

A DISTINÇÃO ENTRE ENIGMA E MISTÉRIO EM EUDORO DE SOUSA: ELEMENTOS PARA UMA RACIONALIDADE METAFÍSICA DO MISTÉRIO DE DEUS

THE DISTINCTION BETWEEN ENIGMA AND MYSTERY IN EUDORO DE SOUSA: ELEMENTS FOR A METAPHYSICAL RATIONALITY OF GOD'S MYSTERY*

SAMUEL FERNANDO RODRIGUES DIMAS**
UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA, PORTUGAL

Resumo: Ao contrário do enigma que pode ser nomeado, representado e decifrado, o mistério é indizível e inefável. O Mistério não é uma obscuridade que pode ser dissipada pela luz meridiana da razão, mas é o próprio fundamento da racionalidade. O mistério refere-se ao excesso essencial de uma divina e incomensurável Ação criadora.

Palavras-chave: Enigma, Mistério, Deus, Metafísica.

Abstract: In contrast to an enigma that may be identified, portrayed and deciphered, mystery is indivisible and indescribable. Mystery does not prove an obscurity susceptible to dissipation by the bright light of reason but is itself the actual foundation to that rationality. Mystery spans the excessive essential of a divine and immeasurable creative action.

Keywords: Enigma, Mystery, God, Metaphysics.

* Artigo recebido em 14/03/2014 e aprovado para publicação pelo Conselho Editorial em 10/05/2014.

** Doutor em Filosofia pela Universidade Católica Portuguesa, Portugal. Investigador no Centro de Estudos de Filosofia da Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Católica Portuguesa (UCP), Lisboa, Portugal.
Curriculum Vitae: <http://www.degois.pt/visualizador/curriculum.jsp?key=2758135588375524>. E-mail: sdimas@fch.lisboa.ucp.pt

1. Introdução: Eudoro de Sousa, filósofo luso-brasileiro que se dedicou à filosofia do mito e do mistério.

Eudoro de Sousa é um dos mais originais e fecundos filósofos da língua portuguesa. Nasceu em Lisboa em 1911, frequentou a Faculdade de Ciências da Universidade de Lisboa e prosseguiu os seus estudos na Universidade de Heidelberg, Alemanha, pela mão de Delfim Santos, nas matérias de Filosofia Clássica e História Antiga.

É em terras alemãs que nasce o seu interesse pela história pré-helénica e helénica. Destaca-se a influência do romantismo alemão, em particular de Schelling, Jaspers e Heidegger. De seguida vai para Paris, estuda Filosofia no Seminário Maior de Saint-Suplice e no Collège de France e História e Filosofia no Institut Catholique de Paris. Regressa a Portugal, mas ao verificar a dificuldade de ingressar na carreira académica, aceita o apelo de Agostinho da Silva, e parte para o Brasil em 1953, fixando-se aí definitivamente, vindo a morrer em 1987.

No Brasil, colabora ativamente com Agostinho da Silva, Vicente Ferreira da Silva e Miguel Reale, no denominado ‘Grupo de São Paulo’, movimento que havia fundado, em 1950, o Instituto Brasileiro de Filosofia. Esta instituição viria a produzir, entre as décadas de 50 e 60, uma profunda reflexão no âmbito da filosofia luso-brasileira¹.

Eudoro de Sousa foi professor na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo e na Universidade de Brasília, em disciplinas como Língua e Literaturas Gregas, Arqueologia Clássica, História Antiga e Filosofia Antiga. A sua atividade académica estendeu-se também à fundação do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina e à criação do Centro de Estudos Clássicos da Universidade de Brasília, em que desenvolveu uma fecunda atividade de ensino e investigação, publicando as suas principais obras. Ocupa-se fundamentalmente da filosofia e da reflexão sobre o mito, concebendo-o como relato da origem, como expressão simbólica da complementaridade entre Deus, Homem e Mundo.

Consideramos que um dos aspetos mais originais do seu pensamento é a reflexão acerca da distinção entre mito e mistério, a qual, a par das reflexões sobre o mistério de Leonardo Coimbra, contribuiu decisivamente para o reconhecimento de que o pensamento ocidental tem três formas distintas de configurar a realidade e de estabelecer a relação do homem com Deus: a) o *Mythos* da indiferenciação panteísta entre o plano humano e o

¹ Constança Marcondes César, *O Grupo de São Paulo*, Lisboa, INCM, 2000

divino, a ordem natural e a ordem moral; b) o *Logos* da reflexão lógica e da diferenciação dualista e maniqueísta entre o plano sensível e natural e o plano inteligível e espiritual; c) o *Mysterion* da inteligência analógica, que estabelece, paradoxalmente, a autonomia do mundo criado em relação ao Criador e a presença da sua imanência transcendente².

Mas em que termos contribui Eudoro de Sousa para este debate, sendo certo que a sua posição em relação à reflexão filosófica racional e abstrata parece significar um retrocesso civilizacional no entendimento da relação do homem com a sua origem divina essencial?

2. A distinção entre o enigma, decifrável pela inteligência humana, e o mistério indizível do Excesso de Deus.

O seu contributo maior para este debate situa-se na reflexão acerca da distinção entre a ordem enigmática da interrogação científica e a ordem misteriosa do questionamento mítico e místico. Eudoro de Sousa associa a distinção entre mistério e enigma à cisão entre a configuração mítica e a configuração lógica do real: o mistério é a vida do mito na unidade do seu originário drama ritual³ e o enigma é a forma da realidade problemática, que aguarda resolução e decifração pelo esforço crítico da razão explicativa⁴. O enigma é o que pode ser nomeado e representado. Pode ser cifrado ou codificado e desfaz-se ou resolve-se após a decifração ou descodificação. De forma diferente, o mistério é o indizível e o inefável. Se for submetido a decifração, perde o seu carácter de realidade misteriosa e transforma-se em enigma⁵. Os mistérios não podem ser decifrados, restando-nos o poder de os celebrar ou alegorizar⁶.

