

O SIGNIFICADO DE THEÓS EM GREGO

Reinholdo Aloysio Ullman
(PUCRS-UNISINOS)

Abstract

This paper deals with the Greek word "theós" in different levels. 1. Its etymological origin, not yet clearly elucidated; but the authors generally agree that it means "something bright". 2. "Theós" as predicative name, being used near masculine, feminine and neutral words, meaning "something beautiful" or "something terrible". 3. In Homer's work we find two significances, namely it (theós) is applied to the anthropomorphical gods and to prominent persons. 4. Among the Romans, "theós" assumes the same significance as described in the preceding item. 5. Finally "theós" is studied in different Greek philosophers, since Xenophanes, Heraclit and others, until Philon of Alexandria. The paper tries to demonstrate the effort of mankind, represented by vigorous thinkers, to find a steady foundation that justifies the human existence.

Compulsando os dicionários¹ a respeito da palavra **theós** ou "Deus", deparamos, desde logo, o significado de "Deus, divindade, ser superior". Encontramos, igualmente, "criador", como sinônimo de Deus, o que, aliás, foge da essência da palavra Deus, conforme perpicaz observação do teólogo francês, Adolphe Gesché². Arrolam-se, a seguir, as palavras derivadas, como teocracia, teofania, teologia, etc., todas sempre, referentes a Deus como tal.

Mas, para chegar ao sentido de divindade, a palavra **theós** percorreu longo caminho o qual tentaremos acompanhar, nos seguintes passos:

1. Etimologia da palavra **theós**
2. **Theós** como nome predicativo
3. Significados de **theós** em Homero
4. Outros sentidos de **theós** em Homero e na cultura romana
5. **Theós** nos círculos filosófico-religiosos, até ao advento do cristianismo.

O objetivo, pois, do trabalho é desler, como diria Ortega y Gasset, isto é, decompor e interpretar o termo **theós**, na fecunda multifariedade em que se apresenta, em diversos contextos.

Cingimo-nos ao essencial. A bibliografia utilizada encontra-se no fim do trabalho.

1. Etimologia da palavra **theós**

- a) Não há certeza, até hoje, sobre a etimologia da **theós** (Kittel, 1957: 65).
- b) No entanto, Kerényi (1971: 196) avança a hipótese de que, antes de **theós**, existiu a palavra **thés**, em sentido neutro, a qual nos foi conservada em alguns vocábulos, constituindo-lhes o primeiro membro. Exemplificam-no **thésphatos**, **thespésios**, **théskelos**³. Todas elas, no segundo membro, revelam "um efeito extraordinário" (**eine wunderbare Wirkung**), com verbos que exprimem "dizer", "falar" ou "mover". Conforme Kerényi, deste neutro **thés** ter-se-ia formado **theós**. Menge-Güthling diz que

1 – "**Dieu**: nom donné aux divinités du paganisme, désigne plus particulièrement – écrit alors avec une majuscule – l'Être suprême, absolu, créateur ..." (Bailly, 1973: 203). Outros dicionários assim definem Deus: "Dios – El centro de la revelación que Dios hace de sí, por su palabra y acción, y con ellos, al mundo de los hombres" (Grabner-Haider, 1975: 394-5); "Dieu – Être infini, créateur ..." (Bénac, 1956: 256).

2 – "Dieu est Dieu (ou il n'est pas). Il ne peut donc avoir besoin de rien pour être, pour "devenir". Il est, "un point c'est tout". A cet égard, disons donc clairement, et **contrairement à tous les dictionnaires qui identifient Dieu et Créateur, que le terme créateur ne définit pas Dieu e n'en est même pas le nom propre** (s'il en a un de connu, c'est celui de Père). Dieu est créateur au sens grammatical et logique du verbe être, car effectivement Dieu a créé; mais il n'est pas créateur, au sens ontologique du verbe être et où le terme de créateur dirait alors sa définition, sa nature, son être. La création est un acte (libre) de Dieu, non ce qui le constitue, et qu'il soit créateur le qualifie, mais ne l'exprime donc point" (Gesché, 1983: 160). Em linguagem gnosiológica, dir-se-lá que "Deus é criador" constitui um juízo sintético e não analítico. Por outra, a liberdade de toda a necessidade de criar, conquanto seja a posse mais digna de Deus, não é inferível do conceito do sujeito do juízo. (O grifo é nosso).

3 – **Thésphatos** = **theós** + **phánaí** significa dito por deus; oráculo.

Thespésios = divino. **Théskelos** = movido ou inspirado por Deus. (Menge-Güthling, 1936. S.V. **theós**).

a palavra **theós** pode ser relacionada com **toós**, significando "aquele que brilha" (der Glanzende) (Menge-Güthling, 1936: 328).

c) A palavra **theós** acha-se concretizada em **theourfa** e **theourein** e quer dizer "contemplar, inspecionar, olhar atentamente". Traduz uma experiência "visual" (uma vidência), tanto em sentido sensorial (dos olhos) como em sentido intelectual (olhos da razão ou **noús**). Ambas as experiências dizem respeito à contemplação de coisas "divinas", isto é, extraordinárias ou das "coisas em e por si mesmas" (Zubiri, 1985: 39). Temos, então, a **theourfa** aristotélica, fruto da **scholé**, ou seja do ócio¹, culminando no **tò ón**.

Atentando bem, verificamos que **theourfa** compõe-se de **théa** e **horáou** (= ver uma visão). Este "ver uma visão" é a contemplação das "ações divinas" (= dos fatos extraordinários) em derredor dos homens em geral e, ademais, viver o **bfos theouretikós** (Aristóteles), ou seja, dedicar-se à filosofia, para chegar à divindade em si⁴.

Theourfa designa, pois, algo concreto e algo abstrato, ou melhor, metafísico. Vêm a propósito as palavras de Werner Jaeger:

"O que salta à vista, na figura humana destes primeiros filósofos (pré-socráticos) (...) é a sua típica atitude espiritual – devotamento incondicional ao conhecimento, estudo e aprofundamento do ser em si mesmo" (...) o **bfos theouretikós** (foi) considerado por Platão como a autêntica práxis dos filósofos" (Jaeger, 1979: 180).

Theourós, **theários** e **theórios**, palavras todas vinculadas a "ver, olhar, contemplar", era entre os gregos, o enviado oficial para as festas cerimoniais de uma divindade específica⁵. Além de constituir uma visita, para contemplar os deuses ou a um deus, a **theourfa** do **theários** implicava oração. A visita e a oração faziam parte essencial da atitude do **theórios**. No começo da **Política**, Sócrates nos descreve, através de Platão como transcorria a **theourfa**. Ele se dirigiu, por mera curiosidade, ao Pireu, para ver (**anschauen**) os fogos da deusa da Trácia. A seguir, adorou-a e assim não retornou de uma visita como mero espectador, mas voltou de uma **theourfa** (Kerényi, 1971: 110).

d) Interessante explicação de **theós** é-nos dada por Filon de Alexandria, em **De Abrahamo** 121-122. "Aquele que é" está ladeado de duas potências (...) a criadora e a real. A criadora recebe o título de 'Deus', porquanto ela estabeleceu (de **theínaí**) e ordenou o universo (Stromata XXXIX, 1983: 104).

