

A linguagem mística de Gregório de Nissa: a inabitação trinitária em perspectiva kenótica hoje

The Mystical Language of Gregory of Nyssa: the Trinitarian inhabitation in kenotic perspective today

*Maria Freire da Silva**

Resumo: O presente artigo tem por objetivo apresentar alguns elementos da linguagem mística de Gregório de Nissa e, ao mesmo tempo, mostrar a relevância de sua mística para o homem atual, identificando aspectos que podem ser referenciais na busca do transcendente, tão presente no modo comportamental do homem de hoje. Essa compreensão articula a uma perspectiva kenótica pela qual se deve passar para o encontro com o divino que, sendo imanente, permanece transcendente.

Palavras-chave: Mística; inabitação trinitária; encontro; incompreensibilidade; Kénosis.

Abstract: This article aims at presenting some elements of the mystical language of Gregory of Nyssa, and at the same time showing the relevance of his mystique for the modern man, identifying aspects that can be referential to the transcendent search present in the behavioral mode of the modern man. This comprehension articulates itself to a kenotic perspective from which one moves to the encounter with the divine that is immanent and still remains transcendental.

* Doutora em Teologia pela Universidade Gregoriana, Roma. Professora da Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

Keywords: Mysticism ; trinitarian inhabitation ; encounter ; incomprehensibility ; kenosis

Introdução

A sociedade atual é prenhe de experiências místicas, de busca de transcendência, de exercícios que tendem a uma interiorização do ser humano absorvido pela complexidade social, econômica, política e religiosa. O homem atual ganhou asas no que se refere à liberdade de pensar, de ser e existir. Contudo, a interrogação do que se refere ao mais profundo do ser, continua de forma insaciável e se expressa na multiplicidade de espiritualidades numa relação mercadológica que põe o ser humano para sua excentricidade. Algumas inquietações perpassam sua mente, buscando aceleradamente compensar através das conquistas no mundo do trabalho, na academia, descobertas científicas, etc.

Do ponto de vista do cristianismo, o homem é criado à imagem e semelhança de Deus e vive sua vida num eterno encontro e busca do Senhor. Essa busca permanente e esse encontro são denominados como experiência mística. Portanto, como articular o homem atual sedento de manipular o objeto conhecido com a mística cristã que tem no seu cerne a realidade da revelação e do escondimento. O que significa que o transcendente Deus não se pode manipular. Essa mística exige uma experiência kenótica do divino. O encontro se dá mediante o não reter para si, contemplar o infinito sem tocá-lo, ver sem vê-lo. É sair da excentricidade para adentrar-se na interioridade da vida. Nessa perspectiva, a teologia do século IV, em seu aspecto místico pode contribuir.

A teologia mística do século IV encontra um de seus representantes na pessoa de Gregório de Nissa, um dos três padres da Capadócia. Na busca de uma linguagem que pudesse exprimir o mistério trinitário de Deus, seu pensamento constitui a autêntica evolução, permitindo a afirmação da Trindade Pessoal no Concílio de Constantinopla I (381) mantendo fidelidade ao princípio de unidade confessado no Concílio de Nicéia I (325). E para isso a experiência mística torna-se fundamental.

Os elementos que constituem a elaboração trinitária encontram relevo na constituição mística a partir da vida de Moisés e o entrelaçamento dessa com a amada do Cântico dos Cânticos, onde a Epéktasis como ascensão de homens e mulheres para Deus num progresso iluminado, ganha imensa notoriedade.

Essa tem o propósito de configurar o itinerário do ser humano em seu progresso espiritual sempre crescente no encontro com o totalmente Outro, estabelecendo assim uma radical distinção entre o ser criado e o Ser incriado. Assume uma perspectiva soteriológica. Nissa tem como objetivo a partir da fórmula batismal: mostrar à comunidade cristã que a experiência de Deus é possível pelo fato de que Ele mesmo se revelou e vem ao encontro do ser humano, permanecendo escondido em sua natureza. Dessa forma, a incognoscibilidade divina é um permanente em seu pensamento. Suas categorias principais, incompreensibilidade e inefabilidade, constituem o dinamismo apofático de seu pensar teológico.

A apófase aparece em suas obras como um instrumento sistemático, como parte de um sistema especulativo por ele construído coerentemente para defender a profissão de fé trinitária. Se examinarmos a teologia apofática em Gregório, veremos duas noções: em primeiro lugar também, se Gregório recorre habitualmente ao uso do alfa privativo como técnica lingüístico-epistemológica, e, certamente prefere uma linguagem negativa quando se refere a Deus por abstração, não desenvolve nem se envolve em um método lingüístico formalmente conhecido como apófase, o qual é no contexto cristão, um contributo de Pseudo-Dionísio Areopagita.

Para compreender o fio condutor de sua mística, é importante conhecer que a visão de mundo de Nissa constitui o fundo unitário de sua compreensão de homem, sua estrutura metafísica, seu desenvolvimento na criação; o significado último de sua existência e relação com seu Criador. Portanto, quem quiser aproximar o tema do progresso espiritual em Nissa, deve aprofundar preliminarmente sua visão da realidade; entre ambos existe uma reciprocidade. De um lado, a natureza criada, sejam os seres sensíveis, sejam os seres intelectuais, e de outro lado a natureza incriada infinita.

1. Contexto Biográfico

Nascido em Cesaréia da Capadócia, é irmão de São Basílio, dois anos mais novo. Sua iniciadora na vida espiritual será sua irmã Macrina, que, depois da morte do pai, transformou todas as domiciliares de um dos seus domínios numa espécie de mosteiro doméstico. Gregório de Nissa está entre os três famosos capadócius, Basílio de Cesareia, seu irmão e Gregório Nazianzeno, ambos criadores da linguagem trinitária no século IV, considerados na Teologia como os luminares do Oriente. Nissa recebeu formação cultural e filosófica em uma escola retórica em Cesaréia da Capadócia, onde, entre suas leituras, recorre provavelmente a Platão, Aristóteles, aos escritos dos estoicos e também Plotino. Sua exegese espiritual segue a linha alexandrina de Filon. Nissa teve sua formação retórica recebida do seu irmão Basílio, formado em Atenas e sua irmã Macrina como modelo de vida espiritual..¹

Não há notícia precisa de como Nissa adquiriu seu conhecimento bíblico, se foi através de Filon, de Orígenes ou de Metódio de Olimpo. Sabe-se apenas que em âmbito familiar a educação religiosa era prioridade. Tratando-se de Nissa, sua formação foi claramente orientada pelo fio condutor religioso, retórico e filosófico. A influência de Orígenes sobre o pensamento de Nissa é amplíssimo no que se refere à antropologia, protologia, escatologia no tema sobre apocatástases e soteriologia. Do ponto de vista filosófico, percebe-se a influência de Platão, Aristóteles, dos estoicos e de Plotino..²

Gregório de Nissa que só estudou na Capadócia, dominou, no entanto, a filosofia antiga, cujos conceitos transformarão radicalmente, tanto estóicos como platônicos, no crisol da revelação. Homem de granderetórica, conhecido como dedicado as letras, uniu-se em matrimônio com Teosébia, mulher de grande cultura e grande fé, o que não o impediu de forma alguma, de se tornar bispo de Nissa em 371, atendendo um pedido constrangedor de Basílio de Cesaréia que

¹ GREGORIO DI NISSA, *Sull'anima e la resurrezione*, Milano, Bompiani, il pensiero occidentale, 2007.p. 14.

² *Ibid*, p.15.

se prevenia contra o poder imperial, multiplicando, na sua metrópole, os bispados e entregando-os a homens de sua confiança³.

