

Abraão e a fé prototípica: da fé como paradoxo absoluto à fé como encarnação do absoluto no Deus-homem Jesus Cristo

Abraham and the prototypic faith: from Faith as an absolute paradox to faith as the *incarnation of the Absolute* in God-man Jesus Christ

Luiz Carlos Mariano da Rosa*

Resumo

Inaugurando uma experiência existencial que produz a superação da condição mítico-religiosa e converge para a transposição do *homo religiosus* para as fronteiras que encerram a possibilidade de que o homem em sua concreticidade torne-se si mesmo, a fé prototípica de Abraão estabelece a unidade substancial do finito e do infinito, engendrando a espiritualidade individual e a autenticidade da existência. Dessa forma, convergindo a decisão da vontade para a relação absoluta com o Absoluto, o artigo assinala que é o dever absoluto que, segundo Kierkegaard, sobrepõe-se à instância do geral e ao mundo ético-lógico que o perfaz e emerge como fundamento em um processo que tende ao princípio da personalidade individual que, por esse motivo, torna Deus um sujeito para o homem em sua interioridade através de um movimento que implica a consciência da singularidade. Estabelecendo uma ruptura na constituição ontológica do Universo, a fé em Jesus Cristo representa a possibilidade de transformação do imanente através da relação com o Transcendente em um processo que implica a superação do determinismo natural e a sua lei da causalidade em um movimento que consiste na encarnação do absoluto no Deus-Homem Jesus Cristo que, além do seu valor soteriológico, possibilita a fruição de uma liberdade absoluta.

Palavras-chave: Abraão. Kierkegaard. Jesus Cristo. Fé. Espiritualidade.

Abstract:

Inaugurating an existential experience that produces the overcoming of the mythological-religious condition and converges for the transposition of *homo religiosus* to the borders that enclose the possibility that man in his concreticity becomes himself, the prototypical faith of Abraham establishes the substantial unity the finite and the infinite, engendering individual spirituality and the authenticity of existence. In this way, converging the decision of the will to the absolute relation with the Absolute, the article points out that it is the absolute duty that, according to Kierkegaard, overlaps with the instance of the general and the ethical-logical world that emerges and emerges as a foundation in a process that tends to the principle of the individual personality that, for that reason, makes God a subject for the man in its interiority through a movement that implies the consciousness of the singularity. Establishing a rupture in the ontological constitution of the Universe, faith in Jesus Christ represents the possibility of transformation of the immanent through the relationship with the Transcendent in a process that implies the overcoming of natural determinism and its law of causality in a movement consisting of incarnation of the absolute in the God-Man Jesus Christ who, in addition to its soteriological value, enables the enjoyment of an absolute freedom.

Keywords: Abraham. Kierkegaard. Jesus Christ. Faith. Spirituality.

* Pós-graduado em Filosofia pela Universidade Gama Filho (UGF-RJ) e pós-graduado em Ciências da Religião pela Universidade Cândido Mendes (UCAM-RJ). Professor-pesquisador e filósofo-educador no Espaço Politikón Zóon - Educação, Arte e Cultura, E-mail: marianodarosaletras@gmail.com

Aspectos Introdutórios

Sobrepondo-se à mediação do *universal*, Abraão estabelece uma *relação absoluta com o Absoluto* em um processo caracterizado como *direto* e que converge para uma *suspensão teleológica da moral* cujo movimento, circunscrito às fronteiras do particular, assinala a sua condição de superioridade em face do universal através da contradição que impõe à instância do *geral* e às exigências que o perfazem o *dever absoluto* diante de Deus em uma construção que encerra silêncio e solidão e mostra que a existência autêntica implica a experiência do paradoxo envolvendo a paixão infinita da interioridade e a incerteza objetiva, haja vista constituir-se a única possibilidade de vivência e superação da angústia fundamental do indivíduo¹.

Nesta perspectiva, a experiência de Abraão atribui à fé a condição de fundamento da *relação com o Absoluto* na medida em que dispensa qualquer tipo de mediação simbólica e converge para situá-la nas fronteiras que envolvem o paradoxo, haja vista que emerge como um acontecimento que implica absoluta dependência de Deus e da sua palavra em um processo que encerra ideias ou noções aparentemente contraditórias, a saber, a promessa de descendência e o sacrifício do filho em holocausto², demandando uma capacidade de obediência³ que somente pode guardar raízes em uma total confiança no Ser Supremo⁴.

Chegaram ao lugar que Deus lhe havia designado; ali edificou Abraão um altar, sobre ele dispôs a lenha, amarrou Isaque, seu filho, e o deitou no altar, em cima da lenha; e, estendendo a mão, tomou o cutelo para imolar o filho. Mas do céu lhe bradou o Anjo do SENHOR: Abraão! Abraão! Ele respondeu: Eis-me aqui! Então, lhe disse: Não estendas a mão sobre o rapaz e nada lhe faças; pois agora sei que temes a Deus, porquanto não me negaste o filho, o teu único filho. Tendo Abraão erguido os olhos, viu atrás de si um carneiro preso pelos chifres entre os arbustos; tomou Abraão o carneiro e o ofereceu em holocausto, em lugar de seu filho. E pôs Abraão por nome àquele lugar - O SENHOR Proverá. Daí dizer-se até ao dia de hoje: No monte do SENHOR se proverá. (Bíblia de Estudo de Genebra, Gn 22,9-14, 1999, p. 40-41)

Nesta perspectiva, a fé prototípica de Abraão converge para a construção de um acontecimento que guarda capacidade de funcionar como a matriz simbólica do drama da redenção da humanidade na medida em que se o patriarca hebreu protagoniza o papel que ao Pai Celestial caberá no ato de oferecimento do Seu próprio Filho em sacrifício, Isaque demonstra disposição de obedecer até a morte, tal como Jesus Cristo que, embora na condição de Deus-Homem, submete-

se até o fim ao propósito de Deus-Pai, que demanda a sua crucificação para a remissão dos pecados e para a salvação de todo aquele que crê.

