

## 4

# Perspectiva cristã: A proposta de uma ética aberta pelo amor

## Introdução

Neste capítulo terceiro, será feita uma análise da perspectiva cristã acerca da ética, discutindo o amor como itinerário para uma atitude de abertura radical do ser, que passa pela superação do dualismo indo ao encontro do outro, vendo nele o rosto do Deus verdadeiro, possibilitando assim uma superação do estado de retraimento, de egoísmo e de solidão, para uma realização que encontra na fé uma entrega fundamental aos cuidados daquele que é alguém, verdadeiramente, “mais chegado que um irmão” – Cristo.

Na seqüência, veremos como a proposta cristã de ética pode contribuir, baseando-se na experiência do Deus de Jesus Cristo, que se revela como o absoluto Amor que nos atrai para o amor-serviço, potencializando a ultrapassagem do egoísmo e nos colocando em abertura para o outro.

Analisaremos ainda a mudança epistemológica na visão de Deus e o que o Deus bíblico realmente traz de benefícios para a vida, assim como o que o amor, enquanto realidade procedente de Deus, pode fazer no que tange a liberdade humana.

Também a temática da esperança será discutida aqui, neste capítulo; mas agora sob o enfoque específico da fé cristã. Assim, ela será vista como resposta à presença do mal e, ao mesmo tempo, como manifestação consciente da fragilidade humana.

Também serão traçadas algumas considerações sobre a fé, ligada à dimensão ética do ser humano e tomada como uma realidade que toca a pessoa por inteiro. Analisaremos suas várias manifestações e funções no cotidiano da raça humana e a inteligência que dela advém, possibilitando o avanço do homem contra os obstáculos que reclama o salto no escuro, bem como a vitalidade de seu discurso que sabe se portar com moderação, prudência e coragem. Sobre a cultura,

falaremos de sua condição de resposta assumida diante do mistério ulterior que, por conseguinte, viabiliza uma humanização integral do homem, querido e amado por Deus.

#### 4.1

#### **O amor como exigência ética na doutrina cristã**

Assim, seguindo os aspectos fundamentais do pensamento ricoeuriano, pode-se afirmar categoricamente que realmente há uma confluência visceral entre aquele pensador e a proposta de fundo do seguimento de Jesus; isto, não por acaso, como já se discutiu antes, mas pela afiliação incondicional de Ricoeur à fé, recebida de Cristo e dos apóstolos.

Sem dúvida alguma que, do ponto de vista da fé cristã, a questão ética se distende entre a liberdade humana e a necessidade absoluta da ação de Deus na vida do homem; e este é um tema que salta aos olhos, embora tenha por muito tempo ficado sem a devida consideração, justo porque o dualismo reinante obstaculizou a possibilidade de uma compreensão que fosse capaz de sintetizar essa relação fundamental, a saber, a ação de Deus e a liberdade humana. Por isso, durante muito tempo se acreditou que Deus fosse uma espécie de concorrente do ser humano, razão porque para se acreditar num seria imperioso desacreditar no outro; e, vice-versa. Entretanto, sabe-se hoje que a solução para o problema humano nem de longe passa por esse caminho, pois ao contrário disso, a tentativa de destronar Deus para assentar o homem resultou num vazio existencial que o sucumbiu no profundo abismo da falta de sentido, deixando ainda mais abismado o ser, que em face das experiências da dor, do sofrimento, do mal e da morte, não encontrou a força suficiente para vencer o sem-sentido da existência; sendo, por isso mesmo, precipitado para a melancolia de um caos impossível de ser organizado e, ao mesmo tempo, irremediavelmente impedido de alcançar a tão sonhada paz a que anela o mais profundo da alma humana.