Homem de caráter meditativo, com grande capacidade de reflexão, de inteligência desperta, aberta, soube mergulhar na cultura de seu tempo⁴. Nissa é, dentre os capadócijs, o menos estudado no passado; entretanto, no século XX, o Nisseno passou a ser um dos padres da Igreja mais pesquisados⁵. Do ponto de vista de Papa a historiografia valoriza as ações de Gregório de Nissa. Somente a partir da década de 1990 é que percebemos, na bibliografia consultada até o momento, estudos que valorizam as ações do Bispo Gregório de Nissa enquanto autoridade atuante em seu espaço de negociação⁶.

Papa ainda afirma que, ao abordar as notícias biográficas de Gregório de Nissa, Ronald E. Heine vincula as importantes atuações do Nisseno nas reuniões eclesíásticas, bem como, sua inserção na corte e conseqüente relação com o Imperador Teodósio e os assuntos político-administrativo-religiosos de seu governo⁷. Nissa “atuou decisivamente no Segundo Concílio Ecumênico em Constantinopla (381) que assinalou o triunfo da ortodoxia trinitária”. Na ocasião, seu nome figurou ao lado dos bispos de Alexandria e de Constantinopla como representantes do “padrão da fé cristã”⁸. Nissa é considerado um dos maiores exegetas do livro Cântico dos Cânticos e o campeão da interpretação alegórica do mesmo. Tal interpretação pertence à sua obra de maturidade teológica com os principais conceitos que caracterizam seu pensamento⁹.

³ MORESCHINI, *I padri cappadoci, storia, letteratura, teologia*, Città Nuova, Roma, 2008. p. .09.

⁴ BENEDITO XVI, *Los padres de la Iglesia, De Clemente de Roma a san Agustin*, Ciudad Nueva, Madrid 2008. P. 119. Gregório deixou poucos escritos em níveis pessoais e íntimos. (PETERS, G. *I padri della chiesa, dal concilio di Nicea a Gregório Magno (+604)*, Roma, Borla 1991. p. 121.

⁵ PAPA, Helena, Amália. O ideal político-religioso niceno na defesa da divindade de Jesus Cristo: considerações iniciais sobre a visão de Gregório de Nissa (séc. IV d.C.) in Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH • São Paulo, julho 2011. p.12.

⁶ Idem, p. 13.

⁷ Ibidem, p.13.

⁸ PESTANA, Álvaro, César, Platão e Gregório de Nissa, *Letras Clássicas*, n. 2, p. 83-114, 1998. In <http://www.revistas.fflch.usp.br/letrasclassicas/article/viewFile/604/539>, disponível em 03/03/2014.

⁹ GREGORIO DI NISSA, *Omelia sul cântico dei cantici*, EDB, Bologna 1995. p.05.

Ainda se diz que Nissa recebeu a educação cultural e filosófica em uma escola em Cesareia da Capadócia, onde entre as suas leituras recorre provavelmente a Platão, Aristóteles e aos escritos dos estoicos como também de Plotino. Aprofunda seu conhecimento filosófico, interligando-o à Bíblia como também ao pensamento da escola alexandrina. Nissa deu continuidade à controvérsia eunomiana iniciada por seu irmão Basílio. Nos anos 380 a 383 escreveu três livros contra Eunômio, numa confrontação com sua fé. O cume seja do trabalho teológico dos padres capadócius, seja das controvérsias neo-arianistas do século IV, deu-se no Concílio de Constantinopla I (381), onde Nissa participou como bispo. Foi após o Concílio que Nissa escreveu a obra da vida de Moisés. Tal obra apresenta maturidade teológico-espiritual. O esquema da mesma segue o livro do Êxodo e dos Números, que narram a vida e missão de Moisés.

Nissa é um homem de pensamento, um teórico da mística, um grande pensador cristão, um teólogo. Estudiosos afirmam ser a experiência mística o coração do sistema teológico de Nissa, de sua visão de mundo e de seu crescimento espiritual, estreitamente inter-relacionados. A experiência mística se apresenta como resultado definitivo, como critério último de sua reflexão teológica e espiritual, o que o faz mestre em espiritualidade.

2. A Linguagem Mística de Nissa

Na busca de uma definição, podemos dizer que o místico é o sujeito da experiência, o mistério seu objeto, a mística, a reflexão sobre a relação mística-mistério. A derivação etimológica desses termos vem de *myein* (fechar os lábios ou os olhos), donde, por transposição metafórica, iniciar-se, do qual deriva o complexo vocabulário: (*mýstes*,) iniciado, (*mystikoós*) que diz respeito à iniciação, (*tá mystiká*), os ritos de iniciação, (*mistikós*) (advérbio), secretamente e, finalmente *mysterioon*, objeto da iniciação. Essa terminologia vem do culto grego dos mistérios.

Na Bíblia, o termo é desconhecido, porém, no cristianismo é a experiência de vida nova comunicada pelo Espírito do Pai e do Filho. A mística é essa etapa do caminho espiritual em que Deus invade a

pessoa, toca nas profundezas do seu ser e a transforma, não implica a evasão da própria responsabilidade no cumprimento da missão, ao contrário, conduz à doação generosa e desinteressada no serviço aos outros. No NT Jesus é o grande místico, conhece e revela o Pai, comunica a vida divina. O que vimos com nossos olhos, o que contemplamos, e o que nossas mãos apalpamos do Verbo da vida... (Jo 1, 1-3).

Um dos padres da Igreja denominado Pseudo-Dionísio, herdeiro de uma tradição anterior, é o primeiro a falar de “Teologia Mística” que é o conhecimento perfeito de Deus; sugere a idéia de algo escondido, secreto. O fenômeno místico designa um movimento em face de um objeto que se encontra além dos limites da experiência empírica. A mística cristã se caracteriza por sua relação com o mistério de Cristo, com o desígnio divino de reunir todas as coisas em Cristo (Ef 1, 9-10; Col 1, 20-27).

A Sagrada Escritura, por sua índole espiritual, é rica em mistério e, portanto, essencialmente mística. A teologia patrística destaca a meditação da Escritura, revelando o que está escondido por baixo do texto. Essa meditação leva a uma transformação interior, espiritual e a uma contemplação adorante com relação à mística litúrgica. A Filosofia grega contrapõe o tempo à eternidade. A economia salvífica apresenta os aspectos inseparáveis: a história no tempo, porém ancorada em uma dimensão de eternidade. Este é o mistério da Eucaristia, da liturgia em geral.

No III século do cristianismo, a obra de Orígenes é totalmente perpassada pela vida espiritual. Sua referência principal é a inabituação divina, que constitui o justo e como templo de Deus e do Espírito. Da união com o divino nasce a unidade interior (*De or. 21, 2*). Essa ascese é profundamente escatológica. De Nicéia à Calcedônia, na catequese-batizamental, ao mesmo tempo doutrinal, ascética e litúrgica ocupam lugar privilegiado. A quaresma é tempo de retiro para os catecúmenos.

A pregação do Oriente e do Ocidente oferece elementos de uma doutrina espiritual para o povo cristão. Alimentada pela Sagrada Escritura e da Liturgia, se busca a santificação do matrimônio da família, a ponto de João Crisóstomo afirmar: o lugar doméstico “é uma pequena Igreja”. No século IV no Oriente e Ocidente se desenvolve uma teologia espiritual herdada de Orígenes. A Saída do povo de Israel do

Egito e seu peregrinar pelo deserto até acampar na terra da Promessa constitui, para Orígenes, o paradigma e o modelo da peregrinação progressiva do cristão em direção à perfeição.¹⁰

Há uma visão espiritual da totalidade da existência. A partir do séc. IV, para os padres gregos, tal visão parece coincidir com a teoria da contemplação. Porém, há certa influência da teoria platônica. A questão da experiência de Deus deve ser colocada unicamente na dimensão do intelecto, ou um contato direto com a divindade? Na dinâmica de Nissa, o objeto da contemplação é a totalidade do ser. Portanto, de uma realidade espiritual que não pode ser confundida com a realidade intelectual dos gregos, porque é mística.