Dessa forma, configurando a aparição do carneiro um gesto salvífico de Deus no sentido de prover o sacrifício substitutivo de um cordeiro inocente em função do resgate do gênero humano, o processo que envolve o ato de Abraão prenuncia a morte e a ressurreição do Filho de Deus como eventos que expressam loucura e sabedoria de Deus na medida em que culmina na restauração da vida de Isaque em um movimento que encerra a sua “devolução” no clímax do ritual do sacrifício no Monte Moriá⁵ e acena com o Gólgota e a Ascensão de Cristo e a sua entronização junto ao Pai Celestial até o cumprimento da promessa de Deus ao patriarca hebreu, que implica o princípio da fé⁶ e demanda o seu exercício em relação ao Filho de Deus como Salvador através de um movimento que encerra a obediência irrestrita à Deus-Pai e ao plano de redenção da humanidade⁷.

Nesta perspectiva, se a fé prototípica de Abraão instaura a experiência que envolve a *relação absoluta com o Absoluto* através de um movimento que encerra o paradoxo absoluto entre a paixão infinita da interioridade e a incerteza objetiva e converge para uma *nova existência* concernente ao *homo religiosus*, implicando a consciência da singularidade e o amor incondicional por Deus, consistindo no cumprimento perfeito da promessa dirigida ao patriarca hebreu acerca da sua descendência e da bênção que por seu intermédio alcançaria todas as nações e povos do mundo Jesus Cristo emerge como o significado soteriológico da fé em um processo no qual se impõe como *encarnação do absoluto* na medida em que possibilita a superação de todas as determinações atreladas às fronteiras espaço-temporais em uma construção que guarda capacidade de engendrar a fruição de uma liberdade absoluta. “Ao que lhe respondeu Jesus: *Se podes! Tudo é possível ao que crê.*” (Bíblia de Estudo de Genebra, Mc. 9.23, 1999, p. 1162, grifos meus)

1. Abraão e a consciência da singularidade: a fé como paradoxo absoluto entre a paixão infinita da interioridade e a incerteza objetiva

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

confederados⁸, e o pressiona no sentido de uma solução para o impasse, diante do qual decide consultar Calcas, o oráculo⁹, que esclarece o motivo do problema, alegando que a deusa Ártemis é a responsável pela ausência de ventos, o que implica a exigência de sua parte acerca do sacrifício de Ifigênia¹⁰, filha de Agamêmnon e Clitemnestra.

Se inicialmente há resistência de Agamêmnon em relação ao sacrifício de Ifigênia, superando o transtorno causado pela proposta da deusa Ártemis, o comandante supremo da armada aquéia, sob a influência do irmão Menelau, pretendendo encaminhar a frota imediatamente a fim de derrotar os troianos, decide enviar uma convocação para Ifigênia através de Clitemnestra, usando o argumento envolvendo a celebração do casamento da filha com Aquiles em uma trama que culmina na descoberta do plano real de Agamêmnon, que expõe a verdadeira intenção do seu convite e o motivo da sua presença em Áulis, o que implica em sua resistência inicial ao sacrifício e posteriormente à voluntária dedicação da sua vida em função da necessidade de satisfazer pela sua morte ao desejo da deusa e à ambição do pai¹¹.

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

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

adesão a causa maior e ao princípio superior de determinação que sobrepõe à vontade do singular a vontade do universal e atribui a grandeza do feito a sua virtude moral¹².

Se na instância do *geral* é dever do pai amar o filho, o sacrifício de um bem pessoal em função de um bem universal guarda conformidade lógica, alcançando fundamento racional nas fronteiras do ético em um processo que se sobrepõe ao indivíduo e a sua singularidade e tende a conduzir a própria vítima à consciência da necessidade do ato, como no caso de Agamêmnon e de Ifigênia, cujo relato assinala que, à hediondez e absurdez da disposição do pai em imolar a filha, impõe-se o reconhecimento da comunidade através da piedade e da admiração da qual se torna objeto em face da sua grandeza e virtude diante do interesse geral da coletividade¹³.

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

Se a ética emerge através de um movimento que implica a cisão entre a particularidade e a universalidade nas fronteiras constitutivas da sociedade em um processo que acena com a determinação dos limites e simultaneamente com a possibilidade de sua superação na produção de si, diante de um universal que emerge como uma forma necessária da particularidade na medida em que nesta relação a mediação impõe-se como autônoma e condicionante, sacrificar o filho deve consistir não apenas em um objeto de repúdio mas se não antes em um objeto de resistência ou deliberação, tornando-se a própria cogitação concernente à prática irracional ou ilógica, produto de uma natureza incapaz de universalidade

em um movimento que guarda raízes em uma espécie de ser abstrato que porventura momentaneamente subsiste independentemente do saber, haja vista as implicações do seu ato em sua totalidade em uma construção que, na instância do *geral*, pressupõe uma ação que esteja em consonância com o bem-estar, seja individual, seja na sua determinação universal.

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

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

Acreditou no absurdo, por que tal não faz parte do humano cálculo. O absurdo consiste em que Deus, pedindo-lhe o sacrifício, devia revogar a sua exigência no instante seguinte. Trepou a montanha e no momento em que a faca faiscava, acreditou que Deus não lhe exigiria Isaac. Então, seguramente, surpreendeu-o o desenlace,

mas já então também havia por um duplo movimento recobrado o seu primitivo estado, e foi por isso que recebeu Isaac com a mesma alegria que sentira pela primeira vez. (Kierkegaard, 1979, p. 270)

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

Passível de descrição e irreduzível à reprodução, pressuposta na exposição da verdade objetiva como objeto de ensino, a fé como movimento se sobrepõe à condição de um substituto do saber na ausência de certeza, como também à opção racional assumida no que tange ao futuro ou ao porvir mas consiste em um desafio do *existente singular* que em estado de desespero não alcança a solução geral que à instância do ético está relegada na medida em que não pertence à dimensão das normas morais, convergindo para as fronteiras que encerram não tão somente o absurdo enquanto tal senão a sua realização.

2. Abraão e o amor incondicional por Deus: a fé como a unidade substancial do finito e do infinito e a *espiritualidade individual* como base da existência autêntica

À ordem de Deus para o sacrifício de Isaque impõe-se a mensagem do anjo do Senhor que impede a concretização do ato, o que implica uma mutabilidade, que perfaz uma condição incompatível com a perfeição que caracteriza o Ser Supremo como tal em um processo que implica uma *mesmidade dinâmica* envolvendo existência e essência, convergindo a *relação absoluta com o Absoluto* para as fronteiras que encerram um movimento pedagógico na medida em que assinala a necessidade última do sacrifício do homem por si mesmo como uma prática insuficiente que requer a sua substituição pela oferta de uma vítima

voluntária perfeita, a saber, que corresponda às exigências ético-lógicas da Divindade¹⁴.