Considera o pensador português que, na passagem da cultura antiga para a cultura moderna, a realidade misteriosa tornou-se em realidade enigmática. Ignorando a sua verdadeira distinção, a nossa cultura tende a caracterizar de misteriosa toda a realidade desconhecida ou escondida, a qual deixa de o ser quando a razão consegue descobrir e desvendar os seus segredos. Para a consciência diurna do iluminismo, o mistério é concebido como uma obscuridade que é dissipada pela luz da razão. Ao contrário, para a

² Hans Urs Von Balthasar, *Herrlichkeit* - Eine Theologische Ästhetik, Band III, 1, Im Raum Der Metaphysik, Teil 1, Alterum, Johannes Verlag Einsiedeln, 1965, p. 14.

³ Cf. Eudoro de Sousa, *Origem da Poesia e da Mitologia e outros ensaios dispersos*, Lisboa, INCM, 2000, p. 92.

⁴ Cf. Eudoro de Sousa, *Origem da Poesia e da Mitologia e outros ensaios dispersos*, Lisboa, INCM, 2000, p. 92.

⁵ Cf. *ibidem*, p. 235

⁶ Cf. *idem*, *Mitologia, História e Mito*, Lisboa, INCM, 2004, p. 60.

consciência mítica, as trevas do mistério iluminam numa outra dimensão, provocando a inteligência de forma noturna nos caminhos insondáveis e imprevistos da sensibilidade e da emoção: “o mistério é, sem dúvida, uma luz invisível; esclarece-se na medida em que esclarece, ilumina-o a própria luz, refletida pelas coisas que ilumina”⁷.

O mistério não é algo de proposicional e provisório, associado, de forma negativa, ao limite das nossas faculdades cognitivas⁸, em que, como diz Karl Rahner, a razão é a sua instância determinante e referencial⁹, mas é algo que se refere ao indeterminado excesso de criar. O mistério refere-se ao excesso essencial de uma divina e incomensurável Ação criadora, que, em Eudoro, não é caracterizada pela ação super-abundante da Graça redentora, como acontece em Leonardo Coimbra, mas é caracterizada pela “medida sem medida da separação”¹⁰, a qual procura resguardar a absolutidade do Absoluto ou do Separado. No entanto é possível identificar em Eudoro o recurso à categoria de Excesso, referida pelo Padre António Vieira a Deus em relação à capacidade humana de o compreender¹¹ e desenvolvida por Leonardo Coimbra, no sentido de suprema liberdade e negação de qualquer limite, isto é, no sentido de conceber o divino como Graça Super-abundante em eterna ação inventiva¹².

No discurso alegórico de Eudoro de Sousa sobre o mistério da realidade divina, Deus é descrito como *Excessividade Caótica* e o mundo é descrito como obra dessa excessividade divina: Deus excede-se em mundo¹³, o qual não se reduz a objeto, pelo que não pode ser abordado totalmente sob a perspectiva científica¹⁴. Na tensão entre a experiência da pluralidade (outro) e o anseio pela unidade (mesmo), só o discurso mítico, que é pré-objetivo e trans-objetivo, pode dizer acerca do mundo e do homem na sua totalidade, perguntando pelo mundo e pelo homem, na sua indistinção originária, antes de serem o que são no horizonte diabólico da objetividade.

A noção de *abismo sem fundo de Deus*, usada por Eudoro, remete para o Indiferenciado da Origem, para além do horizonte, aquém do qual o mundo aparece como

⁷ Idem, Horizonte e Complementaridade. Sempre o Mesmo Acerca do Mesmo, Lisboa, INCM, 2002, p. 156.

⁸ Cf. idem, Origem da Poesia e da Mitologia e outros ensaios dispersos, p. 236.

⁹ Cf. Karl Rahner, «Über den Begriff des Geheimnisses in der Katholischen Theologie», in Schriften zur Theologie, Band IV, Zurich - Köln, Benziger Verlag, 1967, p. 54.

¹⁰ Cf. Eudoro de Sousa, Mitologia, História e Mito, p. 64.

¹¹ Cf. António Vieira, «Sermão da Dominga Décima Nona (depois de Pentecostes), pregado na Catedral da Baía no ano de 1639», in Sermões, vol. II, tomo VI, Porto, Lello & Irmão, 1959, p. 208.

¹² Cf. Leonardo Coimbra, A Alegria, a Dor e a Graça, Porto, Renascença Portuguesa, 1916, in Obras Completas, vol. III, Lisboa, INCM, 2006, p. 170 [211].

¹³ Cf. Eudoro de Sousa, Mitologia, História e Mito, p. 52.

¹⁴ Cf. ibidem, p. 66.

separação entre Céu e Terra e o homem aparece como separação entre alma e corpo. O intelecto lógico-discursivo limita-se a abordar a perspectiva coisística e parcelar da realidade cindida, cabendo ao pensamento mítico simbólico a tarefa de captar a totalidade na espessura da indistinção anterior à separação cosmogónica¹⁵.

3. A linguagem religiosa e simbólica do Mistério

Esta é a linguagem do ser que se intromete nas coisas e que lhe restitui a dignidade original de símbolo. Esta é a linguagem religiosa, que reconhecendo a morada de Deus no *Além-Horizonte*, contempla o que de suas Fulgurações reveladoras se reflete de forma ofuscante em Mistério: “Todavia, o Mistério não é limite, mas liminar”¹⁶. A razão não deve ignorar o Mistério e prosseguir como se ele não existisse, mas deve ver nele o início de uma nova experiência mais profunda da realidade integral. O Mistério não é treva que a luz de uma razão voluntariosa possa dissipar quando quer, através dos contornos objetivantes do *Aquém-Horizonte*, mas é a luz invisível da Fonte, tal como a luz do Sol que não se vê a não ser a quando se reflete no céu límpido ou nublado da aurora e do crepúsculo. Como descreve Eudoro a este propósito na sua obra *Mitologia*, “Mistério é resíduo de uma Fulguração da Caótica Excessividade mal contida e sempre a ponto de transbordar de toda a contenção”¹⁷.