Para os cristãos o mistério divino se conhece graças à revelação do Espírito Santo que pode ter graus diversos. Fala-se de êxtases, segundo a definição da oração proposta por S. Nilo, significa um total arroubamento do Espírito fora do mundo sensível. No êxtase, significa que toda inteligência é envolvida, possuída por Deus. Evagrius afirma que o êxtase está ligado à teologia apofática, o que significa a ignorância dos conceitos da intelectualidade pura. O entendimento, imagem de Deus, se converte em luz pura e reflete a luz da Trindade Santa. Porém, não é algo fora de si, não é um estado estático. É a verdadeira mística da luz.

Nissa parte de uma visão mística tendo como ponto de partida a figura de Moisés que sobe ao monte Sinai; a) Na luz se realiza a purificação; b) nas nuvens a alma penetra na contemplação dos inteligíveis; c) Nas trevas, se alcança o último grau do conhecimento e então a alma (pessoa) se adentra por um novo caminho, o caminho do amor, vestindo as vestimentas do amor. Trata-se de uma verdadeira mística: uma saída do estado intelectual. Com o ardente desejo de Deus, a alma adquire um novo conhecimento de Deus-caridade e o amor, desta forma, se faz conhecimento¹¹.

A problemática da incognoscibilidade da natureza de Deus tem sua base nos interligando à Palavra de Deus, onde se podem observar

¹⁰ CAVALCANTE, Ronaldo. *Das origens até santo Agostinho: espiritualidade na história*, São Paulo, Paulinas, 2007. p. 192.

¹¹ Spidlík, Tomás. *Mística* in Dic. Patristico y de la antigüedad cristina vol II J-Z, pp.1457-1458.

também as raízes bíblicas do pensamento apofático de Nissa. Os passos do problema sobre a consciência de Deus em seus fundamentos filosóficos platônicos conduzem a um retorno ao livro do Êxodo. Nas três teofanias Moisés faz a experiência da presença divina mais profunda da sua vida.

A primeira é a luz da sarça ardente (Ex 3, 1-22) a segunda é a da nuvem (Ex 19, 16-25) e enfim a terceira a nuvem escura (Ex 20,21) No meio da sarça ardente Deus revela seu nome a Moisés: a misteriosa expressão da presença divina: “Sou aquele que Sou” (Ex 3). O segundo nome resgata o passado: o Senhor, o Deus de vossos pais, o Deus de Abraão, de Isac e de Jacó (Ex 3, 15). O terceiro é o sacro Tetragrama que no texto grego é traduzida com o termo Senhor. Para Nissa, a relação entre Deus e Moisés culmina nas teofanias do Sinai. Ressalta a importância da proximidade de Moisés em relação à nuvem escura onde Deus estava.

Essa escuridão se torna um dos fundamentos de sua teologia apofática que encontra em seu pensamento relação com o NT, quando João afirma que “Ninguém jamais viu a Deus: o Filho único que está voltado para o seio do Pai o deu a conhecer” (Jo 1, 18). Dessa forma, funde-se a doutrina da transcendência e da teologia apofática de origem neoplatônica, antecipa assim as especulações de Dionísio, o areopagita.¹²

A interpretação da filosofia de Platão é também a sua exegese espiritual. Segue as linhas alexandrinas de Filon. Na subida de Moisés à montanha espiritual da consciência de Deus, podemos distinguir três graus segundo a luz, a nuvem, e treva luminosa. Jean Daniélou observa que as três teofanias são ligadas aos sacramentos de iniciação na vida cristã: a teofania da iluminação corresponde ao batismo, a segunda teofania na nuvem representa a confirmação e a terceira na nuvem escura misteriosa está estreitamente vinculado o mistério da Eucaristia.

¹² MORESCHINI, Claudio; NORELLI, Enrico, *História da literatura cristã antiga grega e latina: II - concílio de Nicéia ao início da Idade Média (tomo 1)*, São Paulo, Loyola, 2000.p. 163.

A primeira teofania da sarça ardente (Ex 3,1-4,17) evidencia que o encontro entre Deus e o ser humano é possível, porém exige algumas condições: a) a purificação da alma como o retirar-se das falsas opiniões sobre Deus é a passagem da treva para a luz; b) a obediência a Deus e a busca de sua vontade são indispensáveis ao itinerário da vida espiritual. A luz da verdade divina ilumina os olhos da alma. Após a purificação das opiniões relativas ao não ser, o benefício da luz conduz a alma à consciência do ser de Deus. A primeira teofania mostra a existência de Deus, também o nome revelado indica somente sua existência. Nissa interpreta que este ser divino que realmente É: Ser sempre igual a si mesmo, sem aumento nem diminuição, não é sujeito a nenhuma transformação em melhor ou pior, não há necessidade de outro ser... A compreensão deste é a consciência da verdade.

A segunda teofania na nuvem (Ex 19,16-25 e 24, 18) é a etapa da transformação, do desenvolvimento espiritual e da consideração mais profunda da incompreensibilidade divina. Essa transformação aparece na vida de Moisés como a preparação para sair do monte Sinai. Contemplando com o povo o monte esplendoroso e temeroso do fogo, também Moisés era atingido na alma pelo medo e agitado no corpo pelo terror. Para a transformação é necessário a solitudine: Moisés ficou sozinho e mostrou uma atitude diferente da natural. Normalmente todos enfrentam o perigo com maior coragem se estão unidos, em vez disso, Moisés sozinho demonstrou-se mais corajoso. O abandono do medo indica uma purificação mais inteira, não somente o corpo se torna puro, também a alma:

Este penetrar na nuvem do monte simboliza uma maior insistente consideração da realidade escondida, a qual, através das coisas visíveis orienta a alma à natureza invisível, é como uma nuvem que faz sombra sobre todo aquele que é manifesto: essa ensina a alma e a torna sua habitação que guarda Aquele que é escondido.¹³

A terceira teofania da treva divina (Ex 20, 21; 33; 20-33) vem descrita por Nissa como o encontro com Deus no santuário da mistagogia divina, a mais perfeita iniciação:

¹³ *Ibidem*, p. 163.

Deixando as coisas imperfeitas, é superada também a consciência sensível. Nissa interpreta a nuvem como símbolo do Espírito Santo. Utiliza também o símbolo da sombra da macieira: primeiro se poussa com seu desejo à sombra da macieira, chamando macieira, ao passo que a nuvem é aquele que lhe fazia sombra. Moisés entrou no templo não construído por mãos humanas. Após circuncidado pela escuridão que permanecia invisível, foi envolvido (paralisado) pelo Inefável ensinamento divino, fazendo-o participar dos prodígios já mostrados na aparição: estabelecer a lei, instruir o povo, o tempo e o sacerdócio conforme orientação no monte.¹⁴

Há distinção entre a treva, a obscuridade da transcendência divina e a da escuridão dos pecados e das falsas opiniões sobre Deus. A treva divina é característica do cristianismo, símbolo da invisibilidade e da incompreensibilidade divina. Nissa compreende e simboliza essa incompreensibilidade como treva, como noite divina. Nissa faz analogia mística com a amada do Cântico dos Cânticos, analisando qual era a situação de Moisés ao adentrar-se na busca do mistério inefável:

Quando foi penetrando dentro da realidade não vista, abandonando os sentidos e foi envolto pela noite divina porque procurava Aquele que estava escondido na treva. Então possuía o amor por aquele que eu desejava, mas o objeto do meu amor se escondia da minha razão. Eu o buscava em meu leito durante noites sem dar a conhecer qual fosse sua substância, donde provinha, onde terminava e em qual condição possuía sua existência. Mas não o encontrava.¹⁵

Nissa quer demonstrar que Deus está na treva, mas não é a treva. No entanto, durante a noite da incompreensibilidade o ser humano pode contemplar uma sensação de sua presença. Afastando-se das coisas terrenas, resta apenas a intimidade entre a alma e Deus. O ouvido, a vista, o tato são transformados e interpretados espiritualmente. O uso da linguagem mística mostra essa mudança espiritual. Trata-se do ouvido do coração. Há uma nova forma na busca de ver Deus. Moisés aprende que vê-lo é seguir sua orientação, caminhar por onde Ele instruir:

¹⁴ *Ibidem*, p. 164.