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

Considerando o paradoxo envolvendo a “ordem” de Deus no sentido de reivindicar o sacrifício em holocausto da vida de Isaque e a sua natureza, uma possibilidade de fundamentação da “prova” de Abraão guarda correspondência com a prática religiosa institucionalizada no contexto histórico-cultural do patriarca¹⁵, que demanda tal sacrifício em relação à Divindade em um processo que converge para a emergência de uma dúvida no que tange à fé que professa no Absoluto, o que implica a questão acerca da sua capacidade de crer e o desafio da superação de si em um movimento que tende à objetivação do conteúdo que, mantendo-se irreduzível a um assentimento de juízo ou a um exercício intelectual - e escapando também às fronteiras de uma ação mecânica destituída de sentido como produto estereotipado de uma construção litúrgico-ritualística -, perfaz não menos do que uma *verdade existencial*, que pela sua condição exige que o sujeito assuma qualquer risco em função da sua *realidade*¹⁶.

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

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

Submetida ao desafio imposto no sentido de uma “ordem” divina, a fé de Abraão desenvolve um conteúdo que enquanto *verdade existencial* implica a capacidade de crer na ressurreição tendo em vista a sua disposição de sacrificar Isaque em holocausto em um movimento que encerra a sua confiança absoluta no cumprimento da promessa envolvendo a sua descendência e a herança de Canaã, convergindo para um exercício que implica perseverança na medida em que em nenhum momento o patriarca manteve qualquer tipo de dúvida em relação ao poder de Deus e à realidade da sua palavra. Conclusão:

En esta prueba la fe de Abraham incluía no solamente fe en la resurrección (Heb 11.17-19; cf. Rom. 4:17ss) sino también, como indican las palabras de Abraham, ‘Dios se proveerá de cordero para el holocausto, hijo mío’, fe en que Dios de alguna manera proveería un sacrificio substitutivo. (Buswell, Jr., 2005, p. 37)

A disposição de Abraão em sacrificar o seu filho, Isaque, em holocausto a Deus encerra um processo que envolve a necessidade da construção de uma fé que implica a possibilidade de ressurreição, haja vista que a concretização do ato culminaria na inviabilidade do cumprimento da promessa de uma descendência que herdaria Canaã¹⁷, convergindo para uma situação paradoxal que demanda a capacidade de crer que, após a consumação do sacrifício, Deus ressuscitaria Isaque em um movimento que caracteriza o seu poder como absoluto¹⁸.

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

A provisão divina de um cordeiro para o holocausto, eis o conteúdo da fé de Abraão em um movimento no qual o patriarca encerra o conhecimento da condição de Isaque como *filho da promessa* e veículo da descendência que herdaria Canaã, o que implica a possibilidade acerca de uma intervenção sobrenatural

compatível com a gestação de seu filho através de Sara, convergindo para uma relação baseada no poder absoluto do Ser Supremo através de uma capacidade de crer que chegava a evocar um sacrifício substitutivo em um processo que acena com a necessidade do sacrifício vicário do próprio Deus, Jesus Cristo, o Deus-Homem, em função da salvação do homem¹⁹.

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

Guardando sujeição paciente concernente ao *dever absoluto* de sacrificar em holocausto o seu filho, Abraão demonstra um amor por Deus que não se esgota através da mediação litúrgico-ritualística imposta pelo mundo ético-lógico nem sequer institui uma prática que prescindir de tal recurso em função de um ato que carrega a pretensão de alcançar um alvo ou destino finito ou infinito em um movimento que o encerra como uma *verdade objetiva* mas converge para um processo que implica uma disposição de atingir o Absoluto pela sua natureza em si em uma relação que requer uma fé que se sobreponha ao mecanicismo funcional de uma capacidade de crer baseada em um sistema lógico-racional, tendo em vista a *resignação infinita* que caracteriza a experiência existencial do patriarca, segundo a leitura de Kierkegaard, que esclarece: “porque amar a Deus sem fé é refletir-se sobre si mesmo, mas amar a Deus com fé é refletir-se no próprio Deus” (Kierkegaard, 1979, p.).

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

Constituindo-se o sangue, no sentido de alma da carne, a vida, a sua oferta consistia no tipo primário de sacrifício, exigindo a morte de um animal²⁰, conforme procedimento adotado por Noé depois do dilúvio²¹ e cujo simbolismo guarda correspondência com a intervenção divina para providenciar a vestimenta de peles²² como um vestuário para Adão e Eva após a sua desobediência e a perda da inocência originária que implicou o reconhecimento da nudez como consciência do estado de pecaminosidade da criatura diante de Deus na medida em que a cobertura emerge como indício da exigência acerca de uma morte sacrificial que estabeleça a reconciliação entre o Criador e o homem, convergindo para uma relação que envolve a necessidade do derramamento de sangue²³ em sacrifício expiatório do Cordeiro de Deus através da morte por crucificação em um processo que possibilita a libertação do pecado que encerra a morte como destino e concorre para a vida eterna como uma experiência individual baseada no ato de crer no Filho de Deus como Salvador.

Nesta perspectiva, a disposição de Abraão no sentido de sacrificar o seu filho em função de uma ordem divina em um processo que assinala uma contradição entre a promessa da descendência e o dever de obedecer a Deus converge para uma relação que implica uma absoluta confiança da criatura em face do Criador na medida em que a obediência irrestrita do patriarca encerra a negação da sua autonomia e guarda raízes nas fronteiras que envolvem uma fé total e um amor incondicional²⁴, contrapondo-se à conduta de Adão como modelo e protótipo da humanidade na sua condição originária no Jardim do Éden e instaurando o princípio da verdadeira religião e da superação do pecado que ao seu exercício compete e cuja tendência corresponde, em última instância, ao autogoverno e à autodeterminação.

Se a sujeição de Adão e Eva à tentação e o ato de desobediência convergem para a ruptura do relacionamento diante do Criador na medida em que faculta a manifestação do mal através da criação e institucionaliza a morte como destino último, a submissão voluntária de Abraão à prova em um movimento que envolve o sacrifício do objeto máximo de sua afeição, Isaque, inaugura uma nova *experiência existencial* baseada na fé em uma construção que encerra a iniciativa de Deus para o estabelecimento de uma aliança com o patriarca que possibilitará

a geração de uma nova raça que se inicialmente corresponde à nação de Israel (descendência física), implica posteriormente um processo transnacional que resultará na formação da pátria celestial (descendência espiritual).