No âmbito deste significado positivo do mistério, que pertence ao horizonte simbólico, Eudoro refere-se ao Ser de Deus como *Suprema Excessividade* e *Absoluto Segredo*, do qual nós participamos na realidade absoluta e excessiva da nossa irreduzível subjetividade, que está aquém e além de qualquer processo de objetivação, continuando a habitar na *Fulguração Ofuscante* do mundo mítico¹⁸. A melhor parte do nosso ser guarda o carácter misterioso e absoluto da mítica *Excessividade Caótica* da indiferenciação primordial, que nos identifica com o Ser Absoluto de Deus e cuja fulguração ofusca o nosso olhar. Nos mesmos termos se apresenta o mistério cristão da encarnação de Deus, que excede a possibilidade de compreensão humana, como algo indizível e inefável, no sentido em que se constitui como um incompreensível dom do amor de Deus¹⁹. O drama ritual mítico da ação religiosa, que compromete o pensamento com a ação corporal, é a primeira linguagem

¹⁵ Cf. *ibidem*, p. 108.

¹⁶ Cf. *ibidem*, p. 113.

¹⁷ Cf. *ibidem*, p. 114.

¹⁸ Cf. *idem*, *Horizonte e Complementaridade. Sempre o Mesmo Acerca do Mesmo*, p. 189.

¹⁹ Cf. *idem*, *Dioniso em Creta e outros ensaios*, Lisboa, INCM, 2004, p. 111.

expressiva ou cifrada dos mistérios que se desprendem da fulguração ofuscante do Mistério de Deus²⁰.

Ao arrepio da posição de identificação entre enigma e mistério, explica Eudoro de Sousa que o enigmático é o ainda não descrito. Deixa de ser enigmático quando encontrada a palavra adequada para o descrever ou decifrar. De modo diferente, o mistério nunca deixará de o ser²¹. A questão não é a de se apresentar o mistério como uma realidade ininteligível ou incognoscível, mas sim a de este se apresentar ao homem enquanto tal, no reconhecimento de que é uma realidade inefável, que não pode ser dita pela linguagem da total objetivação. Como descreve Eudoro “o homem conhece o mistério, não sabe é dizê-lo na linguagem em que diz o não-mistério”²². O Mistério pertence ao tempo mítico dos símbolos, que não é só humano e é descrito como o tempo da *Lonjura-Outrora*, por contraposição com o enigma, que pertence ao tempo humano e lógico das coisas²³, que estão na presença próxima ou distante do estado diabólico que divide essas coisas do seu “ser-origem”: das *coisas* contam-se histórias em qualquer tempo e dos *símbolos* dançam-se mitos nas pausas do tempo que corre através das coisas²⁴.

4. O Mistério e a linguagem do silêncio, do sentimento e da imaginação: da consciência mítica à consciência mistérica.

Nesta mesma perspectiva da noção de excessividade do mistério, que não se contrapõe à razão, mas que preside à relação de convívio do pensar com o ser, o filósofo jesuíta canadiano Bernard Lonergan, contemporâneo de Eudoro, descreve que na afirmação da realidade do mistério está subjacente a categoria paradoxal do conhecimento do desconhecido²⁵. Não no sentido negativo da limitação da atividade cognitiva, mas no sentido positivo de conceber que na atividade da relação do pensamento com o Ser, no desejo irrestrito de conhecer, as questões ultrapassam as respostas. Descreve Lonergan que, na dinâmica do desejo desinteressado de conhecer, esse desejo orienta-se, não para o já conhecido, ou para o *pensamento pensado*, como refere Leonardo Coimbra, mas sim para a

²⁰ Cf. idem, *Mitologia, História e Mito*, p. 114.

²¹ Cf. idem, *Origem da Poesia e da Mitologia e outros ensaios dispersos*, p. 236.

²² Loc. cit.

²³ Cf. idem, *Mitologia, História e Mito*, p. 114.

²⁴ Cf. *ibidem*, p. 117.

²⁵ Cf. Bernard Lonergan, *Insight, um estudo do conhecimento humano*, tradução de Mendo Castro Henriques e Artur Morão, É Realizações Editora, São Paulo, 2010, p. 496.

insondável realidade adicional do desconhecido que é conhecido, a qual é invocada para além do nível intelectual, na harmonia integradora dos sentimentos e das emoções²⁶.

A dimensão afetiva, que é precedida por apresentações sensíveis e representações imaginárias, integra-se no fluxo psíquico e traduz-se em movimentos corporais e cerimónias rituais. Como descreve Eudoro, o mito, enquanto expressão do mistério da Caótica Excessividade de Deus oculto, é a linguagem da sensibilidade e da imaginação, ou seja, é a linguagem do silêncio da natureza em que o espírito se oculta, não desaparecendo, mas permanecendo invisível²⁷. Mas ao contrário da perspectiva mítica de Eudoro, a perspectiva intelectualista de Lonergan faz a denúncia dos aspetos infantis e demoníacos da consciência mítica e dos cultos místéricos, advertindo para a necessidade de distinguir a ingenuidade e contradição da experiência irreligiosa, pela imagem simbólica do desconhecido, e da experiência religiosa, pela representação analógica do inteligido²⁸. Para este autor, como para Leonardo Coimbra, a consciência mítica é superada pelo processo reflexivo da consciência científica e metafísica, que sabe distinguir as operações da experiência, da emoção, da imaginação, da compreensão e do juízo²⁹. Assim, mito e metafísica aparecem como realidades opostas: a consciência mítica é a ausência de conhecimento, a metafísica é o corolário do processo de auto-conhecimento³⁰.

Para Eudoro esta posição é filha da queda da altura da Originalidade do Ser na humilhação infernal da objetividade das coisas em que nos reconhecemos como personalidades racionais e voluntariosas e reflete a parcialidade do regime diurno da consciência, em que as ideias reinam em absoluta soberania, ignorando que o espírito não se reduz à pura inteligibilidade, mas tem as suas raízes na realidade natural de que faz eco o regime noturno da consciência³¹. A hora, em que o espírito, na pura inteligibilidade, não suporta o silêncio nem a obscuridade da noite, concebendo-se que a *physis* só se oculta, enquanto o *logos* não a desoculta, é descrita por Eudoro como a hora da alegoria do mito, em que a *presença do passado* se desanima na *presença do presente*, numa tentativa frustrada de violar o silêncio da Noite, que encobre a sensibilidade da Natureza na sua anterioridade de unidade com o espírito³². No reconhecimento de que não dizer tudo até ao fim significaria

²⁶ Cf. *ibidem*, p. 497.

²⁷ Cf. Eudoro de Sousa, *Mitologia, História e Mito*, p. 289.

