

Capítulo 5

Confrontos e complementações entre as concepções da liberdade cristã em santo Agostinho e J. L. Segundo

Introdução

Neste capítulo a meta é realizar o confronto entre as concepções da liberdade cristã de santo Agostinho e de Juan Luis Segundo. Aqui se encontra o capítulo final da tese. Nele procuro recolher alguns dos pontos mais característicos da reflexão de cada autor, a partir do que já foi exposto nos capítulos anteriores. Uma vez identificados estes pontos, pude apresentá-los numa seqüência, que indique as semelhanças e concordâncias entre as perspectivas agostiniana e segundiana.

Assim, o primeiro aspecto que surgiu como ponto de comparação entre santo Agostinho e J. L. Segundo, foi o modo como cada autor abordou o tema da liberdade, levando em consideração os respectivos contextos sociais em que viviam. Deste modo evidenciou-se a sensibilidade de ambos para tratar do tema da liberdade em duas abordagens diferentes, mas ambas muito atentas ao enraizamento histórico do ser humano e às necessidades da Igreja em cada contexto histórico concreto.

Em seguida, foi feita uma exposição sobre a relação entre imagens de Deus e liberdade humana. Neste ponto, se mostra que a concepção de Deus que estiver sendo formulada afeta a concepção que o ser humano poderá ter a respeito de sua própria liberdade. Assim, as distintas concepções de Agostinho e Segundo mostraram diferentes conexões entre a imagem de Deus e a concepção de liberdade possível em cada contexto. Procurei, portanto, indicar, a partir das abordagens dos dois autores, as implicações que as respectivas concepções trazem para o modo de conceber a relação entre a compreensão sobre Deus e as concepções de liberdade formuladas nos dias atuais.

A relação entre liberdade humana e ordem natural do universo foi outro tema, que a pesquisa indicou como aspecto relevante nos dois autores. De fato, se o universo criado já possui uma ordem regida por princípios eternos e imutáveis, isso traz diversas implicações para a reflexão sobre o espaço próprio e sobre a

autonomia própria da liberdade humana. Por isso as reflexões de Agostinho e Segundo foram consideradas também sob esse ponto de vista.

O quarto e último tema analisado nesta parte final da tese foi exatamente a questão da liberdade na relação do ser humano com Deus. Neste ponto, tanto santo Agostinho como J. L. Segundo consideram o ser humano como um “livre interlocutor” diante de Deus. No entanto, as peculiaridades de cada abordagem revelam o modo como cada autor enfoca essa interação entre Deus e o ser humano como uma relação de liberdade a liberdade. Foi isso que procurei aqui explicitar.

Por fim, depois dessa análise, é chegado o momento de uma síntese final, capaz de extrair pistas para a reflexão e a ação pastoral na realidade brasileira atual. Deve, no entanto, ficar claro que em nenhum momento eu quis afirmar que a obra de um dos autores é “melhor” do que a outra. De modo algum foi sugerido que as reflexões de Agostinho são uma alternativa contra as reflexões de Segundo ou vice-versa. Apenas procurei fazer indicações, a partir dos elementos fornecidos por estes dois grandes teólogos, para ajudar no amadurecimento da reflexão sobre esse tema tão importante que é a questão da liberdade. É assim, que apresento a seguir os resultados da análise feita, desejando que seja uma modesta contribuição para o debate teológico e para a vida eclesial.

5.1

Convergências e distinções entre as concepções de liberdade de santo Agostinho e J. L. Segundo

5.1.1

A liberdade pensada a partir das demandas do contexto em que os autores estavam situados

Um primeiro ponto que, a meu ver, merece destaque é a abertura para as necessidades dos cristãos e das comunidades eclesiais em cada época. Esta é, sem dúvida, uma característica que J. L. Segundo tem em comum com santo Agostinho. Respeitadas as diferenças do contexto específico de cada autor, ambos se preocuparam em dar respostas efetivas para problemas que desafiavam a Igreja. Tal como indiquei na primeira parte da tese, Agostinho foi tenaz no

enfrentamento das crises geradas pelo donatismo, pelo pelagianismo e também no combate ao maniqueísmo. A concepção de liberdade por ele construída foi sendo elaborada no interior dos debates, que se faziam necessários para dirimir as dúvidas e defender a doutrina católica dos ataques desferidos pelos adeptos daqueles movimentos.

Foi neste contexto, que santo Agostinho defendeu com firmeza o livre arbítrio contra a visão dualista e determinista dos maniqueus. No esteio desse debate foi que se afirmou cada vez mais a responsabilidade pessoal do ser humano sobre suas escolhas e seus atos. É esta responsabilidade pessoal, (fruto da liberdade naturalmente concedida por Deus ao ser humano), que está na base da explicação dada por Agostinho para o problema do pecado e do mal.

Por outro lado, constatado o problema teológico e pastoral suscitado pelo pelagianismo, Agostinho muda o foco de sua teologia, certamente não para negar a liberdade humana, mas para situá-la dentro da realidade do pecado. A liberdade humana é real, porém, fragilizada e limitada pelo pecado, não consegue se firmar no bem sem o auxílio da graça divina. Foi, assim, que Agostinho escreveu diversas obras, cartas, sermões, voltando-se para as comunidades monásticas, para o povo de sua diocese, para esclarecer as idéias e apoiar as pessoas numa vivência correta da fé cristã.

Por seu lado, Juan Luis Segundo, foi também um homem sensível à realidade do Uruguai e da América Latina como um todo. Sua reflexão teológica leva em conta os dados econômicos, sociais, políticos e culturais da vida do ser humano. É dentro dessa existência histórica e social que a liberdade se configura. A percepção agostiniana de que o ser humano precisa ser libertado do pecado para ser livre é situada por J. L. Segundo no nível das relações humanas concretas. O pecado se manifesta em relações de dominação política e cultural, as quais muitas vezes são até legitimadas religiosamente pelas versões alienantes da fé cristã. O processo de libertação do pecado tem que estar enraizado historicamente. Foi mediante a encarnação de Jesus que Deus se revelou, assumindo desde dentro a história humana, com a finalidade de resgatar a liberdade; a fim de possibilitar que o ser humano conquiste uma liberdade libertada do pecado, mediante relações humanas realmente humanizadoras.

Neste sentido, creio que a parte II desta tese deixou claro que toda a vida de J. L. Segundo foi dedicada a essa missão de esclarecer a fé cristã, tornando a

vivência dessa fé (especialmente nos leigos) mais consciente, amadurecida e preparada para os desafios dos séculos XX e XXI. A perspectiva que ele apresentava, fundamentando-se em GS 11, de buscar soluções mais humanizadoras para os problemas humanos, se situa nesta intenção de possibilitar um Cristianismo amadurecido, através da formação de leigos “adultos” em sua fé. Foi com este objetivo que Segundo elaborou uma longa e consistente obra, na qual se pode encontrar uma “teologia aberta”, que aceita o diálogo com os saberes provenientes de outras ciências como a biologia, a psicanálise, as teorias de análise sócio-política tais como o marxismo, etc.

Se, de um lado, Agostinho combate a visão determinista oriunda do maniqueísmo, defendendo a liberdade mediante o recurso ao livre arbítrio e à responsabilidade pessoal nos atos morais, de outro lado, J. L Segundo, ao levar em consideração os condicionamentos biológicos, psicológicos e sociais da vida humana, rebate as concepções fatalistas que interpretam estes condicionamentos como um determinismo natural ou social. Segundo compreende a existência humana, sob o influxo destes condicionamentos, mas, mantendo-se fiel aos fundamentos bíblicos que concebem o ser humano como ser livre, defende a perspectiva de que o ser humano interage com estas “determinações” de ordem biológica, social, etc. E assim consegue formular uma visão do ser humano como ser condicionado pelos influxos biológicos, sociais e psicológicos, mas ao mesmo tempo como ser de liberdade, de discernimento e decisão. E assim também J. L. Segundo combate as visões deterministas modernas provenientes de abordagens estreitas e fechadas, por serem amparadas em visões “cientificistas” que só consideram informações exclusivamente científicas.

Creio que estes dados comprovam que tanto Agostinho como Segundo, por meios diferentes, respondem às demandas dos respectivos contextos em que se encontravam, mostrando-se sensíveis às necessidades dos cristãos e da Igreja. A ela dedicaram suas vidas, o primeiro como bispo em Hipona nos séculos IV e V d.C.; o segundo como padre jesuíta no Uruguai, no século XX, mas ambos com uma valiosa obra teológica dedicada ao bem do povo de Deus. Neste sentido, eles construíram uma rica visão da liberdade cristã, fazendo de suas próprias vidas uma viva experiência dessa liberdade.

5.1.2

As imagens de Deus e a liberdade humana

Tanto na reflexão feita por Agostinho como na reflexão feita por Segundo, o tema da imagem de Deus está sempre presente. De fato, é inviável refletir sobre o ser humano numa perspectiva cristã sem referir-se à revelação de Deus. Tanto na criação como na redenção do ser humano, está presente a iniciativa salvífica divina. Ao refletirem sobre a liberdade do homem, tanto Agostinho como J. L. Segundo deixam entrever a imagem de Deus que eles têm em mente. As respectivas ênfases de cada autor em determinados atributos divinos vão repercutir conseqüentemente no modo de conceber o ser humano e sua interlocução com esse Deus.

Não é difícil perceber que, sendo a obra agostiniana pontuada por contextos diversos, é natural que seus escritos salientem diferentes traços da realidade de Deus, de acordo com as necessidades em cada ocasião. Assim, quando o objetivo é o debate sobre o pelagianismo, Agostinho se expressa de um jeito. Quando se trata de enfrentar a polêmica com o maniqueísmo a forma de se expressar já é diferente. Entretanto, em todos os casos a referência a Deus direta ou indiretamente está presente.

Articulando alguns elementos das obras de Agostinho mais citadas nesta tese, creio poder oferecer ao leitor uma breve síntese das principais características da imagem de Deus transmitida pelo bispo de Hipona.

Conforme já foi indicado³⁵², santo Agostinho entende que uma das características divinas mais evidentes e importantes é o poder de Deus manifestado na Criação. Em vários trechos de suas obras, Agostinho evidencia os traços que caracterizam Deus como criador do universo. De tal modo que, pela contemplação das criaturas o homem pode ser elevado até o Criador. Este é o Deus que criou o ser humano já naturalmente com o dom do livre arbítrio e com a capacidade racional de avaliar as situações vividas e de tomar decisões livremente. Por outro lado, se diz que essas características “naturais” do ser humano fazem parte do todo maior que é o universo criado. Com efeito, o ponto de vista de Agostinho expressa a idéia de que este exercício da liberdade por parte

³⁵² Cf. o que foi apresentado no capítulo 1 da parte 1ª da tese, no item 5.1.1 sobre a liberdade humana situada dentro da ordem natural criada por Deus.

do homem se situa dentro de uma “ordem natural” do universo, ordem esta que é dom de Deus. Trata-se, portanto do Deus Criador, fonte da vida de todas as criaturas e artífice da própria natureza humana dotada de liberdade.

Por outro lado, Agostinho enfatiza também que esse Deus criador, é o mesmo Deus que se encarnou em Jesus Cristo para salvar a humanidade. É o Deus que quer libertar o homem do pecado e para isso concede sua graça, mediante a ação do Espírito Santo que difunde o amor no íntimo do ser humano (cf. Rm 5,5). É o Deus que exerce seu infinito poder, tanto na criação do universo com sua ordem natural, como na redenção da humanidade mediante Jesus Cristo.