Chegaram ao lugar que Deus lhe havia designado; ali edificou Abraão um altar, sobre ele dispôs a lenha, amarrou Isaque, seu filho, e o deitou no altar, em cima da lenha; e, estendendo a mão, tomou o cutelo para imolar o filho. Mas do céu lhe bradou o Anjo do SENHOR: Abraão! Abraão! Ele respondeu: Eis-me aqui! Então, lhe disse: Não estendas a mão sobre o rapaz e nada lhe faças; pois agora sei que temes a Deus, porquanto não me negaste o filho, o teu único filho. Tendo Abraão erguido os olhos, viu atrás de si um carneiro preso pelos chifres entre os arbustos; tomou Abraão o carneiro e o ofereceu em holocausto, em lugar de seu filho. E pôs Abraão por nome àquele lugar - O SENHOR Proverá. Daí dizer-se até ao dia de hoje: No monte do SENHOR se proverá. (Bíblia de Estudo de Genebra, Gn 22,9-14, 1999, p. 40-41)

Nesta perspectiva, a fé prototípica de Abraão converge para a construção de um acontecimento que guarda capacidade de funcionar como a matriz simbólica do drama da redenção da humanidade na medida em que se o patriarca hebreu protagoniza o papel que ao Pai Celestial caberá no ato de oferecimento do Seu próprio Filho em sacrifício, Isaque demonstra disposição de obedecer até a morte, tal como Jesus Cristo que, embora na condição de Deus-Homem, submetesse até o fim ao propósito de Deus-Pai, que demanda a sua crucificação para a remissão dos pecados e para a salvação de todo aquele que crê, configurando a aparição do carneiro um gesto salvífico de Deus no sentido de prover o sacrifício substitutivo de um cordeiro inocente em função do resgate do gênero humano em um processo que, renunciando a ressurreição do Filho de Deus, culmina na restauração da vida de Isaque em um movimento que encerra a sua “devolução” ao patriarca no clímax do ritual do sacrifício no Monte Moriá²⁵.

Guardando capacidade de atingir a condição absoluta de obediência, confiança e amor, o ato de Abraão, envolvendo a disposição de sacrificar o seu filho em holocausto a Deus em um movimento que alcança a situação-limite da imolação no altar²⁶, converge para mostrar para Deus a realidade de sua fé em um processo que se sobrepõe a um exercício intelectual ou emocional e converge para a instituição de uma aliança cuja garantia implica o juramento de Deus por Si mesmo e por Seu grande nome²⁷ e que traz como conteúdo a promessa de transformação de sua posteridade em uma grande nação na medida em que a sua semente seria numerosa como as estrelas dos céus e a areia do mar em uma

construção que encerra a posse da Palestina pela sua descendência, por intermédio da qual a bênção seria transmitida para todas as nações da terra, para o mundo inteiro²⁸.

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

Nesta perspectiva, se a descendência representada por Isaque não tem capacidade de transmitir a bênção a todos os povos, Jesus Cristo²⁹, que provém, em sua natureza humana, de Abraão, consiste no cumprimento da promessa de Deus em um processo que implica o princípio da fé e demanda o seu exercício em relação ao Filho de Deus como Salvador através de um movimento que encerra a obediência irrestrita à Deus-Pai e ao plano de redenção da humanidade³⁰, que converge para atribuir a condição de integrantes da descendência espiritual abraâmica aos homens enquanto indivíduos em sua concreticidade histórico-cultural e econômico-social que creem em uma construção que os torna aptos a participarem da nova aliança que, reunindo judeus e gentios, tem caráter eterno e envolve a esperança da pátria celestial na medida em que traz como objetivo a formação de uma comunidade oriunda de todas as nações, tribos, povos e línguas que constituirá a Nova Jerusalém em um Universo que em sua totalidade e de modo absoluto estará livre do mal e do pecado e que, dessa forma, possibilitará a comunhão plena entre Criador e criatura, restaurando o relacionamento em vigor no Jardim do Éden e a convivência perfeita desde então perdida.

“Ele creu no SENHOR, e isso lhe foi imputado para justiça” (Bíblia de Estudo de Genebra, Gn 15,6, 1999, p. 32). À justificação pela fé atribuída à Abraão diante da promessa do herdeiro, em um processo no qual Deus projeta a sua posteridade às estrelas do céu, impõe-se as suas obras, que convergem para o oferecimento do seu filho Isaque em sacrifício sobre o altar no Monte Moriá em uma construção que envolve a correlação que encerra fé e obras³¹ através de um ato que implica certeza e convicção no sentido de substância das promessas de Deus e perfaz um movimento que guarda correspondência com o exercício que

implica a posse imediata e a propriedade absoluta da realidade exposta pelo *lógos* como a Sua revelação verbal³².

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

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

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

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

Aspectos Conclusivos

Se a mediação configura a possibilidade de recurso à instância do *geral*, Abraão poderia encontrar o fundamento racional que possibilitaria que recusasse o sacrifício do filho através da evocação do seu dever paternal em um processo que encerra a limitação da vontade moral subjetiva, haja vista a sua pretensão de determinar pelo livre-arbítrio o seu bem indeterminado, convergindo para as

fronteiras que encerram a liberdade substancial, na medida em que o ético guarda a capacidade de estabelecer os limites que cabem à subjetividade indeterminada ou à liberdade abstrata, assim como antes aos instintos naturais em um movimento que implica a libertação da dependência da opressão da subjetividade particular em relação à reflexão moral do *dever-ser* e do possível.

Nesta perspectiva, se a viagem em direção ao Monte Moriá corresponde metaforicamente a resistência de Abraão em submeter-se à instância do *geral* e a sua mediação em uma experiência que implica uma *resignação infinita*³³ em face do *dever absoluto* de sacrificar em holocausto o objeto do seu amor absoluto, Isaque, *filho da promessa*, a renúncia³⁴ que encerra tal ato converge não para a destruição do *finito* mas para a sua conservação através da *suspensão temporária do ético* como um processo de superação que tem como fundamento a *relação absoluta com o Absoluto* e guarda raízes nas fronteiras do *salto qualitativo* e da possibilidade para a qual tende de alcançar o *infinito* em um movimento que torna-se capaz de colocar o *finito* à distância, ou melhor, *entre parênteses*, em função do *absurdo*.