Assim, aquilo que mais manifestava a jovialidade da profundidade do homem, o sonho de ser feliz, de se realizar, de ter motivos para viver, enfim, de viver para amar; tudo isso ficou esmagado por um sentimento de negação, de

solidão e de pavor. Negar a Deus, longe de afirmar o homem, é negar a si mesmo a única possibilidade de evitar o mal absoluto do homem e mesmo de sair de uma situação de pecado. Por outro lado, é necessário ter a capacidade de discernir entre a verdadeira e a falsa afirmação de Deus, enquanto fundamento último da vida humana; sem o qual, corre-se o risco de mascarar a decisão por Deus, pela decisão fundamental do homem por si mesmo. É a esse “deus-quebra-galho”, feito a imagem e a semelhança do homem desvalido, que a crítica ricoeuriana se levanta. Aliás, não só ele, mas também a teologia atual que sabe, e não nega que crê na ação necessária de Deus, para a liberação da liberdade humana como condição para uma decisão moralmente responsável.

Assim, a expressão “ou Deus ou o homem” fica (na ética cristã lida na perspectiva ricoeuriana) esvaziada de sentido; porquanto, uma compreensão adequada das funções do evento Deus no interior da decisão prévia fundamental da vida humana, em nada obstaculiza ou mesmo o impede de construir o sonho de um mundo mais inocente, mais justo, mais digno, mais fraterno... Muito menos de o levar a efeito, nas suas decisões concretas. Ao contrário, a capitação correta da presença do divino, como substrato de toda boa obra advinda da empresa humana, serve de estímulo para a construção desse mundo sonhado; e é a isto que Jesus chamava de Reino de Deus, senão em sua manifestação total, completa e acabada; ao menos como sinal daquilo que o Pai esperava de nós e para nós. E, ainda com uma palpitante construção frasal de Jesus (Lc. 17, 21), mui dignamente retomada por Leon Tolstói, pode-se com muita propriedade afirmar que “o reino de Deus está em vós”.<sup>165</sup> Esta afirmação aponta para a perene disponibilidade de Deus para com sua criatura, como amor incondicionado que cuida de sua criação na base da terna gratuidade, constituindo-se (ele mesmo) em horizonte fundamental para a decisão última do homem, de acatar ou não esta força que nos impele -- na liberdade -- a sermos cooperadores de Deus, na construção de uma realidade na qual ele efetivamente possa ser “tudo em todos”.<sup>166</sup>

Assim, questões como o mal, que bem ficou salientado anteriormente como o pano de fundo na tentativa de se explicar a “causalidade total e simples do

---

<sup>165</sup> Cf. Leon Tolstói, *O reino de Deus está em vós*. Rio de Janeiro, Rosa dos Ventos, 1994.

<sup>166</sup> I Co 15,28

eu”,<sup>167</sup> ensejada numa sucessão de eventos, que são a noção de culpabilidade e a confissão do mal enquanto mal cometido, chegando a consciência de sua parcela de responsabilidade, que reunidas manifestam a descoberta da própria liberdade, conforme a assertiva de Ricoeur;<sup>168</sup> encontra eco no itinerário ético proposto pelo professor Nilo Agostini, que chega a afirmar o que se segue: “A experiência da fé não nos desvia das questões suscitadas pelo mal. Coadjuvada pela razão, busca – tateando – a inteligibilidade possível ante esta realidade. Mergulha no *mistério* e encontra em Jesus Cristo o caminho seguro para fazer face ao mal.”<sup>169</sup>

Sem dúvida alguma que mistério é uma palavra forte nesta mensagem do referido professor e vem ao longo de todo nosso escrito perpassando essa reflexão que se faz acerca da ética, porque suscita os abismos das múltiplas relações do Ser Último – Deus – com a sua Criação. Assim, na relação específica entre o Ser Ulterior e os homens, não só Deus é o inominável mistério, mas também os próprios homens constituem-se para si mesmos em um verdadeiro assombro e mistério. “O homem é obscuro para si mesmo e, por maior que seja sua capacidade reflexiva, não pode iluminá-la completamente, não pode esclarecer-se a si mesmo.”<sup>170</sup> Basta lembrar que como o único animal que tem por tarefa descobrir-se enquanto ser, no caminho e na prática da construção de sua própria identidade, passando de um estágio a outro, até atingir o ponto em que nos assemelhamos ao que, na linguagem da fé, se chama: “estatura de varão perfeito”, cujo modelo maior é o próprio Cristo... Esse (o homem) que é também o único capaz de abrir-se ou fechar-se na liberdade, ao convite do Deus-Amor, pode e tem sido dos mais diversificados modos: apreendido, mas não totalmente compreendido; estudado, mas não totalmente entendido; dissecado, mas não totalmente exaurido.