Nota-se, portanto, a dualidade no modo como Agostinho apresenta Deus. Há uma ênfase no “poder” do Deus que cria o universo e o ser humano, exercendo sobre eles o seu “Senhorio”. De fato, pelo que foi indicado na parte I da tese, um dos traços fortes da imagem de Deus construída por Agostinho é a caracterização de Deus como Senhor da criação e da salvação, transcendente, dotado de um poder inabalável, onipresente, presciente, que sabe de antemão quem e quantos são os “eleitos”, ou seja, os seres humanos “predestinados” à salvação. Por outro lado, (tendo em consideração as obras anti-pelagianas e as Confissões), Agostinho mostra a imagem de um Deus que se faz presente no íntimo da alma de cada pessoa. Um Deus que toca o coração do homem com suavidade e, de lá de dentro desse “íntimo mais íntimo” da alma, sensibiliza o ser humano, convidando-o à conversão e estimulando-o nessa mudança de vida. É assim que Deus age no interior do ser humano, mas sem violentar a liberdade humana. Como já foi indicado, é assim que a graça divina cura o livre arbítrio, libertando-o do pecado. Neste aspecto se manifesta um Deus que infunde amor no interior do ser humano, justamente por tratar-se de um Deus que é amor.

Nota-se, portanto, que há diferentes aspectos que reunidos expressam uma imagem de Deus contendo múltiplos significados. Isto é bem compreensível, quando se considera que na obra de Agostinho a tradição platônica se mescla com a tradição cristã. Por isso, a noção da divindade como Sumo Bem, como ente mais elevado dentre todos, (ao qual o ser humano só pode ter acesso mediante um processo de elevação da alma), é associada com os dados provenientes da revelação bíblica, que caracterizam o Deus que cria e salva mediante Jesus Cristo. Ao articular essas duas perspectivas, Agostinho forma uma concepção de Deus que é cristã, mas ao mesmo tempo eivada de elementos neoplatônicos. Daí advém

aquela ênfase no “poder” de um Deus que é visto como ser “imutável”, “auto-suficiente”, mas que, ao mesmo tempo, é o autor da *Creatio ex nihilo*, e o Deus que enviou Jesus Cristo ao mundo para a remissão dos pecados.

Trata-se, de um Deus que se manifesta amorosamente ao ser humano em vista de sua salvação e, nisso, Agostinho e Segundo estão de acordo. As divergências começam a surgir quando se trata de compatibilizar essa ação salvífica que manifesta o amor de Deus na criação do mundo e na salvação do ser humano, com a noção do Deus imutável, Senhor do universo, que mediante sua presciência, seu pleno poder e sua predestinação, “controla” todos os acontecimentos no mundo criado. Aqui é que se coloca uma dificuldade de se conciliar estas características da imagem de Deus construída por Agostinho com a autonomia do ser humano em sua liberdade, bem como em relação à autonomia do mundo criado com os eventos da natureza que transcorrem segundo suas leis próprias.

É bem verdade, que o próprio Agostinho faz um grande esforço, para tentar mostrar que o Deus que predestina os eleitos e pune os condenados, o Deus soberano que governa o mundo tendo a ciência prévia dos acontecimentos, realiza um julgamento justo, de acordo com a sua infinita sabedoria divina e de acordo com os mistérios que escapam ao entendimento limitado do ser humano. Pois este Deus, “Senhor onipotente e onisciente”, não anula a liberdade humana nem propõe ao ser humano uma salvação inviável. Agostinho pressupõe que, oferecendo universalmente a graça, sendo onipotente e santo, sendo o Criador que fez boas todas as criaturas, Deus não faz acepção de pessoas e não comete injustiças³⁵³.

Na perspectiva que lhe é própria, Agostinho se dá por satisfeito com esta argumentação e a considera suficiente para afirmar que a concepção do Deus presciente e todo-poderoso não está em contradição com a liberdade do ser humano. Entretanto, mesmo considerando o notável empenho de Agostinho, com os poucos instrumentos de que dispunha em sua época (a tradição platônica e os dados da revelação bíblico-cristã), é preciso considerar que as noções de onipotência, presciência e predestinação tradicionalmente atribuídas a Deus

³⁵³ Cf. as observações feitas no capítulo 2 da parte I, mais especificamente no item 2.3 sobre a primazia absoluta da graça e o problema do fatalismo teológico.

colocam alguns problemas teóricos e práticos para a teologia em nosso tempo atual.

É aqui neste ponto que se nota o questionamento proveniente da imagem de Deus presente na obra de J. L. Segundo. Evidentemente, ele não nega a fé no Deus criador e no poder de Deus. O que ocorre é que a teologia segundiana enfoca a ação de Deus no mundo criado, levando em consideração os dinamismos evolutivos, tanto no universo como no ser humano. Dispondo de todo um aparato crítico proveniente da biologia, da física, da química da psicologia, da sociologia, etc., J. L. Segundo pôde articular as autonomias próprias de Deus e do mundo criado, resguardando com mais nitidez o espaço próprio (a liberdade) da criatura em sua relação com o Criador.

As realidades do mundo criado são consideradas por J. L. Segundo a partir de seu desenvolvimento natural. Um desenvolvimento que se dá mediante múltiplos dinamismos interconectados, cada qual com suas características próprias. Assim, Segundo mostra que do *Big Bang* até o surgimento do *Homo Sapiens*, o universo fez uma longa jornada, com uma infinidade de vetores de temperatura, elementos químicos, pressão, espaço, átomos, etc.³⁵⁴, que ao longo de bilhões de anos foram interagindo entre si, de modo difícil de prever em muitos de seus aspectos. Além disso, a partir do momento em que, de dentro desse dinamismo químico e biológico da evolução do universo, surgiu o primeiro ser humano, Deus então passou a ter diante de si um interlocutor livre. Alguém que responde com razão, com vontade própria, que tem que dar-se ao trabalho de descobrir se Deus existe e quem é Deus. Numa palavra: quando surge o ser humano, é introduzido no âmbito das criaturas um elemento novo, justamente a liberdade.

Para Segundo os dinamismos da natureza seguem seus próprios princípios, gerando as distintas espécies da fauna e da flora, por meio de mutações. O Ser humano aos poucos vai aprendendo a conhecer o universo e a interagir com ele de modo a criar situações novas, experimentações diferentes, etc. Tal concepção revela a autonomia do mundo criado e da liberdade humana diante de Deus. O ser humano “cria” situações novas. A própria natureza, para dar a forma que o

³⁵⁴ Aqui, obviamente Segundo leva em consideração dados fornecidos por cientistas conceituados como J. Monod, S. Hawking, C. Darwin, etc. cujas obras são citadas no *Homem de Hoje diante de Jesus de Nazaré*, v. I... e no *Que mundo? Que Homem? Que Deus?...* conforme indiquei no capítulo 2 da parte II desta tese.

universo possui hoje, experimentou também “pontos de mutação”, o que mostra que, do ponto de vista científico, existem regularidades no universo assim como também o inesperado, a inovação.

Isso implica considerar que Deus criou o universo e o ser humano no âmbito dessa autonomia. O poder de Deus não pode se infiltrar no mundo criado, de forma extrínseca e aleatória, para fazer com que os elementos químicos presentes no cosmo se articulem desta ou daquela maneira. O Deus criador não precisa “controlar” todos os atos humanos para poder ser onipotente e onisciente. Se esse fosse o modo pelo qual Deus age, este seria um “deus” que tolhe a liberdade e a libertação do ser humano. Tal concepção de Deus é inaceitável ao homem moderno e J. L. Segundo afirma isso com toda sinceridade .

Diante disso, é que aquela concepção de um Deus presciente, onipotente que predestina alguns seres humanos para serem salvos e “deixando” que outros sejam condenados torna-se problemática. Ação de Deus deve ser pensada de forma compatível com uma autêntica liberdade de ação humana e também de modo compatível com os dinamismos próprios e autônomos das leis naturais, dos fenômenos (químicos, físicos, biológicos, etc.) que constituem a evolução do universo.

Isso significa que a partir do questionamento apresentado por J. L. Segundo as noções de onisciência e onipotência divinas perdem completamente seu sentido? Não. No entanto, é recomendável que possamos compreender estes atributos tradicionalmente referidos a Deus, em uma nova perspectiva, levando-se em conta os dados trazidos pelas ciências da natureza. Nesta nova perspectiva, Deus continua tendo “poder” eterno e infinito; continua sendo sumamente sábio; entretanto esse mesmo Deus, conforme a própria tradição cristã admite, é Amor que não violenta a liberdade do ser humano. É um Deus que não perde sua condição de Senhor da criação, mas que ao criar estabelece leis e dinamismos próprios na natureza, no ser humano e no cosmo.

Trata-se de um poder divino que não se sente diminuído pelo poder do ser humano de acolher ou rejeitar o plano salvífico. Trata-se de um Deus que de certa forma “se retrai”, um Deus que em sua liberdade e em seu infinito amor, realiza já na criação uma “kênosis”, um ato de desprendimento voluntário, um ato de desapego de si, para poder deixar nascer o outro, o diferente dEle, o “não-Deus”,

para assim, no interior mesmo dos “dinamismos naturais” do universo com suas leis próprias, possibilitar o surgimento das criaturas.

Nesta perspectiva, J. L. Segundo, valoriza, de certo modo, a noção do “poder de Deus”, e também a noção de que esse poder é exercido amorosamente em vista da salvação do ser humano, tal como fez Agostinho. No entanto, este último com os recursos conceituais de que dispunha nos séculos IV e V d.C., não chegou a uma síntese que pudesse expor com mais detalhe a articulação entre poder e amor em Deus. Neste sentido, J. L. Segundo teve melhores condições para esclarecer a questão. Ao pensar a ação do poder infinito de Deus, como auto-esvaziamento voluntário, que possibilita “um espaço próprio” para a liberdade do ser humano, J. L. Segundo consegue uma formulação mais nítida sobre a ação divina. Trata-se de uma onipotência exercida no amor infinito de um Deus que, por tanto amar, “aguarda” a decisão de sua criatura. Um Deus que não tem seu poder diminuído por interagir com o ser humano, numa relação de liberdade a liberdade. Um Deus que é poder infinito e, sem contradizer isso, exerce esse poder num movimento “kenótico”, de quem interage com as “novidades” criadas pela ação efetivamente livre do ser humano.

Por outro lado, é sabido que o ápice dessa “kenosis” de Deus se dá na encarnação de Jesus Cristo. Tanto Agostinho como Segundo lidam com esse dado central da fé Cristã. No entanto, parece-me que J. L. Segundo percebe melhor a tensão (para não dizer contradição) entre este dado da encarnação e a noção da imutabilidade divina. As afirmações de que Deus é eterno, infinito e imutável, fazem aqui um contraste com a concepção do Deus que livremente decide assumir a condição humana, finita, temporal e mortal no homem Jesus de Nazaré. Em que sentido se poderá dizer que o Deus encarnado em Jesus Cristo permanece ainda “imutável” ? Aqui neste ponto, o aparato conceitual neoplatônico usado por Agostinho é insuficiente para expressar o mistério da encarnação.

Isso mostra que também neste ponto, a liberdade e o amor se tornam mediações melhores, para transmitir uma imagem de Deus mais adequada ao anúncio da fé cristã. Ao considerar o dinamismo da evolução no próprio ser humano, J. L. Segundo mostra que a existência humana se desenvolve por meio de muitas transformações na vida pessoal, transformações estas que se dão no interior de um cosmo também em evolução. A implicação deste dado para a teologia é enorme. Se Deus, por meio de Jesus Cristo, assume a condição humana

nestes termos evolutivos, participando da finitude, da temporalidade, dos dilemas colocados pelas opções da liberdade humana, então Deus se vale dessa “capacidade de mudar” por sua própria e livre escolha. Nada obrigava Deus a se encarnar mediante a vida histórica do homem Jesus de Nazaré. Se o fez é por que essa “mudança” foi decidida no âmbito de sua própria liberdade. Por isso, a imagem de Deus também pode e deve ser enriquecida por esta informação de profunda significação teológica. Deus em seu amor infinito pela humanidade, por meio do desígnio de sua vontade, “cria um jeito novo” de expressar seu amor pelo ser humano. Torna-se, Ele próprio, humano em Jesus Cristo, enchendo de sentido divino a história humana.

