

Superior aos anjos: O corpo humano como imagem de Deus em São Gregório Palamas

Henrique Mata de Vasconcelos¹

Resumo: O corpo humano veio a ser um dos pontos discutidos por Gregório Palamas (1296-1359) durante a controvérsia teológico-política que teve com Barlaão de Calabria. Para esse último, o conhecimento divino é obtido pela razão e, assim, a experiência de divinização/iluminação afirmada pelos hesicastas, que se dá por meio de um certo tipo de percepção da luz tabórica, não poderia ser real. Ele resistia em aceitar que o conhecimento divino podia se dar por percepções corpóreas. Esse, por ser material, é inferior à racionalidade. Palamas, por outro lado, mantém uma antropologia teológica positiva quanto ao corpo. Mostraremos um aspecto dessa antropologia: como o santo hesicasta considera o ser humano superior aos anjos justamente por ter corpo, sendo tanto o lugar em que o espírito vivifica quanto o lugar e símbolo da encarnação.

Palavras-chave: divinização. antropologia teológica. teologia bizantina.

INTRODUÇÃO

Gregório Palamas (1296-1359) é tido pela Igreja Ortodoxa como Santo e Pai da Igreja, mesmo tendo vivido no final do século 13 e no 14. Ele foi um monge do Monte Atos e acabou sendo apontado, posteriormente, como Arcebispo de Tessalônica. Em defesa da experiência hesicasta de divinização, isto é, da visão da luz tabórica, Palamas desenvolve a distinção ortodoxa entre a *ousia* divina e a *energeia* divina.

A sua teologia começou a ser foco de atenção no Ocidente somente a partir da segunda metade do século XX. Antes, era simplesmente tomada como herética e indigna de atenção. A chave dessa “redescoberta” do monge atonita, figura extremamente importante para a tradição ortodoxa, foi o ortodoxo francês Jean Meyendorff. Depois de seu trabalho pioneiro, muitos outros pesquisadores deram continuidade à pesquisa desse importante personagem do cristianismo. Dentre outros, destacamos o monge brasileiro canadense Robert Sinkewicz e, mais recentemente, o clérigo britânico Norman Russell. No mundo lusófono, as investigações sobre a teologia palamita começaram a ser desbravadas na última década em Portugal, na área da filosofia, por Patrícia Calvário e Manuel Sumares.²

Entendemos o pensamento do bizantino como uma rica reflexão teológica, que valoriza a experiência religiosa cristã, digna de atenção pela comunidade acadêmica brasileira.

1 Mestre (2021) e Doutorando em Teologia Sistemática da FAJE, bolsista CAPES em cotutela, na KU Leuven. Membro do Grupo de Pesquisa “As interfaces da antropologia na teologia contemporânea”

2 Para um panorama na recepção do pensamento de Palamas na modernidade, especialmente, mas não exclusivamente, no ocidente, ver RUSSELL, 2019, p. 1-129. Russell, no entanto, não inclui em sua pesquisa a tese doutoral de Calvário, que foi defendida no mesmo ano da publicação de seu livro.

A divinização, a distinção entre a *ousia* e a *energeia* divina, a sua perspectiva sobre o conhecimento de Deus e a sua antropologia teológica são alguns dos aspectos importantes e relevantes de sua obra. Nesse último ponto, encontramos uma teologia do corpo positiva, rica e interessante, que merece ser investigada no mundo lusófono. Conforme Sinkewicz, “Palamas tinha algo bem positivo a dizer sobre o ser humano e a atividade humana” (SINKEWICZ, 1986, p. 335³). Aqui, abordaremos um aspecto específico de sua antropologia: a superioridade do ser humano diante dos anjos por causa de sua corporeidade. Antes disso, porém, devemos sumarizar, tendo em vista o nosso horizonte, o embate entre Palamas e Barlaão quanto à luz tabórica, pois é no decorrer e no horizonte desse embate que o santo monge desenvolve sua a teologia.