¹⁵ *Ibidem*, p. 165.

Aquele que segundo a verdade crer no uno, vê o uno, aquele que está unido em tudo e por tudo. Senão vê no uno Aquele que todas constitui todas as coisas, significa que não crer em nada. O Pai não é separado do Filho, eaquele que é potente não é separado da potência, e aquele que é sábio não é separado da sabedoria: Cristo é potência e sabedoria de Deus. Aquele que se imagina de guardar qualquer coisa fora da potência ou da sabedoria ou da verdade ou da vida, ou ainda da verdadeira luz, não vê nada.¹⁶

A elevação espiritual culmina na ordem da fé. Ver a porta da fé é a única medida, à nossa capacidade de ver. Resgata a fé abraâmica quando afirma que Abraão caminhava na fé não no ver (Gn 12, 1ss). Uma das características das teofanias é o uso da coincidência das oposições: Nissa percebe Transcendência divina interligada à sua Imanência. A primeira expressão mística é a treva luminosa. Expõe, também, a importância da luz na terceira teofania. A treva divina não é vista como ausência da luz, mas é a experiência da luz na perspectiva humana. Outra metáfora é conhecer no não conhecer: a grandeza da natureza divina não é conhecida enquanto é compreendida, quando ultrapassa toda e qualquer compreensão e representação. O sinônimo da incompreensibilidade é semelhante à coincidência dos contrários da vista:

Com a intensa pesquisa intelectual penetra no que é invisível e que vê Deus. O que significa ver no não ver. Porque isso que pesquisamos supera toda consciência, envolvida por toda parte da incompreensibilidade como da treva.¹⁷

A quarta imagem, paradoxal, é a do movimento. Em cima da montanha o movimento e o não movimentar-se estão pericoretizados. Existe uma identificação entre imobilidade e movimento. O movimento incessante para Deus é unido com a estabilidade encontrada em Jesus Cristo. Isso se insere na dinâmica apofática de Nissa, onde Deus é percebido não de forma estática. A dimensão apofática progressiva de Nissa indica uma esperança perpétua. Seguir Deus com desejo e

¹⁶ MATEO-SECO, F, Lucas. "Mística" in MATEO-SECO, F, Lucas e MASPERO, G. in Gregorio di Nissa Dizionario, Roma, Città Nuova, 2007. pp. 390-401.

¹⁷ ibidem, pp. 390-401.

progresso incessante é análogo à expressão do assemelhar-se com Ele. A imagem da rocha é vista como sendo a pessoa de Jesus Cristo onde o cristão se ancora.

A linguagem dos esponsais.

Do ponto de vista de Claudio Moreschini, as homilias referentes ao cântico dos cânticos constitui entre as obras de Nissa fundamental importância, tanto em nível de substância quanto ao método exegético aplicado no decorrer da interpretação do texto sagrado incluindo o método escriturístico que se define como espiritual ou alegórico. Sua homilia sobre o Cântico dos Cânticos é construída sobre o esquema da *Epéktasis*, o que quer representar uma série de experiências sucessivas da alma, a qual, após ter um contato mesmo que parcial com o esposo divino, aprofunda sempre mais a relação espiritual com Ele. A elevação da alma a Deus é vista como retorno à sua condição originária. O cântico indica simbolicamente a união da alma ou da Igreja com Cristo.¹⁸

Nissa põe a alma na busca incessante do esposo divino, no limiar do limite, porém, num itinerário sempre crescente cadencialmente prosseguindo num compasso orientado pelo Espírito Santo. No entanto, a diferença das experiências humanas e terrenas, que são intrinsecamente limitadas, o contato com Deus produz na alma um estímulo inexaurível para adentrar-se sempre mais no mistério revelado e desconhecido, despertando mais e mais a insaciabilidade de conhecer o rosto do divino: essa é a dinâmica da *Epéktasis*: um tal estímulo é intrínseco seja a infinitude de Deus, seja a limitação da natureza humana. Feita à imagem e semelhança do Deus infinito com essa incessante tensão, a alma reproduz no âmbito de sua natureza finita, a imensidade do arquétipo segundo o qual foi criada. Nissa transfere de forma genial e primordial em âmbito místico aquela que era a doutrina neoplatônica da imensidão e inefabilidade de Deus, o que Agostinho mais tarde o fará com igual intensidade pela experiência do

¹⁸ GREGORIO DI NISSA, *Omelia sul cântico dei cantici*, introduzione e traduzione de Moreschini, Cláudio, biblioteca grandi autori, Roma 1996. pp. 2, 3.

próprio íntimo. A gradual subida da alma do ser humano é identificada com a experiência do apóstolo Paulo.

Vincenzo Bonato afirma que Gregório de Nissa se configura entre os maiores exegetas do Cântico dos Cânticos como campeão da interpretação alegórica. O Cântico dos Cânticos era proclamado na celebração batismal da vigília pascal e frequentemente na catequese mistagógica pre-batismal. A compreensão autêntica do livro corresponde a uma mistagogia. Todo ciclo da pregação das homilias representa uma orientação para iniciação à fé. A escuta do texto bíblico corresponde ao ingresso e, em seguida, ao crescimento no mistério de Deus.¹⁹ Nessa dinâmica mistagógica se apresenta um elemento trinitário fundamental, já que toda teologia capadócia tem centralidade no Cristo em perspectiva trinitária. Um fato reenvia a outro; a escuta da fé permite acesso à comunhão com o Pai, no direcionamento do Espírito de filiação, o que torna o texto mais compreensível. Dessa forma convoca a comunidade: “Escutem o mistério dos cânticos, entrem também na casa da noiva imaculada” .²⁰

Escutar equivale a entrar, ou seja, a participar do noivado, aonde a alma vem acompanhada do noivo. Insiste que na comunidade, todos os membros da assembleiasaiam de si mesmos e retornem ao paraíso mediante a liberdade das paixões e se tornem semelhantes a Deus com a purificação e penetrem no mistério. Entramos no Santo dos santos, ou seja, no mistério do Cântico dos Cânticos e possamos compreender o mistério dos mistérios. Do seu ponto de vista, todo batizado deve ascender à comunhão com Deus, participar do mistério e reviver o anúncio bíblico. O Verbo é apresentado como aquele que introduz a comunidade nesse caminho, orientando a uma experiência sempre nova, a consciência sapiencial do Inefável.²¹ E assim exorta os batizados a reviver o segredo já revelado à esposa na fé: Obtenham esses dons, penetrando espiritualmente na profundidade do Inefável, na

¹⁹ GREGORIO DI NISSA, *Omelia sul Cantico dei Cantici*, traduzido por VINCENZO BONATO, Bologna, EDB, 1995. p. 5.