4 – Aristóteles está convicto de que, com o **bfos theouretikós**, ele mostra aos homens o caminho para a divindade (**Eth. Nic.** 10,7).

5 – Para Platão, os **theouroí** eram embaixadores eventuais da cultura. Em outras palavras, eram observadores da cultura e das leis dos outros homens. Estes **theouroí** deviam travar relações com as poucas personalidades superiores – homens divinos! – que existiam no meio da multidão e com os quais vale a pena falar, e chegar a um entendimento. Ao regressarem à pátria, era-lhes facultado livre acesso ao órgão supremo da autoridade. Sua missão consistia em ajudar a melhorar a pólis. As observações e sugestões trazidas pelos **theouroí** eram submetidas a crítica severa, para sua aplicação não ser deletéria à pólis (Jaeger, 1979: 1288-91).

Com o que deixamos dito, demos alguns vislumbres a respeito da etimologia da palavra **theós**. Podemos, já, partir para o segundo ponto do trabalho.

2. Theós como nome predicativo

a) Tanto Kittel (1957: 66) como Kerényi (1971: 221) são concordes em dizer que **theós** é, originariamente, um nome predicativo. “Parece, primigeniamente, nada ter sido afirmado sobre **theós**, mas **theós** era afirmado sobre algo” (Kerényi, 1971: 211).

b) Pelos exemplos, a seguir, veremos que **theós**, no caso, é uma palavra singular, invariável, aplicando-se, indistintamente, a palavras masculinas, femininas ou neutras (em se tratando de verbos, no infinito). Utiliza-se, igualmente, em exclamações de assombro (**thámbos, thaúma**). Vamos aos exemplos.

aa) Junto com substantivos masculinos

Hò phtónos kákistos theós estí – a inveja é algo muito ruim.

bb) Junto a palavra femininas

Hesfodo, nos **Erga**, 764, ao falar da **pheme**, isto é, do que “o povo diz”, assim se expressa: **theós nú tís estí kaf auté (pheme)** = o que o povo diz é importante.

cc) Junto a verbos no infinito

Eurípides, na tragédia **Helena**, 560, escreve: “**Oú theof. theós gár tò gignóuskein phlous**” (é maravilhoso conhecer (reconhecer) amigos). Repare-se no vocativo, dirigido às divindades e, logo após, a palavra **theós**, referindo-se a “conhecer (as) pessoas queridas ou (os) amigos”. Esta justaposição – **theof-theós** – faz-nos concluir duas coisas: 1ª que o predicativo **theós** não pode ser traduzido por Deus; 2ª que o predicativo não pode ter vocativo, como observa Kerényi (1971: 196 e 211) (**Daher hat (Gott)** – no sentido de **theós** – **Keine Anredeform**).

dd) Quando se deseja fazer uma **exclamação de assombro**, ante um acontecimento, diz-se, simplesmente: **Theós estí** (Kerényi, 1971: 211).

A pergunta que surge é esta: como traduzir o predicativo **Theós**? Pelo sentido das frases, infere-se que a tradução **katexoxén** é esta: sublime, encantador, maravilhoso, lindo, extraordinário e proveniente dos deuses: ou, consoante o contexto, “que acontecimento-bom ou ruim!”

c) Em que casos se emprega o predicativo **theós**?

Podemos distinguir os seguintes espectos:

aa) para exprimir manifestações grandiosas da natureza (**Kosmische Grössen**) (Kittel, 1957: 68), que se apresentam como “visão” (**théa**). Cumpre observar que a natureza, em suas epifanias múltiplas, constitui, para os gregos, uma revelação divina (**theíon**) (aqui, divino refere-se a divindade como tal). As manifestações grandiosas são tidas como “propriedades divinas” (**döttliche Eigenschaften**) (Kittel, 1957: 68). Exemplos para tais manifestações grandiosas são as estações do ano, as fases da lua, as diversas etapas da vida do homem. Todas elas são **theós**, porque revelam o **theíon**. Do nascimento de uma nova vida, da beleza da juventude, da virgem e do jovem bem como da sabedoria da velhice diz-se **theós**, porque denotam o **theíon**.

Todas estas “aparções” (**phainómena**), por semelham o nascimento do sol, estão ligadas, na mente grega, à luz (**Aufleuchten**, diz, com mais precisão, o alemão).

Facilmente entendemos, a partir daí, o porquê do politeísmo⁶ De feito. A pluriformidade das manifestações foi hipostasiada em divindades, denominadas, em seu conjunto, **theof**. O politeísmo foi sumariado na famosa frase **pánta plere theoún** (Jaeger, 1979: 818, nota 39b). Também o cosmo é **theós** – **kósmo theós esti** (Platão, *Timeu*, 92c).

bb) **Para designar acontecimentos bons e ruins**

Já referimos o texto de Eurípides: **theós gàr tò gignóuskein phílous**.

Em Plínio, o velho, lemos esta frase: **Deus est mortali juvare mortalem** (Kerényi, 1971: 211). Plínio faz-nos recordar outro dito latino, de igual sentido: **Sedare dolorem opus divinum est**.

Ter êxito é **theós** (maravilhoso): **eutycheín theós esti** (Kittel, 1957: 67).

Também paixões e sentimentos ruins predicam-se com **theós**: **phthónos kákistos kadikoúdatos theós** (a inveja é o que há de pior e de mais injusto) (Kittel, 1957: 67).

A dor é um fato terrível: **lúpe deinè theós** (Eur, *Or.* 399).

Os casos aduzidos, nos quais se evidencia que **theós** também exprime algo negativo, autorizam-nos a discordar de Kerényi, pois ele afirma ter a palavra **theós** apenas sentido positivo: “**Gott (theós)** não era nem ambivalente, para os gregos, nem negativo” (Kerényi, 1971: 196).

cc) **Theós é, também, empregado para significar forças eficazes.**

Kittel (1957: 67-68), em sua monumental obra, cita como exemplo a **dfke**, que tanto pode ter o sentido de justiça como de lei, acompanhada do predicativo **theós**.

Ao término deste item, em que analisamos, bem que brevemente, **theós** como predicativo, podemos acrescentar, ainda, sem temor de errar, não constituir falsidade dizer **Theós esti theós**, isto é, Deus é **theós** ou, se quisermos, Deus é Deus! Com efeito, segundo veremos, no item seguinte, Zeus não é apenas uma substância individualizada (Homero – *Odisséia* 14, 440/444), mas é um acontecimento que se dá no tempo (**das zeitliche Geschehenxn**), neste mundo. Ora, todo o acontecer, todo o devir representa, como vimos, um como emergir de uma luz. Isto nada mais é do que **theós**. Quando, pois, as coisas acontecem, Zeus está acontecendo. A julgar pelo nome, Zeus era, também, um deus hindu⁷, sob o nome **Dyaus-pita**, e dos germanos, com a denominação **Ziu**. Entre os gregos, Zeus⁸ era o deus dos deuses, como o era Júpiter, no mundo romano, onde era denominado **Diespiter**. Zeus, **Dyaus-pita**, **Ziu** e Júpiter são nomes que têm a ver com luz meridiana ou luz emergente (cf. Kerényi, 1971: 213).