1 O SENSÍVEL E CORPÓREO NO EMBATE ENTRE PALAMAS E BARLAÃO

Barlaão de Calábria defendia que o conhecimento de Deus era alcançado pelo intelecto e que era simplesmente impossível o ser humano ver e conhecer Deus sem o intermédio da razão. Assim, no melhor dos casos, a luz só poderia ser o símbolo da iluminação intelectual. Se fosse visível e sensível, como era tida pelos hesicastas, deveria também ser criada e, assim, não poderia ser Deus. Isso porque Deus, segundo ele, não pode ser alcançado dentro dos limites materiais e corpóreos (CALVÁRIO, 2019, p. 29-30). Para o calabrês, “a iluminação divina é [...] intelectual, nunca corporal. Tudo o que é visível é inferior ao inteligível” (CALVÁRIO, 2019, p. 29). Assim, a dimensão corporal do ser humano é vista como inferior e incapaz de conhecer/ver Deus, o que somente pode ser atingido por meio de sua dimensão intelectual.

Palamas, por outro lado, argumentava que a luz tabórica é o próprio Deus. Invisível, mas que pode ser alcançada pelas percepções humanas. Todavia, é uma experiência transcendente, acima da racionalidade e das percepções. Essa luz não é a *ousia* divina, mas uma de suas *energeiai* (CALVÁRIO, v. 1, n. 40, 2019, p. 30-31). O monge bizantino defendia ainda que essa visão/divinização é um conhecimento superior ao dos filósofos, um conhecimento além do conhecimento. A visão da luz mística não é uma percepção sensorial ou intelectual, ou um pensamento abstrato (Triads, 1.3.30). Em suas próprias palavras, ela é uma *αἴσθησις ὑπὲρ αἴσθησίν* (Triads, 3.1.35), “percepção além das percepções sensoriais”; uma *αἴσθησις [...] νοερὰν καὶ θείαν* (Triads, 1.3.20), “percepção de sentido mental divina”.

Como já podemos perceber e veremos, em Palamas, o material e corpóreo é visto com dignidade e apreço. O recorte que nos interessa aqui é sua teologia do corpo e da imagem, relativa à superioridade do ser humano em relação aos anjos, pelo fato dos seres humanos serem corpóreos. Conforme Sinkewicz (1988, p. 24), “a doutrina palamita da imagem, pois, ressalta a alta dignidade do ser humano, colocando-o acima dos anjos.”⁴

3 Texto original: “Palamas had something very positive to say about man and the human endeavour.”

4 Texto original: “The Palamite doctrine of the image thus underlines the high dignity of man, setting him above the angels and granting him direct access to God.”

2 CORPO, IMAGEM DE DEUS

Tratando sobre o Capita 38 e o 39, Sinkewicz comenta a inesperada e estranha afirmação de Palamas de que o ser humano é mais verdadeiramente à imagem de Deus do que a natureza intelectual angélica por ser corpo, ser corpóreo, o que ele volta a explicar no Capita 63 (SINKEWICZ In: PALAMAS, 1988, p. 19). Antes disso, no Capita 43, o hesicasta afirma que os anjos bons “transcendem-nos de muitas maneiras, mas há algumas em que eles são inferiores a nós, a saber, com respeito ao ser à imagem do criador, pelo que viemos a ser mais à imagem de Deus do que eles são (Capita, 43⁵).

Sinkewicz explica o raciocínio do teólogo bizantino:

No final das contas, Palamas decide que a alma humana é mais verdadeiramente à imagem de Deus do que a natureza intelectual dos anjos, pois a pessoa humana é um ser corpóreo. Os anjos de fato possuem mente, uma palavra que provém da mente, e um espírito que também provém da mente, sempre acompanhando-a, e que é constituída pelo amor da mente por sua palavra. Entretanto, o espírito angélico não possui poder vivificador; não é ζωοποιόν. O espírito humano, por outro lado, possui essa capacidade com o propósito de conceder vida ao corpo. Esse poder vivificante é uma extensão do amor intelectual (νοερός ἔργος) que provém da mente, pertence à palavra, habita na palavra e na mente, e tem a palavra e a mente em si mesmo; ele forma a conjunção da alma com o corpo (Capita, 38). Em outras palavras, a imagem de Deus na pessoa humana possui uma mais completa e mais verdadeira analogia ao Espírito Santo, que é o doador de vida e poder vivificador de Deus. ‘Doador de vida’ (τὸ ζωοποιόν) é, naturalmente, um dos epítetos do Espírito Santo no credo Niceno-Constantinopolitano (DH 150). Depois de demonstrar esse aspecto da divina imagem na pessoa humana, Palamas posteriormente aponta para uma dimensão cristológica (Capita, 63). Aqui, igualmente, a pessoa humana é apresentada ser mais à imagem de Deus do que os anjos. Por ser a faculdade racional-discursiva intimamente associada com aquela da percepção sensorial, um ser humano tem a capacidade de externalizar a palavra invisível da mente por falá-la em voz alta, por colocá-la por escrito e por expressá-la por meio das artes e ciências. Dessa maneira, a palavra invisível da mente pode ser vista com e através do corpo. Palamas conclui: ‘Portanto, Deus leva-nos a uma fé transparente na visitação e manifestação da suprema Palavra através da carne na qual os anjos

