

Clóvis Ecco
José Reinaldo F. Martins Filho
(Orgs.)

Espiritualidade S

múltiplos olhares



Em todos os autores e, inclusive, nos presentes nesta obra, o sentido da espiritualidade expressa o reconhecimento de um novo e crescente grau de liberdade do sujeito religioso, na relação com sua religião, sua religiosidade. Talvez um novo sentido de encontro, que absorve e ultrapassa os processos civilizatórios da modernidade, conferindo-lhe o realismo de que precisa para consolidar as promessas descumpridas. Sim, porque a espiritualidade presente nas religiosidades contemporâneas, institucionalizadas ou não, reverberam novamente os desejos de paz e realização espiritual, justiça e acolhimento, superação e emancipação, solidariedade e cidadania. A criatura oprimida ainda suspira, resiste à morte e à dor, e insiste em fazer bater o coração deste mundo sem alma.

Prof. Dr. Luiz Signates



editora *fi*.org



ESPIRITUALIDADES

ESPIRITUALIDADES

MÚLTIPLOS OLHARES

Organizadores

Clóvis Ecco

José Reinaldo F. Martins Filho



Diagramação: Marcelo A. S. Alves

Capa: Lucas Margoni

Fotografia / Imagem de Capa: Bernd Dittrich - <https://www.instagram.com/HDBernd/>



A Editora Fi segue orientação da política de distribuição e compartilhamento da Creative Commons Atribuição-Compartilhamento 4.0 Internacional https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR



O padrão ortográfico e o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas de cada autor. Da mesma forma, o conteúdo de cada capítulo é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu respectivo autor.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

ECCO, Clóvis; MARTINS FILHO, José Reinaldo F. (Orgs.)

EspiritualidadeS: múltiplos olhares [recurso eletrônico] / Clóvis Ecco; José Reinaldo F. Martins Filho (Orgs.) – Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2022.

279 p.

ISBN: 978-65-5917-528-4

DOI: 10.22350/9786559175284

Disponível em: <http://www.editorafi.org>

1. Espiritualidade; 2. Antropologia; 3. Filosofia; 4. Religião; 5. Fenomenologia; I. Título.

CDD: 200

Índices para catálogo sistemático:

1. Teologia 200

NOTA DOS ORGANIZADORES

O conjunto de contribuições aqui reunidas constitui o resultado tangível de uma iniciativa implementada no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, iniciada em agosto de 2020 e concluída em dezembro de 2021. Os esforços se concentraram particularmente na realização de uma disciplina, ministrada conjuntamente pelos professores Clóvis Ecco e José Reinaldo Felipe Martins Filho, com ênfase nos diferentes tratamentos epistemológicos e práticos dados ao conceito “Espiritualidade”, por autores do campo das ciências humanas e da vida, mas também por ascetas, místicos, filósofos e *experimentadores* de modo geral. Ao longo das últimas décadas, pode-se notar a cada vez mais crescente ênfase na espiritualidade, não sem o conseqüente alargamento de seu alcance semântico, no mais das vezes desvinculado do campo religioso em sentido estrito (ou, quiçá, ao menos não de acordo com a formatação predominantemente a ele impressa). Os textos que seguem são, por isso, janelas pelas quais se pode perscrutar a espiritualidade, ora focalizando os seus agentes, ora a dimensão abstrata da conceitualização. Refletem o amadurecimento de seus autores e os múltiplos acentos possíveis.

8

AUDÁCIA ESPIRITUAL: UMA ESPIRITUALIDADE A PARTIR DO HUMANO EM ABRAHAM HESCHEL

Narcélio Ferreira de Lima¹

INTRODUÇÃO

A partir da década de 1960, como observou Catré et al. (2016), registra-se um grande despertar de interesse pelo tema da espiritualidade, antes imbricada no campo da religião e religiosidade. Agora, em um mundo secularizado e, após inúmeros estudos, sobretudo dos dispersos a partir dos EUA, percebe-se que o tema interfere diretamente na vida do ser humano, seja de modo individual ou coletivo, influenciando nosso comportamento.

Já que a secularização é um evento comum no interior do fenômeno de globalização, também podemos dizer que hoje o termo *espiritualidade* não é consensual, visto que podemos notar uma gama de diferentes e “novas” construções, o que vai exigindo certa clarificação do conceito. Diante da aporia dos termos e do *ir e vir* teológico, queremos nos deter ao seguinte:

Como consequência, o espiritual parte em busca de outras modalidades, ainda que revestidas de alguma laicidade (Vásquez, 2005), desembocando, nos finais do século XX e início deste século, numa recuperação da espiritualidade e do fenômeno religioso. Estes expandem-se e expressam-se das mais variadas formas, a ponto de se poder designar este fenômeno de *nova*

¹ Mestrando em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás, bolsista CAPES/PROSUC. Graduado em Teologia e Filosofia pela Faculdade Católica de Fortaleza.

onda mística ou uma *neomística* (Angerami-Camon, 2002; Secondin, 2002) que respeita, não apenas às pessoas individualmente consideradas mas, igualmente, a coletividades (CATRÉ et al., 2016, p. 36).

Podemos dizer que, no meio de todas essas formas de espiritualidade que encontramos na contemporaneidade, uma se faz curiosa e digna de conhecimento, embora não necessariamente “laica”, mas dialógica e ao mesmo tempo desafiante da modernidade: a que foi expressa no pensamento e atitudes do rabino Abraham Joshua Heschel (1907-1972). Seu testemunho pessoal na luta por dignidade humana no contexto da e pós Segunda Guerra Mundial e Guerra do Vietnã, rendeu-lhe títulos como “profeta do Antigo Testamento”, “humanista” e “místico de nossos tempos” porque “sua mesma personalidade ajudou a centenas de milhares de homens de todo o mundo a encontrar uma nova magnitude da fé, um sentido renovado e dinâmico do Deus vivo” (MEYER, 1973, p. 13-14).

Nessa mística hescheliana, toda vida humana é santa, pois trata-se da única entidade a quem a santidade é associada. “A vida humana é a única coisa considerada intrinsecamente sagrada, a única coisa de supremo valor” (LEONE, 2002, p. 156). Com isso, intencionamos demonstrar a valoração da antropologia apresentada por Abraham Heschel como fonte de espiritualidade em nossos dias, diante das novas formas de comunicação e interação globais, mostrando que é possível encontrar santidade no processo de humanização, mesmo não aderindo a uma religião particular.

O homem é uma fonte de sentido imenso e não só uma gota no oceano do ser. A espécie humana é demasiadamente poderosa, demasiadamente perigosa para ser uma simples brincadeira ou capricho do Criador. [...]