Isso significa que Deus é “mutável” no sentido da contradição e da incoerência, tal como ocorre no ser humano pecador? Logicamente que não! Em seu amor infinito Deus não muda. Em seu desígnio de salvar a humanidade por meio de Cristo, Deus é sim amor perfeito, eterno, sem contradição e neste sentido, “imutável”. Nisso Agostinho tem razão e J. L. Segundo concorda com ele. Entretanto, se for tomado como paradigma a noção de imutabilidade nos termos da filosofia grega (platonismo, neoplatonismo, etc.), a concepção de Deus já muda de figura. O Deus de Jesus Cristo revelado na Sagrada Escritura, não é “imutável” no sentido de impassível, indiferente à sorte dos homens, distante numa transcendência sem contato com a imanência da existência histórica dos seres humanos.

Por isso, é que se tornam pertinentes as observações aqui feitas a partir das indicações fornecidas por J. L. Segundo. A forma de se conceber Deus muda, quando as categorias da cultura moderna entram em cena. As noções antigas de Deus como ser onipotente e imutável, não precisam ser “anatematizadas”. No entanto, podem ser enriquecidas por novas informações da cultura atual, sendo revalorizadas sob um novo enfoque. De certo modo, é neste sentido que se colocam as considerações feitas na reflexão segundiana.

A imagem de Deus que daí deriva é muito enriquecedora para a reflexão teológica e a prática pastoral nos dias de hoje. Sem deixar de valorizar os elementos essenciais que Agostinho legou à Tradição Cristã, essa imagem de Deus renova essa mesma tradição, evitando os impasses gerados nas antigas concepções da onipotência e da imutabilidade divinas.

Nos parâmetros da cultura atual, já não é aceitável a afirmação de uma onipotência divina, entendida como poder ilimitado para agir mesmo até contradizendo o amor e violando as leis naturais e a liberdade humana. De modo análogo, a concepção do “Deus imutável” precisa ser repensada sob um novo enfoque, quando confrontada com o dado da encarnação de Jesus Cristo, nos dinamismos evolutivos da existência histórica da pessoa humana.

Deste modo, superando concepções, (que na prática distorcem a imagem de Deus e anulam a liberdade humana), a “nova imagem de Deus” implícita na obra de Segundo liberta a fé cristã para apresentar Deus sob uma nova ótica, de modo a valorizar o amor e a liberdade como traços característicos do poder de Deus e do jeito de agir do Deus cristão.

Será que uma imagem de Deus assim, bem articulada com a liberdade do ser humano, uma imagem de Deus libertadora e coerente com a revelação de Deus em Jesus Cristo, não traria grandes benefícios para os fiéis e para as comunidades cristãs nos dias de hoje? Creio que sim. Seria muito oportuno que nas atividades desenvolvidas nas comunidades, paróquias e dioceses, se pudesse difundir essa imagem libertadora de Deus, superando certas concepções que dificultam uma autêntica liberdade na relação entre os cristãos e destes com Deus.

5.1.3

A liberdade articulada à noção de Ordem Natural

Um dos pontos importantes da reflexão agostiniana é a visão do livre arbítrio como um “dom natural” dado por Deus à criatura humana. A partir desta compreensão, a liberdade é vista como algo inerente ao próprio ser humano. Neste sentido, essa natureza humana, que faz com que o homem tenha em si a capacidade de exercitar sua própria liberdade, é parte da “ordem natural” do mundo criado por Deus. De outro lado, ficou provado na argumentação teológica feita por Agostinho, que há o outro aspecto, em que a liberdade é vista como vida isenta de pecado. Nesta perspectiva, ser livre é viver de acordo com a salvação proposta por Deus. O mundo que Deus queria quando criou o universo certamente não é este que traz em si a realidade do pecado. É neste sentido, que se pode também dizer “agostinianamente”, que ser livre é ajustar-se ao plano originalmente querido por Deus. É adequar a própria vida à lei eterna do Criador

pela qual é regido o universo. O ser humano deve ajustar a própria conduta pessoal à verdade sobre si mesmo e sobre a ordem natural do mundo criado.

Na visão de Agostinho, a liberdade se articula, por um lado com a ordem natural do universo e, por outro, com a graça redentora que nos é dada por Deus, mediante Jesus Cristo, no Espírito Santo. Graça esta, que age enquanto poder de Deus que possibilita ao ser humano retomar a capacidade de viver de acordo com a ordem natural, superando o pecado que o desvia dessa ordem.

Como já indiquei anteriormente³⁵⁵, perceber a harmonia entre os diversos bens e seres existentes no universo constitui, para Agostinho, uma forma de contemplar os sinais da presença de Deus no mundo criado. De acordo com esta perspectiva há uma hierarquia entre os elementos naturais que constituem o universo, hierarquia esta que progride dos bens e criaturas inferiores para os superiores. Neste sentido, é que Agostinho concebe que o ser humano criado à imagem e semelhança de Deus está situado no topo da hierarquia das criaturas terrestres. Pois só o ser humano possui além da existência, a consciência e a razão. Mas acima desta realidade natural do ser humano estão situadas as realidades celestes, onde o topo da hierarquia é ocupado pelo próprio Deus. Assim, por livre vontade, o ser humano deve seguir numa ascensão, partindo das realidades terrestres do mundo criado, elevando-se até a visão beatífica de Deus. O ser humano progride em liberdade, ao adequar-se a esta verdade e ao percorrer este itinerário espiritual ascendente, rumo aos bens mais elevados nessa “hierarquia natural” estabelecida por Deus em sua lei eterna.

A passagem das realidades temporais para as realidades celestiais e eternas, requer um certo desprendimento dos bens terrenos, afim de que o ser humano possa “estar livre”, ou seja, “disponível” para fruir dos bens eternos, dando a cada realidade o seu devido valor, tendo sempre em vista a subida para o topo da hierarquia. A possibilidade de êxito neste percurso está diretamente vinculada à acolhida da graça divina. Somente assim é que o ser humano se liberta do pecado e chega ao ápice deste percurso, cumprindo a “meta natural” para a qual foi criado.

No que toca a essa consideração acerca da ordem natural, J. L. Segundo tem abordagem bem distinta da de Agostinho. Isso porque, Segundo é da opinião

³⁵⁵ Cf. item 5.1.1, no capítulo 1 sobre o modo como Agostinho enfoca a relação ,entre liberdade e ordem natural do universo, na parte I desta tese.

de que a noção de uma ordem natural do universo fixa e imutável torna-se contraditória com a concepção de uma autêntica liberdade humana.

Como indiquei antes³⁵⁶, J. L. Segundo entende que esta noção de uma ordem fixa do universo tem suas raízes na tradição filosófica grega. Nessa tradição, formou-se a concepção do universo como um mundo regido por princípios de causalidade. Desse modo aplicou-se a lógica de causa/efeito aos elementos da natureza, gerando a opinião corrente de que a divindade teria vinculado cada ser presente no mundo a uma finalidade determinada. Cada ente existe em função da finalidade que lhe é própria, sendo o universo o produto final da articulação entre os entes que o compõem.

J. L. Segundo mostra que a filosofia cristã medieval assimilou esses pressupostos, passando a identificar essa ordem fixa do mundo natural com a própria noção do “bem”. Assim, foi que se fixou a idéia de que cada ser e elemento da natureza deveriam permanecer em seu estado original, continuando a desempenhar sempre a mesma função para a qual foram criados, em vista do “bem”, ou seja, em vista da harmonia da “ordem” do cosmo. Por contraposição, desajustar essa “ordem” natural do universo passou a ser compreendido como ir contra o bem, portanto, seria o mesmo que cometer um mal³⁵⁷.

É aqui, então, que se situa o problema relativo à questão da liberdade. Como é possível adotar esta visão de um universo, em que cada coisa tem que estar em seu lugar próprio, fixo e imutável e postular, ao mesmo tempo, que o ser humano faz parte deste universo, sendo porém dotado de liberdade para agir como quiser? O ser humano deve ser submisso aos dinamismos da natureza, devendo ajustar-se a uma suposta ordem fixa do universo previamente estabelecida? Ou deve antes exercitar a arte da experimentação e a liberdade de agir para transformar, criar, criticar, re-criar...?

É neste sentido que é colocada a crítica de J. L. Segundo a essa concepção fixista do universo, que secularmente vem sendo divulgada através da noção de “ordem natural”. Pensada nestes termos, tal noção se aproxima mais de um determinismo (no sentido pejorativo do termo) do que de uma autêntica liberdade. Se tudo que cabe ao ser humano, (em sua relação com o mundo da natureza), é

³⁵⁶ Cf. item 4.1.1, no capítulo 2 da parte II desta tese, capítulo este que aborda as tensões entre determinismo e liberdade.

³⁵⁷ SEGUNDO, J. L., *Que Mundo? Que Homem? Que Deus?...*p. 155.

adaptar-se, é “não mudar”, então o dinamismo de seu livre arbítrio e de sua liberdade pouco ou nada valem. Numa concepção fixista do universo, o ser humano fica “impedido de criar”, uma vez que por meio de uma lei natural de origem divina, ele tem que permanecer para sempre no lugar que para ele foi estabelecido na ordem natural do universo.

Isto posto, cabe a pergunta: Será que a concepção de Agostinho acerca do universo criado como dom de Deus, de acordo com uma ordem hierárquica de matérias e seres vivos existentes no universo é de todo errada? Será que a condição específica do ser humano dotado de razão e capacidade de aprendizagem e, portanto de discernimento ético, não constitui efetivamente uma característica que o especifica e distingue, colocando-o num nível “superior” quando comparado às demais criaturas (justificando uma certa noção de hierarquia entre as criaturas)? Não há razões para considerar legítima a opinião de Agostinho a respeito dessa noção de ordem natural? Será que o livre arbítrio e o dinamismo da liberdade não são mesmo elementos da “natureza humana”, que aos olhos da fé cristã são legitimamente percebidos como dons oferecidos pelo Criador, a fim de que a criatura humana saiba se situar no universo criado?

Como se vê a questão tem suas nuances e seria um equívoco dizer que um autor está certo e o outro errado. Cada um deles com o instrumental científico, filosófico e teológico de que dispunha em sua época, enfocou a noção de “ordem natural” sob um prisma específico. Essa constatação tem como consequência o fato de que é preciso submeter o pensamento dos autores à crítica, mas reconhecendo também os méritos próprios da abordagem de cada um.

No caso presente, da noção de ordem natural e suas implicações para o tema da liberdade, há também “pontos de contato” entre Segundo e Agostinho. Existe sim o reconhecimento da parte de J. L. Segundo, a respeito dos dinamismos naturais do universo e de como eles configuram o modo pelo qual o ser humano poderá exercitar sua liberdade. Daí tudo o que se disse a respeito dos “determinismos”³⁵⁸ próprios dos sistemas biológicos, psicológicos, etc. que fazem parte da existência humana. A liberdade construída mediante o livre arbítrio de que fala Agostinho é (também para J. L. Segundo) um processo que traz a marca da natureza humana, que o Deus criador concedeu à criatura. O acréscimo que Segundo pode fazer em relação à Agostinho, reside no fato de que J. L. Segundo,

³⁵⁸ Aqui em sentido positivo, não pejorativo.

refletindo com dados científicos não disponíveis na época de Agostinho, consegue construir uma concepção da interação da liberdade humana com o universo criado, em termos mais dinâmicos e complexos. J. L. Segundo admite sem problemas que o universo é constituído de uma harmonia natural e é isso que em sentido positivo a noção de “ordem natural” deve evidenciar. Entretanto, Segundo, muito mais do que Agostinho, teve condições para entender que esta ordem natural do universo não é fixa e estática. Ao contrário, ele mostra com toda clareza que o universo possui estruturas químicas, físicas, biológicas que se modificam com o passar do tempo. Tanto o ser humano como o cosmo se desenvolvem por múltiplos dinamismos que podem ser considerados naturais (estão no âmbito da natureza), mas que são também dinamismos evolutivos.