5 Tradução do grego de Sinkewicz: “surpass us in many ways, but there are some in which they are inferior to us, namely, [...] with respect to being in the image of the creator, whereby we have come to be more in the image of God than they are.”

não têm parte alguma'. Para Palamas, então, a imagem angélica reflete somente a vida imanente da Trindade, enquanto a imagem divina na pessoa humana aponta tanto para as relações intratrinitárias quanto também para as missões econômicas. Precisamente por causa da corporeidade humana, a imagem tem uma dimensão cristológica e encarnacional assim como também um carácter pneumatológico. Em outras palavras, a imagem divina na pessoa humana reflete não somente o ser interior de Deus, mas também sua autocomunicação em sua Palavra e Espírito. Palamas não apenas dá nova expressão a aspectos da antropologia teológica patrística mas, ao analisar o papel e a ordenação do conhecimento na pessoa humana, ele demonstra como isso reflete a imagem de Deus" (SINKEWICZ In: CONTICELLO; CONTICELLO, 2002, v. 2. p. 170⁶).

A antropologia palamita tem uma dimensão cristo-pneumática, ou pneuma-cristológica. A carne, o corpo humano, com a encarnação, faz com que sejamos símbolo da encarnação e da revelação divina. Especialmente, por termos a capacidade de nos expressarmos exteriormente ao mundo, como o Deus-Trindade fez em Jesus. A nossa dimensão pneumática, por termos um espírito que gera em nós vida, torna-nos símbolo do Espírito vivificador e do seu ato de doação de vida. Analogicamente, somos espelho, imagem da Trindade. Assim, a antropologia do corpo de Palamas possui também uma dimensão trinitária.

Segundo Palamas, o ser humano não perdeu a divina imagem na Queda, mas somente a semelhança e iluminação (*Capita*, 39). Assim, nós, seres humanos, somos superiores aos

6 Texto original: "Palamas ultimately decided that the human soul is more truly in God's image than the intellectual nature of the angels, because the human person is a corporeal being. The angels do indeed possess mind, a word from the mind, and a spirit which is also from the mind, ever accompanying it, and which is constituted by the love of the mind for its word. However, the angelic spirit has no vivifying power; it is not ζωοποιόν. The human spirit, on the other hand, does have this capacity for the sake of bestowing life on the body. This vivifying power is an extension of the intellectual love (νοερός ἔρωος) which is from the mind, belongs to the word, lies in the word and in the mind, and has the word and the mind in itself; it forms the soul's loving conjunction with the body (ch. 38). In other words, the image of God in the human person possesses a fuller and truer analogy for the Holy Spirit, who is the life-giving and vivifying power of God. 'Giver of life' (τὸ ζωοποιόν) is of course one of the epithets of the Holy Spirit in the Nicene-Constantinopolitan creed (DH 150). After demonstrating this pneumatological aspect of the divine image in the human person, Palamas later pointed out a christological dimension (ch. 63). Here too the human person is shown to be more in the image of God than the angels. Because the rational-discursive faculty is closely associated with that of sense perception, a human being has the capacity to externalize the invisible word of the mind by speaking it out loud, by putting it in writing and by expressing it through the arts and sciences. In this way the invisible word of the mind can be seen with and through the body. Palamas concluded, 'Thereby God leads us to a clear faith in the visitation and manifestation of the supreme Word through the flesh in which the angels have no part at all'. For Palamas, then, the angelic image reflects only the immanent life of the Trinity, whereas the divine image in the human person points both to intra-Trinitarian relations and also to the economic missions. Precisely because of human corporeality, the image has a christological and incarnational dimension as well as a pneumatological character. In other words, the divine image in the human person reflects not only God's inner being but also his self-communication in his Word and his Spirit. Not only has Palamas given new expression to aspects of patristic theological anthropology but in analysing the role and ordering of knowledge in the human person he has shown how this reflects the image of God."