²⁰ *Ibidem*, p. 7.

²¹ *ibidem*, pp. 7-8.

primazia do Espírito, para perscrutar os abismos divinos como fez o apóstolo Paulo.²²

Na teologia de Nissa, percebe-se uma insistência particular sobre o caráter eclesial, mas também universal da salvação. O reconto das homilias termina com acento de caráter universal.²³ Pode-se verificar que:

Um tópico no qual Gregório tanto reafirma, como refina na escatologia origenista é sua esperança por uma salvação universal ou *apokatastasis*, a restauração da criação intelectual em unidade original com Deus, em contemplativa bem-aventurança. O termo *apokatástasis* é uma palavra grega que significa restauração de um estado anterior, o retorno a uma situação originária. Aplicada à escatologia cristã, exprime uma teoria segundo a qual, no fim dos tempos, todo o universo criado será restabelecido na sua harmonia originária e todos serão salvos, incluindo o demônio.²⁴

Embora tal concepção de salvação (a doutrina da *apokatástasis*), que nega a eternidade do inferno, tenha sido condenada no Concílio de Constantinopla (553), ela não afetou a reputação de Nissa no que se refere à sua visão de salvação universal:

Gregório; frequentemente identifica a ressurreição prometida com o primeiro estágio desta apokatástasis: pois a ressurreição nos promete nada menos que a restauração dos caídos para seu estado original. O objetivo e limite de nossa jornada através do mundo é nossa restauração (apokatástasis), que não é nada menos do que a semelhança com a divina realidade.²⁵

Mesmo aderindo à doutrina origenista, Gregório segue outro caminho:

Rejeita a noção de Orígenes, o qual afirma que esse estado original era uma existência pré-histórica de almas sem corpos e que nossa atual existência corporal é o resultado de uma queda. Ressalta que

²² ibidem, p. 8.

²³ ibidem, p. 9.

²⁴ SILVA, F, Maria. "Aspectos escatológicos no pensamento de Gregório de Nissa", in Teo-comunicação, v. 43, n. 2, jul./dez/ PUCRS/ Porto Alegre 2013., pp. 245-262.

²⁵ ibidem, pp. 245-262

essa teoria diminui nossa esperança por uma salvação final, uma vez que ela sugere que os seres humanos estão em condição mais frágil do que quando caíram. Ainda mais, ela implica que mesmo a vida de contemplação celestial não está salvaguardada do pecado, uma vez que a possibilidade de um ciclo interminável de quedas e restaurações não pode ser excluída.²⁶

Em contexto cultural distinto. Gregório Nazianzeno revela sua tensão, na ascendência ao divino. Insistindo de modo particular sobre a necessidade da purificação e da iluminação, que por sua vez torna a alma iluminada, a qual, por consequência pode ascender à puríssima luz de Deus, em tal modo há o lugar o encontro da luz com a luz. “Deus é nossa luz, a mais alta luz. Em nós como emanção, um tênue reflexo que é todo nossa luz também muito brilhante, Deus pisa a nossa obscuridade e põe a treva para se cobrir colocando-se entre nós como outrora a Moisés”.²⁷ Assim como para Nissa, também para Nazianzeno, Paulo continua sendo modelo de homem espiritual e fundamento místico.

Nazianzeno afirmava que em todos os seres humanos está gravada uma realidade da derivação divina, ao mesmo tempo em que instrui a comunidade cristã a viver o seguinte dinamismo: “em primeiro lugar, conhece-te a ti mesmo; considera quem é aquele com quem tu tens de lidar (ou seja, o corpo), quem és tu, como foste plasmado e foste constituído, de modo a ser imagem de Deus, e como tu foste ligado ao elemento pior”.²⁸

Clemente de Alexandria põe o ser humano criado por Deus em Gn 2, 7, como o homem em plena tensão frente ao verdadeiro homem de Gn 1,26 feito imagem e semelhança de Deus. Distingue imagem como possibilidade, e semelhança como estrada para ser. Nessa perspectiva, Cristo é visto como modelo, pedagogo *didaskalos do* caminho que configura a verdadeira identidade.²⁹ Assim como para os teólogos capadóciolos e alexandrinos, também para Máximo, o confessor, a

²⁶ *ibidem*, pp. 245-262.

²⁷ GREGÓRIO DI NAZIANZO, *Tutte Le orazioni, traduzioni* di Claudio MORESCHINI, Bompiani, il pensiero occidentale. Milano, 2000. p. 795.

²⁸ MORESCHINI, Claudio. *História da filosofia patrística*, São Paulo, Loyola, 2008. p. 563.

²⁹ GROSSI, Vittorino, *Lineamenti di antropologia patrística*, Roma, Borla, 1983. pp.47-48.

missão fundamental do cristão é a imitação de Deus. A assimilação vem através da virtude e tende a chegar a um estado do ser simples.³⁰

Nazianzeno parece seguir Plotino, embora referente ao intelectualismo do filósofo grego, que tem em seu pensamento presente o encontro da luz com a luz como encontro de caráter especulativo. Para Plotino, é o intelecto que vê as realidades intelectuais e se identifica com essas, enquanto que para Nazianzeno é a alma que se identifica com Deus: mas é sempre “luz com Luz”³¹. A razão não pretende esvaizar o mistério, mas apropriá-lo à existência humana. Quanto mais se aprofundam as dimensões do divino, mais se abre ao horizonte do mistério. A própria razão reconhece que Deus pode ser aquilo que não se pode entender. Portanto, o mistério revelado manifesta a glória de Deus, mostra sua presença, sua glória, a existência potenciada, entregue comunicada.³² Já se encontra em Nazianzeno a doutrina da divinização do homem: a alma se torna luminosa, sobretudo de forma divina pelo fato de ser aparentada com Deus.³³ Faz comparação: “Como o sol para as coisas sensíveis, assim Deus para as inteligíveis”.³⁴ É evidente que seu pensamento vem perpassado pela doutrina divinização presente na teologia de Atanásio³⁵

Pensa-se, frequentemente, que Deus é caracterizado por seu Ser, e, isto é fundamentalmente verdadeiro. Deus é Aquele que é, o que existe. É presente, Eterno, existe por si mesmo. Na busca de Moisés para conhecer o Nome de Deus, Ele lhe responde: “Eu sou o que Sou” (Ex 3, 14). Isso demonstra a oposição de Deus a todos os ídolos e vai desembocar na revelação de Deus em Jesus Cristo o que está totalmente articulada a essa visão. É, no princípio a relação, desde sempre Pai, Filho e Espírito Santo. A proclamação de que Jesus é Deus traz presente imediatamente sua relação com o Pai; Ele é Deus como Deus,

³⁰ MASSIMO IL CONFESSORE: *problemi metafisici e teologici su testi di Gregorio di Nissa e Dionigi areopagita*. Trad. MORESCHINI, Claudio, Milano, Bompiani: il pensiero occidentale, 2003. P.119.

³¹ *ibidem*, p. 796.

³² SILVA, F, Maria. *Trindade, criação e ecologia*, São Paulo, Paulus, 2009. p.158.

³³ MORESCHINI, Claudio. *I padri cappadoci: storia, letteratura, teologia*, Roma, Città Nuova, 2008. p. 334

³⁴ GREGORIO NAZIANZENO. *Discursos teológicos*, Petrópolis, Vozes, 1984. p. 52.

³⁵ PETERS, Gabriel. *I padri della chiesa*, Roma, borla, 1991. p. 106.

que é Deus com Deus “Deus de Deus, luz da luz, Deus verdadeiro de Deus verdadeiro” conforme o Credo Nicenoconstantinopolitano. O que vem afirmar, ao mesmo tempo, a unidade e a relação.