Efetivamente, a essência do homem não está no que ele é, mas naquilo que ele é capaz de ser (HESCHEL, 1974b, p. 216-217).

Para este pensador, o ser humano “é necessário, é *uma necessidade de Deus*” (HESCHEL, 1974b, p. 223), porque o Criador assim o quis que fosse. Temos aqui uma visão otimista e uma espiritualidade a partir do humano, que também serão admitidas como realidade sagrada, não necessariamente dualista como nos moldes gregos acerca da natureza humana.

Essa noção, derivada da mística judaica, afirma que Deus necessita do homem para que por meio dele possa realizar na história humana o *tikun*, isto é, o conserto redentor, pelo qual o homo sapiens por seus próprios atos viria a se humanizar. A humanização, como podemos ver, sendo uma tarefa do próprio homem, é também um ato sagrado. É dessa forma que Heschel interpreta o versículo bíblico, que diz: “Deveis ser santos, como teu Deus é santo” (Lev. 19:2) Este é outro aspecto do ser humano com a dimensão divina em busca de sua auto-humanização (LEONE, 2002, p. 179).

O título desta pesquisa, “audácia espiritual”, foi inspirado em uma coletânea de ensaios de Heschel que recebeu o título *Moral grandeur and spiritual audacity*, publicada pela editora Farrar, Strauss and Giroux em 1966, onde Heschel nos faz suspeitar quando a ciência for um dispositivo para exploração, os púlpitos e parlamentos para a hipocrisia, a religião um pretexto para a má consciência, quando a santidade for substituída pela conveniência. Nenhuma doutrina religiosa deve ser considerada tão importante quanto o *senso do maravilhoso*, a *gratidão* e os *atos de bondade humana*, pois segundo Heschel, Deus está contando com todos os homens e mulheres para resgatarmos o mundo.

No presente trabalho, o(a) leitor(a) encontrará uma breve explicação da concepção de ser humano no pensamento hescheliano, uma

relação entre experiência religiosa e a dinâmica do encontro, uma abordagem sobre a espiritualidade do cuidado e preocupação, a busca pelo sentido e a responsabilidade humana e, por fim, um insight sobre o papel da religião na contemporaneidade, ambos os temas correlacionados à filosofia e teologia hescheliana. Nesse percurso, encontramos dispositivos para uma espiritualidade a partir do humanismo que tem sua fonte na Toráh e que empresta significado a todas as pessoas de boa vontade que almejam um mundo mais humano, justo e fraterno.

A CONCEPÇÃO DE SER HUMANO NO PENSAMENTO HESCHELIANO

A pergunta pelo ser humano ainda move a filosofia e demais áreas do conhecimento, sendo um dos questionamentos clássicos a acompanhar os tempos e culturas, não sendo diferente para a religião e, no entanto, para essa última também permanece paradigmática. A conhecida categoria científica do ser humano como *homo sapiens* parece já não preencher e correlacionar a totalidade da humanidade. Diante de tantas guerras, conflitos pessoais e internacionais, é cada vez mais urgente (re)pensar o ser humano sem omitir sua existência, situação e atributos valorativos. Em resumo, sua totalidade ou integridade.

No passado, a filosofia era motivada por uma série de questões supremas. Posso estar seguro daquilo que sei? Posso estar seguro da realidade do mundo exterior? Atualmente, é a humanidade do homem que não mais é autoevidente, e o tema com o qual nos deparamos é: como pode um ser humano ter certeza de sua humanidade? Na Idade Média os pensadores tentavam obter provas da existência de Deus. Hoje parecemos buscar provas da existência do homem (HESCHEL, 2010, p. 40).

A modernidade excluiu o teocentrismo prometendo dar autonomia e emancipação ao humano. No entanto, esse ser humano tornou-se um ser esquecido, cada vez mais substituído por qualquer coisa. As duas guerras mundiais e outros conflitos, contemporâneos a Abraham Heschel, colocaram em xeque a falta de humanismo da humanidade, a possibilidade da maldade do coração humano. Aquilo que cada indivíduo cultiva interiormente pode ganhar proporções internacionais e vice-versa, ainda mais no interior das novas formas globalizadas de comunicação e interação, positiva ou negativamente. A luz que vem de nosso interior às vezes parece pálida, tênue ou inexistente.

Na Alemanha pré-nazista a seguinte máxima sobre o homem era frequentemente citada: “O corpo humano contém uma quantidade suficiente de gordura para fazer sete barras de sabão, suficiente ferro para fazer um alfinete médio, uma quantidade suficiente de fósforo para produzir duas mil cabeças de palitos, suficiente enxofre para fazer pular uma pulga”. Talvez haja alguma conexão entre esta máxima e o que os nazistas realmente fizeram nos campos de extermínio: fazer sabão de carne humana (LEONE, 2002, p. 152).

As portas do novo milênio já se abriram com a figura de um ser humano estilhaçado e enfermo, espiritualmente atrofiado e existencialmente desumanizado, daí a urgência de Heschel em recorrer às figuras que, no mundo judaico, são decisivas na reconstrução da ética e sacralidade humana: os *profetas hebreus*. Estes não se ocupam com questões eternas ou com ideias filosóficas “inequívocas”, mas com a concretude da situação humana, podendo ser destacados pelas suas atitudes de misericórdia e justiça. Para o profeta, nenhum assunto merece tanta atenção quanto a situação do mundo, quanto a causa do migrante, do órfão e da viúva (Sl 146,9) ou os assuntos do mercado.

No pensamento hescheliano, o ser humano vai muito além de *homo sapiens*, até porque este é dotado de conhecimento, mas infelizmente tem agido irracionalmente para com Deus, com seu semelhante e com o meio ambiente, pois tem se apegado demasiadamente ao *consumismo*, ao *poder* e sobretudo à *insensibilidade*. Ele tem se distanciado de sua essência.

Por um lado, o humano é feito de matéria densa destinada à decrepitude e à morte; por outro, é capaz de transcender a essa condição num olhar que o leva além de sua materialidade, com a consciência de que em sua própria existência revela-se a divindade de sua natureza espiritual (HAZAN; PONDÉ, 2018, p. 123).

A essência do ser humano deve ser concebida, em primeiro lugar, não no que ele tem feito, mas *no que ele significa* e nas suas *possibilidades*.

A agonia do homem contemporâneo é a agonia de um homem espiritualmente atrofiado. A imagem do homem tem dimensões maiores que a do marco no que se encontra. Para ser humano, o homem deve ser mais que homem. Na existência humana tem um valor divino (HESCHEL, 2010, p. 89).