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

Subestimando a alegria, a felicidade e o contentamento que resultam de sua existência singular relegada ao *ético* em relação à “bem-aventurança” implicada na fé, Kierkegaard impõe ao movimento que a perfaz enquanto tal a noção de uma relação envolvendo o Absoluto que encerra uma capacidade de duração que guarda raízes na disposição do sujeito em seu mundo finito de “entregar” tudo o que se lhe diz respeito a Deus em um processo que envolve a

paixão infinita da interioridade e a incerteza objetiva e que converge para atribuir à verdade caráter existencial na medida em que acena com a tensão inaplacável entre existência e transcendência, que assinala a insuficiência da *verdade objetiva*³⁵ e demanda a *verdade subjetiva* enquanto *tornar-se si mesmo*.

El contenido de la libertad, considerado intelectualmente, es la verdad, *y la verdad hace al hombre libre*. Por eso precisamente es también *la verdad el acto de la libertad, em cuanto que ésta, en efecto, produce continuamente la verdad*. Como de suyo se comprende, no pienso ahora en el ingenioso descubrimiento de la novísima filosofía, la cual sabe que la necesidad del pensamiento es también su libertad, y precisamente por esto, cuando habla de la libertad del pensamiento sólo habla del movimiento inmanente del pensamiento eterno. Estas ingeniosas teorías sólo sirven para enmarañar y dificultar la comunicación entre los hombres. Lo que yo digo es algo muy simple y sencillo: que *la verdad sólo existe para el individuo cuando él mismo la produce actuando*. (Kierkegaard, 1982, p. 163, grifos meus)

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

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

Longe de se circunscrever a uma manifestação arbitrária capaz de promover a destruição ou aniquilação do mundo ético-lógico, a suspensão da instância do *geral* encerra um movimento que tende ao *Transcendente* através da *relação absoluta com o Absoluto*, convergindo para a instauração de *sentido* do Eterno no temporal através de um processo que envolve não a perda do *finito* mas a sua superação enquanto *realidade*, constituindo-se o *infinito* a possibilidade de transformação do imanente como pressuposto da *espiritualidade individual* e da fé que a implica e cujo exercício guarda raízes nas fronteiras que tornam o *sujeito em si mesmo*.

O eu é a síntese consciente de infinito e de finito em relação com ela própria, o que não se pode fazer senão contatando com Deus. Mas tornar-se si próprio, é tornar-se concreto, coisa irrealizável no finito ou no infinito, visto o concreto em questão ser uma síntese. A evolução consiste pois em afastar-se indefinidamente de si próprio, numa 'infinetização'. Pelo contrário, o eu que não se torna ele próprio permanece, saiba o ou não, desesperado. Contudo, o eu está em evolução a cada instante da sua existência (visto que o eu *Katà dýnamín* (em potência) não tem existência real), e não é senão o que será. Enquanto não consegue tornar-se ele próprio, o eu não é ele próprio; mas não ser ele próprio é o desespero (Kierkegaard, 1979, p. 208)

Instaurando uma *nova experiência existencial*, a fé de Abraão, como *relação absoluta com o Absoluto*, ou seja, como um exercício que implica a *suspensão teleológica do ético*, encerra a condição de um processo que estabelece a identidade entre o finito e o infinito, o “ser-em-situação” e o Transcendente, o temporal e o Eterno, convergindo para um movimento que torna Deus o conteúdo da *consciência de si* e possibilita que o sujeito *transforme-se em si mesmo* através da construção que tende à unidade substancial entre *crer e ser*³⁶.

Convergindo a decisão da vontade para a *relação absoluta com o Absoluto*, é o *dever absoluto* que, sobrepondo-se à instância do *geral* e ao mundo ético-lógico que o perfaz, emerge como fundamento em um processo que tende ao princípio da *personalidade individual* que, por esse motivo, torna Deus um sujeito para o homem em sua interioridade através de um movimento que implica a *consciência da singularidade* e atribui ao “ser-em-situação” enquanto indivíduo a condição ora designada como Exceção, Único, Singular e Solitário³⁷, haja vista que

nem há sequer um único Cavaleiro da fé que possa auxiliar outro. Ou o próprio singular se torna Cavaleiro da fé ao assumir para si o paradoxo, ou nunca chegará a sê-lo. Nestas paragens o companheirismo é de todo impensável. Compete sempre e apenas

ao singular dar a si mesmo qualquer explicação mais aproximada sobre o que deve ser entendido por intermédio de Isaac. (Kierkegaard, 1979, p. 155)

Dessa forma, Deus emerge como uma impossibilidade categorial na medida em que escapa aos pressupostos da cognoscibilidade e se sobrepõe às fronteiras da irracionalidade, guardando correspondência com o caráter inexprimível da relação que implica a subjetividade e a Realidade-em-Si, a saber, o Absoluto que, encerrando a essência transcendente do homem, não consiste em um objeto de conhecimento senão de fé³⁸.

Consistindo na busca de uma realidade que escapa à condição de objetivação em um processo que encerra a afirmação da sua existência através da mediação do mito e da *revelação* (teofania), a fé implica a possibilidade de transposição do ser humano da imanência à transcendência em um movimento para além de si que envolve simultaneamente a autonegação na dimensão do finito e a autorrealização que destina a relação com o “Ser-em-Si”, Deus, cuja Realidade somente é passível de manifestação através de um movimento que longe de um processo de reificação guarde, através da relação que implica o exercício da fé em face do Absoluto, a possibilidade de *abertura* transcendental envolvendo a existência.