Esta percepção é que estabelece uma grande diferença entre as abordagens de Segundo e Agostinho. A perspectiva evolutiva de Segundo, (diferentemente da perspectiva fixista usada por Agostinho), é que permite uma concepção da ordem natural do universo mais dinâmica, mais aberta a situações novas, imprevistas, a situações que vão possibilitar ao ser humano o exercício de uma verdadeira liberdade de experimentação e de criação.

Daí a compreensão formulada por Segundo de que há também “acasos”, mesmo nos dinamismos que deram a forma atual do planeta terra, assim como houve também “acasos” na passagem dos primatas até o *homo sapiens*. Isso quer dizer que a “mãe natureza” passa por mutações. Suas leis que pareciam tão rígidas e metódicas têm também seus “momentos imprevisíveis”, somente explicados *a posteriori* pela ciência. Estes acasos inibem a ação previsível e permanente de muitos fenômenos naturais? O próprio J. L. Segundo reconhece que não. Muitos dos princípios da física de Newton continuam operando mesmo depois das descobertas da física quântica. As regularidades permanentes dos movimentos dos planetas em suas respectivas órbitas é que garantem a sobrevivência do planeta Terra. E graças a isso os seres humanos podem fazer planos, ter uma vida cotidiana, traçar metas, justamente porque há um certo funcionamento previsível do universo, através de mecanismos repetitivos presentes no cosmo. Ou seja, santo Agostinho tem razão por um lado e Juan Luis Segundo também tem razão pelo outro. Há “determinações” e também “indeterminações” (“acasos”) na natureza. O universo possui uma harmonia na articulação entre tantas forças, elementos químicos, organismos biológicos, etc. Isso faz com que determinismos

e acaso se articulem num todo maior, numa “ordem” não fixa, não estática, a qual revela no fim das contas um sentido, um *telos*, que se nota no modo como o universo se desenvolveu até possibilitar o surgimento do ser humano.

A noção de ordem concebida por Agostinho a partir de uma concepção fixista do universo, é re-criada por J. L. Segundo numa concepção evolutiva. Esta concepção é mais adequada para mostrar a conexão entre os diversos dinamismos formadores do cosmo e os dinamismos formadores do ser humano dotado de liberdade. E neste ponto J. L. Segundo teve melhores instrumentos científicos e filosóficos do que Agostinho e, por isso, pôde explicar melhor a complexidade desse processo que integra o ser humano ao universo. Processo no qual o ser humano é constituído com o dom natural do livre arbítrio, a partir do qual tem a capacidade de interagir com os seres e elementos da natureza por meio de opções livres. A relação do ser humano com esta “ordem natural” do universo está, portanto, situada no âmbito de uma liberdade verdadeira. Uma liberdade condicionada, por muitos determinismos (biológicos, psicológicos, econômicos, políticos...), porém uma liberdade real, aberta à criação, à “evolução” ao aparecimento do novo.

Trazendo essa reflexão para a realidade atual, será que não caberia um trabalho para incluir nas comunidades, paróquias, e movimentos cristãos essa riqueza trazida pela concepção evolutiva do universo, sem desprezar a validade da noção de ordem e harmonia criadas por Deus? Neste ponto, uma articulação crítica mas também propositiva, entre as perspectivas de Agostinho e Segundo seria bastante útil para repensar a liberdade em sua relação com as noções de lei natural ou ordem natural. Creio que o desenvolvimento do diálogo entre as reflexões dos dois autores a respeito desse tema, seria muito proveitoso para a Igreja.

5.1.4

A liberdade como cooperação entre o Ser Humano e Deus

Quando santo Agostinho quer refletir sobre a liberdade, ele sempre relaciona o ser humano livre com o Deus que o criou naturalmente dotado de liberdade. Sua experiência pessoal de conversão, tão ricamente descrita no livro das confissões, certamente o influencia nessa perspectiva. Por outro lado, o

aprofundamento de seus estudos sobre a Sagrada Escritura e o uso dos textos bíblicos nas obras escritas para superar o donatismo, o maniqueísmo e o pelagianismo, deram significativa contribuição para Agostinho situar a liberdade no âmbito da relação do ser humano com Deus.

De um lado, a liberdade é pensada a partir do livre arbítrio, como dom oferecido por Deus ao ser humano. Um dom que faz parte da própria natureza humana. Um dom que precisa ser usado com responsabilidade para estar de acordo com o plano de Deus, que é a plena comunhão entre o Criador e as suas criaturas.

De outro lado, a liberdade é vista como um modo de vida qualitativamente novo. Uma vida caracterizada pela redenção operada mediante Jesus Cristo. Neste sentido, a liberdade autêntica para o ser humano é aquela que se dá quando o livre arbítrio consegue, com o apoio da graça divina, desprender-se do pecado, aderindo ao projeto do Reino de Deus apresentado por Jesus.

Nota-se, portanto, que santo Agostinho enfatiza que a cooperação do ser humano com Deus se dá mediante a adesão livre ao projeto proposto por Deus. Certamente trata-se de uma adesão que deve ser manifestada na prática histórica. Porém a ênfase recai muito mais sobre a graça divina devido às exigências da luta anti-pelagiana. Pode-se dizer que, dentro da perspectiva agostiniana, o grande mal do mundo é o pecado, fruto exatamente da “falta de cooperação” do homem em relação a Deus. Para superar esta situação é preciso dispor de meios para que a vontade de cooperar livremente com o plano de Deus substitua a vontade livre que não quer ou ainda não pode fazê-lo.

a) Espiritualidade e práxis cristã

Assim, retomando aqui as linhas básicas da reflexão sobre a liberdade³⁵⁹, alguns aspectos devem ser ressaltados. O primeiro deles é a necessidade de ordenar a vida de acordo com a reta razão. Agostinho destaca nos escritos anti-maniqueus, o valor dos dons que Deus ofereceu ao criar a natureza humana. Dentre estes, o dom que caracteriza singularmente o ser humano, diferenciando-o

³⁵⁹ Conforme as indicações sobre os pontos característicos do pensamento agostiniano sobre a liberdade feitas nos capítulos 1 e 2 da primeira parte desta tese.

das demais criaturas é precisamente o dom da razão³⁶⁰. Trata-se não somente da capacidade de raciocínio, mas também do discernimento ético, da avaliação conforme o bom senso, de acordo com a lei eterna e a ordem natural feitas pelo próprio Criador.

De certo modo, é no uso dessa capacidade que o ser humano constrói sua vida pessoal. Pode-se dizer que as atitudes e a própria busca do homem pela verdade dependem desse dom que é a razão. Deste modo, o homem livre é aquele que se empenha por própria vontade na busca do conhecimento. Ser livre é conhecer a verdade (sobre si mesmo e sobre o universo) e poder viver de modo coerente com ela. Nesta busca da verdade, obviamente se coloca a necessidade de o ser humano encontrar-se com Aquele que é a própria Verdade. Daí advém o itinerário espiritual proposto por santo Agostinho; itinerário de busca da verdade, tanto no interior da própria alma, como na elevação até a transcendência de Deus, mediante a contemplação dos sinais do Criador na harmoniosa disposição hierárquica das criaturas.

Deus que é a suprema Verdade, (da qual derivam as demais verdades sobre as criaturas), pode ser encontrado pela alma racional. Porque Deus se dá a conhecer. Ele oferece os sinais de sua presença no mundo criado e, mais ainda, se revela mediante Jesus Cristo.

Claro que a iniciativa dessa revelação é graça, é oferta totalmente gratuita da parte de Deus. Agostinho não cansa de enfatizar isso. No entanto, há uma contrapartida do ser humano que deve responder ao chamado dessa verdade que se revela. A razão entra também como parte dessa resposta. A alma racional deve cooperar, buscar e decidir, no âmbito da práxis, a atitude que será tomada.

Isso se mostra na mobilização da vontade mediante o livre arbítrio na superação das “paixões”, que fazem com que o ser humano se afaste do Criador, apegando-se aos bens inferiores na hierarquia das coisas e seres criados. Há, assim, uma “reta razão” que deve ordenar a vida do ser humano. Este deve tornar-se capaz de optar pelos bens superiores até poder gozar da plena comunhão com o Sumo Bem que é o próprio Deus. Neste processo, a mobilização do livre arbítrio pela vontade depende da graça, mas age pelo próprio dinamismo da ação da razão humana.

³⁶⁰ Cf. as citações de *De libero arbitrio* 1,1,16; 1,7,17 e 1,8,18, no capítulo 1 desta tese.

Nota-se, assim, a relevância do discernimento e da vontade pessoal como elemento constitutivo da liberdade para Agostinho. Aliás, essa valorização da razão é um elemento importante na busca pelo conhecimento, no desejo de agir com sabedoria e no empenho pessoal para o cultivo das virtudes. Sem este elemento não existe uma autêntica relação de liberdade, de “cooperação” entre o ser humano e Deus.

No entanto, para que essa deliberação racional possa ser eficaz, é necessário que o ser humano consinta na ação de Deus no interior da própria alma. Neste caso, deixar Deus agir, significa deixar o livre arbítrio ser curado pela graça. Já foi dito anteriormente que este livre arbítrio humano, afetado “desde a origem” pelo pecado, precisa ser libertado para ser efetivamente livre em seus resultados. Por isso é imprescindível a ação da graça divina, pois sem ela a ação humana mediante o livre arbítrio não se volta efetivamente para o bem.

Este se configura como um segundo ponto fundamental nessa capacitação do ser humano para livremente poder cooperar com Deus. Agostinho foi se tornando cada vez mais enfático a este respeito. É o próprio Deus quem estimula o ser humano a essa cooperação. É sendo libertado, que o ser humano vai se tornando mais livre, mediante uma adesão voluntária ao plano de Deus. É assim que ele vai se tornando capaz de cumprir os mandamentos da lei de Deus expressa na Sagrada Escritura. É assim que ele vai aprofundando sua capacidade de seguir os ensinamentos de Jesus Cristo.

Como se pode notar, há uma cooperação, ou uma ação mediante a vontade pessoal do ser humano em prol do Reino de Deus. Mas trata-se de um processo que deve crescer até o seu pleno desenvolvimento. Deste modo, Agostinho concebe como “verdadeira liberdade” a situação em que o ser humano viva definitivamente liberto do pecado. Tal é a situação que se configura na vida dos bem-aventurados, que pela ressurreição desfrutam da visão beatífica de Deus. Por isso, é que Agostinho concebe esse crescer em liberdade, como a passagem de uma situação de poder não pecar (“*posse non peccare*”) para a situação definitiva de não mais poder pecar (“*non posse peccare*”). É a passagem da liberdade efêmera que ainda avança e recua na prática da justiça, para a liberdade que não tem mais recaídas no pecado, porque está irreversivelmente firme no amor a Deus e ao próximo.

E aqui entram todos aqueles dinamismos da renovação interior mediante a ação do Espírito Santo, da práxis da justiça mediante a fidelidade ao projeto de Deus revelado em Jesus Cristo, da experiência do amor, anteriormente mencionados³⁶¹. Em todos estes dinamismos estão presentes os dois elementos característicos da reflexão agostiniana sobre a liberdade cristã: por um lado o dom de Deus e por outro lado a ação do ser humano em sua liberdade.