²⁸ Cf. Bernard Lonergan, *Insight, um estudo do conhecimento humano*, p. 498.

²⁹ Cf. *ibidem*, p. 502.

³⁰ Cf. *ibidem*, p. 505.

³¹ Cf. Eudoro de Sousa, *Mitologia, História e Mito*, p. 289.

³² Cf. *ibidem*, p. 290.

nada dizer, o autor descreve que a realidade do antes, que não tem antes, da unidade da natureza com espírito (por oposição à natureza sem espírito do positivismo científico) é a inexaurabilidade do que está por cima de tudo, na inefabilidade da dimensão incomensurável do seu ser: “A natureza não é Deus, mas espelha-O na sua inexaurabilidade”³³.

Assim, Eudoro reconhece que na *presença do presente*, em que se vive de conceitos que delimitam e abstraem, é possível descrever o mítico a apontar para a transcendência do sensível e descrever a metafísica a apontar para a transcendência do inteligível³⁴, preterindo as religiões de mistérios, que são consideradas como intrusos e indesejáveis. Mas na *presença do passado*, religião e natureza falam uma só linguagem que é a linguagem do mito. Não resistindo à atração do abismo da transcendência do sensível, a religião religa o homem ao de que ele tende a desligar-se, ou seja, à realidade de que a natureza é o mistério da inexaurível sensibilidade³⁵. Ao contrário da perspectiva conceptual do dinamismo enigmático do mundo das coisas, que vive da suposição de que o inexaurível se deixa exaurir, pelo que o intelecto só pode falar do exaurível que se suponha exausto, a perspectiva mítica descreve o mistério como aquilo que é inesgotável. Também a natureza é misteriosa, não se circunscrevendo ou limitando ao que se exaure no conceptualizável: como exemplo, temos as descrições de todas as religiões místicas, que nos falam da Natureza Imortal e da Vida, que têm a morte dentro de si como fonte de outra vida (vida por excesso).

5. Da oposição entre mito e logos e da identificação entre mito e mistério, à distinção relacional e complementar entre mito, mistério e logos.

De forma algo diversa, para Lonergan, se há oposição entre mito e metafísica, não há oposição entre mistério e metafísica. Para além do mito, que se apresenta como um esforço não instruído do desejo de conhecer e formular a realidade, há o mistério, que em vez de se opor à metafísica, amplifica-a para a experiência de um desconhecido que é conhecido, numa abertura irrestrita da inteligência e da razão ao mistério do ser transcendente³⁶. O autoconhecimento adequado da metafísica explícita, que resulta do progresso do conhecimento humano, não elimina o desconhecido que é conhecido, nem

³³ Cf. *ibidem*, p. 291.

³⁴ Cf. *loc. cit.*

³⁵ Cf. *loc. cit.*

³⁶ Cf. Bernard Lonergan, *Insight, um estudo do conhecimento humano*, p. 509.

encerra a subsunção racionalista do mistério³⁷. Há aqui uma recusa de identificar mito e mistério, ao contrário do que tende a fazer Eudoro de Sousa,³⁸ que concebe a linguagem do mistério como a linguagem poética da celebração ritual do mito na unidade originária da sua forma dramática³⁹.

Eudoro considera que a alegada diferença entre mistério e mito, que têm na religião o seu lugar natural, mais os aproxima que os separa e reside no seguinte: o mistério, que pertence à realidade originária e ao fim último, tem o discurso mítico como primeira codificação ou primeira expressão linguística⁴⁰. Mas o *fascinante mistério do além-horizonte*, tanto se desoculta como oculta, na codificação mítica do *Caos*, do *Oceano* e da *Noite*, no mundo indistinto de homens e deuses, como na codificação lógica do *Indiferenciado*, no mundo indistinto do sensível e do inteligível, pois também a especulação metafísica é uma procura que jamais se completa, não tendo nenhum sistema filosófico a última palavra⁴¹.

Os discursos míticos e filosóficos situam-se já no aquém-horizonte, tendendo à desvalorização do mundo sensível em relação ao mundo inteligível, por contraposição com a unidade dramática do mito no *Além-Horizonte Extremo* simbólico da Indiferenciação primordial do Ser-Origem⁴². Para Eudoro, a mitologia distingue-se do mito originário, porque já é filha da cisão no seio da indiferenciação primordial do drama ritual simbólico entre *Deus-Homem-Mundo*, introduzindo acidentais virtualidades explicativas, as quais não irradiam da manifestação religiosa, mas são já reflexo da luminosidade lógica da reflexão. Só o ritual religioso, que não seja apenas evocativo e alegórico, mas que seja essencialmente mítico no ato da *dança* sagrada, nos pode dar acesso à realidade indiferenciada da divindade, fundindo o passado e o presente no Outrora e o próximo e distante na Lonjura descoisificando as coisas que homem e mundo eram e fazendo delas símbolos em que se opera a religação com as entidades originárias⁴³. Descrevendo que Platão procurou a convergência da codificação mítica e da codificação lógica, Eudoro de Sousa considera que a mitologia da consciência helénica encerra o *pecado original* da passagem do *drama* ao *poema* e do mito do drama ritual ao mito da forma verbal⁴⁴.

³⁷ Cf. *ibidem*, p. 510.

³⁸ Cf. Eudoro de Sousa, *Dioniso em Creta e outros ensaios*, p. 223.

³⁹ Cf. *idem*, *Origem da Poesia e da Mitologia e outros ensaios dispersos*, p. 237.

⁴⁰ Cf. *idem*, *Horizonte e Complementaridade. Sempre o Mesmo Acerca do Mesmo*, p. 156.

⁴¹ Cf. *ibidem*, p. 79.

⁴² Cf. *ibidem*, p. 122.

⁴³ Cf. *idem*, *Mitologia, História e Mito*, pp. 122-123.

⁴⁴ Cf. *idem*, *Dioniso em Creta e outros ensaios*, p. 106.