Basicamente, o horizonte dos arquétipos e da repetição não pode ser ultrapassado com impunidade, a menos que nós aceitemos uma filosofia de liberdade que não exclua Deus. E, de fato, isso provou ser verdade quando o horizonte dos arquétipos e da repetição foi ultrapassado, pela primeira vez, pelo judeu-cristianismo, que introduziu uma nova categoria na experiência religiosa: a categoria da fé. (Eliade, 1992, p. 153)

Nesta perspectiva, consistindo na *encarnação do absoluto* no Deus-Homem Jesus Cristo, além do seu valor soteriológico, a fé possibilita a fruição de uma liberdade absoluta na medida em que guarda capacidade de não somente se opor às restrições biopsicogenéticas, às prescrições étnico-culturais, às determinações histórico-sociais e às limitações econômico-políticas mas também a superá-las em um processo que se sobrepõe à noção de tempo como um movimento cíclico e se lhe atribui a condição de continuidade que, sob a égide de um Universo regido por leis, inaugura um novo e único modo de ser, que prescinde do horizonte de arquétipos e dos gestos baseados na repetição dos mitos primordiais e pressupõe a existência de Deus e a possibilidade da instauração de uma relação com a

Divindade que tende a proporcionar a conquista da autonomia pessoal em uma construção que confere às tragédias históricas um significado trans-histórico capaz de se contrapor ao desespero produzido pelo terror incessante do Universo histórico.

Referências bibliográficas

BÍBLIA APOLOGÉTICA DE ESTUDO. Antigo e Novo Testamentos (Incluindo notas de estudo e auxílios). Traduzida em Português por João Ferreira de Almeida. 2. ed. Edição Corrigida e Revisada (Fiel ao Texto Original). São Paulo: Instituto Cristão de Pesquisas, 2005.

BÍBLIA DE ESTUDO DE GENEBRA. Tradução de João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada. São Paulo / Barueri: Cultura Cristã / Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.

BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia grega*. Volume I. Petrópolis / RJ: 1986.

BUSWELL, JR., J. Oliver. *Teología sistemática*. Tomo I, Dios y Su revelación. 2da. Edición. LOGOI, Inc. 2005.

CALVINO, João. *As Institutas da Religião Cristã* (cinco volumes). Tradução de Waldyr Carvalho Luz. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.

BLANC, Charles Le. *Kierkegaard*. Tradução de Marina Appenzeller. São Paulo: Estação Liberdade, 2003.

ELIADE, Mircea. *Mito do eterno retorno*. Tradução de José A. Ceschin. São Paulo: Mercury, 1992.

GILES, Ransom Thomas. *História do existencialismo e da fenomenologia*. Vol. 1. São Paulo: EPU, 1975.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Princípios da filosofia do direito*. Tradução de Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

HOUSE, Paul R. *Teologia do Antigo Testamento*. Tradução de Sueli Silva Saraiva. São Paulo: Editora Vida, 2005.

JASPERS, Karl. *Filosofia*. Tomo I. Traducción del alemán por Fernando Vela. San Juan/Puerto Rico: Ediciones de la Universidad de Puerto Rico, 1958.

KIERKEGAARD, Søren Aabye. *Diário de um sedutor; Tremor e Temor; O Desespero humano*. Traduções de Carlos Grifo, Maria José Marinho, Adolfo Casais Monteiro. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

KIERKEGAARD, Søren Aabye. *El concepto de la angustia*. Una sencilla investigación psicológica orientada hacia el problema dogmático del pecado original. Introducción por José Luis L. Aranguren. 2. ed. Madrid: Espasa-Calpe, S. A., 1982.

MCGRATH, Alister. *Teologia sistemática, histórica e filosófica: uma introdução à teologia cristã*. Tradução de Marisa K. A. de Siqueira Lopes. São Paulo: Shedd Publicações, 2005.

PFEIFFER, Charles F.; VOS, Howard F.; REA, John. *Dicionário bíblico Wycliffe*. Tradução de Degmar Ribas Júnior. 2. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2007.

VANGEMEREN, Willem A. *Novo dicionário internacional de teologia e exegese do Antigo Testamento*. Volume 1. Tradução de Equipe de colaboradores da Editora Cultura Cristã. São Paulo: Cultura Cristã, 2011.

¹ Na medida em que “contra todo o esforço para condensar a realidade num sistema, Kierkegaard aponta para o resíduo irreduzível de oposições absolutas fundadas no princípio de que a existência é uma tensão em direção não a uma totalidade pensada, mas, sim, em direção ao Indivíduo, ao sujeito, categoria essencial da existência.” (Giles, 1975, p. 6)

² Nesta perspectiva, importa registrar que tal era a determinação em obedecer a Deus, sacrificando o seu filho Isaque, que “Abraão parece ter levado consigo um fogo aceso quando foi oferecer Isaque (Gn. 22.6; cf. White, 1-30).” (Vangemeren, 2011, p. 519)

³ “Sem hesitar, Abraão leva o menino para um lugar de sacrifício e então prepara-se para sacrificá-lo (22.3-10). Deus interrompe-o, declarando que aquela ação prova que Abraão “teme” a Deus, outra maneira de dizer que ele baseia sua vida em Deus. Aqui ‘fé’ e ‘temor’ equivalem à mesma coisa: obediência. Uma vez mais a fé expressa-se em ações baseadas apenas na confiança em Deus. Abraão confia em Deus mesmo quando o Senhor ordena-lhe o impensável, ou seja, o que parece a remoção irreparável da chave para as promessas de Gênesis 12.1-9.” (House, 2005, p. 94)

⁴ “Ele tem de crer que possuir um relacionamento com Deus é o mesmo que possuir o cumprimento das promessas do Senhor. Assim como Deus considera a fé de Abraão como justiça, de igual forma Abraão considera a promessa divina como justiça. Abraão acredita que o plano do Senhor para a história é real e, portanto, deve ocorrer. Uma fé menor possivelmente não o levaria a aceitar sinais exteriores, como a circuncisão, ou a aceitar ordens, como deixar sua terra natal ou, em particular, sacrificar seu filho.” (House, 2005, p. 95)

⁵ “Pela fé, Abraão, quando posto à prova, ofereceu Isaque; estava mesmo para sacrificar o seu unigênito aquele que acolheu alegremente as promessas, a quem se tinha dito: Em Isaque será chamada a tua descendência; porque considerou que Deus era poderoso até para ressuscitá-lo dentre os mortos, de onde também, figuradamente, o recobrou.” (Bíblia de Estudo de Genebra, Hb 11, 17-19, 1999, p. 1479)