6 – Quanto ao aparecimento do politeísmo, escreve notável historiador das religiões: “C’est un fait que le polythéisme apparaît dans l’histoire lié au sentiment et à la notion du divin dans la nature. Le mystère du monde extérieur où nous sommes plongés: voilà en effet l’une des deux grandes sources du sentiment religieux, l’autre se trouvant dans cet autre mystère, tout aussi profond, qui est en nous mêmes” (Pettazzone, 1953: 46)

7 – Confirma-o Pettazzone: “Zeus porte écrit sur son front le signe de son origine Indo-européenne” (1953:22 e 40).

8 – Homero, *IL* 15,47 chama-o **Pater androún te theoún te**.

A expressão **Theós estí theós** evoca-nos a controvertida fórmula de Karl Barth – Deus é Deus (**Gott ist GOTT**), por ele empregada, pela primeira vez, num sermão, em 1916. Ele mesmo grifa, nos escritos, o segundo termo, para lhe dar ênfase. O que ele quis dizer com isto? Não se trata de uma equação, em que $A=B$. Exatamente por sublinhar o segundo termo – Deus é DEUS – Barth introduz um elemento novo dir-se-ia causa de assombro –, pelo qual quer designar o desconhecido (o **Deus absconditus**) (Cf. Eberhard Busch, “**God is God: the meaning of a controversial formula and the fundamental problem of speaking of God**”. (In **The Princeton Seminary Bulletin**, Vol. VII, number 2(1986) p. 101-113). Por outra, Barth quer dizer que, não só pela filosofia mas também pela revelação, devido à analogia do ser, conhecemos Deus mais apofaticamente do que catafaticamente. A impossibilidade de conhecer Deus, no seu modo de ser, já é um conhecimento. Sabendo que não podemos falar de Deus, já falamos Nele. O “Eu sou o que sou” (Ex. 3,14) permanece na sua majestade metafísica⁹. Não é mister indicar a diferença entre o Zeus dos gregos e o Deus de Karl Barth. O dos primeiros é um **theós anthroúpinos**; o de Barth, um **mónos theós**. Demais isto, **theós estí theós**, em grego, significa as epifanias do divino em a natureza.

Feitas estas considerações sobre **theós** como nome predicativo, vamos ao terceiro item do que nos propusemos tratar.

3. Significado de theós em Homero.

Destacamos, esquematicamente, alguns sentidos em que Homero emprega a palavra **theós**.

a) Ser divino e ação divina.

“O fato de as coisas se ordenarem, de formarem um todo e terem um sentido é **theós**” (Kittel, 1957: 69). Por este motivo, os deuses são os organizadores do Estado, enquanto organização da vida dos cidadãos, a qual se manifesta no **nómos**, que constitui algo divino. Aqui, **theós** sinonimiza com **demioúrgos**.

b) Ao lado do plural, denotando politeísmo, Homero gosta do emprego de **theós** em **sentido indefinido**, como **theós tis**, ou **definido**, como **hò tehós**.

Exemplifiquemos:

aa) **theós**, no singular, precedido ou não de artigo, é sinônimo de Zeus. Na **Ilíada** 13,729 ss, encontramos, indistintamente:

...“por um deus (**ein Gott**) te concedeu (refere-se a Heitor), de preferência, os trabalhos da guerra” (**doúke theós polemeia érga**).

...“a outro o deus concedeu os trabalhos da guerra” (**der Gott**, traduz Voss).

...“a outro pôs juízo no peito a providência dominante de Zeus”.

...“um deus (**ein Gott**) de boa mente nos dá a vitória”.

bb) **theoi**, no plural (**IL** 4,320 ss).

...“ó deuses, que um outro carregasse o peso da velhice”.

9 – Eflon de Alexandria refere-se, muitas vezes, a Deus como **arretòn gàr tò ón**.

...“mas não tudo os deuses concederam, simultaneamente, aos homens”.

c) **Theós** significa, também, “um deus preferido”:

...“deitei-me num bosque cerrado e amontoei folhas secas ao meu redor; então deus (=Zeus) enviou-me um sono infinito” (**hypnon dè theòs apefrona cheúen**) (**cheúen** provém do verbo **chéou**=derramar) (**Od.** 7,286).

d) **Theós** é igual a Zeus:

“Deus nos dá isto e nos nega aquilo” (...) “pois ele impera todo-poderosamente”¹⁰ (**Od.** 14, 440/444).

Theof e Zeus, esclarece Kerényi (1971: 213), podiam ser empregados como uma e mesma coisa. É que Zeus como que sintetiza todas as epifanias divinas no mundo. Por isto, cada um dos deuses representava a origem de um aspecto da vida a qual era considerada manifestação do respectivo deus. O conhecimento das multifacetadas epifanias resultou, após experiência secular, nos deuses da Grécia, concretizados em estátuas, venerados em templos e em lugares sagrados (rios, bosques, montes, grutas). Zeus, em suma, abrange todos os deuses. Por esta razão, ele é “o pai dos deuses e dos homens” (**patér androûn te theoûn te**) (**Il.** 15,47). E na **Od.** 19,303 consta: “Zeus, o mais elevado e o melhor dos deuses” (**theoûn hypatos kai áristos**).

Zeus, logramos dizer, é um deus com muitos nomes, semelhando-se à Isis egípcia. Na medida em que avançamos no tempo, a jusante, a multiplicidade das divindades tende a uma unificação em Zeus. Os atributos a ele dados deixam entrever isto, com clareza. Ele é denominado **prytanis** (= chefe), **éphoros** (= vigia), **hegemoûn** (= autônomo). Talvez possamos aplicar a Zeus a inscrição, em latim, relativa a Isis, **Una, quae est omnia dea Isis**, demudando os termos para **Unus qui est omnia deus Zeus**. Não obstante este esforço de unificação, não chegamos a encontrar um **mónos théos**, no sentido bíblico ou escolástico, mas apenas um **heís theós**, donde deriva henoteísmo¹¹.

Nem o gênio de Aristóteles, que inferiu a necessidade de um motor primeiro, imóvel, chegou a concluir que o primeiro motor é apenas um, conforme deveria sê-lo, para ser Deus. O estagirita admitiu nada menos do que 55 (cinquenta e cinco) motores imóveis (Meurers, 1962: 138). Vem a propósito, aqui, uma citação de Plotino o qual procura justificar a unidade na multiplicidade ou a multiplicidade na unidade:

“devem-se cultar os deuses do mundo inteligível, mas acima de tudo o grande rei (lá existente). Precisamente pela multiplicidade dos deuses, demonstra-se a sua grandeza; não sintetizar o divino num ponto, mas desdobrá-lo em

10 – Nem Zeus nem os deuses são todo-poderosos, porque acima deles está a **moira** ou **alsa**, que a cada um determina a morte. Na **moira**, termina o poder dos deuses, como diz a **Od.** 3,238: “Somente o destino comum da morte os deuses não o podem mudar”.