Todo esse processo constitutivo da liberdade humana passa pela espiritualidade. É na própria relação com Deus que o ser humano adquire forças para corrigir seus erros e passar a cooperar mais com o plano divino. Por isso, Agostinho enfatiza que todos os dinamismos constitutivos da liberdade só estão completos se estiverem associados na oração, na prática da piedade e da união espiritual com Deus.

É neste sentido vertical que o ser humano pode “subir” até Deus, pela oração, num diálogo filial com Ele, um diálogo entre filho e Pai, entre a criatura e o seu Criador. Sem este cultivo da vida espiritual, sem este reconhecimento de que o ser humano precisa de Deus, como poderá ele alcançar a salvação? Sem Deus como poderá o homem encontrar Deus? Como poderá superar o pecado e passar a cooperar com Deus? Neste sentido, é que a vida de oração a Deus, a prática espiritual constituem o elemento que unifica todos os demais dinamismos da liberdade que foram assinalados aqui. E isso constitui uma característica singular da abordagem agostiniana.

Isto posto, cabe verificar o contraponto que se estabelece entre a concepção agostiniana e a reflexão de J. L. Segundo sobre este tema da liberdade como elemento próprio da relação do ser humano com Deus. Aqui, como nos itens anteriores, há pontos de semelhança como também pontos de distinção.

Certamente J. L. Segundo concorda com Agostinho no que tange à necessidade da graça divina para a libertação do livre arbítrio; no que toca ao uso da razão, juntamente com a mobilização da vontade pessoal, para a ampliação de conhecimentos e para que o ser humano possa alcançar uma vida virtuosa, cooperando com o plano salvífico proposto por Deus.

No entanto, deve-se notar que a reflexão feita por Agostinho coloca a liberdade sob um enfoque mais pessoal e espiritual. Santo Agostinho pensa no ser humano histórico concreto, não resta dúvida, mas concebe este ser humano em

³⁶¹ Temas que foram indicados no capítulo 2, na parte I desta tese.

sua relação com Deus, ou seja, no âmbito do plano salvífico. Aliás, neste plano da ênfase na espiritualidade como elemento fundamental da vivência da liberdade, a reflexão segundiana poderia ser enriquecida pelas afirmações de Agostinho, já que a ênfase da reflexão segundiana recai mais na práxis, pela qual se realiza a cooperação do ser humano com Deus.

Com efeito, J. L. Segundo aborda a liberdade também no âmbito da existência histórica da pessoa humana, mas caracterizando a liberdade como uma experiência simultaneamente pessoal e social. Com isso, o autor quer indicar que a liberdade existe sempre a partir do enraizamento histórico do ser humano. É aí na realidade histórica, por intermédio das relações sociais estabelecidas, que o ser humano se torna um interlocutor de Deus. A “cooperação” do homem com o plano divino se estabelece por intermédio das relações com o próximo, nos planos da sociedade, da economia, da política, da cultura, etc. É dentro desse mundo histórico concreto, que Deus fala ao homem e é dentro deste mesmo mundo das relações sociais, que o ser humano responde livremente às interpelações feitas por Deus.

b) Aprendizagem dos valores coerentes com o projeto de Deus

Aqui é que se coloca a necessidade de o ser humano construir sua própria escala de valores, a partir das relações que estabelece com o próximo e com a sociedade. É deste modo que ele hierarquiza os valores, mantendo uma “crença” na importância “absoluta” dos valores superiores em sua vida. J. L. Segundo é muito enfático em mostrar que essa “fé antropológica” nos valores mais importantes da vida da pessoa, constitui a base do que será a “fé propriamente religiosa”. Há uma necessidade básica no homem, de crer nesses valores mais importantes que dão “estrutura” e “direção” à vida. Tais valores são a base da construção do projeto de vida de cada pessoa.

J. L. Segundo mostra que o Deus que se encarnou em Jesus Cristo assumiu por inteiro os dinamismos antropológicos próprios da existência humana. Então, isso implica que a revelação de Deus em Jesus Cristo passa por dentro desse processo de construção da fé antropológica nos valores humanos fundamentais. O homem Jesus de Nazaré precisou construir sua própria escala de valores, a partir dos padrões morais e sociais da cultura judaica na palestina do século primeiro de

nossa era. Além disso, em sua atividade profética, Jesus teve que se valer dos valores então disponíveis, para tornar inteligível naquele ambiente, a sua mensagem sobre o Reino de Deus. Isso vem confirmar a perspectiva segundiana de que a fé antropológica nos “valores absolutos do ser humano” constitui uma mediação fundamental dessa interação entre o homem e Deus. É essa fé antropológica que indica os valores absolutos aos quais o ser humano pode confiar a totalidade de sua existência.

Aqui é que se dá o elo de ligação entre esta fé nos valores fundamentais da pessoa, com a fé nos valores indicados pela revelação divina ocorrida em Jesus Cristo. Ou seja, a passagem de uma “fé antropológica” nos valores humanos, para a “fé religiosa” ancorada na revelação divina, está intimamente relacionada com estes “valores absolutos” do ser humano. Pois o próprio Deus encarnado em Jesus de Nazaré se utiliza desses valores para revelar seu projeto de vida aos homens.

A partir dessas informações, J. L. Segundo mostra que essa fé religiosa se caracteriza pela experiência da adesão a certos valores prioritários; valores que o ser humano “aprende” no convívio social e nos quais “crê”, mesmo sem ter uma certeza experimental. A fé religiosa é uma “aposta”, na qual o ser humano se arrisca por confiar em “dados transcendentais”, ou seja, informações, intuições, acontecimentos, percepções da realidade que, (embora sejam condicionados historicamente), situam-se além do entendimento racional e além da possibilidade de comprovação empírica. Nota-se, portanto, que tal experiência não se restringe às religiões propriamente ditas, não se confunde com as práticas de uma instituição religiosa específica. Trata-se de uma experiência existencial profunda, (que até pode se valer do instrumental religioso formal), mas que vai muito além dele. A fé religiosa se manifesta nessa atitude de crer em determinados valores fundamentais, baseando-se nos dados transcendentais disponíveis. Ter fé, no sentido aqui indicado, é fazer uma opção de vida pelos valores absolutos escolhidos. É um dedicar-se a estes valores, mesmo quando o contexto histórico não é favorável. Neste sentido, “ter fé” é um transcender o estado atual da realidade, a fim de buscar a máxima realização dos valores absolutos.

Deste modo, se pode dizer que é através dessa experiência de fé nos valores absolutos, que o ser humano pode vislumbrar os sinais daquilo que Deus quer e propõe para a vida humana. É no bojo deste mesmo dinamismo que se dá a

percepção humana da revelação divina. É por isso que J. L. Segundo afirma que o anúncio do Reino de Deus feito por Jesus representa um apelo a uma fé religiosa.

Ao pedir que seus ouvintes mudem de vida e creiam que o Reino de Deus está próximo (cf. Mc 1,15-16)³⁶², Jesus está solicitando que sejam reconhecidos os “sinais” do Reino que ele estava realizando. Sinais que se davam na realidade histórica mediante os atos e os valores defendidos por Jesus, mas que enquanto tais não poderiam ser submetidos a uma comprovação científica estrita. Portanto, justamente por compartilhar dos valores que Jesus vivia e anunciava, é que seus ouvintes, podiam se converter e crer na boa nova. Apostando nos sinais e no anúncio feito por Jesus, os discípulos aceitam a proposta de uma “*metanoia*”, ou seja, uma mudança na escala de valores a que estavam habituados. Nesse processo, crendo nos dados transcendentais indicados por Jesus, é que os seus seguidores fizeram uma experiência de passagem da fé antropológica para a fé religiosa.

Nota-se, por esse exemplo, como a vivência dos valores constitui uma base importante para que Deus possa se revelar ao ser humano. No sentido inverso, é também através da fé nos valores, que o ser humano pode sentir a presença de Deus e interagir com Ele. É aí nessa articulação entre fé antropológica e fé religiosa que poderá dar-se a cooperação entre o homem e Deus.

Neste sentido, J. L. Segundo situa esta cooperação no nível pessoal e nisto sua abordagem se assemelha à de santo Agostinho. Este com os conceitos próprios de sua época, mostrou também as condições para que a liberdade humana possa interagir favoravelmente em relação ao projeto salvífico de Deus. Por sua parte, J. L. Segundo com os conceitos de estrutura de valores, fé antropológica e fé religiosa expressa com mais riqueza de detalhes este mesmo dinamismo da relação pessoal do ser humano com Deus. No entanto, como se sabe, isso não é tudo. O ser humano é um ser social e mesmo sua relação pessoal com Deus é socialmente condicionada.

Aqui se apresenta um ponto em que J. L. Segundo pôde avançar mais do que santo Agostinho. Certamente o bispo de Hipona com sua genialidade própria, percebia a importância da vida comunitária e das instituições como a Igreja e a família na transmissão dos fundamentos da fé. Entretanto, valendo-se de todo o cabedal da concepção moderna da história, dos conceitos críticos da sociologia e

³⁶² Cf. SEGUNDO, J. L. , *O Homem de Hoje diante de Jesus de Nazaré*, v. 1..., p. 88-90.

da psicologia, J. L. Segundo pôde compreender melhor os dinamismos que dão a forma histórica concreta à prática de fé. E foi por isso que ele se propôs a analisar os processos sociais, que configuram essa interatividade entre o ser humano e Deus.

Já foi dito acima, que os valores formam a base a partir da qual o ser humano interage com o mundo e com Deus. Na medida em que esses valores vão sendo socializados culturalmente, forma-se uma espécie de “memória coletiva da espécie humana”, que será fundamental para transmitir critérios e experiências para as futuras gerações. Isso produz uma “tradição”, um “ambiente propício” à conversão e ao aperfeiçoamento na escala de valores de cada indivíduo. Já se nota aqui essa interação entre o coletivo e o pessoal.

Aplicando esse raciocínio à revelação bíblica, pode-se dizer que foram os valores previamente existentes nos interlocutores de Jesus, que lhes possibilitou compreender o anúncio que Ele fazia do Reino de Deus. Esta base de valores era formada e divulgada socialmente. Logo, essa interação do ser humano com a sociedade é fundamental também para a relação deste com Deus. É por isso que J. L. Segundo vai situar essa interação no âmbito das mediações oferecidas pela sociedade.

Para viver e se desenvolver, o ser humano depende do próprio processo coletivo de construção da vida humana, mediante a criação e atuação das instituições da sociedade, mediante a difusão de valores essenciais à vida, etc. É dentro deste processo social e coletivo que o ser humano vai recebendo “dados transcendentais”, vai adquirindo experiências, que lhe ensinam como viver valores que acrescentam descobertas e novidades, que ampliam os conhecimentos do homem sobre si mesmo, sobre a sociedade e sobre Deus. É por isso, que J. L. Segundo qualifica esse processo interativo, denominando-o de “dêutero-aprendizagem”. É nesse processo que se vai progressivamente descortinando a revelação e interagindo com Deus. Trata-se de um processo em que há crises, insuficiências, correções de apreensões parciais errôneas e aprimoramentos. Um processo que está sempre aberto a novas faces e nuances da Verdade que se revela.

Nota-se, portanto, que nesta “aprendizagem em 2º grau” o ser humano exerce um papel ativo na própria revelação de Deus. As suas descobertas e mesmo seus equívocos contribuem para o seu “aprendizado” da experiência salvífica que

Deus vem construir com ele, “livremente” e “criativamente”. Assim é formada uma concepção bem mais dinâmica da cooperação entre o homem e Deus. Trata-se de uma concepção que respeita o caráter progressivo da cognição humana e também as experiências de criação, de questionamento, de dúvidas próprias de um ser que pensa por si mesmo e age com autêntica liberdade diante de Deus. Trata-se, portanto, de uma concepção na qual, a própria experiência do erro e de sua correção é integrada nos dinamismos da relação entre Deus e o homem.