Heschel vê em cada ser humano a *tzelem Elohim* (imagem de Deus)², um parceiro, cocriador, um consorte, um fator e urgência na vida divina, objeto constante da preocupação de Deus e não simplesmente uma parte constitutiva do universo, a ponto que se ele perde essa semelhança, perde também sua posição de eminência na natureza. “Minoria no reino do ser, o homem encontra-se numa posição intermediária

² Na doutrina hescheliana, entende-se o ser humano por “símbolo” de Deus, não em sentido convencional, isto é, por analogia, convenção, associação, concepção ou relação, mas em sentido “real” e imediato, ou seja, por participação na natureza divina. Heschel (1974a, p. 151) traduz essa realidade como *presença* do divino.

entre Deus e o animal. Incapaz de viver sozinho, tem que comungar com os dois” (HESCHEL, 1974b, p. 218).

Na perspectiva de Carlo Laudazi (1997), a retomada da temática da imagem (divina) do Homem e sua espiritualidade tem importância capital na atualidade, pois recupera a dignidade que a antropologia secularista havia retirado. A mística da imagem leva o ser humano a sério em sua realidade e condição existencial, colocando-o no centro e interesse da teologia.

A antropologia contemporânea, que gosta de se dizer “secular”, aliás, se por um lado rejeita toda forma de pensamento que tende a relativizar a pessoa humana, por outro lado, rejeita toda forma objetiva com igual firmeza, todos os pontos de referência e ancoragem estável. Então, seu grande desejo de exaltar o homem, como valor único e absoluto, não só acabou escravizando-o e despojando-o de todos aqueles elementos que formavam sua objetividade intrínseca e valor, mas lançou-o à mercê total da contínua e rápida mudança cultural (LAUDAZI, 1997, p. 120).

Em termos heschelianos, para sermos plenamente humanos, devemos resgatar essa imagem divina. Isto não significa fusão de naturezas, mas *participação*³ no transcendente, uma realidade que não necessita de intermediários, o que na teologia cristã de João da Cruz e Teresa d’Ávila chama-se de “o homem deus por participação”. Somente a criatura humana goza do dom de ter Deus como própria referência, o que lhe torna de fato uma pessoa, em um pertencimento recíproco.

Conhecer um ser humano é uma oportunidade de sentir a imagem de Deus, a *presença* de Deus. De acordo com uma interpretação rabínica, o Senhor

³ Não se trata, conforme observa Nogueira (2017, p. 36), de um deus transformado em homem ou de um ser humano em divindade, mas antes de uma relação imediata.

disse a Moisés: “Onde quer que vejas o rastro de um homem, eu fico diante de você...” (HESCHEL, 1966, p. 121).

O ser humano é o único animal que ora, essa é uma de suas maiores grandezas, podendo ele ser considerado *homo religiosus*⁴. No entender de Leone (2002), o humanismo de Heschel é “humanismo sagrado”, por isso, “muito mais do que mero humanismo religioso, lança um dos princípios para o diálogo. Deste modo, o humanismo hescheliano não é antropocêntrico” (NOGUEIRA, 2017, p. 17), mas nem por isso exclui a humanidade de cena:

O homem é mais que aquilo que é para si mesmo. Pode ser limitado na sua razão, perverso na sua vontade, mas encontra-se numa relação com Deus que ele pode trair, mas não pode romper e que constitui o sentido essencial da sua vida. Ele é o nó em que se entrelaçam o céu e a terra (HESCHEL, 1974b, p. 219-220).

Foi essa insistente preocupação de Heschel pela recuperação da dignidade e sacralidade do ser humano no contexto pós-guerra que lhe rendeu os títulos de *humanista*, *místico* e *O último dos profetas*. Ele nos apresenta uma confiança inabalável em seu Deus, embora numa situação onde frequentemente se menciona a “morte de Deus”. Foi um dos grandes defensores dos direitos humanos, marchando pacificamente ao lado do pastor Martin Luther King nos EUA e enfrentando autoridades constituídas quando tais diretos eram ameaçados.

Do mesmo modo, disposto a se aproximar dos católicos, gozou da amizade do Papa Paulo VI, tornando-se um dos maiores nomes do

⁴ “Homem religioso”, em sentido lato de *religião*, enquanto experiência humana, é um dos termos para designar a antropologia de Viktor Frankl (1989, p. 58).

diálogo judaico-cristão⁵ de seu século. Assim, Heschel, desligando-se de algumas convicções de seu círculo religioso de origem (hassidismo), permanece judeu, mas se abrirá à uma realidade de diálogo, empatia e inserção para com as demais culturas e religiões, em uma nova entonação.

EXPERIÊNCIA RELIGIOSA E DINÂMICA DO ENCONTRO

Na perspectiva de Ales Bello (2018, p. 12), a experiência sacrorreligiosa é, sobretudo, “algo” que é vivenciado, mais do que expresso, mas quando se pergunta pelo seu sentido, entra em campo o papel da filosofia. Detendo-se ao debate contemporâneo acerca da experiência religiosa e confrontando as ideias de Ludwig Feuerbach, de que a religião seja “projeção” de necessidades humanas de infinitude, ela questionou “por que razão se deseja ser onipotente e, portanto, se crê em alguém que assim seja? Como é que nasce a noção de Deus?” (ALES BELLO, 2018, p. 14). Assim, vai desenvolvendo um discurso acerca do desejo e necessidade humana.

Para Heschel, as necessidades humanas são múltiplas, sempre particulares, complexas e transitórias, menos a realidade de sermos seres necessitados, pois “o que é permanente em nossa vida não é a paixão nem o prazer, nem a alegria, nem o sofrimento, mas a resposta a uma necessidade” (HESCHEL, 1974b, p. 221). No pensamento cristão, Agostinho e Anselmo esmiuçaram bem essa insaciedade da alma humana e a busca pelo Absoluto, por algo que possa nos satisfazer totalmente. Nesse horizonte, o ser humano precisa entender que ele é sentido, mas não o

⁵ A Declaração “Nostra Aetate” (1965), sobretudo em seu quarto número, que inocenta os judeus em geral pela crucifixão de Cristo, tem a colaboração direta de Abraham Heschel, serviço que ele entendeu como ética religiosa.

é em si mesmo, e se ele tem consciência de sua finitude é porque se depa-
 parou com o não-finito.

O encontro com o Outro satisfaz completamente o desejo, porque corres-
 ponde totalmente às expectativas humanas, dando contentamento
 exatamente porque se refere a toda situação particular, iluminando tais si-
 tuações, dando-lhes um sentido que as relativiza porque as transcende, mas
 que, ao mesmo tempo, lhes dá vida (ALLES BELO, 2018, p. 15).