Nesse sentido, os mistérios de Elêusis são definidos como o testemunho do esforço em reanimar o corpo moribundo dos mitos, através de uma atividade ritual secretamente exercida pelos místicos ou iniciados⁴⁵. A iniciação nos mistérios não consiste na aprendizagem oral ou escrita de uma doutrina oculta e indizível acerca do ser divino e do destino do *kosmos*, mas consiste numa experiência em que se adquire uma determinada disposição anímica *sui generis*, participando no drama ritual ou na *dança* do culto. O drama ritual é a única expressão do mistério, porque é a única maneira de dizer aquilo que, só pela linguagem, não poderia ser dito⁴⁶. No caso dos cultos de Elêusis, o objetivo era adquirir predisposição, através do exercício catártico do rito, para a *visão mística* ou *mistérica* dos infernos e para o *encontro* no mundo com os deuses⁴⁷.

A linguagem do mistério é a linguagem religiosa das origens, que irrompe do plano inconsciente do sub-histórico, em que poesia e filosofia se confundem e no qual se dá a coincidência entre *mythos* e *logos*⁴⁸, emergindo imagens de sonho que a razão lúcida não pode fixar nos limites da consciência⁴⁹. Ao contrário de Lonergan e Leonardo Coimbra, que inspirados na perspectiva sociológica e antropológica de Lévy-Bruhl, defendem o progresso do conhecimento civilizacional, da idade primitiva pré-lógica para a idade moderna do desenvolvimento metafísico e científico, Eudoro de Sousa refere-se ao sociólogo francês para contrapor a sua noção de *pré-lógico*, que não significa uma fase atrasada ou selvagem da história, mas significa um grau da consciência humana em que há a atividade plena da unidade dramática entre mito e rito e ainda não se cindiu o conhecimento e a ação⁵⁰.

Para Eudoro, o *pré-lógico* da mentalidade primitiva não significa *ilógico*, mas sim uma lógica que articula a realidade apreensível através de categorias diferentes daquelas que o homem civilizado irá usar⁵¹. Neste sentido, o *pré-lógico* corresponde ao grau de consciência que configura a realidade de forma simbólica, em que as coisas e os atos do drama ritual são aquilo que significam, proporcionando, na realidade sensível, a síntese do sensível e do inteligível, do particular e do universal, do concreto e do abstrato, do contingente e do necessário, do tempo e da eternidade, da matéria e do espírito, do imanente e do

⁴⁵ Cf. *ibidem*, p. 108.

⁴⁶ Cf. *ibidem*, p. 112.

⁴⁷ Cf. *ibidem*, p. 117.

⁴⁸ Cf. *idem*, *Origem da Poesia e da Mitologia e outros ensaios dispersos*, p. 74.

⁴⁹ Cf. *idem*, *Origem da Poesia e da Mitologia e outros ensaios dispersos*, p. 74.

⁵⁰ Cf. *idem*, *Dioniso em Creta e outros ensaios*, pp. 95-96.

⁵¹ Cf. *ibidem*, p. 97.

transcendente⁵². Por exemplo, o drama ritual da liturgia sacramental da Igreja Católica Romana valoriza o culto do homem inteiro, comprometendo a alma com o corpo no reconhecimento de que não há conhecimento desenraizado da carne, nem passagem para o sobrenatural sem demora no natural⁵³. Se os dramas rituais dos cultos místéricos do paganismo clássico representam, por um deicídio primordial perpetuado na Lonjura e no Outrora, a origem do mundo natural de vida e morte, o drama ritual do culto cristão sacramental representa que a morte e paixão de Jesus Cristo é a origem da vida de um mundo sobrenatural, que se nos revela de forma oculta⁵⁴.

A passagem da linguagem *simbólica* mítico-cultural para a linguagem *diabólica* lógico-discursiva, através do relato mítico-poético e do discurso filosófico-categorial, instaura uma ordem histórica e espacial, que cinde os planos divino e humano da realidade e transforma o *fascinante mistério do horizonte* em enigmática obscuridade, que o poder da razão iluminará. Como descreve o autor, o esclarecimento que o mito presta deste ou daquele aspeto do humano, do natural e do divino não é o da explicação lógica e acidental que resolve problemas, analisa, classifica, hierarquiza e faz medições: “A luz do mito ilumina uma realidade aproblemática, nativa, original. O grau de saber, que miticamente se exprime, é o de uma realidade que não põe problemas para resolver, nem enigmas para decifrar”⁵⁵. Natureza e religião na presença do passado da lonjura e outrora não nos propõem enigmas, mas envolvem-se de mistério no abismo de uma forma indescritível e inexaurível da realidade: não se trata de um estrito limite das nossas faculdades cognitivas, passível de progressiva superação, mas de um limite que é liminar, imposto por certa forma do real⁵⁶.

6. A linguagem poética e simbólica do Mistério da Origem, que se revela na religião e na arte, por contraposição com a linguagem lógica e abstrata do enigma do Mundo, que se objetiva na filosofia e na ciência.

O retorno e religação à unidade primeira da misteriosa região divina das origens e dos fins só é possível no drama ritual simbolizante da Religião, que atualiza o mito; na linguagem poética da Arte, que exprime a realidade simbólica do mistério transcendente, e na compreensão da Filosofia, que reconhece a trans-objetividade mediadora do *mistério do*

⁵² Cf. *ibidem*, p. 101.

⁵³ Cf. *idem*, *Mitologia, História e Mito*, p. 133.

⁵⁴ Cf. *ibidem*, pp. 186-187.

⁵⁵ *Idem*, *Origem da Poesia e da Mitologia e outros ensaios dispersos*, p. 93.

⁵⁶ Cf. *idem*, *Mitologia, História e Mito*, p. 268.

horizonte no limite-limiar de Deus, que habita para além das teogonias, cosmogonias e antropogonias⁵⁷. Explica Eudoro de Sousa que se o belo é a primeira categoria estética, o *mistério* é a segunda e o símbolo, a terceira: toda a poesia é misteriosa e simbólica⁵⁸. À semelhança da consciência religiosa, em que o mistério se apresenta como uma luz invisível da Origem, a consciência estética encerra também uma luz invisível, que em cada ato artístico arrebatada da obscuridade um mundo insuspeito, revelando a originalidade e verdade das coisas⁵⁹. Embora a poesia, tal como a interpretação discursiva, pertença à ordem lógica, porque se exprime pelo verbo, traz implícita a ordem pré-lógica da região da consciência humana do mundo simbólico, que é limítrofe do dizível e do indizível e síntese sensível do Ser e da significação⁶⁰.