11 – “Henoteísmo é uma forma religiosa, dentro do politeísmo, que invoca o deus venerado num lugar, como se fora o único” (Brockhaus-Lexikon – Band 8, 65).

sua multiplicidade na extensão, na qual ele mesmo a desdobra, significa mostrar que se conhece a força de Deus, se ele, permanecendo o que é, cria muitos, que todos dele dependem, são por ele e dele são" (*Enneadae* II, 9,9).

As palavras de Plotino devem ser tomadas cum grano salis, porquanto ele era pantelista e posterior à época helênica clássica. Citamo-lo, para ilustrar ou tentar explicar a multiplicidade dos deuses, os quais foram, a pouco e pouco, unificados, na Grécia. A formulação clássica do politeísmo foi feita por Tales de Mileto – **theoûn plere pánta**.

Como complemento, vão, aqui, rápidas considerações sobre alguns dos **atributos dos deuses homéricos**.

a) Os deuses são imortais.

Em diversos passos da obra de Homero, encontramos a palavra **athanátoisi** (no dativo) (cf. *Od.* 1,31; II 14,50), com o sentido de imortais (**ewiglebende Götter**). Na *IL* 2, 400 – lemos: **...theoûn aeigenetáoun** (deuses que sempre duram). (Cf. também *IL* i, 520: *Od.* 1,263).

Cabe observar que imortalidade não deve confundir-se com eternidade, mas há de ser tomada no sentido de sempiternidade, ou seja, tiveram começo, porém não estão sujeitos à morte.

Interessante é consignar, aqui, que existe, entre os autores gregos, uma contradição, relativamente à idéia de eternidade. Para Homero e Hesíodo, todos os deuses começaram a existir como os homens: **homóthen gegánasi theoi t'ánthropoi** (os deuses originam-se como os homens). Já Tales de Mileto, conforme texto a nós legado por Diógenes Laércio, tem idéia bem diversa a este respeito: "O mais antigo de todas as coisas que existem é Deus. Não foi gerado (**agéneton gâr**)... Quem é Deus? O que não tem começo e não tem fim" (**tí tò theíon; tò méte archèn éxon méte teleutén**) (Cobet, 1929: 9).

b) Os deuses não criaram o mundo.

É polêmica a origem do conceito de criação como **creatio ex nihilo sui et subjecti**. Talvez a devamos procurar no Egito, a partir de Ptah. Para tanto, parece esclarecedora a seguinte passagem de um estudioso das coisas do oriente e do Egito, que apresentamos em resumo:

"Ptah é uma divindade egípcia. Ptah= coração e língua dos deuses. Ptah é proclamado o criador e o motor de todas as coisas. Seus órgãos criadores são o coração e a língua, sedes, respectivamente, da inteligência e da expressão. Por conseguinte, todas as coisas, no mundo, são encarnação da inteligência realizada, pela qual vieram à existência... O mundo veio à existência e se mantém constantemente na existência pela operação ativa da inteligência que é o sopro de Deus. Ademais, Ptah, contemplando sua obra, ficou satisfeito, isto é, como o Deus do Gênesis, viu que tudo era bom" (Tomlin, 1953: 30).

A história, sucintamente apresentada, remonta a três mil anos antes dos pensadores gregos. É, igualmente, anterior à idéia de criação do Antigo Testamento¹². Não teriam os hagiógrafos do AT buscado inspiração no Egito?

"A história da criação, referente a Jahwe-Ptah, não é de origem israelita, mas predominantemente egípcia" (Bloch, 1968: 290)¹³.

Os deuses gregos são **demiourgoi, poietai, patrós**. O demiurgo transforma a matéria caótica, preexistente, em **kosmos**. Socorre-se à matéria eternamente existente. Para Heráclito, por exemplo, nem os deuses nem os homens fizeram o mundo, porém, o mundo é eterno, conforme o seguinte texto: "foi sempre e é e será sempre fogo vivo" (fragmento recolhido por Diels, citado por Kittel, 1957: 69).

c) Deixamos de parte outros aspectos, como a eterna juventude dos deuses (Od. 5, 215 ss); os amores (Od. 5, 226-227); a beleza, o poder, a felicidade (Od. 6, 42 ss).

Há que frisar-se que, entre os deuses gregos, não encontramos a seriedade moral e o traço característico da santidade. O antropomorfismo está acompanhado de antropopatismo, isto é, os deuses têm sentimentos, virtudes e vícios, ódios e paixões, amores e ciúmes como os possuem os homens. Na Il. 1, 517 "Zeus irrita-se violentamente". Terminado o conselho dos deuses, bebem o doce néctar (ambrosia) e riem" (Il. 1, 595-600)¹⁴. Os deuses não se encontram diante dos gregos como entes de outra espécie, mas como entes sublimados da mesma espécie. Apesar disto, cultuá-los era obrigação sagrada!

Quem não reconhecesse os deuses, venerados pelo povo, era tido como **átneos** ou **atheótes**¹⁵. Quem, ao contrário, cultuava os deuses, praticava a **theosébeia** que podemos traduzir por **pietas** ou **timor Dei**¹⁶.

O não-culto aos deuses tradicionais denominava-se **asébeia**. Sócrates e Aristó-

12 - A explícita noção metafísica de **creatio ex nihilo** aparece formulada, pela primeira vez, em 2Mc 7, 28: "Eu te suplico, meu filho, contempla o céu e a terra e observa tudo o que nela existe. Reconhece que não foi de coisas existentes que Deus as fez".

13 - Se, como vimos, a criação não é da essência de Deus, cabe perguntar: o intelecto humano logra, por si, chegar à idéia de "creatio ex nihilo"? Scharbau, autor alemão, julga-o impossível, conforme suas palavras: "Ein metaphysisches Schaffen aus einem absoluten Nichts transcediert menschliche Erfahrung und ist daher auch als metaphysisch-dogmatische Behauptung fragwürdig" (Kübel, 1975: 1001. nº 13).

14 - "Pelo antropomorfismo, o homem cria os deuses à sua imagem e semelhança" (Petazzoni, 1953: 137).

15 - "A palavra **átneos**, no idioma grego, não tem apenas um conteúdo subjetivo - negações dos deuses - mas, mui freqüentemente, um sentido objetivo - abandono pelos deuses" (Kerényi, 1971: 209).

