reduziu ao de ter sido escolhido por Deus como testemunha (...)”.

<sup>60</sup> *Idem. Op. Cit.*: “(...) a condição da salvação tornou-se a mesma para todos; não mais a observância da Lei, mas a justiça da fé (Romanos 4, 13-17; 9, 6-13)”.



## 9. O papel dos cristãos na sociedade

Aos cristãos caberá ser para o mundo o que a alma é para o corpo.<sup>61</sup> De fato, assim como a alma está difundida por todo o corpo, os cristãos estão por todo o mundo.<sup>62</sup> Por outro lado, como a alma está no corpo, mas não é do o corpo, assim também o cristão habita no mundo, mas não é do mundo.<sup>63</sup> Os cristãos devem, por conseguinte, vivificar o Estado como a alma vivifica o corpo.<sup>64</sup> Quanto ao *status temporal*, cada pátria é-lhes pátria e toda pátria é-lhes é estrangeira.<sup>65</sup>

Ademais, em nada se diferencia o cristão dos demais, exceto pelo vínculo *transcendente da fé*. Nos primórdios do cristianismo, a Igreja conservava intata a sua essência espiritual sem que isso se transformasse em causa de alienação. De fato, esta essência espiritual da Igreja fora bem apresentada pela analogia na qual ela ocupa a função do espírito e o Estado, por sua vez, a do corpo, o qual espírito anima. Ora, como o espírito transcende o corpo, assim a Igreja ao Estado. Não que a Igreja quisesse que o Estado lhe fosse submisso naquilo que é de competência do Estado; antes, ela é que lhe é submissa naquilo que cabe a ele. Não quer destruí-lo; cuida, antes, de vivificá-lo. Não deseja abolir a sua cultura, pois se encontra inserida nela. Além disso, o único vínculo de unidade entre os cristãos tornar-se-á o fato de não terem morada fixa neste mundo. E esta concepção só foi possível pela aquisição do conceito de transcendência. Como o monoteísmo foi a causa do universalismo judeu, a transcendência foi a causa da unidade dos cristãos na Igreja:

Os estóicos eram “cosmopolitas” no sentido estrito do termo, isto é, cidadãos do cosmos, os cristãos serão, antes, “uranopolitas”: *Conversatio (politeuma) autem nostra est in coelis (Filipenses 3, 20)*.<sup>66</sup>

---

<sup>61</sup> **Carta a Diogneto.** In: GILSON, Etienne. **A Filosofia na Idade Média.** Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1995. p. 195: “Em suma, o que a alma é no corpo, os cristãos são no mundo.”

<sup>62</sup> **Carta a Diogneto.** In: GILSON, Etienne. **A Filosofia na Idade Média.** Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1995. p. 194- 195: “A alma está difundida em todos os membros do corpo, e os cristãos em todas as cidades do mundo.”

<sup>63</sup> **Carta a Diogneto.** In: GILSON, Etienne. **A Filosofia na Idade Média.** Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1995. p. 195: “A alma habita no corpo, no entanto não é do corpo; do mesmo modo, os cristãos habitam o mundo, mas não são do mundo.”

<sup>64</sup> GILSON. *Op. Cit.* p. 195: “(...) reivindicando apenas as funções de uma alma que vivificaria o corpo do estado.”

<sup>65</sup> **Carta a Diogneto.** In: GILSON, Etienne. **A Filosofia na Idade Média.** Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1995. p. 194: “Toda pátria estrangeira lhes é uma pátria, e toda pátria lhes é estrangeira (...)”.

<sup>66</sup> GILSON. *Op. Cit.* p.193.

## **BIBLIOGRAFIA**

**CARTA A DIOGNETO.** In: GILSON, Etienne. **A Filosofia na Idade Média.** Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

**CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA.** 11ªed. São Paulo: EDIÇÕES LOYOLA, 2001.

GILSON, Etienne. **A Filosofia Na Idade Média.** Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: MARTINS FONTES, 1995.

LAUAND, Luiz Jean. **A Educação no Novo Catecismo Católico.** In: LAUAND, Luiz Jean. **Sete Conferências Sobre Tomás de Aquino.** São Paulo: Esdc, 2006.

\_\_\_\_\_. **Método e Linguagem no Pensamento de Joseph Pieper.** In: LAUAND, Luiz Jean. **Sete Conferências Sobre Tomás de Aquino.** São Paulo: Esdc, 2006.

MARITAIN, Jacques. **Amore e Amicizia.** In: MARITAIN, Jacques. **Por um Humanismo Cristão.** Trad. Gemma Scardini. Rev. H. Dalboco. São Paulo: PAULUS, 1999.

\_\_\_\_\_. **Il Contadino Della Garonna.** In: MARITAIN, Jacques. **Por um Humanismo Cristão.** Trad. Gemma Scardini. Rev. H. Dalboco. São Paulo: PAULUS, 1999.

\_\_\_\_\_. **La Responsabilità dell' artista.** In: MARITAIN, Jacques. **Por um Humanismo Cristão.** Trad. Gemma Scardini. Rev. H. Dalboco. São Paulo: PAULUS, 1999.

\_\_\_\_\_. **Unanesimo Integrale.** In: MARITAIN, Jacques. **Por um Humanismo Cristão.** Trad. Gemma Scardini. Rev. H. Dalboco. São Paulo: PAULUS, 1999.

PENIDO, Maurílio Teixeira Leite. **O Corpo Místico.** Rio de Janeiro: Vozes, 1994.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. **Anexo V: Cristianismo e Utopia.** In: VAZ, Henrique Cláudio de Lima. **Problemas de Fronteira.** 3ª ed. São Paulo: Loyola, 2002.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.win2pdf.com>.  
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.  
This page will not be added after purchasing Win2PDF.