A realidade simbólica não é uma fração, mas é o todo em que as diversas partes se reintegram e unificam no drama ritual, cujo reconhecimento não pode ser dado pela *visão filosófica* do discurso reflexivo da objetivação dialética sem a *visão mística* da celebração mítica e do drama religioso⁶¹. Para Eudoro de Sousa, o Mito é ontofânico, ou seja, hipóstase do Ser originário, pelo que a sua manifestação não é explicativa, mas simbólica e o seu discurso não é alegórico, mas tautegórico: realiza na concretude histórica da temporalidade do horizonte aparente a presença divina da intemporalidade das origens e do meta-horizonte do Ser. Distanciando-se da perspectiva da *razão criacionista* de Leonardo Coimbra, que distingue a *razão mística* e a *visão mística* da *razão mistérica* e da *visão mistérica*, por associar as primeiras ao pensamento mítico pré-lógico da indiferenciação entre o mundo dos homens e o mundo dos deuses e as segundas ao pensamento lógico-metafísico da diferenciação analógica dos diferentes níveis de ser, Eudoro de Sousa faz corresponder o *místico* ao *mistério* e ambos ao mito⁶², numa identificação da *visão mística* com a *visão mistérica* que revela o drama ritual inacessível à visão filosófica⁶³.

Em Eudoro, a passagem da mentalidade pré-lógica do mito para a mentalidade lógica da filosofia e da ciência não é considerada como um momento do progresso do pensamento humano - tal como defende Leonardo Coimbra na sua filosofia da cultura acerca do desenvolvimento civilizacional que ascende do monismo mítico de uma razão

⁵⁷ Cf. *ibidem*, pp. 142-143

⁵⁸ Cf. *idem*, *Dioniso em Creta e outros ensaios*, p. 158.

⁵⁹ Cf. *ibidem*, p. 160.

⁶⁰ Cf. *idem*, *Origem da Poesia e da Mitologia e outros ensaios dispersos* p. 71.

⁶¹ Cf. *idem*, *Dioniso em Creta e outros ensaios*, pp. 229-230.

⁶² Cf. *ibidem*, p. 223

⁶³ Cf. *ibidem*, p. 230.

mística e do imobilismo de uma razão formal abstrata para o pluralismo metafísico de uma razão mistérica e para o dinamismo progressivo de uma razão experimental -, mas é considerada como uma degradação da vida do pensamento e da ação, que transita da experiência inefável do drama do sacrifício ritual, em que os deuses inominados não estão dissociados dos homens e do mundo, para a alegorização intelectual do discurso filosófico, que pressupõe a diferenciação analógica e consciente das diferentes regiões da realidade. Para Eudoro, o primeiro é um mundo de símbolos e não de coisas distintas e objetiváveis, um mundo sem dentro e fora em que uno e múltiplo se articulam plenamente na simultaneidade dramática do humano, natural e divino: “O mito é corpo do rito, o rito é alma do mito, o composto é drama ritual, unitivo, pelo qual os deuses são presentes aos homens e os homens conhecem a presença dos deuses”⁶⁴.

O mundo lógico da consciência histórica reparte-se em coisas que se situam no espaço e atos que se sucedem no tempo, através da delimitação abstrata e conceptual de um lugar de onde toda a sensibilidade foi expulsa. Pode existir outro mundo, mas é concebido para além do horizonte da realidade sensível temporal e espacial. É o que irá fazer Platão que contrapõe o *infra-mundo* sensível dos seres particulares e contingentes ao *supra-mundo* inteligível das ideias universais. A Ideia das ideias está para além do que é, numa distância impossível de percorrer. A visão do ser particular proporcionará a intuição das ideias universais, pelo que a relação sensível torna-se alegórica da inteligível. Toda a obra de arte é alegórica, na medida em que a sua verdade se revela no trânsito da forma sensível para a forma inteligível. O método alegórico da ordem lógica procura, assim, investigar filosoficamente nos versos poéticos a noção latente sob a imagem patente, ignorando que a obra poética remete para um mundo simbólico que não é passível de integral discursividade⁶⁵.

O pensamento simbólico do mundo mítico pré-lógico é anterior à cisão do conhecer e do agir, no reconhecimento de que só por certos atos as coisas readquirem a sua verdadeira realidade: sob certas condições “o particular pode ser, na sua particularidade, o universal que, sob outras condições, apenas significa”⁶⁶. Reviver o mundo simbólico é possível pela atividade dramática que opera no mundo temporal a síntese entre a coisa da ordem sensível e particular com a noção da ordem inteligível e universal quando, por exemplo, durante o sacrifício da vida em defesa da coisa-bandeira, sabemos que ela não

⁶⁴ Cf. idem, Origem da Poesia e da Mitologia e outros ensaios dispersos p. 69.

⁶⁵ Cf. ibidem, pp. 70-71.

⁶⁶ Cf. ibidem, p. 72.

significa apenas, mas deixando de ser mero sinal, torna-se o conteúdo real da ideia-Pátria, no sentido de verdadeiro símbolo⁶⁷.

Também no exercício ritual do drama religioso é possível reviver esse mundo simbólico pré-lógico. Descreve Eudoro de Sousa que pela função da analogia, podemos saber que todos os objetos de uso cotidiano podem revestir uma significação religiosa e sagrada, mas só o iniciado que participa do culto, pode compreender que essas coisas também sejam aquilo que significam, operando o milagre da síntese do Ser e da significação: “A ablução do corpo *purificou* a alma; a manducação do “Kikeon” converteu o “iniciado” em “Demétrio”; a hierogamia do hierofante e da sacerdotisa de Deméter *consumou* as núpcias do Céu e da Terra”⁶⁸. Na unidade religiosa do rito e do sacrifício, do símbolo e do sacramento, em que se dá o ponto de inserção da atividade humana e divina, não há distinção entre atividade dramática, atividade poética e atividade prática, porque não há cisão entre conhecimento e ação⁶⁹.