16 - Os gregos não tinham um termo específico para religião. Amoedaram, então, a palavra **eulábeia**. De início, tinha o significado de prudência, ou seja, no culto aos deuses não se devia nem nutrir desprezo aos deuses, pois seria impiedade (**asébeia**), nem temê-los em demasia, para não cair na superstição (**deisidaimonia**), contra a qual lutou, com todas as forças, o grande Epicuro.

teles foram acimados de irreligiosos ou ímpios, por introduzirem um novo Deus¹⁷. **Asébeia** era identificada com ateísmo.

Havendo exposto os itens principais do significado de **theós**, em Homero, partimos ao ponto seguinte.

4. Outros significados de **theós** em Homero e na cultura romana.

Conquanto intimamente conectados, este e o ponto anterior, separamo-los, por clareza de exposição. Naquele, revelamos **theós** como divindade; neste, ressaltaremos sentidos derivados, metafóricos, do mesmo termo. Apontaremos apenas alguns tópicos.

a) Bastas vezes, ocorre, em Homero, **theós**, quer no singular quer no plural, para referir homens extraordinários ou heróis. O mesmo sentido encontramos-lo entre os romanos. O autor da *Odisséia* e da *Ilíada* emprega palavras como **ísa theoís**, **ísa** ou **ísos theoû**, **theós hoús** ou **hoús te theós**. Ex.: *IL* 5,78; *IL* 3,81. As palavras justapostas a **theós** indicam semelhança. Além destas, é freqüente o uso de **enallgkios** (= semelhante) **theoû**; ou, ainda, **epiefkelos** (- semelhante) **theoís**.

b) Com o mesmo significado de preeminência, atribuída a um ser humano, utilizavam, os romanos, **deus**. Ilustremo-lo. **Te in dicendo sempre putavi deus** (Cícero); **Deus ille noster Plato** (Cícero); **Deus sum, si hoc ita est** (Terêncio) (Cf. Lewis, 1951: 565). Não há negar que **deus** designa pessoas distintas, afortunadas, eminentes.

c) Também os criadores de uma nova ordem política e social podiam tomar-se **theói**. Em 307 a.C., Demetrius Poliorketes e seu pai Antígono foram celebrados como **theói** (Kittel, 1957: 68).

d) No culto aos imperadores romanos, **theós** faz parte da denominação da função. Augusto é **theós ek theoû**; o imperador também é denominado **theós he-moún kài despote** (= **Deus et dominus noster**). No caso, dá-se verdadeira divinização do imperador¹⁸.

Bastam estas pequenas achegas. Com isto, resta-nos tratar o último ponto do trabalho.

5. **Theós nos círculos filosófico-religiosos, até ao advento do cristianismo.**

De um antropomorfismo individualizado, o qual, em muitos casos, se multiplicou henoteisticamente, forma-se, no decurso do tempo, uma noção de **Theós** cada vez

17 – Que novo Deus era este? Responde Werner Jaeger: “Este Deus, ao serviço do qual Sócrates realiza sua obra de educador, é um Deus diferente dos ‘deuses em que a pólis acreditava’: ‘(...)’ O discurso em que ele afirma que se deve obedecer antes a Deus do que ao homem, encerra, indubitavelmente, uma nova religião ‘(...)’ faltava à religião grega, antes de Sócrates aparecer, um Deus que desse ao indivíduo a ordem para fazer frente às tentações e às ameaças a todo um mundo” (1979: 539-40).

Este Deus não é o **daimoun**, que significa consciência. É, sim, o conhecimento da essência e da força do bem. Para servir a Deus, segundo Sócrates, requer-se autodomínio – **skesis** –, o treinamento para vencer-se a si mesmo.

18 – Filon de Alexandria dirigiu-se a Roma, com uma comissão, a fim de solicitar dispensa da adoração que o imperador romano para si exigia.

mais impessoal e abstrata do **theïon** (= divindade), expresso da mais diversa forma, como, a seguir, veremos. Para tanto, colaborou a especulação racional e lógica.

O conceito de **theós** depura-se, refina-se, espiritualiza-se, "diviniza-se", pelo assim dizer. Ao mesmo tempo em que se desprende de formas icônicas, racionalizando-se, impõe obrigações éticas. Procede-se a uma demitização dos deuses homéricos. Há uma mudança no **modus essendi** da divindade. Ao **pánta plere theoûn** sucede a procura de um fundamento fundante das coisas. Impossível seria, nos limites deste pequeno trabalho, expor todos os passos que os gregos deram, até ao advento do cristianismo, nesta marcha filosófica. Cingir-nos-emos, pois, a alguns pensadores das escolas filosóficas gregas. Alertamos para o fato de que é mais fácil entender **theof** do que **theós**.

a) Xenófanes (570-475)

"Rompe com o politeísmo e o antropomorfismo" (Jaeger, 1979: 197). Quebra-se uma tradição secular. Na multiplicidade dos deuses, Xenófanes nada mais vê do que projeções pessoais dos que os veneram. O pensador eleata antecipou-se, com sua visão, a Feuerbach e a Marx. A esta atitude infantil, como a chama, opõe a idéia racional de um **heïs theós**, do qual é próprio (**epiprépei**) achar-se em descanso e não mover-se. Trata-se de um "deus cosmomórfico", isto é, presente no cosmo, no mundo. Propõe, em outros termos, uma unidade do mundo. Deus é o ser vivo do mundo. "Tudo vê, tudo sabe, tudo escuta" (Kittel, 1957: 71). Sem esforço, tudo move com a força do espírito, mas ele mesmo permanece imóvel" (id.). Percebe-se, claramente, que um processo de racionalização demuda a idéia de Deus dos gregos. Provavelmente, Xenófanes chegou a tal concepção, em virtude dos conhecimentos de física dos milésios, os quais, observando a natureza, auscultaram-lhe a infrangibilidade das leis. Estas, em seu conjunto, receberam o nome de **dike** – mais tarde, **nómos** ou **nómos physikós**, ou seja, "a ordem vista no mundo como um cosmo(ordem)" (Peters, 1983: 54). Neste **heïs theós**, imanente ao mundo, tem, o homem, o protótipo da eunomia, ou seja, da moral, da observância das leis (cf. Jaeger, 1979: 199).

b) Heráclito (544-484)

Para ele, o mundo é um eterno devir e desaparecer, sumariado na clássica fórmula do **pánta rheî**. Mas, o pensamento necessita de um ponto fixo e seguro, no qual possa fundamentar o mundo em perene mutação. Este ponto fixo e seguro é a "lei" do devir que, no fluxo das coisas, imprime e conserva a ordem. **Lógos** é o termo por ele amoldado para a lei do devir. Se bem que não coloque, formalmente, o problema de Deus, este se encontra implícito na colocação do **lógos**. "O **lógos** é, para ele, tanto como Deus" (Hirschberger, 1954: 18). Porém, não é um Deus transcendente. A **eusé-bela**, como religião cósmica, traduz-se na vida ética, na vida conforme ao **lógos**. Neste inspirar-se-ão os estóicos.

c) Demócrito (460-370)

Divide, com Leucipo, a fama de ter cunhado o conceito de átomo, como última parte indivisível na matéria. É tido por muitos como pai do materialismo. Porém, examinando bem a fundo o conceito de átomo, como esforço de elaboração intelectual, é mis-

ter reconhecer que a palavra átomo diz respeito a um fundamento último, imutável, indivisível. Assim considerados, os átomos já não parecem mais fazer parte da matéria. Caracterizam-se, antes, por traços ontológicos os quais, por serem simples, logicamente, pertencem ao conceito de **theion**.