Aqui, nota-se bem a diferença em relação a Agostinho. Creio que Segundo tem um jeito “otimista” de considerar os erros e pecados, integrando-os no processo da dêutero-aprendizagem, que faz o ser humano amadurecer em sua própria experiência de liberdade. A visão agostiniana sobre o pecado já é bem mais pesada e indicando-o como caminho de perdição, que pode levar o homem ao definitivo afastamento de Deus³⁶³.

De outro lado, esta descrição do processo de aprendizagem, ressalta também o caráter simultaneamente pessoal e social da relação de liberdade que se estabelece entre Deus e o ser humano. Mesmo na qualidade de receptor da revelação divina, o ser humano é um interlocutor livre, efetivamente ativo nas relações sociais, mediante as quais os valores do projeto de Deus lhe são revelados. É esta intuição genial que J. L. Segundo desenvolve nos conceitos da ecologia social, da flexibilidade histórica e da evolução cultural.

c) Relações sociais e processos culturais humanizantes

Não é necessário repetir tudo que já foi apresentado sobre o conteúdo destes conceitos, basta aqui indicar seus traços fundamentais em ordem à questão da liberdade. Assim, vale a pena destacar que o mesmo processo interativo entre pessoa e sociedade pelo qual se dá a dêutero-aprendizagem, se faz presente também na própria formação das estruturas e instituições da sociedade. Estas exercem um papel importantíssimo em prol da vida coletiva, articulando distintos interesses, prestando serviços de utilidade pública, produzindo e difundindo cultura, etc. Ao conjunto deste dinamismo J. L. Segundo chama de “ecologia social”.

³⁶³ Daí as expressões “massa damnata” e “massa perditionis” usadas por Agostinho nos livros *De Praedestinatione sanctorum* e *De dono perseverantiae*.

São diversos processos simples e complexos que se articulam na formação do ser humano e da sociedade. E isso interessa à questão da liberdade cristã, uma vez que é nessa teia de relações sociais, que são fornecidos os meios para construir e expressar as relações do ser humano consigo mesmo, com a natureza, com o próximo e com Deus. A sociedade é produto da ação dos indivíduos, mas estes co-existem socialmente e dependem da sociedade para viver. Por isso, os processos de transformação social, econômica e política precisam ser cautelosamente planejados e acompanhados durante sua execução, uma vez que seus efeitos afetarão positiva e negativamente a vida das comunidades humanas. Por isso é que J. L. Segundo alerta para o fato de que, quanto maiores forem os impactos dos projetos sócio-político-econômicos sobre as relações sociais vigentes, maior deverá ser a “sabedoria” na capacidade de administrar os diversos vetores e atores sociais envolvidos. Pois as conseqüências poderão ser destrutivas para o meio ambiente e para as coletividades humanas.

Isso tudo não afeta a liberdade humana? Não estão implicados nesses processos os valores absolutos do ser humano, de acordo com a revelação divina ocorrida em Jesus Cristo? A resposta de J. L. Segundo para estas perguntas é claramente afirmativa. Ele considera que as afirmações centrais da Bíblia e a própria encarnação de Jesus Cristo revelam que o valor absoluto para Deus é a vida humana vivida em condições de dignidade. Portanto, é na sociedade que se gestam as condições para que os valores do Reino de Deus possam ser realizados historicamente na existência concreta, pessoal e coletiva, dos seres humanos.

Para que isso ocorra é necessário que se organizem movimentos e estruturas sociais favoráveis à dignidade das pessoas e dos povos. Daí advém a percepção segundiana, de que é necessário coordenar diversos esforços simultâneos, para formar uma ecologia social que viabilize a experiência da liberdade, tanto no nível pessoal, quanto no nível social.

Aqui é que se faz necessária a dinâmica “massa-minoria” de que fala J. L. Segundo. Nem todos os grupos na sociedade tomam consciência acerca da realidade ao mesmo tempo e da mesma forma. Compreender os processos mais complexos da ecologia social, as intrincadas relações econômicas e políticas que formam os mecanismos de exploração e injustiça, especialmente nos países da América Latina, exige das pessoas, habilidade para processar grande quantidade de informações e dinamismos sociais e políticos baseados em tradições e

estruturas sócio-culturais multiformes. Tal processo de conscientização não é acessível para amplas parcelas da sociedade. Em geral este processo exige muito empenho pessoal, dependendo de articulações entre lideranças em pequenos grupos como partidos políticos, associações estudantis, sindicatos, grupos de estudo, movimentos sociais, eclesiais, etc.

Nos “grupos minoritários” há melhores condições para este “gasto de energia”, que possibilita uma visão crítica mais profunda sobre os problemas da sociedade. Por outro lado a solução destes problemas freqüentemente requer a mobilização de amplos setores da sociedade, o que exige que aquele processo de conscientização que começou com grupos minoritários seja progressivamente difundido e socializado, por maiores parcelas da população, numa verdadeira sinergia entre massas e minorias. Estas desempenham o papel da reflexão crítica que, com grandes esforços de estudo e análise da realidade (nega-entropia), abre caminho para as transformações necessárias, para que a ecologia social seja transformada e aperfeiçoada, em vista da ampliação da liberdade. Daí se falar em autênticos processos de libertação. De outro lado, as massas cuidam de tarefas mais simples do cotidiano, que exigem menos energia (entropia) e de certo modo, prestam serviços que permitem que os grupos minoritários estejam disponíveis para lidar com a complexidade própria dos processos de reflexão crítica e de conscientização.

Na verdade “massa” e “minorias” não correspondem a dois tipos de pessoas ou grupos na sociedade. O mais acertado é dizer que correspondem a dois tipos de conduta que fazem parte, tanto da vida social, como da vida pessoal. Nenhum ser humano suportaria ocupar-se todo o tempo com tarefas complexas que consomem muita energia. É preciso alternar processos simples e complexos, de modo que a energia economizada nas tarefas simples (entropia) possa ser investida nas tarefas complexas (nega-entropia). Isso vale tanto para o indivíduo como para a sociedade. Os dois dinamismos devem ser articulados de modo que os grupos minoritários ofereçam o resultado de seu penoso trabalho para qualificar as massas e, simultaneamente, que estes grupos que desempenham mais a função de massa cooperem para apoiar os grupos de minorias. São dois processos opostos, mas que, no fim das contas, atuam cooperativamente formando um equilíbrio dinâmico.

Tal dinamismo de articulação entre o comportamento massa e o comportamento minoria mostra que o processo de construção social e coletiva da liberdade é complexo e exigente. Construir uma ecologia social efetivamente humanizadora é tarefa para muitas gerações de seres humanos conscientizados politicamente. E aqui podemos já deixar indicada a pergunta: Será que este dinamismo “ecológico-social”, que integra os dois comportamentos não são também aplicáveis à dinâmica das comunidades eclesiais? Não se faz necessária a ação de minorias conscientizadoras, a fim de que se abram caminhos novos na pastoral, na reflexão teológica, etc.? Creio que sim. Esse dinamismo massa-minoria pode ser aplicado à dinâmica interna da Igreja. Isso possibilitaria uma maior conscientização sobre a fé cristã e um aprofundamento na própria experiência da liberdade feita pelos cristãos.

Já se nota aqui, como este dinamismo da ecologia social deve exigir das pessoas, a capacidade de lidar com movimentos opostos. O ser humano precisa atuar no processo ecológico-social de modo criativo. A existência pessoal e social exige que o ser humano aprenda a ser “massa” e simultaneamente “minoria”. A vida não é feita só de tarefas fáceis e de baixo custo energético. Se assim fosse não haveria necessidade do trabalho de reflexão crítica e de aperfeiçoamento constante. De outro lado, lidar com as tarefas complexas e de alto custo energético, durante todo o tempo, inviabilizaria a vida. Seria como uma “pane” no sistema operacional do indivíduo e da sociedade. Portanto, a “sabedoria” está nesta habilidade de combinar na medida certa os dois dinamismos, seja na vida pessoal, seja na vida da sociedade. Essa habilidade de integrar dinâmicas opostas é que constitui a realidade que J. L. Segundo caracteriza no conceito de “flexibilidade histórica”.

Tanto o ser humano, como a sociedade e a Igreja, necessitam de pessoas e de estruturas “flexíveis”, capazes de administrar situações diversas, tendências contrárias, cuidando da base da escala de valores que é necessária para a vida e para o bom funcionamento das instituições da sociedade, mas também cuidando da capacidade criativa, para lidar com situações novas, que surgem e exigem mudanças. Deste modo, assim como há uma tensão dialética entre massa e minoria; há também uma tensão dialética entre tradição e renovação; entre a tendência de manutenção do já estabelecido e a tendência de mudança na busca pelo novo.

Aqui J. L. Segundo faz notar que a “rigidez”, na vida das pessoas como também na vida das instituições, atrapalha muito o desenvolvimento humano, porque tende a eliminar um dos pólos em tensão. A sabedoria criativa necessária à vida aponta para outra atitude. O ser humano precisa “aprender a ser flexível”. A tradição é necessária. É ela que fornece a base dos valores e mantém a identidade das instituições e dos projetos humanos. Entretanto, a vida em sociedade é dinâmica e muda muito, introduzindo novas necessidades. As instituições sociais incapazes de mudar, tendem a morrer ou a se tornarem ineficazes diante dos novos problemas e desafios que surgem.

Por isso é preciso que pessoas e grupos sociais estejam disponíveis e preparados para estas mudanças, sem perder de vista os valores essenciais. Só assim estarão abrindo caminho para as futuras gerações, construindo a ecologia social e promovendo as atualizações e transformações necessárias, em vista do próprio desenvolvimento do ser humano e da sociedade.

Visto essa exigência de flexibilidade aplicada ao desenvolvimento humano e social, será que não seria válido aplicar o mesmo princípio à vida eclesial? Quando se trata dos dinamismos da relação do ser humano com Deus, da expressão da fé no interior da comunidade eclesial, nos seus movimentos e estruturas, será que não caberia uma atitude favorável a esta “flexibilidade”? Será que o conceito segundiano de “flexibilidade histórica” poderia ajudar a manter perspectivas promissoras de diálogo, identificando mais claramente os elementos essenciais da tradição e simultaneamente os legítimos reclamos por renovação na Igreja? Uma postura “flexível” por parte das autoridades eclesiásticas, não seria útil para deixar espaço aberto a perspectivas de futuro mais criativas para a vivência da fé cristã? Creio que sim. O conceito de flexibilidade histórica, juntamente com a atitude fundamental que ele sugere, poderia ajudar nessa difícil arte de sustentar dialeticamente essa polaridade, entre tradição e renovação. Seria uma boa contribuição para criar perspectivas promissoras para a vivência da liberdade no interior das práticas eclesiais, o que não deixa de ser também uma forma de viver a cooperação com o plano de Deus.

Para tanto, se faz necessário aplicar, na vida pessoal e coletiva, aquele princípio evolutivo já apontado anteriormente³⁶⁴ e que é tão característico da

³⁶⁴ Cf. Capítulo 3, item 3.3.9 sobre a evolução cultural e capítulo 4, item 4.2. sobre os diversos aspectos em que a evolução atua sobre o ser humano e sobre o cosmo.

teologia segundiana. Com a noção de “evolução cultural”, J. L. Segundo caracteriza aquela dinâmica de formação da pessoa e da sociedade mediante a difusão e assimilação de valores humanos. Esta dinâmica é comparada aos movimentos que caracterizam a evolução biológica das espécies animais. Assim como se dá geneticamente a transmissão de caracteres por sucessivas gerações de uma mesma espécie, de modo análogo, ocorre algo semelhante no plano dos valores. Estes não são transmitidos biologicamente, mas sim por meio das relações entre as pessoas, de modo que os hábitos, as práticas, o jeito de educar, as crenças, os sentimentos e afetos vão sendo difundidos e assimilados socialmente formando aquilo que ficou denominado como “cultura”. É assim que uma geração transmite à outra o que aprendeu. Forma-se uma base de valores, critérios, técnicas para resolução de determinados problemas. Aos dinamismos biológicos que constituem o ser humano, se somam dinamismos sociais que formam uma verdadeira “evolução cultural”.