A experiência religiosa entendida por Abraham Heschel é, pois,
 acessível na história, não paira na abstração ou nas ideias, porque a his-
 tória já é um encontro com a eternidade, em seus eventos do cotidiano,
 visto que “a história tem uma memória [...] o homem pode esquecer, a
 história não. A função da memória da história é manter juntos deses-
 pero e esperança, provocação e promessa, a despeito da tendência a
 rejeitar toda a esperança” (XAVIER, 2005, p. 291-292).

Esse reencontro com a dignidade humana feita à imagem e seme-
 lhança do Criador só será possível através de uma atitude de
autodiscernimento porque “a autocognição do homem é a mais profunda
 fonte de religião” (HESCHEL, 1975, p. 19). Portanto, consciência religiosa
 e autoconhecimento se relacionam mutuamente, cristalizando-se a
 partir desse encontro com o Outro. Alfredo Costa (2006, p. 324-326) acre-
 dita que a categoria de “encontro” é o correto fundamento para
 estabelecer a relação entre teologia e espiritualidade e, na busca por
 uma precisão do termo *espiritualidade*, traz-nos a colaboração de Mark
 McIntosh:

A descoberta de si que se dá precisamente no encontrar-se com o outro hu-
 mano e divino. [...] A transformação e descoberta de si, dá-se sempre no
 encontro, é uma atividade constantemente provocada e sustentada por um

outro que convoca a pessoa a sair de si mesma e penetrar a fundo na aventura da encarnação (McINTOSH, 1988, p. 5-6).

Na doutrina hescheliana, “o Deus de Heschel segura um espelho para o mundo, e a reflexão que se segue é a verdade que os profetas são capazes de perceber: “realidade refletida na mente de Deus”” (MARMUR, 2016, p. 151). O aforismo do templo de Apolo “conhece-te a ti mesmo” é antes inferido pela advertência do rei Davi a seu filho Salomão: “Conhece o Deus de teu pai” (1Cr 28,9). O *conhecimento de Deus*⁶ será, para os profetas, uma de suas certezas sagradas. E a humanização ocorre aqui, perante o conhecimento ou encontro com o *Santo*, que proporciona inevitavelmente o autodiscernimento.

Na perspectiva de Maria da Glória Hazan (2006), relendo a filosofia de Heschel, a consciência religiosa nasce no encontro do humano com o divino, onde Deus lança a pergunta e o ser humano responde. Como Deus sempre toma a iniciativa nesta relação transcendental, todas as indagações serão vãs se Ele não lança as perguntas. Deus é um ser relacional, com quem se pode dialogar; isso pode ser ilustrado na experiência profética, onde “dois sujeitos estão comprometidos no ato de inspiração; um que gera a revelação e outro que a recebe” (HESCHEL, 1973a, p. 241).

A experiência profética nos revela que o “êxtase” bíblico se trata de um encontro, de uma teofania, de uma relação e recepção de uma presença que tem forma e conteúdo, não há aqui perda da identidade, como é comum nas religiões extáticas. “A profecia é um enfrentamento, Deus é Deus, o homem é o homem, os dois podem encontrar-se, mas nunca

⁶ Na teologia do profeta Oseias, a ruína do ser humano é a perda do conhecimento de Deus (Os 4,6). O pecado por excelência será a ignorância: “é amor que eu quero e não sacrifício, conhecimento de Deus mais que holocaustos” (Os 6,6).

se fundirem. Há companheirismo, mas não fusão” (HESCHEL, 1973a, p. 114).

Para a pessoa bíblica, na reflexão sobre Deus, o que se destaca não são ideias sobre sua natureza, mas antes a situação humana concreta e o encontro com o Divino, o que não resulta, obviamente, em uma ciência sobre Deus, mas os caminhos para esse encontro “são as atitudes simples, concretas que tornam o homem aberto, como que desarmado diante do mistério” (ZAMITH, 1975, p. 8). Parte daqui o valor que o judaísmo dá aos mandamentos e prescrições (*mitsvot*), que procuram evidenciar a importância e finalidade de cada ação.

Tendo em vista a perspectiva de espiritualidade já mencionada no início de nossa exposição, vamos percebendo a abertura e abrangência do pensamento de Heschel para toda a humanidade e não apenas um direcionamento para sua religião: “Talvez seja a vontade de Deus que nesta era deva haver mergulhadores em nossas formas de devoção e compromisso com ele. Nesta era, diversidade de religiões é a vontade de Deus” (HESCHEL, 1966, p. 10). Ele reconhece a riqueza das diferenças culturais, religiosas, étnicas e ideológicas sem deixar de perceber em cada pessoa a imagem divina:

Em primeiro lugar, nos encontramos como seres humanos que têm tanto em comum: um coração, um rosto, uma voz, a presença de uma alma, medos, esperança, a capacidade de confiar, a capacidade de compaixão e compreensão, o parentesco de ser humano. Minha primeira tarefa em cada encontro é apreender a personalidade do ser humano que enfrento, para sentir o parentesco de ser humano, de solidariedade do ser (HESCHEL, 1966, p. 4).

Em nosso tempo, marcado pelo fenômeno da globalização e secularização, faz-se indispensável e cada vez mais urgente esse

intercâmbio de atenção e cuidado para com nossos semelhantes a partir do interior das expressões religiosas e formas de espiritualidade, o que não interfere na perda de nossas individualidades, mas corresponde àquele ideal comum das grandes religiões, que é a atenção aos problemas fundamentais⁷ da existência humana, a luta por um mundo divinamente ordenado⁸ e justo, o que somente será possível com uma educação da mente, uma abertura ao encontro com o outro, uma cultura de solidariedade e preocupação.

ESPIRITUALIDADE DE CUIDADO E PREOCUPAÇÃO

Mesmo se posicionando às vezes como crítico enérgico dos efeitos negativos da modernidade em questões humanas, Heschel apresenta em seu pensamento grande otimismo pela humanidade. Um de seus axiomas mais persistentes acerca do humano não é apenas a afirmação do ser humano como imagem divina, mas a constatação de que ele é objeto de *perpétua preocupação*, um consorte, um fator na vida de Deus e urgência sua.

Na doutrina hescheliana, a compreensão sobre Deus não é obtida através de “verdades eternas” ou ideias filosóficas, mas sim a partir da percepção da preocupação de Deus através de seus atos na história em favor dos homens e mulheres. “Não sabemos como a bondade de Deus é, mas como ela ocorre” (HESCHEL, 1975, p. 39), ou seja, Deus pode ser conhecido na manifestação de seu *pathos* divino, que pode ser figurado na

⁷ Para Geertz (1989, p. 76-80), uma das principais funções da religião é fornecer significado às mais variadas situações da vida humana, especialmente àquelas nas quais o sofrimento é associado.