Xenófanes, Heráclito e Demócrito exemplificam o denodo por encontrar uma **arche**, um princípio que seja a razão suficiente das coisas. Isto, sem dúvida, representa um grande avanço, com relação aos deuses e à teogonia de Hesíodo. Nenhum deles contentou-se com o mundo dos deuses antropomórficos, porque “atribuíram aos deuses todas as indignidades, roubos, adultérios e toda a sorte de imposturas” (Fragmento de Xenófanes, citado por Jaeger, 1979: 198).

Cabe frisar que, na noção de divindade grega, que estamos expondo, não existe uma relação “eu-tu”. O **theion** é captado pelo **noús** humano e encontrado na realidade cósmica. O **theion** como tal é invisível, mas reconhecível por suas obras, em a natureza. “Deus, tomado invisível a toda a natureza mortal, é visível (**theoureítai**) através de suas obras” (Pseudo-Arist. **Mund** 6 p. 399b 14 ss- citado por Kittel, 1957: 73, nota 36)¹⁹.

d) Platão (427-347)

A última realidade – **tò pánta synéchon** – “que tudo mantém reunido” – ser pleno, mas impessoal e não-individualizado – é a idéia do Bem (**idéa tou agathou**). Esta, enquanto idéia, pode ser identificada, imediatamente, com a divindade suprema? Parece que não, porquanto o “próprio do ser divino dá-se na realização do ser”.

Platão, ao falar em criação, não a entende como **creatio ex nihilo**, mas como organização por um demiurgo que, segundo o modelo do mundo das idéias, (**kósmos noetós**) forma o universo.

Para Homero, os deuses são causa do bem e do mal, conforme lemos na **Iliada** 24,525: “Há duas barricas, no limiar do Crônio – uma, repleta dos dons da dor; a outra, dos da salvação. Zeus tonitruante mistura-as e reparte o conteúdo. O atingido sofre, alternadamente, fortuna ou infortúnio”. Platão pensa diferentemente. “Deus não é causa de tudo mas do bem”. Nem poderia ser diferente, porque, no mundo das idéias, é impossível, ontologicamente, exista a idéia do mal.

O fundador da Academia separa Deus e o mundo e o homem. Desantropomorfiza Deus. “O homem não se mistura com Deus” (**Sympósion**, 203 a) **Theós anthroupou ou mefnytai**. Mas, o homem pode buscar assemelhar-se a Deus, pela fuga deste

19 – Texto semelhante encontramos-lo no Apóstolo das Gentes, São Paulo: “Sua realidade invisível (i. é de Deus) – seu eterno poder, sua divindade – tornou-se inteligível desde a criação do mundo, através das criaturas, de sorte que não têm desculpas (os pagãos)” (**Rm**, 1, 19).

Denzinger, nº 1785, traz a fórmula do Vaticano I: “**Eadem sancta mater Ecclesia tenet et docet Deum, verum omnium principium et finem naturali humanae rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse**”. O texto não usa o termo **demonstrari posse**, porque isto, pela luz natural da razão, apresenta dificuldades de ordem gnosiológica. Ademais, prudentemente o Concílio empregou o verbo **posse** e não **debera**. Isto traz implicações profundas que não cabe, aqui, expor. Por último, o documento eclesial considera como líquida e certa a **creatio** e como que evidente a cada intelecto. Também este ponto oferece, na filosofia, o flanco a objeções.

mundo a qual se dá por uma vida justa e moralmente boa. Recomenda, por igual, a oração (**euché**), somente nos momentos de exceção. Apesar da genialidade de sua noção de Deus, Platão não se desvinculou, na vida prática do dia-a-dia, do politeísmo²⁰.

e) Aristóteles (384-322)

Vários termos são por ele usados para significar Deus: **kinoún akíneton**; **enérgeia** (ato puro); **noús**; **noésis noéseous**; **proútos kinoún**, etc. Todos designam suficiente última. Isto traz uma consequência importante: também os atributos divinos, plenamente justificados pela razão, são diversos do mundo. A tal Deus, porém, não se podem dirigir preces. Ele é o Ser Pleno. A única coisa que cabe ao homem é reconhecer esse Ser Pleno. Temos, então, a **timé**.

No ato puro, não pode haver mescla de potencialidades, porque só o imperfeito as teria. Com isto, deixaria de ser ato puro. Deus é pensamento de si mesmo (**noésis noéseous**) e só um ser imperfeito poderia pensar uma coisa diferente de si mesmo. É eterno, imortal, frui de vida bem-aventurada. Mas, não é um Deus pessoal! No entanto, é transcendente, como a idéia de Platão o é, e acima de todo o poder e toda a dignidade. Quão distante está esta noção da que nos oferece o NT em que **theós** equivale a **Abba = Pater!**

Cotejando Platão e o estagirita, parece que o Deus daquele é mais inteligível ao coração e o deste mais atingível pela razão. Apresenta-se lógico, abstrato, matemático, frio, objetivo. O importante a frisar, aqui, é que a concepção de Deus de ambos os pensadores demonstra o predomínio de um ou outro pólo, constitutivos do homem, isto é, personalidade-intelectualidade. A preeminência deste ou daquele pólo determina a apreensão do **theíon**. Isto é válido em todos os tempos e lugares.

Dos **tempos pós-aristotélicos** vamos considerar, rapidamente, o **képos** de Epicuro, a **stoá** de Zenon. Terminaremos com Flon de Alexandria.

a) O **képos** (jardim) de Epicuro (341-270) não é ateu, mas antiteísta, porque combate a religião popular e a religião astral de Platão. Sua atitude semelha-se à de Xenófanes. "Os deuses existem" (carta a Meneceu, 123). "Os deuses são imortais e felizes" (id. **ibid**). "Vivem nos espaços vazios dos mundos" (**en toís metakosmíois**). Não se importam do homem e do mundo, porque isto lhes tiraria a **ataraxía** (= imperturbabilidade). Os deuses são modelos da perfeição a que o homem deve visar.

Com seu quadrifármaco²¹, quer dar a paz aos homens, azucrinados com superstições e procura de áugures.

20 – Ilustra-o a parte final de Fredo: "Ó Pan amado! e demais deuses deste lugar! Dai-me ser bom e formoso no meu interior. E o que tenha de bens exteriores esteja de acordo com meu ser. Pareça-me rico e sábio. De riquezas materiais seja-me dado possuir quanto convém a um homem prudente e sóbrio" (Hirschberger, 1952: v. I, 102).