É neste processo que o ser humano descobre o que é liberdade. Por um lado, ele aprende a “ajustar-se” no interior de uma tradição recebida da sociedade, da igreja, da família, das instituições de ensino, etc. Por outro lado, ele inova, cria, experimenta situações inusitadas, re-inventa a tradição recebida, por meio dos diversos usos que faz dela. Assim à primeira tendência de repetir os modelos oferecidos pela tradição, corresponde o que J. L. Segundo chama de “herança cultural genética”. À segunda tendência de crítica e inovação corresponde aquilo que J. L. Segundo chama de “mecanismos homeostáticos”, cujo melhor exemplo é, para ele, a mente humana³⁶⁵.

O papel desempenhado pelo ser humano diante dos valores nos quais fora educado é simultaneamente passivo e ativo. Ele recebe, mas também re-cria. Há em sua conduta e em suas escolhas algo que é “herdado” culturalmente, mas há também práticas, elementos, valores que provém de exercícios de criação e de crítica, sobre aquilo que foi recebido. Por isso que a cultura é um dinamismo tão forte e tão rico na formação da liberdade. Isso vale, tanto para a vida de cada ser humano particular como para a vida coletiva da sociedade.

³⁶⁵ Sobre os termos “herança cultural genética” e “mecanismos homeostáticos” cf. SEGUNDO, J. L. , *O Homem de Hoje diante de Jesus de Nazaré*, v. 1...p. 385-407. Ver também as indicações dadas no capítulo 3, na parte II da tese, especialmente o item 3.3.9 sobre a evolução cultural.

Ora sem a presença destes dois dinamismos formadores da cultura o ser humano não “evolui”. É justamente pela articulação deles que ele exerce a sua capacidade criativa, tanto pessoal como socialmente. Por outro lado, no interior deste mesmo processo os valores essenciais permanecem, formam “tradição”, podem ser transmitidos por sucessivas gerações. Sem eles a liberdade não é viável, não tem uma “base” sobre a qual operar.

Não será a liberdade justamente esse movimento de administrar essas tensões? Não será justamente isso que caracteriza a experiência da liberdade em sua perspectiva evolutiva e aberta ao futuro? Creio que sim e que é neste sentido que J. L. Segundo quer caracterizar a liberdade cristã.

Com efeito, pode a relação do ser humano com o próximo e com Deus ficar imune a este “amadurecimento cultural”? Não é mesmo assim entre ensaios, erros e acertos, que vão sendo descobertas as experiências mais criativas na vivência da fé? Parece que, com grande atualidade e ousadia, J. L. Segundo consegue expressar aquela liberdade pela qual o ser humano coopera com o plano divino, enquanto um processo aberto e dinâmico sem certezas prévias, mas carregado de um autêntico empenho humano, livre, evolutivo, o qual repercute na vida da sociedade repercutindo também esta nos dinamismos da vida de cada indivíduo. É no interior deste processo interativo e evolutivo que Deus atua e aqui toda aquela riqueza da abordagem de santo Agostinho sobre a graça se mostra pertinente, podendo ser atualizada e re-criada.

É assim que a cooperação entre Deus e o ser humano transcorre num processo salvífico realmente aberto, dinâmico, até certo ponto “imprevisível”. Tal processo é sim totalmente dinamizado pela iniciativa divina mediante a graça, mas suscitando sempre no interior deste mesmo dinamismo, a liberdade criativa do ser humano. Tal é o processo dinâmico da liberdade cristã, que se manifesta tanto na vida de cada pessoa, como na vida da sociedade, com seus grupos, instituições, coletividades, etc.

5.2

Breves indicações sobre as conseqüências do debate sobre a liberdade cristã para a vida da Igreja

Depois de todo o percurso feito no item 5.1, é oportuno registrar algumas orientações ou pistas de ação, que possam ser úteis para a evangelização e ação pastoral. Não tenho a pretensão de dar respostas definitivas para questões complexas, que envolvem múltiplos fatores de ordem eclesial, cultural, etc. Desejo apenas fazer uma síntese, que recolha alguns aspectos da comparação entre as concepções de liberdade de Agostinho e Segundo, de modo a apresentar algumas sugestões, que poderão ser úteis ao trabalho nas comunidades eclesiais, atividades pastorais, catequéticas e de formação teológica, etc.

a) O esmero na apresentação de Deus

Nos cursos, catequese, as homilias nas missas, os retiros, e demais atividades desenvolvidas numa paróquia há sempre uma (ou várias) imagens de Deus que estão sendo transmitidas seja subjetivamente seja diretamente mediante afirmações explícitas de certas características humanas (sabedoria, poder, conhecimento, etc.) elevadas à máxima potência para qualificar estas características como atributos divinos. Daí as noções de “sabedoria infinita”, “poder tremendo”, “conhecimento prévio dos acontecimentos futuros”, etc.

Tendo em vista a interlocução entre Agostinho e Segundo a esse respeito, creio que os responsáveis pelas atividades nas igrejas deveriam receber uma formação atualizada periodicamente. Pois como já foi dito, (no item anterior deste capítulo), a forma de apresentar esses atributos divinos pode acabar distorcendo a imagem do Deus revelado em Jesus Cristo.

Para que isso não aconteça é necessário muito cuidado ao apresentar o “poder de Deus” como algo imutável, onisciente e presciente. De fato, a noção do “poder de Deus” é muito freqüente na liturgia, na catequese, em certos movimentos cristãos e até mesmo na obra de grandes teólogos como Agostinho. O estudo apresentado aqui nesta tese não foi feito para sugerir uma supressão do conceito do poder de Deus, mas para indicar a necessidade de submetê-lo a uma revisão. Quis apenas indicar que seria muito oportuno conciliar noções como as

de “onipotência” e “imutabilidade” divina, com uma adequada concepção acerca do amor de Deus revelado em Jesus Cristo.

Para tanto, seria útil apresentar a imagem de um Deus que exerce o “poder do amor”, e que sendo imutável no amor se “retrai” para criar o universo e o ser humano, prosseguindo nesse movimento “kenótico”, até sua expressão máxima na encarnação e crucificação de Jesus Cristo. Assim, permanecendo fiéis à fé no Deus criador e salvador, as lideranças cristãs, o clero e os leigos engajados na evangelização terão melhores condições de apresentar uma imagem de Deus, que respeita a liberdade humana, e a autonomia do mundo criado com suas leis naturais, exercendo uma “onipotência amorosa”. Cria-se, então, a oportunidade de apresentar a imagem de um Deus imutável por não contradizer a si próprio, mas ao mesmo tempo criativo e “livre para mudar”, a fim de apresentar de distintos modos o seu amor pelo mundo e pelo ser humano.

Creio que investir as energias das instituições católicas como emissoras de TV e rádio, cursos de formação teológica para clérigos e leigos, para apresentar esta imagem de Deus atualizada traria grandes benefícios para os fiéis e as comunidades eclesiais em geral.

b) Por uma nova concepção sobre o agir de Deus no interior de um mundo em evolução

Outro assunto significativo que emergiu do diálogo entre as reflexões teológicas de santo Agostinho e de J. L. Segundo, foi o tema da criação do universo e do ser humano. Neste aspecto articulam-se os dados da Bíblia e da Tradição, com as informações que a ciência moderna traz sobre o desenvolvimento humano e cósmico.

É fácil perceber que Agostinho se vale mais dos dados da revelação bíblica e da Tradição cristã. Era este o instrumental conceitual de que ele dispunha para tratar do tema da criação e da fé no Deus Criador. Já J. L. Segundo, sabe da importância desta base bíblica e eclesial na reflexão sobre a criação. Só que, ele vai considerar esses dados em nova perspectiva, possibilitada justamente pelas informações provenientes da ciência, as quais afirmam o caráter evolutivo do desenvolvimento do universo e do ser humano. Daí as diferenças entre os pontos de vista de Agostinho e de Segundo. O primeiro compreende o universo criado

numa visão fixista. Daí sua ênfase na ordem natural do universo, à qual o ser humano deve se ajustar. Enquanto que J. L. Segundo concebe o desenvolvimento do homem e do universo numa perspectiva evolutiva.

Como já foi assinalado antes, não se trata de escolher um autor excluindo o outro. Ao pensar na atualidade deste debate, sobre o modo pelo qual Deus age no mundo e na vida das pessoas, o interessante é notar de que modo cada um dos autores pode oferecer algo de proveitoso para a vida cristã nos dias de hoje.

Será que a visão agostiniana sobre a “ordem”, sobre a harmonia no universo pode ser articulada com a visão evolutiva defendida por J. L. Segundo? Reconhecendo as divergências entre as duas concepções em certos aspectos, creio que é possível uma cooperação mútua entre elas, que seria muito benéfica para os cristãos de hoje.

Tal articulação entre os autores ajuda muito a repensar a liberdade, em sua relação com as noções de lei natural ou ordem natural. Através desse debate, a noção daquilo que é “natural” no ser humano pode ser integrada à percepção de que o mesmo ser humano, dotado de uma “natureza humana” dada pelo Criador, vive uma existência “pessoal”, indeterminada e aberta ao futuro, mediante os dinamismos da liberdade. Isso possibilitaria uma compreensão mais profunda acerca da pessoa humana em sua interatividade com o universo em evolução.

O próprio ser humano em si mesmo, nos dinamismos que o constituem, não se desenvolve apenas por determinações biológicas e psicológicas (“naturais”), mas também (e sobretudo) por meio das opções da liberdade. Isso mereceria bastante atenção por parte da Igreja, para uma adequada orientação aos fiéis. A moral ensinada na pregação e nos documentos oficiais da Igreja costuma ser uma moral, na qual os dinamismos “naturais” ainda são mais enfatizados do que os dinamismos próprios de uma liberdade “pessoal”. Este aspecto poderia ser também ressaltado numa ética cristã³⁶⁶ coerente com a mensagem de Jesus e com a Tradição eclesial, mas levando também em conta os dinamismos que a ciência moderna vem destacando acerca desse caráter evolutivo do desenvolvimento da pessoa humana. Esta perspectiva traria a oportunidade de uma profunda renovação

³⁶⁶ Daí a proposta de J. L. Segundo no sentido da construção de uma “moral de projetos” como algo bem melhor do que uma moral rígida e legalista; cf. SEGUNDO, J. L., *Que Mundo? Que Homem? Que Deus?*...p. 144, indicado no item 4.2.5 (sobre as conseqüências éticas decorrentes do caráter pessoal da liberdade humana), do capítulo 4, na parte II desta tese.

para a catequese, para a pregação e mesmo para o próprio ensino teológico nas faculdades e seminários. Seria uma riqueza para a vida da Igreja.

Tal renovação não despreza as noções de “ordem” e harmonia no cosmo, presentes na reflexão de Agostinho. Apenas mostra que esta ordem da natureza, que expressa a dádiva oferecida pelo Criador, é composta de múltiplos dinamismos químicos, físicos, biológicos etc., que atuam segundo leis próprias. Esse é o modo próprio pelo qual Deus age na criação. A ação de Deus em prol do desenvolvimento do cosmo, não precisa ser vista como um ato externo ou categorial, como se fosse uma decisão de efeito imediato no plano natural. O lento processo de “evolução” do universo, da fauna, da flora, dos recursos naturais, segue seu próprio dinamismo. O mesmo pode ser dito a respeito do lento e progressivo desenvolvimento do ser humano. Tal processo não se dá por um intervencionismo extrínseco, mas sim por meio de uma criação e sustentação dos dinamismos naturais, mediante uma ação contínua, transcendente, totalmente autônoma e gratuita da parte de Deus. Uma ação divina que verdadeiramente respeita a liberdade humana e a autonomia do mundo criado.