anjos na medida em que temos a imagem divina em nível superior a eles. No entanto, eles são superiores em outros aspectos. Por serem incorpóreos, são mais dignos de honra do que nós. Também, por sua natureza incorpórea, estão mais próximos à natureza incriada do que o humano. Ainda, os anjos bons são superiores à humanidade em dignidade por preservarem a semelhança com Deus e por possuírem um nível maior de iluminação que a humanidade perdeu na Queda. Não obstante, na encarnação, essa graça é restaurada para a humanidade, a mesma que foi manifestada na transfiguração de Jesus Cristo no Monte Tabor. Aqui, aparece uma dimensão escatológica dessa graça da iluminação e semelhança, uma vez que a transfiguração de Cristo é a revelação do que será a humanidade na era vindoura (SINKEWICZ In: PALAMAS, p. 20; SINKEWICZ In: PALAMAS, p. 39; *Capita*, 64).

CONCLUSÃO

Palamas, importante santo ortodoxo, é uma figura extremamente importante na história do cristianismo. Infelizmente, foi menosprezado e esquecido por séculos pelo Ocidente. Felizmente, tornou-se um alvo renovado de pesquisa a partir da segunda metade do último século. Entre outros pontos dignos de pesquisa, a sua teologia do corpo merece um olhar especial. Nela, o ser humano e o seu corpo são abordados com dignidade. Dentre vários pontos de sua antropologia teológica e teologia do corpo, que merecem mais pesquisas, o corpo como imagem de Deus ocupa um lugar especial. É por ser um ser corpóreo que o ser humano é superior aos anjos, pelo menos nesse aspecto, sendo imagem e analogia do Deus-Trindade, por causa da dimensão pneumática e encarnacional do seu ser corpo.

REFERÊNCIAS

- CALVÁRIO, Patrícia J. N. A “mistura de mel e cicuta”: o uso das noções de *ενέργεια* e *οὐσία* na defesa dos santos hesicastas por Gregório Palamas. *Revista Ideação*, v. 1, n. 40, p. 27-37, 2019.
- CONTICELLO, Carmelo G.; CONTICELLO, Vassa. *La théologie byzantine et sa tradition: XIIIe-XIXes*. Turnhout: Brepols Publishers, 2002. v. 2.
- PALAMAS, Grégoire. *Défense des saints hésychastes*. Introduction, texte critique et notes par Jean Meyendorff. 2e éd. Leuven: Spicilegium Sacrum Lovaniense, 1973. (Etudes et Documents, 33).
- PALAMAS, GREGORY. *The One Hundred and Fifty chapters: A Critical Edition, Translation and Study* by Robert E. Sinkewicz. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988. (Studies and Texts, 83).
- RUSSELL, Norman. *Gregory Palamas and the Making of Palamism in the Modern Age*. Oxford: Oxford University Press, 2019. (Changing Paradigms in Historical and Systematic Theology).
- SINKEWICZ, Robert E. Christian theology and the renewal of philosophical and scientific studies in the early fourteenth century: the *capita* 150 of Gregory Palamas. *Mediaeval Studies*, Toronto, v. 48, p. 334-351, 1986.
- SINKEWICZ, Robert E. *The Early Chapters of the Capita* 150. In: PALAMAS, GREGORY. *The One Hundred and Fifty Chapters: A Critical Edition, Translation and Study* by Robert E. Sinkewicz. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988. (Studies and Texts, 83). p. 1-35.

SINKEWICZ, Robert E. *The Later Chapters of the Capita 150*. In: PALAMAS, GREGORY. *The One Hundred and Fifty chapters: A Critical Edition, Translation and Study by Robert E. Sinkewicz*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988. (Studies and Texts, 83). p. 36-55.

SINKEWICZ, Robert E. *Gregory Palamas*. In: CONTICELLO, Carmelo G.; CONTICELLO, Vassa. *La théologie byzantine et sa tradition: XIIIe-XIXes*. Turnhout: Brepols Publishers, 2002. v. 2. p. 131-182.