21 – O quadrifármaco (**tetraphármakos**) apresenta quatro postulados:

1. Nenhum temor dos deuses, porque eles não se preocupam com os homens e o mundo.
 2. Nenhum temor da morte. "Quando nós somos, a morte não é, e quando a morte é, nós não somos" (**Carta a Meneceu**).
 3. Limitar os seus bens materiais, porque a ambição tira a paz do espírito.
 4. Os males têm duração breve ou só trazem consigo breves dores.
- Sobre estes quatro pilares repousa a filosofia de vida de Epicuro.

Epicuro fala, ora em **theós**, no singular, ora em **theoi**, no plural. Num dos fragmentos, inclusive, temos a seguinte asserção: "Não se pode ter êxito, a não ser com Deus" (**syn Theoi** – com letra maiúscula!) Estamos diante de uma afiliva ambivalência: monoteísmo-politeísmo!²² O mestre do Jardim cultuava os deuses (deus), com sacrifícios e orações, porque isto, segundo ele, é sinal de sabedoria.

Talvez logremos resolver o dilema de Epicuro, afirmando que quem acredita em muitos deuses pode eleger um deus como supremo ou preferido.

b) A **stoá** (pórtico) fundada, remotamente, por Crisipo, apresenta, em seus três estágios – inferior, com Zenon, médio, com Panécio e Posidônio, e superior, com Cícero, Sêneca, Epicteto e Marco Aurélio – o **lógos**, concebido de diversos modos. Em todos estes pensadores, no entanto, há uma convergência de preocupação – estabelecer o fundamento das coisas. Ora o **lógos** aparece como imanente ao mundo, ora como transcendente; já se fala em um **só lógos**, já se confunde com os deuses que são elementos do mundo o qual segue, imutável, seu caminho. O **lógos** ou Deus é a força formadora do mundo. Em tudo vive e age. Apesar de vislumbres monoteísticos, predomina a concepção panteística do **lógos**. Paradoxalmente, é um **lógos** determinista e, ao mesmo passo, providência (**prónoia**). A **estoá** caracteriza-se pela busca do aperfeiçoamento ético do homem e pelo destino infrangível a que está sujeito. **Volentem fata ducunt, nolentem trahunt**.

Mais uma vez, é típica a oscilação desses intelectuais robustos e sinceros entre monoteísmo e panteísmo. Quem há de resolver a angustiante dúvida?

c) Filon de Alexandria (25 a.C. – 40 p.C.).

Localizando-o no tempo, vemos que Filon, também chamado "Platão hebreu", ocupa um lugar, sem parêntese, na relação entre helenismo e judaísmo. Constitui, igualmente, um elo de união entre o helenismo e o cristianismo – conquanto não fosse cristão! –, porque os Santos Padres aproveitaram dele muitos termos. A figura de Filon compara-se à de Jano: um rosto de características platônico-estóica e neopitagórica; outro, vincado pela influência do Velho Testamento.

Apóia-se no AT, mas interpreta-o alegoricamente²³. Procura, com grande esforço, harmonizar a Revelação e a razão.

Quanto à palavra **theós**, utiliza-a no sentido do AT (**mónos theós**. Distingue, não raro, entre **Hò theós** e **Kyrios**. O primeiro exprime a bondade de Deus criador; o segundo, seu poder régio.

Também a homens aplica **theós**, não os divinizando mas caracterizando-os como extraordinários.

Hò theós é transcendente, em nada comparável ao que existe de terreno. É criador. Os autores, intérpretes de Filon, não apresentam uniformidade de pensamento

22 – Para aprofundar o estudo sobre os deuses em Epicuro, veja-se Ullmann, 1987: 499-509.

23 – Demos dois exemplos de interpretação alegórica: 1) a criação de Eva não pode ser tomada ao pé da letra, mas alegoricamente, diz Filon. Assim, Adão, que é a inteligência, produz a sensação, que é uma de suas energias. Costela significa força. 2) Netuno, Apolo e os demais deuses dos gregos nada mais são do que poderes da natureza (Spadafora, 1959:220).

quanto à noção de criação: uns afirmam ser **creatio ex nihilo**,²⁴ outros sustentam tratar-se de criação a partir de matéria preexistente²⁵.

Filon professa um certo ceticismo metafísico, quanto ao conhecimento de Deus pela razão. Conhecendo-lo de fato pela revelação. A razão chega a um conhecimento apofático (**nur durch Negationen bestimmbar** – Kittel, 1957: 76). Em outras palavras, não logramos dizer “o que Deus é”, senão “que é”. Inaugurou, desta forma, o que, posteriormente, se chamou “teologia negativa”.

Lógos é um conceito fundamental em Filon. Denomina-o **deúteros theós**. Apresenta-o como intermediário entre o **hò theós** e o mundo e como causa instrumental da criação. (cf. Peters, 1983: 137). Não se sabe ao certo se este **lógos** é pessoal ou impessoal. “É Deus, embora não o Deus” (Peters, 1983: 137). Outro autor comenta: “O **lógos** não é uma pessoa senão um personalidade indecisa, próxima à simples abstração” (Spadafora, 1959: 221). Eivado de idéias platônicas, Filon mantém a doutrina de que a matéria, portanto também o corpo humano, é algo ruim. Exige, por isto, a prática da ascese.

Em suma, Filon teve grandes méritos. Seu demérito está em que seu **theós-lógos** despessoalizou o Deus judaico e o afastou para uma “longínqua” transcendência.

Cabe-lhe a glória de ter lançado as sementes para a posterior interpretação cristã de **theós**.

CONCLUSÃO

É tempo de findar nosso breve estudo.

Depois de analisar a origem etimológica de **theós**, vimos ter esta palavra, em sua utilização primeira, sido um nome predicativo. Detivemo-nos, ao depois, no emprego de **theós** em Homero, aditando, no item seguinte, significados metafóricos. Percorremos, por fim, em largos passos – com omissão de vários nomes, o que, porém, não prejudica a visão geral –, o sentido de **theós** nos círculos filosófico-religiosos, até desembocarmos em Filon de Alexandria, ponto de união do helenismo e do cristianismo.

À ingênua tradição antropomórfica, transmitida por Homero, e rompida por Xenófanes, seguiu-se a especulação filosófico-racional. O esforço do pensamento humano

24 – A **creatio ex nihilo**, de Filon, mereceu, dos comentadores, interpretações contraditórias. Uns tomam-na no sentido estrito. “De Deus procedem, por criação, o mundo sensível e o mundo espiritual” (Spadafora, 1959: 220). Pela mesma idéia pauta-se o autor do **Theologisches Wörterbuch**; “citando uma passagem do **Decalogus, 52**, do filósofo: **arché d’ariste pántoun mèn óntoun Theós** (= Deus é o começo de todas as coisas) (Kittel, 1957: 76) (O grifo é nosso). “O mundo depende todo de Deus e volta todo a ele, incluída a mesma matéria, que Filon considera, por vezes, justamente criada por Deus” (Mondolfo, 1973: v. II, 288).