⁶ “Abraão foi o antecessor do Messias (Mt 1.1) e pai dos israelitas segundo a carne (Mt 3,9; Jo 8.33; At 13.26). Mas ele se tornou o pai espiritual de todos aqueles que compartilham a sua fé pelo Espírito Santo (Rm 4,11-16; 9.7; Gl 3.16,29; 4,22,31). A fé de Abraão levou ao seu perdão, e tipifica o modelo de fé que devemos exercitar (Rm 4.3-11). As demonstrações de sua fé, ao obedecer à ordem de Deus para abandonar a Mesopotâmia, assim como o oferecimento de seu filho, Isaque, são mencionados como exemplos notáveis de sua fé em ação (Hb 11.8-19; Tg 2.21).” (Pfeiffer; Vos; Rea, 2007, p. 13)

⁷ “Paulo conclui que Jesus é o cumprimento da promessa de bênção internacional, pois ele é a descendência abraâmica que media salvação para todos (Gl 3.16). Nas palavras de Edward John Carnell: “Abraão é uma bênção para todas as nações porque Jesus Cristo é o verdadeiro descendente de Abraão. Há uma aliança a unir as duas economias da Bíblia”. Ademais, Paulo alega que na vida de Abraão a fé produziu justiça que levou o patriarca a aceitar a circuncisão, o que significa que a salvação ocorre sem obras de justiça (Rm 4.1-15). Portanto, a única maneira de as promessas de Deus tornarem-se realidade é o exercício da fé, não a prática de obras (Rm 4.16-25).” (House, 2005, p. 95-96)

⁸ “Agamêmnon foi escolhido comandante supremo da armada aqueia, seja por seu valor pessoal, seja porque era uma espécie de rei suserano, dada a importância de Micenas no conjunto do mundo aqueu, quer por efeito de hábil campanha política.” (Brandão, 1986, p. 86)

⁹ “Calcas, o adivinho da vida militar, como Tirésias o era da religiosa, disse que Zeus queria significar que Tróia seria tomada após dez anos de luta. De acordo com os *Cantos Cíprios*, poemas que narram fatos anteriores à *Ilíada*, os Aqueus, ignorando as vias de acesso para Tróia, abordaram em Mísia, na Ásia Menor e, depois de diversos combates esparsos, foram dispersados por uma tempestade, regressando cada um a seu reino. Oito anos mais tarde, reuniram-se novamente em Áulis.” (Brandão, 1986, p. 86)

¹⁰ “Consultado mais uma vez, Calcas explicou que o fato se devia à cólera de Ártemis, porque Agamêmnon, matando uma corça, afirmara que nem a deusa o faria melhor que ele. A cólera de Ártemis poderia se dever também a Atreu, que, como se viu, não lhe sacrificara o carneiro de velo de ouro ou ainda porque o rei de Micenas prometera sacrificar-lhe o produto mais belo do ano, que, por fatalidade, havia sido sua filha Ifigênia.” (Brandão, 1986, p. 86)

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

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

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

14 “La intención del relato es mostrar que Dios estaba enseñando a Abraham la maldad del sacrificio humano y guiándole a un entendimiento del sacrificio substitutivo que Dios mismo haría en el Calvario.” (Buswell, Jr., 2005, p. 37)

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

16 “Puede suponerse que Dios le permitió a Abraham razonar para sí: «¿Confío yo en Jehová tanto como los paganos confían en sus ídolos?» Este pensamiento habría constituido una «prueba» del Señor. La Escritura dice: «Probó Dios a Abraham» (la palabra hebrea para «probar» es *nasah*). Suponiendo que esta interpretación pueda ser correcta, nosotros en nuestra manera moderna de hablar diríamos más bien: «El Señor permitió a Abraham ser probado». Sin embargo, es un hecho que los escritores de la Escritura hablan de Dios como haciendo cosas que él permite, sin distinguir verbalmente entre su acción directa y su acción permisiva.” (Buswell, Jr., 2005, p. 36)

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

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

19 “Ele foi oprimido e humilhado, mas não abriu a boca; como cordeiro foi levado ao matadouro; e, como ovelha muda perante os seus tosquiadores, ele não abriu a boca” (Bíblia de Estudo de Genebra, Is. 53,7, 1999, p. 845-846). Baseado provavelmente neste versículo de Isaías, João Batista, a despeito da perspectiva que mantém em relação ao Messias como juiz cuja missão envolve um grande processo de purificação, atribui a Jesus a condição de cordeiro, exposta também em profecia por Jeremias, que afirma: “Eu era como manso cordeiro, que é levado ao matadouro; porque eu não sabia que tramavam projetos contra mim, dizendo: Destruamos a árvore com seu fruto; a ele cortemo-lo da terra dos viventes, e não haja mais memória do seu nome” (Bíblia de Estudo de Genebra, Jr. 11,19, 1999, p. 874). Dessa forma, embora aparentemente assinala uma mensagem profética da morte expiatória de Jesus, o testemunho de João Batista encerra a noção de um símbolo de pureza e inocência em um processo que implica a remoção do pecado do mundo e o estabelecimento do reino de justiça: “No dia seguinte, viu João [Batista] a Jesus, que vinha para ele, e disse: Eis o Cordeiro de Deus, que tira o pecado do mundo!” (Bíblia de Estudo de Genebra, Jo. 1, 29, 1999, p. 1230)

20 “Porque a vida está no sangue. Eu vo-lo tenho dado sobre o altar, para fazer expiação pela vossa alma, porquanto é o sangue que fará expiação em virtude da vida.” (Bíblia de Estudo de Genebra, Lv. 17,11, 1999, p. 148)

21 “Levantou Noé um altar ao SENHOR e, tomando de animais limpos e de aves limpas, ofereceu holocaustos sobre o altar.” (Bíblia de Estudo de Genebra, Gn. 8,20, 1999, p. 21)

22 “Fez o SENHOR Deus vestimenta de peles para Adão e sua mulher e os vestiu.” (Bíblia de Estudo de Genebra, Gn 3,21, 1999, p. 15)

23 “Porque, onde há testamento, é necessário que intervenha a morte do testador; pois um testamento só é confirmado no caso de mortos; visto que de maneira nenhuma tem força de lei enquanto vive o testador. Pelo que nem a primeira aliança foi sancionada sem sangue; porque, havendo Moisés proclamado todos os mandamentos segundo a lei a todo o povo, tomou o sangue dos bezerros e dos bodes, com água, e lã tinta de escarlate, e hissopo e aspergiu não só o próprio livro, como também sobre todo o povo, dizendo: Este é o sangue da aliança, a qual Deus prescreveu para vós outros. Igualmente também aspergiu com sangue o tabernáculo e todos os utensílios do serviço sagrado. Com efeito, quase todas as coisas, segundo a lei, se purificam com sangue; e, sem derramamento de sangue, não há remissão.” (Bíblia de Estudo de Genebra, Hb. 9,16-22, 1999, p. 1474-1475)