⁸ Na compreensão de Berger (1985, p. 41), “a religião é a ousada tentativa de conceber o universo inteiro como humanamente significativo”, ajustando as ações humanas à ordem divina. A ideia do *cosmos* (ordem) é constantemente reafirmada pelo caos. Construir o mundo é ordená-lo.

constante atenção pelas questões temporais: “Porventura tenho eu prazer na morte do ímpio? – oráculo do Senhor Iahweh. – Porventura não alcançará ele a vida se se converter de seus maus caminhos?” (Ez 18,23).

Nós só poderemos nos tornar verdadeiramente humanos se demonstrarmos interesse pelo sofrimento do outro, pois o ser humano não é definido apenas pela dimensão racional, mas também pela *relação* que é capaz de estabelecer com Deus, com seu semelhante e com o universo. Assim como Deus manifesta seu *pathos*⁹ nessa solidariedade e comunhão para com o humano, os homens e mulheres assumem em tais gestos sua mais profunda identidade.

A reciprocidade implica apreciação, sensibilidade, compaixão. O grau em que sou responsivo ao sofrimento e à humanidade de outros se torna o índice de minha própria humanidade. Pode-se alcançar a plenitude do ser humano apenas na comunhão e no cuidado pelos outros. Assim como o verdadeiro padrão pelo qual medimos uma cultura é até que ponto a reverência, compaixão e justiça devem ser encontrados na vida de um povo, assim também é a verdade na medição de cada indivíduo. O grau de minha humanidade está em direta proporção com o grau em que me preocupo com os outros (MOORE, 1989, p. 59).

O espírito de alteridade paira nas palavras e atitudes de Abraham Heschel, sua empatia pelo sofrimento da humanidade e constante atenção à natureza humana fizeram muitos(as) enxergarem nele a figura de um grande humanista. Isso se deve à capacidade de enxergar o outro como uma extensão de nosso eu, o oposto à solidão emocional.

⁹ Conceito central na filosofia de Heschel (1973c, p. 9), ilustrado pelo cuidado e atenção de Deus ao ser humano e à Criação. É a característica fundamental da realidade divina, presente na consciência dos profetas. Tudo indica que esse pensador tenha herdado tal conceito de Sören Kierkegaard e de seus mestres hassídicos.

Uma coisa que eu percebo à luz do meu conhecimento: um ser humano que eu percebo à imagem do meu próprio ser... Existe um acordo de ser, que coincide com a existência, um eu vendo um eu. Eu vejo o que eu sou... Há apenas uma maneira de compreender o homem que está lá, e isso é para inspecionar o meu próprio ser (HESCHEL, 1965b, p. 34 apud MARMUR, 2016, p. 150).

No hassidismo é inconcebível a separação entre ética e religião, assim também acontece com a relação direta com Deus e com os nossos semelhantes. O ser humano é *um ser para o outro*, assim como uma flor ou obra de arte não o são para si mesmos, pois seu sentido de existir encontra-se na autodoação.

Ser homem significa, já de si, ser além de si mesmo. A essência da existência humana, diria eu, radica na sua autotranscendência. Ser homem significa, de per si e sempre, dirigir-se e ordenar-se a algo ou alguém: entregar-se o homem a uma obra a quem se dedica, a um homem que ama, ou a Deus, a quem serve (FRANKL, 1989, p. 45).

A raiz de muitos males em assuntos modernos pode estar na cultura de um egoísmo exacerbado, no individualismo generalizado, que não permite enxergar a realidade dos outros. Diante da humanidade em chamas, onde o mundo vai se tornando cada vez mais um lugar frio e escuro, é preciso agir para diminuir ou mitigar tais tensões. “O que mitigará a miséria do mundo, a injustiça da sociedade ou a alienação das pessoas a Deus não é o simples sentimento, e sim a ação” (HESCHEL, 1973c, p. 14), é nosso senso de solidariedade, de uma liberdade que não exclua a responsabilidade pela Criação e pelo próprio destino humano.

O Deus de Heschel está totalmente envolvido e interessado pela situação humana, diferentemente do deus anônimo da natureza e dos estóicos, esses que por sua vez podem ser caracterizados pela sua apatia

às perturbações temporais. Essa é a grande diferença entre o Deus dos filósofos e o Deus de Israel. O primeiro

[...] é como *anánke* grega, desconhecido e indiferente ao homem; pensa, mas não fala; é consciente de si mesmo, mas esquecido do mundo; o Deus de Israel, pelo contrário, é um Deus que ama, um Deus conhecido do homem, e preocupado com ele. Não só governa o mundo com a majestade de seu poder e sabedoria, como reage intimamente aos acontecimentos da história (HESCHEL, 1973b, p. 119-120).

O Deus grego é distante, desinteressado do mundo e do humano, ao contrário do Deus bíblico, que se caracteriza por seu cuidado e preocupação. A solidariedade divina é ilustrada pelo *pathos* de Deus, que lança a ponte entre a eternidade e o tempo, encurtando cada vez mais o abismo entre a divindade e o ser humano. Uma vez que esse ser humano toma consciência da companhia de Deus, ele deve questionar sua solidão e seu papel no mundo.

A BUSCA PELO SENTIDO E A RESPONSABILIDADE HUMANA

Na contramão de uma definição psicanalítica convencional, Viktor Frankl (2020, p. 21) defende que o verdadeiro ser humano não é caracterizado pela sua impulsividade, mas por ser livre, “um ser que decide” (Jaspers), movido por um “estar aqui” (Heidegger/ Binswanger), e só assim ele pode ser ele mesmo, ou seja, quando torna-se responsável. Se o ser humano existe, então ele é um ser espiritual, inseparavelmente de seus fatores psicológicos e fisiológicos. É também um “ser separado”, um indivíduo centrado em torno de um meio (psicofísico), por isso ele não pode dizer “o meu eu”, exatamente porque não o possui, mas o é.

No entender de Frankl (2020, p. 53), a consciência “não apenas nos leva à transcendência, como também se origina dentro da transcendência; portanto a consciência é onticamente irreduzível”, e por trás de todo superego está o *tu* de Deus, e não o “eu” de um super-homem, refletido na *imago* do pai, muito menos pode produzir a liberdade de si mesmo, como nos moldes sartreanos. “Na realidade, Deus não é uma imago de pai, mas o pai é uma imago de Deus. Para nós, o protótipo de toda divindade não é o pai, mas exatamente o contrário é verdadeiro: Deus é o protótipo de toda paternidade” (FRANKL, 2020, p. 56).