25 – Outros julgam estar Filon preso à idéia de matéria preexistente. “Pelo **Lógos** cria Deus o mundo, a partir de matéria increada” (Grabner-Halder, 1975: 601). “A criação não se dá a partir do nada, senão a partir de uma matéria preexistente eterna” (Hirschberger, 1952: 204).

Para não multiplicar as citações pró e contra o criacionismo filoniano, podemos perguntar: com quem está a razão? Preferimos alinhar-nos ao lado de Mondolfo, Spadafora e Kittel, porque abonam suas asserções com citações.

por ancorar num fundamento inconcusso persegue uma linha ascensional, qual vôo de Ícaro em direitura ao Sol. Mas, as asas do **noûs** são demasiado fracas, para livrar-se nas alturas metafísicas e penetrar na infinita interioridade do **theós (der Glänzende)**. Por esta razão, parece, os filósofos pós-aristotélicos procuraram um caminho mais simples de resolver o magno problema de Deus. Em vez de separarem o motor imóvel e as coisas por ele movidas, optaram por cosmificar a Deus (**Gott verweltlichen**). Ninguém, nesta trajetória do **homo viator e homo quaerens**, atingiu a idéia de um Deus pessoal, vivo, amoroso. Deus é, mormente para o Estagirita, um ente abstrato, perfeito, a mais nobre das substâncias, razão por que não pode a criação ser obra sua, com gesto de amor desinteressado.

Impressiona-os a inquietude dos homens daquele tempo em busca de Deus. Esta preocupação foi genialmente expressa por A. D. Sertillanges: "O problema (Deus) coloca-nos ante o paradoxo de compreender a necessidade do incompreensível; de, pelo conhecimento, postular o incognoscível; de reconhecer que existe um incognoscível" (Meurers, 1962: 134). Plotino, pantefista emanatista, escreveu: "O mundo procura a Deus e não Deus o mundo" (Enn VI,8,15). A primeira parte do asserto sempre será verdadeira. A segunda tomou-se real, histórica, pela revelação do próprio Deus único, pessoal, amoroso.

A idéia da unicidade de Deus (**mónos Theós**), abalançamo-nos a dizer, é uma como irrupção ab extra no pensamento da humanidade. Por outra, a idéia de monoteísmo parece não ser o fruto do esforço intelectual da humanidade. Constitui, antes, uma idéia historicamente poderosa que se apresenta de uma só vez, com o "Eu sou o que sou" (Ex. 3,14)²⁶.

Na penosa caminhada da humanidade, procurando Deus, realiza-se o que Aristóteles, na **proûte philosophía** (metafísica) exprimiu com duas palavras: **zetouméne epistéme**. É um buscar de quem ainda não encontrou e um encontrar de quem deve continuar buscando. Entre o intelecto indagante e o **Theós** indagado, interpõe-se, do ponto de vista filosófico, um abismo que não permite avançar além do umbral da existência do **summum ens**.

26 - A idéia de uma revelação divina, para chegar à apreensão de único Deus, pessoal, subjacente ao texto correspondente a esta nota, conduna-se com o **Umonotheismus** ou **Uoffenbarung**, defendido pela Escola de Viena, com Wilhelm Schmidt, Koppers, Schebesta, Gusinde, para citar apenas alguns representantes. A literatura sobre este assunto é abundante. Um resumo bem claro encontra-se em (Dessauer, 1954: 70-149).

Os primitivos - fueguinos, andamaneses, pigmeus, australlanos - tidos, pela Escola de Viena, como **survivals (Uberbleibsel)**, remanescentes) da primitiva humanidade, não poderiam mostrar, com sua visão de mundo e de homem, a insuficiência e a pobreza das elucubrações filosóficas dos maiores gênios?

INDICAÇÃO BIBLIOGRÁFICA

OBRAS DE REFERÊNCIA

- BAILLY, R. **Dictionnaire des synonymes de la langue française**. Paris, Larousse, 1973.
- BÉNAC, H. **Dictionnaire des synonymes**. Paris, Hachette, 1956.
- Brockhaus-Lexikon**. Wiesbaden und München, Brockhaus, 1982.
- GRABNER-HAIDER, A. **Vocabulario práctico de la Biblia**. Barcelona, Herder, 1975.
- LEWIS, C. T. **A Latin Dictionary**. Oxford, Clarendon, 1951.
- Lexikon Für Theologie und Kirche**. Freiburg, Herder, 1960.
- MENGE-GÜTHLING **Griechisch-deutsches Hand - und Schulwörterbuch mit besonderer Berücksichtigung der Etymologie**. Berlin, Langenscheidtsche, 1936.
- PETERS, F. E. **Termos filosóficos gregos**. Lisboa, C. Gulbekian, 1983.
- SPADAFORA, F. **Diccionario Bíblico**. Barcelona, Litúrgica española, 1959.

OBRAS GERAIS E ESPECIAIS

- BLOCH, E. **Atheismus im Christentum**. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1968.
- BUSCH, E. God is God: the Meaning of a Controversial Formula and the Fundamental Problem of Sepaking about God. **The Princeton Seminary Bulletin**, Princeton, VII (2): 101-13, 1986.
- COBET, C. **Diogenis Laertii vitae philosophorum**. Parisiis, Firmin-Didot, 1929.
- DESSAUER, F. **Wissen und Erkenntnis**. Olten, O. Walter, 1946.
- GRESCHÉ, A. La création: cosmologie et antropologie. **Revue théologique de Louvain**, Louvain, (2): 147-66, 1983.
- HIRSCHBERGER, J. **Historia de la filosoffa**. Barcelona, Herder, 1952. t.1.
- JAEGER, W. **Paideia**. São Paulo, Martins Fontes, 1979.
- KERÉNYI, K. **Antike Religion**. München-Wien, Langen-Müller, 1971.
- KITTEL, G. **Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament**. Stuttgart, W. Kohlhammer, 1957. B. 3.
- MARTIN, J. P. La primera exegesis ontológica de **Yo soy el que es** (Ex. 3,14). **Stromata**, Madrid XXXIX: 93-115, 1983.
- MEURERS, J. **Die Frage nach Gott und die Naturwissenschaft**. München, Pustet, 1962.
- MONDOLFO, R. **O pensamento antigo**. São Paulo, M. Jou, 1973.
- PETTAZZONI, R. **La religion dans la Grèce antique**. Paris, Payot, 1953.
- TOMLIN, F. **Les grands philosophes de l'Orient**. Paris, Payot, 1952.
- ULLMANN, R. A. A teologia de Epicuro. **Veritas**, Porto Alegre, 32: 499-509, 1987.

ZELLER, E. **Compendio di storia dell filosofia greca**. Firenze, Vallecchi, 1931.
ZUBIRI, J. **Cinco lecciones de filosofia**. Madrid, Alianza, 1985.

TEXTOS

HOMMER. **Odyssee**. Wiesbaden – Berlin, Vollmer s.d.
ID. **Ilias**. Wiesbaden – Berlin, Vollmer s.d.
HOMÈRE . **Odysée**. Paris, Hachette, 1917.