Deus e o ser humano, no exercício de suas respectivas liberdades, interagem com este cosmo em evolução e cooperam para que esse dinamismo prossiga em seus múltiplos desdobramentos. Tal possibilidade de cooperar com o plano natural do cosmo e da própria vida humana não poderia ser visto como uma dádiva, como uma expressão da graça divina? Creio que sim. Isso mostra que a ordem natural postulada por Agostinho não precisa ser “jogada fora”. Basta superar a visão fixista em que a mesma era pensada antigamente. Harmonia natural e evolução não são termos antagônicos. Se isso fosse bem assimilado, quanta riqueza em termos de mensagem cristã poderia ser transmitida em retiros, pregação, catequese, na vida da Igreja.

c) O Ser Humano como interlocutor livre diante de Deus

A argumentação precedente mostra que alterando-se o modo de compreender a ação de Deus, altera-se também o modo de compreender o ser humano. Se Deus age em liberdade, estabelecendo um “diálogo” com o ser humano, este é criado com a capacidade de responder às interpelações de Deus. Os dinamismos químicos, biológicos, psicológicos se desenvolvem para que o

homem se torne “pessoa”, que age também com autonomia e toma decisões pessoais, ou seja, como um ser de liberdade.

O Ser humano a quem é oferecido o mundo criado, é um interlocutor livre diante de Deus. Porém esta mesma liberdade humana é dinâmica, devendo ser vista sob diferentes perspectivas. Agostinho mostra que os elementos constitutivos da liberdade individual, tais como o livre arbítrio, a vontade pessoal, o discernimento da razão - do ponto de vista da ação criadora de Deus - são “dons naturais”, fazem parte da natureza humana criada por Deus. É com estes dons que o ser humano exerce sua liberdade. Este exercício, entretanto, se dá num mundo marcado pelo pecado que impede o homem de fazer uma opção radical e firme pelo bem, pela justiça, pela fidelidade a Deus no amor ao próximo. Daí a necessidade de que o livre arbítrio seja libertado do pecado, pela ação da graça divina. Assim, nesta perspectiva agostiniana, nota-se que durante toda a vida do ser humano desde sua criação, a liberdade é dinamizada pela ação amorosa de Deus. A liberdade humana é um dom de Deus, que é estimulado pelo próprio Deus para que se torne um “processo”, uma vida livre do pecado.

É por isso mesmo que Agostinho tem razão em considerar que a liberdade deve também ser exercida no âmbito da espiritualidade, como ato de louvor a Deus, por ser um dom dEle recebido. A liberdade deve ser também exercida como ato de contrição a Deus, pelo reconhecimento dos pecados cometidos no uso da própria liberdade e também como ato de gratidão a Deus pelas vezes em que, tocada pela graça, a liberdade se torna verdadeira experiência de fidelidade a Deus e pelas vezes que o homem se firma neste caminho do bem. Por tudo isso, vemos que o ser humano se dirige a Deus num autêntico “diálogo”, exercendo sua liberdade como ser “autônomo” e ao mesmo tempo “necessitado” de Deus.

Já J. L. Segundo, mostra que esta liberdade de interlocução com Deus se dá na história, através das relações sociais, que servem de mediação concreta para o ser humano, “construir” sua própria liberdade. Os dons do livre arbítrio, da razão, da vontade pessoal indicados por Agostinho, de acordo com a visão segundiana, precisam de uma boa adequação entre valores (fé) e meios de eficácia (ideologia). O dom natural da liberdade precisa ser exercido na prática, através da ecologia social, da evolução cultural mediante a flexibilidade histórica, para se tornar um “dom social”, ou seja, uma experiência existencial concreta vivida na história. A liberdade é, assim, um processo simultaneamente pessoal e coletivo,

fruto das inter-relações do ser humano com seu meio ambiente social. É aí que ele interage com Deus. É aí através de mediações econômicas, sociais, políticas que ele descobre os valores do Reino de Deus revelados por Jesus. Portanto, o ser humano é um interlocutor livre diante de Deus, tanto na condição de ser pessoal, como na condição de ser social. É assim, articulando estas diversas perspectivas, que o ser humano pode compreender e vivenciar melhor a sua própria liberdade.

Também aqui, há toda uma fonte de riquezas para o amadurecimento dos fiéis católicos no entendimento e na práxis da liberdade cristã. Que bom seria se nos cursos de teologia, nos retiros espirituais, nos diversos setores pastorais das comunidades eclesiais houvesse maior consciência acerca desse dinamismo da liberdade cristã.

Compreendida como interlocução entre o homem e Deus, esta liberdade seria percebida sem medo, incorporando as diversas experiências vividas, os erros e acertos num processo de amadurecimento e crescimento humano. Muitos momentos de desentendimento, legalismo, incompreensão poderiam ser evitados se houvesse a compreensão a respeito dessa dupla dimensão da liberdade. Ela é ação da graça divina no íntimo da alma que liberta o ser humano, capacitando-o para amar e atuar no plano salvífico oferecido por Deus. Mas, por outro lado, se compreenderia que a liberdade é uma vivência humana construída na convivência com as pessoas, na interação com a sociedade, na práxis política, no amadurecimento cultural, no aperfeiçoamento da escala de valores, na vivência dos valores que melhor realizem, nos contextos históricos concretos, o projeto do Reino de Deus. Assim a vivência da liberdade cristã seria bem mais amadurecida, uma vez descoberto que é um processo dinâmico, complexo, dependente de diversas mediações, necessitado da graça de Deus, aberto ao futuro e por isso mesmo rico em possibilidades.

Conclusão

A partir do que foi abordado neste capítulo, já é possível ter uma boa visão sobre a liberdade cristã, a partir das contribuições de santo Agostinho e de J. L. Segundo. Foi possível notar que a liberdade se estrutura a partir de múltiplos dinamismos que interagem entre si.

Assim, alguns pontos foram apresentados como constitutivos dessa experiência humana da liberdade e muitos outros poderiam ter sido acrescentados. A centralidade de ação salvífica de Jesus Cristo nas obras de Agostinho e Segundo; As contribuições dos dois autores, para repensar os desafios e requisitos para a vivência da liberdade cristã na comunidade eclesial, por exemplo, seriam dois temas muito bons para análise. Entretanto, em face das dificuldades do próprio processo de pesquisa não foi possível abordá-los aqui. Creio que os temas selecionados nos capítulos desta tese demonstram que os conteúdos tratados são densos e exigem um lento trabalho de articulação entre si.

Por isso mesmo, selecionei apenas alguns temas, para que pudessem ser bem detalhados, de modo a evidenciar os aspectos em que a comparação entre os dois autores ficasse mais nítida. Deste modo, este último capítulo foi dividido em duas partes, (cada qual com suas respectivas subdivisões). Na primeira (item 5.1), indiquei os aspectos em que se poderia fazer um bom confronto entre as concepções de liberdade de Agostinho e Segundo.

Nesta ocasião, foram destacados quatro temas básicos. No primeiro deles, o objetivo foi demonstrar que ambos os autores construíram suas concepções de liberdade, a partir da abertura às necessidades dos respectivos contextos em que se encontravam. A sensibilidade pastoral de santo Agostinho e de J. L. Segundo é evidenciada nos debates e polêmicas que eles enfrentaram, buscando dirimir dúvidas, esclarecer as idéias possibilitando o amadurecimento dos cristãos e da própria Igreja.

Em seguida ocupei-me das imagens de Deus e da experiência da liberdade humana. Aqui foi muito interessante notar como estes dois temas repercutem um no outro. Foi possível perceber que, tanto Agostinho como Segundo refletem teologicamente sobre a criação, mas a partir de categorias bem diversas. O primeiro numa concepção de Deus como Criador onipotente e imutável acaba formulando uma concepção do ser humano correspondente a esta imagem de Deus. Daí a noção de que o homem deve se submeter à onipotência de um Deus que tudo controla. Já J. L. Segundo mostra como é possível repensar as noções da onipotência e imutabilidade divina, em novos termos, reconhecendo o poder de Deus, mas ao mesmo tempo seu amor infinito que “abre espaço” para a liberdade humana, tornando a relação Deus-homem mais dinâmica e mais livre.

No terceiro item foi abordada a noção de ordem natural, tema muito relacionado com a imagem do Deus Criador. Também aqui, tentei articular as concepções de Agostinho e J. L. Segundo, apontando a contraposição entre a visão fixista do universo e a concepção evolutiva, mostrando como cada uma delas resulta num modo bem distinto de considerar a ação humana no mundo. A visão fixista do universo implica numa exigência de submissão do ser humano à ordem natural, submissão esta que pode acarretar numa limitação da concepção da liberdade e da ação criativa e criadora por parte do ser humano. Em contrapartida, se for adotada uma concepção evolutiva do universo, a liberdade de ação do ser humano e a autonomia do mundo criado tendem a ser mais valorizadas.

Em seguida, como último ponto deste item, dediquei-me à apresentação da liberdade como cooperação do ser humano em sua relação com Deus. Foi quando procurei indicar as mediações necessárias para a participação do ser humano no plano salvífico de Deus, plano este que possui seus dinamismos pessoais e sociais. Santo Agostinho contribui no sentido de mostrar como a graça divina é necessária para que o ser humano possa se abrir, para compreender melhor as características que constituem o próprio ser humano, suas limitações, a necessidade de superação do pecado, etc. Constatado isso, a própria perspectiva agostiniana pode ser enriquecida pela abordagem de Agostinho, escapando assim de um voluntarismo que poderia enfatizar demasiadamente a ação humana no plano salvífico e ou no plano de sua própria humanização. De outro lado, J. L. Segundo enriquece a abordagem agostiniana, no sentido de indicar mais claramente quais seriam as relações sociais, políticas econômicas e culturais que devem ser compreendidas e usadas como mediações do processo salvífico na história.

Por fim, na segunda parte do capítulo (item 5.2) apenas indiquei algumas conseqüências do confronto entre as concepções de liberdade dos dois autores, para o trabalho eclesial, a evangelização, etc. Neste ponto procurei recuperar os benefícios trazidos pelo confronto entre as perspectivas de abordagem dos dois autores. Nesse estudo comparativo, surgiu uma nova concepção a respeito do desenvolvimento da liberdade humana em termos evolutivos. A transformação interior necessária a esse desenvolvimento, mediante os dinamismos da vida espiritual, da acolhida humana à graça divina (Agostinho) deve ser associada às múltiplas interações humanas com “acasos” e “determinismos”, provenientes dos diversos dinamismos químicos, biológicos, psicológicos, sociais, culturais, etc. (J.

L. Segundo). Aqui foi possível notar como as duas perspectivas se integram e devem ser articuladas na própria relação do ser humano com Deus e nas relações do ser humano consigo mesmo, com o próximo e com o mundo.

Ao chegar ao final do trabalho de pesquisa nesta tese, espero ter conseguido indicar algumas perspectivas promissoras de abordagem a respeito da experiência humana da liberdade, perspectivas estas que surgiram do confronto entre as abordagens de santo Agostinho e J. L. Segundo. Penso que os pontos aqui indicados foram realmente coerentes com o pensamento dos autores e simultaneamente relevantes para o debate teológico atual sobre o tema da liberdade. Se isso for verdade, a pesquisa no âmbito desta tese pode ser dada por concluída, mas não o estudo do tema. Este, por ser tão atual e instigante, merece continuar sendo pesquisado.