Para se chegar à ideia da possibilidade de uma religiosidade inconsciente, isto é, realidade inerente à experiência humana, Frankl apresenta-nos três fases. A primeira diz respeito ao fato fenomenológico primário, que aponta o ser humano como consciente e responsável. Em segundo lugar, vem a reviravolta do campo da espiritualidade inconsciente, quando se passa a ver a espiritualidade dentro do inconsciente, pertencente ao eu, ou seja, a espiritualidade como uma responsabilidade inconsciente. Por último, “algo como uma religiosidade inconsciente no sentido de um relacionamento inconsciente com Deus, de uma relação com o transcendente que, pelo visto, é imanente no ser humano” (FRANKL, 2020, p. 58). É lá onde reside o sentido último da existência humana, no mais profundo de nosso ser.

A sensação de estar sendo observado por um ser extraterreno sempre foi apontado como um fato desde os tempos mais remotos da história humana, e é exatamente aqui onde surge a religião (em sentido lato), da pergunta do que fazer com essa realidade misteriosa que nos envolve. A consciência da presença de Deus implica necessariamente *responsabilidade*. Se Deus se aproxima e torna-se realidade à

consciência, então se torna sujeito, pois é Ele quem se apresenta por primeiro¹⁰ e lança a pergunta. O ser humano deve, assim, buscar respondê-lo e questionar sua própria solidão. Isso faz lembrar a experiência dos profetas bíblicos, que enfrentaram seu próprio ego para se dispor a seus conterrâneos.

Num contexto trágico marcado pelo holocausto e pela guerra, no qual a religião perdeu mais ainda sua força, a postura de Heschel foi de responsabilidade, engajando-se na sociedade na qual esteve inserido e tentando reconstruir a figura do ser humano, por sua vez desumanizado na (pós)modernidade. Além disso, ele aposta no retorno do transcendente como forma de recuperação da realeza humana e acaba construindo um humanismo que, no entender de Leone (2002), como dissemos, pode ser dito “sagrado”, uma vez que a vida humana será defendida como um bem de supremo valor.

O grande perigo que Heschel via à tona era a falta de sentido para com a vida e a realidade da banalidade do mal no mundo. Sabendo, então, do potencial religioso para com o cuidado da vida humana, acredita que as religiões podem somar forças para ajudar a humanidade a se erguer.

Não conseguimos perceber que, embora diferentes expoentes da fé no mundo da religião continuem a desconfiar do movimento ecumênico, há outro movimento ecumênico, mundial em extensão e influência: o niilismo. Devemos escolher entre inter-religioso e inter-niilismo. O cinismo não é paroquial. Devem as religiões insistir na ilusão de isolamento completo? Devemos nos recusar a falar em termos um com o outro e esperar pelo fracasso um do outro? Ou deveríamos orar pela saúde uns dos outros e ajudar

¹⁰ A incansável iniciativa da busca de Deus pelo ser humano se traduz como o “cerne de toda a doutrina e de toda a obra de Abraham Heschel” (ZAMITH, 1975, p. 5), é a manifestação do *pathos* divino.

uns aos outros na preservação de respectivo legado, na preservação de um legado comum? (HESCHEL, 1966, p. 119).

Essa espiritualidade ecumênica vai se alargando para as demais religiões e pessoas, isso é notório no transcurso de seu artigo “No religion is an Island” (1966), onde Heschel começa se autointitulando como uma “marca arrancada do fogo”, testemunhando sua experiência de sobrevivente da *shoáh*, e desenvolve uma linha de diálogo entre judaísmo e cristianismo para assim falar a todas as pessoas que se preocupam com o destino do ser humano e do mundo.

O PAPEL DA RELIGIÃO NA CONTEMPORANEIDADE

No seminal livro “A interpretação das culturas” de Clifford Geertz (1989), em enfoque sociológico-cultural, é possível situar a religião entre os mais importantes sistemas culturais da humanidade e o papel que esta desempenha na vida social, além de procurar, respeitosa e criteriosamente, o meio mais adequado de refleti-la e investigar seu significado, mensagem e as direções que, a partir da revelação, ela pode oferecer à vida humana.

Abraham Heschel não nos deixou uma definição de religião, no entanto, tratou muito do tema. Soa como se ele estivesse nos dizendo que não se pode confundir religião com o que se tem feito da mesma e que não se trata de “definições”, mas de uma sabedoria prática. Seu interesse prático tinha urgência em demonstrar o papel decisivo da religião na contemporaneidade em oferecer sentido àquilo que aos olhos humanos parece absurdo.

Desde os tempos mais remotos da história humana, a religião teve papel importante no que toca seus problemas mais pertinentes por

sempre lhe oferecer uma resposta às questões que dizem respeito à existência. Heschel ressalta que a religião não pode fechar os olhos a esses problemas, pois quando ela se torna irrelevante quanto a eles, sua crise se estabelece. Nesse novo contexto mundial, apela por diálogo e cooperação inter-religiosa no restabelecimento dos valores universais e das mais urgentes tarefas religiosas: a promoção da paz, da justiça e unidade.

A religião é um meio, não um fim. Torna-se idólatra quando é vista como um fim em si mesma. Acima de tudo, está o Criador e Senhor da história, Aquele que tudo transcende. Igualar religião a Deus é idolatria.

A inclusividade de Deus não contradiz a exclusividade de alguma religião em particular? A perspectiva de todos os homens adotarem uma forma de religião continua sendo uma esperança escatológica. Que tal aqui e agora? Não é blasfêmia dizer: só eu tenho toda a verdade e a graça, e todos aqueles que diferem vivem nas trevas e são abandonados pela graça de Deus? (HESCHEL, 1966, p. 126).

Seu posicionamento autocrítico e aberto às demais expressões religiosas traz uma tonalidade inovadora frente a seu círculo hassidista e aos cientistas da religião de sua época. Em sua obra “Deus em busca do Homem” (1975), onde trata de filosofia da religião judaica, este pensador concebe a religião ainda como uma rica e independente fonte de *insights* que tocam diretamente os problemas fundamentais da existência humana, como a vida, a morte, o destino do ser humano, recompensa, eternidade etc.

Heschel (1975, p. 15) não culpa a ciência secular ou a filosofia antir-religiosa pelo atrofiamiento da religião, mas considera importante que a própria religião reconheça que ela tem se tornado, muitas vezes, irrelevante, insensível, opressiva e insípida, ainda mais quando o conteúdo da

fé é substituído por sua simples profissão ou outras variações. Assim, a religião tem se tornado mais uma herança tradicional do que uma fonte de vida, marcada por inúmeras crises em seu passado.