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

25 “Abraão foi o antecessor do Messias (Mt 1.1) e pai dos israelitas segundo a carne (Mt 3,9; Jo 8.33; At 13.26). Mas ele se tornou o pai espiritual de todos aqueles que compartilham a sua fé pelo Espírito Santo (Rm 4,11-16; 9.7; Gl 3.16,29; 4,22,31). A fé de Abraão levou ao seu perdão, e tipifica o modelo de fé que devemos exercitar (Rm 4.3-11). As demonstrações de sua fé, ao obedecer à ordem de Deus para abandonar a Mesopotâmia, assim como o oferecimento de seu filho, Isaque, são mencionados como exemplos notáveis de sua fé em ação (Hb 11.8-19; Tg 2.21).” (Pfeiffer; Vos; Rea, 2007, p. 13)

26 “O que de mais calamitoso pode a mente humana cogitar que um pai vir a ser o carrasco do próprio filho? Se Isaque fosse arrebatado por uma enfermidade, quem não teria julgado ser Abraão o mais desgraçado ancião, a quem um filho lhe fora em zombaria, e por causa do qual se lhe duplicaria a dor da falta de descendência? Se porventura fosse morto por algum estranho, o infortúnio teria sido intensificado muitíssimo pela indignidade do desfecho. Mas isto supera a todos os exemplos de ignomínia: ser sacrificado pela mão do próprio pai!” (Calvino, II, X, 11, 2006, p. 194)

27 “Pois, quando Deus fez a promessa a Abraão, visto que não tinha ninguém superior por quem jurar, jurou por si mesmo, dizendo: certamente, te abençoarei e te multiplicarei. “E assim, depois de esperar com paciência, obteve Abraão a promessa. Pois os homens juram pelo que lhes é superior, e o juramento, servindo de garantia, para eles, é o fim de toda contenda. Por isso, Deus, quando quis mostrar mais firmemente aos herdeiros da promessa a imutabilidade do seu propósito, se interpôs com juramento, para que, mediante duas coisas imutáveis, nas quais é impossível que Deus minta, forte alento tenhamos nós que já corremos para o refúgio, a fim de lançar mão da esperança proposta; a qual temos por âncora da alma, segura e firme e que penetra além do véu, onde Jesus, como precursor, entrou por nós, tendo-se tornado sumo sacerdote para sempre, segundo a ordem de Melquisedeque.” (Bíblia de Estudo de Genebra, Hb. 6,13-18, 1999, p. 1470-1471)

28 Conforme esclarece o Apóstolo Paulo, quando afirma que: “Ora, as promessas foram feitas a Abraão e ao seu descendente. Não diz: E aos descendentes, como se falando de muitos, porém como de um só: E ao teu descendente, que é Cristo.” (Bíblia de Estudo de Genebra, Gl 3,16, 1999, p. 1392)

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

30 “Paulo conclui que Jesus é o cumprimento da promessa de bênção internacional, pois ele é a descendência abraâmica que media salvação para todos (Gl 3.16). Nas palavras de Edward John Carnell: “Abraão é uma bênção para todas as nações porque Jesus Cristo é o verdadeiro descendente de Abraão. Há uma aliança a unir as duas economias da Bíblia”.⁴² Ademais, Paulo alega que na vida de Abraão a fé produziu justiça que levou o patriarca a aceitar a circuncisão, o que significa que a

salvação ocorre sem obras de justiça (Rm 4.1-15). Portanto, a única maneira de as promessas de Deus tornarem-se realidade é o exercício da fé, não a prática de obras (Rm 4.16-25).” (House, 2005, p. 95-96)

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

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

33 “A resignação infinita é o último estágio que precede a fé, pois ninguém a alcança antes de ter realizado previamente esse movimento.” (Kierkegaard, 1979, p. 120)

34 Tendo em vista que “quem crê e se abandona a Deus deve renunciar a tudo, e esta renúncia completa implica sofrimento, sofrimento não só pelo fato da renúncia, mas também porque quem crê sabe que sozinho não pode fazer nada. O sofrimento é inseparável da fé: ele é a característica da fé.” (Kierkegaard, 1979, p. 139)

35 Conforme esclarece Jaspers, que afirma: “Lo que yo puedo demostrar no necesito creerlo. Cuando busco el contenido de la creencia como una certeza objetiva es que ya he perdido mi creencia. Pero si tampoco tiene sentido querer demostrar racionalmente la creencia, sí lo tiene desarrollarla racionalmente en pensamientos y hacerla clara a la, conciencia. Esta racionalidad esta únicamente sometida en sí y en la consecuencia a la forma general racional. El sujeto pensante conoce lo que es la verdad auténtica para él como su creencia.” (Jaspers, 1958, p. 347)

36 “Certo es que el contenido de una creencia toma al hacerse objetivo la forma de lo sabido, pero en lugar de ser valido para todo hombre, sólo existe comprometiendo el propio ser. La certidumbre de la creencia se arriesga a vivir sobre la lase de que lo esencial no puede ser demostrado, sino que sólo puede encontrar su confirmación, nunca válida objetivamente, en la experiencia de la propia confirmación del creyente.” (Jaspers, 1958, p. 346-347)

37 Tendo em vista que, conforme esclarece Charles Le Blanc, “entre os homens, prevalece o Indivíduo: a espécie não decide por ele, o Indivíduo deve decidir por sua conta, sem escapatória. O homem não tem, portanto, uma existência especulativa, mas concreta, e é no confronto com os possíveis que ele dá forma à sua singularidade.” (Blanc, 2003, p. 50)

38 Na medida em que “é em função do próprio paradoxo da existência que a subjetividade, o aprofundamento na existência resulta no isolamento do Indivíduo perante Deus e, nesse instante, o eterno e o temporal, o bem absoluto e o Indivíduo culpado unem-se no paradoxo.” (Giles, 1975, p. 21)

Recebido em 15/03/2018, revisado em 19/10/2018, aceito para publicação em 15/04/2019.