Essa realidade remete a João quando afirma: “A Palavra estava com Deus e a palavra era Deus” (Jo 1,1).³⁶ Um dos fundamentos do pensamento dioniziano é a apofacidade da essência divina, o que foge a toda e qualquer possibilidade de delimitação, definições ou compreensão intelectual humano ou angélica. A consciência da essência divina, impossível diretamente, encontra possibilidade através de uma mediação teofânica. A teologia conhece, conseqüentemente, duas modalidades: 1) a via apofática ou negativa; 2) a via catafática ou afirmativa que descrevem as possibilidades da gnosiologia da realidade divina. Se a via catafática é simbólica e analógica, a via apofática é a que tem o objetivo de se referir em sentido próprio da realidade divina, negando toda e qualquer analogia entre o divino e o mundo criado .

O problema da apofacidade divina é afrontado por Dionizio por meio dos nomes divinos e na teologia mística, como Uno, Luz, Bem, Belo, Amor, Vida, Sabedoria, Ser, Razão, Justiça, Paz, Igual, desigual, Eternidade, retirados da terminologia filosófica helênica. Põe em relevo o elemento da superioridade-alteridade da divindade. A respeito da não consciência referente à mística teológica, o ponto de vista gnosiológico e metodológico é invertido, a via por excelência para a consciência de Deus é a da negação de todo atributo ou determinação. A incompreensibilidade do mistério de Deus se faz presente, desde o início, no ensinamento da Igreja. Para os padres capadócijs, criadores da linguagem trinitária do mundo grego, Deus é Inefável, a transcendência supera a compreensão humana.

Nazianzeno compreende Deus em sua infinita transcendência em cuja essência supera sua relação com o mundo e a inteligência humana. Para Nazianzeno, Deus supera a distância no amor no qual a criatura reconhece sua existência e se orienta para seu Criador. Sua teologia é catafática no sentido da observação sobre o cosmo e o estudo da revelação, mas transcende, tornando-se apofática. Deus é

³⁶ BEZANÇON, Jean- Noël, *Dios no es un ser solitário: la trinidad en la vida de los cristianos*, Salamanca, Secretariado trinitário Agape, 2001.p. 24.

compreensível nos atributos que caracterizam a obra e no plano da divinização e redenção que concerne ao homem, é mistério absoluto na sua natureza. A relação entre o finito e o infinito é a inefabilidade. Isso refuta a idéia de Eunômio a respeito da possibilidade do ser humano conhecer Deus totalmente. Nazianzeno afirmava que conhecemos a Trindade não por conquista racional, mas por revelação.

João Damasceno afirma que nem tudo é exprimível, e nem tudo é incognoscível e nem tudo é cognoscível. O que significa que o Deus revelado é o mesmo que permanece escondido, e o escondido é o revelado. Conhecemos e confessamos que Deus é sem princípio e sem fim, a revelação nos faz conhecer um Deus único em três pessoas. João Damasceno parte da experiência batismal e afirma: “Nós acreditamos no Pai, no Filho e no Espírito Santo, nos quais somos batizados”.

A doutrina apofática de Gregório de Nissa é baseada sobre a infinita (cível e nem tudo é cognoscível. O que significa que o Deus revelado é o mesmo que permanece escondido, e o escondido é o revelado. Conhecemos e confessamos que Deus é sem princípio e sem de Nissa repele a heresia de Eunômio porque não delimita, não esclarece a natureza de Deus com uma só expressão. A natureza de Deus é perfeita ilimitada; a essência divina transcende as coisas sensíveis. Não há forma nem cor, nem circunferência, nem quantidade nem analogia. A respeito da inominabilidade de Deus, afirma que esta deriva da simplicidade da natureza divina e os nomes derivam da nossa natureza humana, da nossa razão. A natureza divina está acima de todo nome. O nome indica aquele em quem nós cremos que opera no âmbito de nossa vida.

Do ponto de vista de Sinésio de Cirene, que trata de uma doutrina filosófica centrada na temática trinitária, o silêncio é fundamental como atribuição a Deus Pai, e daí fala do santo silêncio dos seres intelectuais e inteligíveis. A identificação da pessoa do Pai como silêncio encontra estreita correspondência com o sistema Valentiniano referente ao silêncio e ao abismo. O mesmo se evidencia nos escritores: Próclo, Damáscio e o Pseudo-Dionísio, que identificam o primeiro princípio com o silêncio. A aplicação ao Pai dos dois conceitos opostos de silêncio e voz feitos por Sinésio explicam-se a influência da exegese

porfiriana do Parmênides, caracterizada pelo duplo aspecto da permanência e da processão.³⁷

3. Aspectos da Mística de Nissa Relevantes para o Homem hoje.

As comunidades primitivas nasceram sob o fundamento do sentido da experiência martirial de Jesus Cristo na cruz e de sua Ressurreição. A teologia paulina coloca a experiência da cruz e da exaltação no cerne da vida cristã, sobretudo a partir do texto de Fl 2,6-11 e 1Cor 1,22ss. Significa que o processo kenótico está na raiz da Vida cristã. O ser humano atualé convidado a superar o enclausuramento em si mesmo, a indiferença e “aumentar o espaço de sua tenda” (Is 54,2) para incluir os pobres que estão fora do planejamento do mundo globalizado. Para isso, é necessário entrar no caminho da metanoia de conversão, que consiste em esvaziar-se, o que implica a solidariedade e a ética como caminho para a religação dos seres e dos saberes em comunidade, articulando teoria e prática. Dessa forma, a busca de sentido é fundamental. O escutar o Espírito Santo, onde a vida clama, significa também encontrar o como. O como dar uma resposta adequada que transmita, na ternura do coração, a plenitude da vida.

Nesse sentido, a mística de Nissa pode apontar elementos relevantes de contribuição. Um primeiro elemento é o da consciência da verdade, a consciência de Deus. O segundo, ser imagem e semelhança de Deus. Terceiro, a semelhança se constitui num progresso espiritual constante, onde o homem não está fechado em si mesmo, mas aberto para Deus. Nessa perspectiva, o ser humano descobre que o encontro com o divino não o faz esgotar o conhecimento sobre Deus, o contemplar sua face sem vê-lo abarca o sentido do mistério.³⁸

Nissa parte de fundamento bíblico sobre a revelação de Deus a Abraão, dado que Deus se deixa conhecer (Deus Revelatus) progressivamente, porém permanecendo escondido (Deus Absconditus). Supõe uma via apofática onde se conhece Deus, mas ao mesmo tempo

³⁷ *op cit*; p. 618.

³⁸ GAREL, Ferro, Giuseppe . *Gregorio di Nissa: l'esperienza mistica, il simbolismo, il progresso spirituale*, Torino, Il leone Verde, 2004. p. 21.

somos conscientes de nossa ignorância. Eunômio é surpreendido pela argumentação de Gregório de Nissa, que se distingue de Nicéia e de Ário. Refuta a ideia de Eunômio, a respeito da identificação entre geração e criação, afirmando que Paternidade e Filiação são eternas e criação é temporal. Fundamentando-se no prólogo joanino, critica a relação intrínseca que Eunômio estabelece entre geração e paixão.³⁹ O quarto elemento é que a mística de Nissa não está desvinculada da realidade, já que o centro de reconfiguração mistagógica é a encarnação do Verbo, que é fundamental na recapitulação tanto do humano como de todo universo.