Somente compreenderão a religião aqueles que podem sondar sua profundidade, aqueles que podem combinar intuição e amor com o rigor do método, aqueles que estão aptos para encontrar categorias que amalgamam com o que é genuíno e levam o imponderável à expressão única (HESCHEL, 1975, p. 22).

O autor ainda acredita que o primeiro papel de uma filosofia da religião é perceber essas questões humanas para as quais a religião se apresenta como resposta. Portanto, a pesquisa de um filósofo da religião deve tocar a consciência humana e aprofundar os ensinamentos e atitudes da tradição religiosa (HESCHEL, 1975, p. 15).

Sabemos que, desde a Idade Média, foi estabelecida a crise entre ciência e religião e, a partir do século XIX, conforme registra o autor, esse emblema tem ganhado nova roupagem. Em seu tempo, a discussão passa a ser feita entre o tipo de saber conceitual e o tipo de pensamento fenomenológico-existencial, isto é, aquele tipo de pensamento que analisa a situação humana.

A experiência religiosa só será autêntica se bem fundamentada e resolvida com seus conceitos e eventos, se a experiência pessoal e piedade estiverem em profunda harmonia com os sentimentos e atitudes de amor e compaixão, por isso se faz indispensável cultivar a imaginação e fidelidade que esta religião produz na alma, ativar a memória e acolher os insights que esta experiência proporciona.

O principal objetivo da religião é nos aproximar de Deus, portanto, a adoração deve ser a resposta à pergunta divina: “Onde estás?” (Gn 3,9).

Assim, a religião (como a oração) nasce de uma necessidade ontológica porque expressa o fato essencial sobre o ser humano e sua existência, que é o relacionamento com Deus. A religião não expressa a necessidade de Deus pelos seres humanos, mas surge à medida em que os seres humanos se conscientizam da necessidade de Deus por eles. A religião é nossa resposta adequada ao milagre da criação, é o apelo de Deus por justiça e misericórdia entre as pessoas. A essência religiosa é a obrigação sentida de autotranscedência a serviço da justiça, uma “autodedicação” ao divino.

Fé não é sinônimo de segurança, pois muitos se enganaram a respeito de Deus com falsas concepções. Sendo assim, quem pode garantir-nos que uma religião não seja fraude? Heschel apela para a fé expressa na memória coletiva, recordando-nos do *Shemá*¹¹, principal confissão da fé judaica que, inclusive, nos vem expressa na segunda pessoa: “Ouve, ó Israel” (Dt 6,4).

Na fé judaica, crer significa recordar, e é dessa memória que participamos. Portanto, no pensamento hescheliano, a fé é antes de tudo um *evento*. É importante recordar que quando estamos defendendo hoje em dia uma crença, estamos nos referindo ao credo, isto é, às expressões da fé, e muitas vezes esquecemos de analisar seu conteúdo que, para Heschel, é fino demais para se enquadrar nos padrões da lógica. Por isso, importa mais o *ato de crer*.

¹¹ O verbo hebraico *shemá* é um termo extraído do livro do Deuteronômio (Dt 6,4) que significa “ouvir”, “escutar”, no sentido de observar, obedecer.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Clodovis Boff (2015, p. 114-115) lembra-nos do interesse contemporâneo pela religião e temas religiosos, com destaque para a espiritualidade, representada pelos vários movimentos de despertar espiritual, inclusive no interior das religiões. Isso toca diretamente a esfera da teologia, pois a espiritualidade deve ser acolhida como uma de suas intrínsecas dimensões. Isso vai colocar em postulação o papel da própria teologia hoje, apelando para uma fé experiencial, mais que discursiva.

Em uma mesma linha, Heschel ampliará esse horizonte quando defende uma *teologia profunda*, que fale a todas as pessoas, tentando, assim, classificar seu próprio pensamento filosófico-teológico e atingir o substrato da fé:

A teologia fala para o povo, a teologia da profundidade para o indivíduo. A teologia empenha-se na comunicação, na universalidade; a teologia da profundidade na consciência intuitiva, na unicidade. A teologia é como uma escultura, a teologia da profundidade, como uma música. A teologia nos livros, a teologia da profundidade está nos corações. A primeira é doutrina, a segunda evento. As teologias nos dividem, a teologia da profundidade nos une [...]. A teologia da profundidade alerta-nos contra a hipocrisia intelectual, contra a autocerteza e a estúpida vaidade. Ela insiste na inadequação da nossa fé e na incongruência entre dogma e mistério (HESCHEL, 1965, p. 119).

Existe uma tendência do racionalismo moderno a racionalizar o conteúdo e a forma do fenômeno religioso, tornando a ideia de Deus (quase) totalmente racional, mas não se pode perder de vista aquilo que Rudolf Otto (1995, p. 7-53) nos recorda sobre a categoria do *inefável*, visto que a experiência religiosa, por sua vez aqui humana e transcendente,

provoca na alma a admiração, contemplação e adoração. Quando falamos de fenômeno religioso estamos nos reportando não a uma expressão ou forma religiosa particular, mas a uma dimensão do humano, de sua ontologia, da consciência do *mysterium tremendum*, que por sua vez desperta atitudes de quietude, reverência, tremor místico, senso de *majestas* (superioridade absoluta), poder, orgé (energia), fazendo com que o ser humano perceba diante disso, o *totalmente Outro*. Essas categorias são muito presentes na vida dos profetas hebreus.

Pelo motivo acima, Heschel (1974b, p. 16-17) concebe o ser humano um cidadão de dois reinos, o “reino das nomeações” e o “reino do inefável”. Um dos grandes desafios da religião consiste justamente em ajudar-nos a distinguir o exprimível e a consciência do mistério. O sentido do inefável é, portanto, a raiz do espírito criativo, que também empresta significado à arte, ao pensamento e à nobreza da vida, até porque, diante das questões mais centrais da vida e existência humana, o ser humano tem muito pouco ou nada a dizer. É por isso que se pode dizer que a religião é por excelência o fenômeno humano. Os animais não são religiosos, e a religião não é tampouco uma construção racional.

Diante de tal premissa, convencionou-se associar pejorativamente tudo o que é humano ao profano, enquanto aquilo que é bom, justo, perfeito e superior ao sagrado. “Para a piedade judaica a extrema dicotomia humana não é a da mente e da matéria, mas, sim, a do sagrado e do profano” (HAZAN; PONDÉ, 2018, p. 126), no entanto, a Bíblia revela grande otimismo na humanidade. “O caminho para o permanente não está no outro lado da vida. Não começa onde termina o tempo. O permanente não começa além, mas sim, *dentro do tempo*, dentro do momento, dentro do concreto” (HESCHEL, 1974b, p. 212). Tudo é bom: o cosmos, as plantas,

os astros, os animais... Apenas o ser humano, portando a imagem e semelhança de Deus, recebeu o adjetivo de “muito bom” (Gn 1,31).