No regime noturno da consciência mítica a representação pela imagem do mundo divino é indistinta da apresentação pelo ritual dos atos celebrados no mundo humano, no desenvolvimento de uma forma dramática, que antecede a forma poética da mitologia ou do dizer acerca dos mitos, a qual é descrita por Eudoro de Sousa, a par da forma filosófica e da forma científica, como o pecado original da consciência helénica⁷⁰. Eudoro reconhece a diferença entre a pré-lógica consciência mítica, que fundamenta o conhecimento na intersubjetividade, na personificação dos vários elementos do Universo e na ação reveladora e comunicadora dos símbolos, e a lógica consciência reflexiva e crítica, que fundamenta o conhecimento no manuseamento de classes e provas, seguindo os princípios racionais do terceiro excluído e da não contradição, mas defende que a primeira é a verdadeira. Há uma dimensão inexplorável na realidade da presença do presente que continua a ser o que sempre foi, através da linguagem silenciosa da correlação entre sensibilidade, mistério e natureza, porque toda a tentativa de haurir o inexaurível da natureza e da sensibilidade jamais o deixará exausto⁷¹.

⁶⁷ Cf. *ibidem*, p. 73.

⁶⁸ Cf. *ibidem*, p. 74.

⁶⁹ Cf. *ibidem*, p. 76.

⁷⁰ Cf. *ibidem*, p. 80.

⁷¹ Cf. *idem*, *Mitologia, História e Mito*, p. 297.

7. Conclusão: a correlação entre as linguagens religiosa e mística, filosófica e analógica, científica e lógica, para a compreensão integral da realidade e aproximação à verdade do Ser.

Reconhecemos que a experiência ontológica integral não se dá apenas com a razão lógica conceptual e experimental do conhecimento filosófico e científico, mas exige também a significação simbólica da razão mística, que em vez de se fundar absolutamente na função lógica, se centra na função analógica e representativa, e em vez de se concentrar na univocidade, se centra nas significações múltiplas. A razão simbólica não se move apenas num nível de Ser, mas a sua exuberância comunica a realidade através de múltiplas imagens, procurando captá-la por detrás da abstração da linguagem. Só um conhecimento que integre as várias dimensões da experiência humana e os diversos tipos de razão pode ter a aspiração de se aproximar da verdade do Ser, a qual não se reduz ao domínio da intelectualidade, mas também encerra o domínio da afetividade.

Só um conhecimento que concilie a razão lógica, a razão simbólica e a razão analógica, pode ser expressão da experiência de íntimo convívio entre o pensar e o Ser. Isso não é possível sem a complementaridade entre a ciência, a estética, a ética, a metafísica e a religião. Neste sentido, devemos evitar o dualismo de Eudoro de Sousa entre o regime noturno da consciência que tem no mito ou mistério, sensibilidade e natureza as suas três dimensões, e o regime diurno da consciência, que tem a inteligibilidade e a clarividência como medidas do real, considerando os mitos de supérfluos e inoportunos: *logos* e *mýthos* dizem realidades distintas e antagónicas⁷².

Cremos que pela razão mística, que ultrapasse as contradições e ignorâncias do mito através de uma exigência crítica que não reduza o mistério a enigma, é possível superar esta visão dicotómica da realidade, compreendendo o alcance do seu dinamismo simbólico, cuja inteligibilidade não pode deixar de implicar a dialética intuitivo-racional e o carácter afetivo e analógico da compreensão. A vida humana na sua integralidade não pode deixar de implicar a razão discursiva e representativa, mesmo na dimensão mais silenciosa e contemplativa da experiência mística. O facto de o mistério de Deus exceder qualquer definição, não significa que não possa ser inteligido enquanto Mistério e não possa ser dito de forma analógica a partir da Graça da sua ação criadora.

⁷² Cf. *ibidem*, p. 299.

O progresso do pensamento transportou-nos de uma razão mítica, fundada no Mito, para uma razão mistérica, fundada no Mistério do Ser, que realiza esta conciliação entre o mundo divino e o humano sem os confundir numa abstrata unidade indiferenciada. Esta razão mistérica não é a razão mística da pura intuição ou da visão imediata e plena de Deus, porque como também reconhece Eudoro de Sousa, Deus não se deixa ver diretamente, mas apenas se torna presença no mundo pela representação dramática do culto religioso⁷³, nem é a razão mística da indiferenciação mítica dos iniciados nos mistérios de Elêusis, mas é a razão que a partir de uma dialética intuitivo-racional, ascende de forma metafísico-religiosa à noção espiritual da Ação Criadora do Universo por parte de um Deus pessoal, que na Graça do seu Amor infinito e misericordioso redime o mundo e realiza a imortalidade integral da pessoa.

A redenção integral do Universo não significa a diluição dos seres na indiferenciação primordial de uma Unidade Absoluta, mas sim o regresso dos seres ao convívio espiritual do Mistério amoroso do seu Criador. O drama ritual da celebração religiosa religa Deus, homem e mundo, não na indistinção primordial, como defende Eudoro, mas na relação pessoal da divina comunhão do Amor eterno, descrito pela imagem do Paraíso Celestial.

A Esperança nesta futurabilidade escatológica não se adquire pelo ensinamento e pela comunicação doutrinal, como adverte Eudoro de Sousa, invocando as religiões mistéricas da Grécia clássica que impunham o silêncio místico ao iniciado nos mistérios⁷⁴, mas sim pela experiência íntima do recolhimento no silêncio da escuta da Palavra de Deus e da contemplação da maravilha das suas obras de verdade, beleza e amor e pelas ações misericordiosas da caridade e da justiça.

Se os deuses celebrados nos mistérios das religiões gregas e da religião cristã morrem de forma metamórfica para darem a vida natural e sobrenatural, também os homens e a natureza morrem de forma metamórfica para uma nova vida, que Leonardo Coimbra descreve de Ressurreição integral, que não passa pela perspectiva cisória platônica da libertação da alma em relação ao corpo, mas passa pelo mais misterioso de todos os mistérios criados, que é a Glória eterna da espiritualização do corpo, preservando a unidade da inteligibilidade, da sensibilidade e da emoção na dinâmica insondável da misericordiosa Redenção integral.

⁷³ Cf. *ibidem*, pp. 321-322.