Partindo da idéia de recapitulação, pode-se compreender que a visão de mundo a respeito da relevância do sagrado, do transcendente e da experiência de fé, pouco a pouco vai evoluindo de acordo com as novas descobertas, novos desenvolvimentos e novos conhecimentos. O momento atual está prenhe de novidades tecnológico-científicas, onde a possibilidade de vida ultrapassa setenta anos e, com isso as possibilidades de melhor qualidade de vida, de interação conduz a humanidade a procurar e a realizar seu ideal de imortalidade não no além, mas no cotidiano, na busca de liberdade e de realização de seus desejos no aqui e agora da história. A sociedade metropolitana é a sociedade do consumo, na era da internet e do celular, valoriza-se o consumidor, valorizam-se as redes. Há uma consciência de que na sociedade globalizada o consumo é um ato de cidadania. Do ponto de vista de Castor Ruiz:

“A transcendência é uma dimensão humana que se manifesta na busca de sentido para a existência e se concretiza na crença de que cada pessoa realiza a respeito daquilo que considera essencial para sua vida. A transcendência, como dimensão humana, é insuperável, e seu desenvolvimento é decisivo para a humanização de qualquer existência, podendo desembocar na crença em Deus como garantia última da latente esperança humana ou permanecer como religião simbólica a valores e princípios históricos, mas ela não pode ser omitida da prática humana” .⁴⁰

³⁹ VÖLKER, Walther. *Gregorio di Nissa*, Milano, Vita e pensiero, 1993. p. 31.

⁴⁰ RUIZ., Castor. *Os labirintos do poder*, Escritos editora, Porto Alegre 2004. p. 194 apud. In SOARES, L, M, Afonso e PASSOS, D. João. (org.) *A Fé na sociedade metropolitana: Desafios e olhares múltiplos*, São Paulo, Paulinas, 2009. pp. 223-240.

Do ponto de vista de K. Rahner;

Ohomem está por natureza aberto à uma possível revelação de Deus. A abertura ilimitada do ser humano à transcendência é mediada historicamente, ou seja, as pessoas transcendem como seres históricos. A história do homem é a história de sua própria transcendentalidade. Não se pode entender transcendentalidade do homem como faculdade que seja dada, vivida e experimentada e refletida independentemente da história.⁴¹

Dionísio Areopagita (500 d. C.) também chamado Pseudo-Areopagita, é considerado autor do escrito sobre os nomes divinos e dos textos Sobre as hierarquias celestes, sistematiza sua convicção de um aperfeiçoamento do homem num processo de uma possível aproximação a Deus. É uma busca de assemelhar-se e integra-se no uno. Uma espécie de divinização do ser humano.

O serhumano se interroga pelo sentido da vida, por isso se abre transcendentalmente e se relaciona verticalmente com o Mistério. Pergunta pelo mundo, por isso se abre à sua dimensão horizontal que o constitui como corporeidade relacional. Se esta é a verdade do humano, como situá-lo num mundo onde os relacionamentos estão cada vez mais frios, impessoais e distantes? Não haveria a necessidade de resgatar a dimensão relacional do humano? Se isto é necessário, qual o método adequado? Qual o ponto de partida para tal reflexão? Deus, ao entrar na história, quis que essa lhe pertencesse, tornando-se, assim, o Deus da história assumindo-a kenoticamente é o Deus kenótico, é aquele que nada esconde de si, mas se dá inteiramente, sem perder nada.

A kénosis não deve ser compreendida apenas como algo ontológico, simplesmente existencial, mas como um agir existencial. A kénosis é a ação de Deus presente na história; uma presença atuante, que, esvaziando-se, não quis ser tratado como Deus, mas como servo. *Kénosis* significa o despojamento por amor, sair de si para buscar o outro, para aproximar-se do outro e para salvar o outro. O Deus que

⁴¹ HACKMANN, G. B., & DALL POZZO. "Investigando o conceito de cristão anônimo em Karal Rahner" in Teocomunicação, Porto Alegre, v. 37, n.157, p. 369-395. set. 2007.

se faz servo-escravo é aquele que escandaliza a lógica do prepotente e quebra toda arrogância como caminho de realização humana. Nessa perspectiva, o homem só se realizará humanamente assumindo a configuração com o crucificado caminho experimentado pelo Deus-kenótico. Portanto, a kénosis é viva, atuante; desafia à experiência

4. Considerações Finais

A teologia de Nissa no IV século do cristianismo apresenta dois aspectos importantes: o aprofundamento do mistério que não priva o mesmo da possibilidade de comunicação, e não nega ao ser humano a possibilidade de ascender-se mediante a experiência mística e a contemplação. É uma reflexão que se fundamenta sobre o dado neotestamentário e litúrgico do batismo. É completamente perpassada pela dinâmica trinitária que é o verdadeiro fundamento de sua teologia místico- espiritual.

Compreender o mistério de Deus, que se revela no pensamento de Nissa, inclui adesão à teoria da consciência sobre Deus que é uma teoria da experiência do amor entre o amado e a amada. Oconhecer Deus significa fazer experiência do seu amor. É a dinâmica do conhecer e do ser um continuo transpassar recíproco de identidade e diferença. Silêncio e palavra, mística e filosofia. É uma via mistagógica. O contato místico com Deus exige novamente uma compreensão filosófica de Deus e o pensar novamente exige um encontro. Conhecer Deus é um processo mistagógico, já que Ele é revelado e escondido. É uma infinita dinâmica de revelação e escondimento. Daí Orígenes afirmar que o Espírito Santo é aquele que abre os olhos da alma à inteligência espiritual da lei e das Escrituras.

Nissa entende a linguagem, assim como a natureza criada, caracterizada pelo *diástema*: o dizer do intervalo que separa, seja o sujeito consciente dos sujeitos nominados, sejam as palavras mesmas entre si. A linguagem constitui um sistema de diferença. A teoria da consciência se transforma em teoria da experiência. Conhecer Deus exige um caminho mistagógico, uma infinita dinâmica de revelação e escondimento, proximidade e distanciamento, interiorização e exteriorização. A noite mística não é apenas a superação da luz do dia

que tudo separa e distingue,mas o início de um novo dia. É a reciprocidade entre palavra e silêncio, a experiência da relação amorosa do ser humano com Deus, e, sobretudo, a experiência da relação do amor em Deus.⁴²

O místico deve saber inclinar o ouvido à escuta do amor que fala ao íntimo de seu coração, a amada que corre em busca do amado, mulher em sintonia com o futuro do ressuscitado. O amor vai além, participa antecipadamente da vida em plenitude. Há uma analogia com Maria Madalena, que encontra o Ressuscitado e se coloca à escuta, deixando-se impregnar por seu amor. Nessa dinâmica, o objeto da contemplação é a totalidade do ser, no qual Maria faz a experiência de plenitude através do inclinar o ouvido, reconhecendo em Jesus o grande dom de Deus- amor.

No livro do Cântico dos Cânticos, a amada é capaz de escutar com o coração a voz do amado que chega à noite: “Eu dormia, mas meu coração velava e ouvi o meu amado que batia: Abre, minha irmã, minha amada” (5, 2-3) Tudo se resolveu na escuta de uma voz que habitou o silêncio, no olhar de uma mão que sorrateiramente abria a porta. É nesse contexto que ele a canta, naquela que se diria uma combinação audaz entre eros e ágape, através da metáfora do corpo perfumadosemelhante à beleza de Jerusalém. Tudo é belamente arquitetado. O ser humano entra em relação com o divino e o reconhece como seu Criador. O horizonte mental e o paradigma “especulativo” é cristocêntrico em perspectiva trinitária.Vem articulado à Fonte de onde tudo se origina.