Dito isso, eis aqui três caminhos que conduzem o ser humano a Deus, o momento em que o profano e o sagrado se tocam, ou as formas em que o inefável se revela.

Muitos podem ser os caminhos que levam o homem a Deus, a partir da própria existência humana e das respostas que a experiência religiosa lhe oferece. Para o auxílio do ser humano nessa jornada, Heschel destaca três desses caminhos que a experiência judaica, à luz da fé bíblica, pôde elencar: o sentimento da presença de Deus no mundo e nas coisas, o sentimento de sua presença na Bíblia e o sentimento de sua presença nos atos sagrados, baseando-se no seguinte: “Elevai os olhos para o alto e vede: Quem criou estes astros” (Is 40,26), “Eu sou Iahweh teu Deus” (Ex 20,2) e “Tudo o que Iahweh falou, nós o faremos e obedeceremos” (Ex 24,7), elementos que a tradição religiosa pôde classificar como adoração, ciência e ação, três caminhos que conduzem a um mesmo destino (LIMA, 2021, p. 106).

Todo esse percurso procurou evidenciar a grandeza do humano e da Criação como rica fonte de espiritualidade e seus atributos valorativos. Como vimos, toda a maravilha expressa em cada ser humano faz-nos reportar à santidade de Deus e, na medida em que há um encontro com o Sagrado, há sempre autoconhecimento e o despontar de nosso processo de humanização.

REFERÊNCIAS

ALES BELLO, A. A experiência sacrorreligiosa entre aceitação e rejeição. In: ALES BELLO, A. *O sentido do sagrado*. São Paulo: Paulus, 2018.

BÍBLIA SAGRADA. *Bíblia de Jerusalém*. 3. ed. – São Paulo: Paulus, 2004.

- BOFF, C. Teologia e espiritualidade: por uma teologia que ilumine a mente e inflame o coração. *Rev. Pistis Prax., Teol. Pastor.*, Curitiba, v. 7, n. 1, p. 112-141, jan./abr. 2015.
- CATRÊ, Maria Nazarete Costa et al. Espiritualidade: Contributos para uma clarificação dos conceitos. *Análise Psicológica*, Lisboa, v. 34, n. 1, p. 31-46, mar. 2016. Disponível em <http://scielo.pt/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0870-82312016000100003&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em 11 dez. 2021.
- COSTA, A. S. Teologia e espiritualidade: em busca de uma colaboração recíproca. *Perspectiva Teológica*: Belo Horizonte, v. 38, p. 323-348, 2006. Disponível em: <<http://faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/21/50>>. Acesso em 03/01/2022.
- FRANK, Viktor. *Psicoterapia e sentido da vida*: Fundamentos da logoterapia e análise existencial. São Paulo: Quadrante, 1989.
- FRANKL, Viktor. *A presença ignorada de Deus*. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 2020.
- HAZAN, Maria da Glória. *Filosofia do Judaísmo em Abraham Joshua Heschel: consciência religiosa, condição humana e Deus*. 2006. 191 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2006.
- HAZAN, M. G.; PONDÉ, L. F. A Presença de Deus no Ser Humano segundo Heschel. *Veritas*: Porto Alegre, 63(1), p. 121-149, 2018. Disponível em <<https://doi.org/10.15448/1984-6746.2018.1.29723>>. Acesso em 16/02/2022.
- HESCHEL, Abraham Joshua. *Deus em busca do homem*. São Paulo: Paulinas, 1975.
- HESCHEL, Abraham Joshua. *Los Profetas: simpatía y fenomenología*. Supervisión de Marshall T. Meyer. Buenos Aires: Paidós, 1973a.
- HESCHEL, Abraham Joshua. *Los Profetas: concepciones históricas y teológicas*. Supervisión de Marshall T. Meyer. Buenos Aires: Paidós, 1973b.
- HESCHEL, Abraham Joshua. *Los Profetas: simpatía y fenomenología*. Supervisión de Marshall T. Meyer. Buenos Aires: Paidós, 1973c.
- HESCHEL, Abraham Joshua. “No Religion is an Island”. *Union Seminary Quarterly Review*: New York, vol. XXI, n. 2, part I, p. 117-134, Jan. 1966.

- HESCHEL, Abraham Joshua. *O Homem à procura de Deus*. São Paulo: Paulinas, 1974a.
- HESCHEL, Abraham Joshua. *O Homem não está só*. São Paulo: Paulinas, 1974b.
- HESCHEL, Abraham Joshua. *Quem é o Homem?* São Paulo: Triom, 2010.
- HESCHEL, Abraham Joshua. *The insecurity of freedom: essays on human existence*. New York: Farrar, Giroux and Strauss, 1965a.
- HESCHEL, Abraham Joshua. *Who Is Man?*. Stanford: Stanford University Press, 1965b.
- LAUDAZI, C. Spiritualità dell'uomo imagine di Dio. *Teresianum*, v. 48, n. 1, p. 119-155, 1997. Disponível em: <<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5364238.pdf>>. Acesso em 03/02/2022.
- LEONE, Alexandre G. *A Imagem Divina e o Pó da Terra: humanismo sagrado e crítica da modernidade em A. J. Heschel*. São Paulo: Ed. FAPESP, 2002.
- LIMA, Narcélio Ferreira de Lima. *O mundo interior dos Profetas Bíblicos: vocação, paixão e ação*. 1. ed. Curitiba: Brazil Publishing, 2021.
- MARMUR, Michael. *Abraham Joshua Heschel and the sources of Wonder*. London: University of Toronto Press, 2016.
- McINTOSH, Mark. *Mystical Theology: The Integrity of Spirituality and Theology*. Oxford: Blackwell Publishers, 1988.
- MEYER, Marshall T. Apresentação. In: HESCHEL, Abraham Joshua. *Los Profetas: el hombre y su vocación*. Supervisión de Marshall T. Meyer. Buenos Aires: Paidós, 1973a.
- NOGUEIRA, Emivaldo Silva. *O conceito de autodiscernimento, à luz dos profetas bíblicos, em confronto com a modernidade: uma visão religiosa em Abraham Joshua Heschel*. 2017. 139 f. Dissertação (mestrado). Goiânia: PUC, 2017.
- OTTO, Rudolf. *O Sagrado: Um estudo do elemento não-racional na ideia do divino e sua relação com o racional*; [tradução Prócoro Velasques Filho]. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista: 1995.
- XAVIER, Antonio Thadeo de Oliveira. "Israel, eco de eternidade". *Kairós*, Fortaleza, ano 2, n. 2, p. 284-303, 2005.