⁷⁴ Cf. *ibidem*,

Referências Bibliográficas

Fontes primarias:

- SOUSA, Eudoro de. **Dioniso em Creta e outros ensaios**. Lisboa: INCM, 2004;
- _____. **Escrita Cretense. Língua Micénica e Greco Homérico**. Florianópolis: Faculdade Catarinense de Filosofia\Centro de Estudos Filológicos, 1955;
- _____. **Filosofia Grega**. Brasília: Universidade de Brasília, 1978;
- _____. **Mitologia**. Brasília: Universidade de Brasília, 1980 (2.^a ed. com o título Mitologia I – Mistério e surgimento do mundo, 1988);
- _____. **História e Mito**. Brasília: Universidade de Brasília, 1981 (2.^a ed. com o título Mitologia II – História e Mito, 1988);
- _____. **Horizonte e Complementaridade. Ensaio sobre a relação entre mito e metafísica, nos primeiros filósofos gregos**: São Paulo/Brasília: UnB/Duas Cidades, 1975;
- _____. **Horizonte e Complementaridade. Sempre o Mesmo Acerca do Mesmo**. Lisboa: INCM, 2002;
- _____. **Mitologia, História e Mito**. Lisboa: INCM, 2004;
- _____. **Origem da Poesia e da Mitologia e outros ensaios dispersos**. Lisboa: INCM, 2000;
- _____. **Sempre o mesmo acerca do mesmo**. Brasília: Universidade de Brasília, 1978;
- _____. **Variações sobre o Tema do Ouro**. Florianópolis: Faculdade Catarinense de Filosofia\Centro de Estudos Filológicos 1955.
- _____. **Dioniso em Creta I e II**. Porto Alegre, 1961/63 e 1966;

Fontes secundárias:

- AA. VV. **Mito e Cultura: Vicente Ferreira da Silva e Eudoro de Sousa - Actas do V Colóquio Tobias Barreto**. Lisboa: Instituto de Filosofia Luso-Brasileira, 2001;
- BALTHASAR, Hans Urs Von. **Herrlichkeit - Eine Theologische Ästhetik**, Band III, 1, Im Raum Der Metaphysik, Teil 1, Alterum, Johannes Verlag Einsiedeln, 1965;

- BASTOS, Fernando. **Escatologia e soteriologia no paganismo mitopoético e onto-teo-lógico de Eudoro de Sousa**. In: LEMOS, Fernando; LEITE, Rui Moreira. (Org.). *A Missão Portuguesa*. São Paulo, 2003.
- BASTOS, Fernando. **Mito e Filosofia. Eudoro de Sousa e a Complementariedade do Horizonte (sobre uma ontoantropologia)**. Brasília: Universidade de Brasília, 1992;
- CÉSAR, Constança Marcondes. **O Grupo de São Paulo**. Lisboa: INCM, 2001;
- COIMBRA, Leonardo. **A Alegria, a Dor e a Graça**. Porto: Renascença Portuguesa, 1916. In: *Obras Completas*, vol. III. Lisboa. INCM, 2006;
- DIMAS, Samuel. **“A experiência transcendental do Mistério na teologia filosófica de Karl Rahner”**. In: *Theológica*. II série, vol. XLVIII - fasc. 1. Braga: 2013, pp. 93-118;
- DIMAS, Samuel. **A Metafísica da Experiência em Leonardo Coimbra: Estudo sobre a dialéctica criacionista da razão mistérica**. Carta-prefácio de Manuel Cândido Pimentel. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2012;
- DIMAS, Samuel. **A Saudade metafísica do Mistério**. In: TEIXEIRA, António Braz; PINHO, Arnaldo de; NATÁRIO, Maria Celeste; EPIFÂNIO, Renato. (Coord). *Sobre a Saudade, Actas do IV Colóquio Luso-Galaico sobre a Saudade*. Lisboa: Zéfiro, 2012, pp. 83-104;
- DIMAS, Samuel. **Deus, o Homem e a Simbólica do Real - Estudos sobre Metafísica Contemporânea**. Lisboa: INCM, 2009;
- LOIA, Luís. **O Essencial sobre Eudoro de Sousa**. Lisboa: INCM, 2006;
- LONERGAN, Bernard. **Insight, um estudo do conhecimento humano**. Trad. de Mendo Castro Henriques e Artur Morão. São Paulo: É Realizações Editora, 2010;
- RAHNER, Karl. **“Bemerkungen zum dogmatischen Traktat “De Trinitate”**. In: *Schriften zur Theologie, Band IV, Zurich*. Koln: Benziger Verlag, 1967;
- RAHNER, Karl. **“Über den Begriff des Geheimnisses in der Katholischen Theologie”**. In: *Schriften zur Theologie, Band IV, Zurich*. Koln: Benziger Verlag, 1967;
- RAHNER, Karl. **Sämtliche Werke, Grundkurs des Glaubens: Studien zum Begriff des Christentums**. In: *Band 26, Zürich und Düsseldorf*. Freiburg: Verlag Herder/Benziger Verlag, 1999;
- SOVERAL, Eduardo Abranches de. **Eudoro de Sousa**. In: CALAFATE Pedro. (dir), *“História do Pensamento Filosófico Português - O século XX.”*, vol. V, Tomo I. Lisboa: Círculo de Leitores, 2003, pp. 297-315;
- SOVERAL, Eduardo Abranches de. **Reflexões sobre o Mito – comentários à Mitologia de Eudoro de Sousa**. In: *Revista Portuguesa de Filosofia*, Braga, tomo LII, fasc. 1-4 (Janeiro – Dezembro 1996), pp. 871-888;

VIEIRA, António. «Sermão da Dominga Décima Nona (depois de Pentecostes), pregado na Catedral da Baía no ano de 1639. In: Sermões, vol. II, tomo VI. Porto: Lello & Irmão, 1959.

Universidade Católica de Petrópolis
Centro de Teologia e Humanidades
Rua Benjamin Constant, 213 – Centro – Petrópolis
Tel: (24) 2244-4000
synesis@ucp.br
<http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis>



DIMAS, Samuel. A DISTINÇÃO ENTRE ENIGMA E MISTÉRIO EM EUDORO DE SOUSA: ELEMENTOS PARA UMA RACIONALIDADE METAFÍSICA DO MISTÉRIO DE DEUS. *Synesis*, v. 6, n. 1, p. 226-244, abr. 2014. ISSN 1984-6754. Disponível em: <http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis&page=article&op=view&path%5B%5D=468> . Acesso em: 15 Jun. 2014.