Nas muitas formas de beleza que o homem atual busca exprime-se um desejo de transcendência, de saída de si para encontrar-se com o desconhecido presente na sede insaciável de beleza e de ser diante do outro. A realidade atual é perpassada pelo anseio de sentido, de encontro, de movimento de aparências. Aí é necessário perceberem primeiro lugar, uma vertente antropológica. A mística evidencia efetivamente o problema do sentido do homem: vem à interrogação! O que significa amor e conhecimento na experiência mística?

⁴² ZUPI, Massimiliano, *Gregorio di Nissa: le belle ascese antologia del contro Eunômio*, Padova, Messaggero, 2001.pp. 314-316.

Do ponto de vista de Maturana, os primórdios de uma sociedade ética e solidária estão em uma educação para valores e esta se inicia na célula-inicial primeira, que em nossa cultura é a família, a qual é constituída por laços consanguíneos e afinidades.⁴³ Nesse espaço, o amor adquire uma complexidade muito grande, onde as experiências também são kenóticas. A convivência é relacional e exige um frente afrente que permita que o outro seja o outro, o distinto. Admitir essa possibilidade, torna a pessoa um ser humano em saída de si mesmo para encontrar o outro e deixar-se encontrar.

O ideal ético-social se apresenta atualmente diante das inquietações pelas quais o ser humano passa ao vislumbrar possibilidades caóticas. Os problemas do meio ambiente, o empobrecimento acelerado, a crise mundial, põem em relevo a busca de transcendência, em formas diversificadas em “nova fermentação espiritual”.⁴⁴ A compreensão mística pulula de várias formas em uma atmosfera complexa, na busca de sentido que ofereça possibilidades de significação para sustentar as experiências que compõem a arquitetura da vida; esta serpenteia progressivamente o cotidiano, buscando conjugar o verbo amar nas múltiplas compreensões do que seja o amor.

Há uma insaciabilidade nessa procura, e ao mesmo tempo, uma esperança de saciar-se. Na busca de sentido e de significados, o ser humano torna-se faminto de transcendência. Há um movimento interior que o direciona a vislumbrar novos horizontes! Aqui a figura de Moisés como místico pensado por Nissa, traz uma contribuição no que se refere ao saciar-se da presença de Deus e permanecer insaciável com a ausência. O ver sem vê-lo. Moisés, um homem formado na corte egípcia, dada a medida da lei da justiça, da verdade maquinada nos porões das palavras palacianas, nas conjecturas faraônicas, passa por uma experiência kenótica, admitindo que não pode manipular ou nominar o indizível, não pode descrever o indescritível, Aquele que desce, que toca a vida do povo, mas permanece escondido à própria

⁴³ MATURANA, Humberto. *Ontologia da Realidade. Horizonte*: UFMG, 2002. Disponível in <http://books.Scielo.org>. Acesso em 06/08/2015.

⁴⁴ BOFF, Clodovis. *O livro do sentido, vol I, crise e busca de sentido hoje*: São Paulo, Paulus, 2014. p.563.

criação. No entanto, aquilo que permanece inacessível à ciência dos mestres é aberto ao afeto dos amantes.

A realidade humana, nos escritos de Nissa, é caracterizada por uma capacidade infinita de movimento, que imita, seguindo sem parar, o infinito divino. Onde a infinitude do movimento e do desejo humano adquire, pela primeira vez na história sentido positivo. O místico vive no amor e, pelo amor com que se percebe, é que se vê obrigado a amar.

Bibliografia:

- BENEDITO XVI. Los padres de la Iglesia, De Clemente de Roma a san Agustin. Ciudad Nueva, Madrid, 2008.
- BEZANÇON, Jean- Noël. Dios no es un ser solitario: la trinidad em la vida de los cristianos. Salamanca, Secretariado trinitário Agape, 2001.
- BOFF, Clodovis. O livro do sentido, vol I , crise e busca de sentido hoje. São Paulo, Paulus, 2014.
- CAVALCANTE, Ronaldo. Das origens até santo Agostinho: espiritualidade na história. São Paulo, Paulinas, 2007. p. 192.
- GAREL, Ferro, Giuseppe. Gregorio di Nissa: l'esperienza mistica, il simbolismo, il progresso spirituale. Torino, Il leone Verde, 2004.
- GREGORIO DI NISSA. Sull'anima e la resurrezione. Milano, Bompiani, il pensiero occidentale, 2007.
- _____. Omelie sul cantico dei cantici. EDB, Bologna 1995. p.05.
- _____. Omelie sul cântico dei cantici, introduzione e traduzione de MORESCHINI, Cláudio, biblioteca grandi autori, Roma 1996. pp. 2, 3.
- GREGORIO DI NAZIANZO. Tutte Le orazioni. Traduzioni di Claudio MORESCHINI, Bompiani, il pensiero occidentale, Milano, 2000.
- _____. Discursos teológicos. Petrópolis, Vozes, 1984.
- GROSSI, Vittorino. Lineamenti di antropologia patrística. Roma, Borla, 1983.
- HEINE, R, 1995:6-7, citado por Papa in Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH São Paulo, julho 2011.
- MATEO-SECO, F, Lucas e MASPERO, G. “Mística” in Gregorio di Nissa Dizionario, Roma, Città Nuova, 2007.
- MASSIMO IL CONFESSORE: problemi metafisici e teologici su testi di Gregorio di Nissa e Dionigi areopagita. Trad. MORESCHINI, Claudio, Milano, Bompiani: il pensiero occidentale, 2003. P.119.

- MATURANA, Humberto. *Ontologia da Realidade*. Horizonte: UFMG, 2002. Disponível in <http://books.Scielo.org>. Acesso em 06/08/2015.
- MORESCHINI, Claudio. *I padri cappadoci, storia, letteratura, teologia*. Città Nuova, Roma, 2008.
- _____. *História da filosofia patrística*. São Paulo, Loyola, 2008
- MORESCHINI, Claudio; NORELLI, Enrico, *História da literatura cristã antiga grega e latina: II - concílio de Nicéia ao início da Idade Média (tomo 1)*, São Paulo, Loyola, 2000.
- PAPA, Helena, Amália. O ideal político-religioso niceno na defesa da divindade de Jesus Cristo: considerações iniciais sobre a visão de Gregório de Nissa (séc. IV d.C.). In: *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH • São Paulo, julho 2011*.
- PETERS, G. *I padri della chiesa, dal concilio di Nicea a Gregório Magno (+604)*. Roma, Borla 1991.
- PESTANA, Álvaro, César. Platão e Gregório de Nissa, *Letras Clássicas*, n. 2, p. 83-114. 1998. <http://www.revistas.fflch.usp.br/letrasclassicas/article/viewFile/604/539>, disponível em 03/03/2014.
- RUIZ, Castor. *Os labirintos do poder*, Escritos editora. Porto Alegre, 2004. p. 194 apud. In SOARES, L, M, Afonso e PASSOS, D. João. (org.) *A Fé na sociedade metropolitana: Desafios e olhares múltiplos*, São Paulo, Paulinas, 2009.
- SPIDLÍK, Tomás. *Mística*. In: *Dic. Patristico y de la antigüedad cristiana vol II J-Z*, pp.1457-1458.
- SILVA, F, Maria. *Trindade, criação e ecologia*. São Paulo, Paulus, 2009.
- _____. “Aspectos escatológicos no pensamento de Gregório de Nissa”, in *Teocomunicação*, v. 43, n. 2, jul./dez/ PUCRS/ Porto Alegre 2013.
- VÖLKER, Walther. *Gregorio di Nissa. Milano, Vita e pensiero*, 1993.
- ZUPI, Massimiliano. *Gregorio di Nissa: le belle ascese antologia del contro Eunômio*. Padova: Messaggero, 2001.

Recebido em: 07/08/2015

Aprovado em: 14/09/2015