Esta é, pois, a motivação que faz de Ricoeur um homem “pré-ocupado” com uma hermenêutica dos símbolos, justamente porque no caminho da tentativa de compreender o homem, enquanto um mistério para si mesmo, ele se descobre o ser que precisa arriscar uma interpretação de seus próprios símbolos.

---

<sup>167</sup> RICOEUR, P. *Philosophie de la volonté II. Finitud et culpabilité: 1. L'homme faible*. Paris, Aubier, 1960. Citado do espanhol, *Finitud y culpabilidad*. Madrid, Taurus, 1982, p. 94.

<sup>168</sup> Cf., *ibid.*, p. 23-162.

<sup>169</sup> AGOSTINI, Frei Nilo. *Ética cristã e desafios atuais*. Petrópolis, Vozes, 2002, p. 150.

<sup>170</sup> ZAS FRIAS S. J., Rossano. *La Idea de revelación en Paul Ricoeur*. Belo Horizonte, Dissertação de Mestrado, Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus, 1987, p. 8.

“A importância do símbolo mostra aqui toda sua profundidade: pensar desde o símbolo significa pensar desde as profundidades do ser (ou desde as alturas do sagrado). Entra-se em uma dimensão em que o misterioso, o silencioso e o oculto se faz presente e ‘diz algo’. É a linguagem do misterioso que deve ser decifrado. Não se trata simplesmente da linguagem do problemático ‘por solucionar’, mas do misterioso ‘por assimilar’”.<sup>171</sup>

O fato das ciências do homem, ou daquelas a ele relacionadas serem muitas e, cada qual tentarem atingi-lo por seus próprios métodos, tudo isso depõe a favor da profundidade e do mistério a que sua existência está condicionada. A própria dimensão do amor humano, ainda que destinada ao próximo, em hipótese alguma pode ser tomado, a priori, como critério absoluto de nossa resposta à interpelação de Deus. Porquanto, não é a nossa capacidade de amar a medida indubitável de que num gesto como este a ambigüidade humana esteja de todo banida.<sup>172</sup> A ambigüidade humana chega a tal monta que, de ser que suspira por Deus, isto é, o ser que anseia pelo divino, o homem passa a autodivinizá-lo, desejando ele mesmo tomar o lugar que antes pertencera ao Criador. Isto se dá pelo simples fato dele não conseguir satisfazer tal desejo, segundo o modo como ele gostaria que fosse, o de poder manipular a divindade em conformidade às exigências de sua vã conveniência.<sup>173</sup> Isto lembra muito aquele modelo de “deus-quebra-galho,” oportunamente criticado por Ricoeur. Assim, do ponto de vista da teologia, a raiz do mal na experiência humana reside exatamente nesta condição de alheamento, de distanciamento, numa palavra, de alienação de Deus.

Mas uma vez, percebe-se a premente necessidade que o gênero humano tem de aprender a exercitar a virtude da escuta, da paciência e da esperança; para poder acolher na fé, aquilo que escapa à competência humana desacompanhada de Deus. Saber reconhecer os limites a que estamos sujeitos não é e nem deve ser motivo de angústia, ou mesmo de desespero; justo porque, a superação do mal é tarefa que de fato implica a nossa contribuição, mas depende *completamente* da

---

<sup>171</sup> ZAS FRIAS S. J., Rossano. *La Idea de revelación en Paul Ricoeur*. Belo Horizonte, Dissertação de Mestrado, Centro de Estudos Superiores da Companhia de Jesus, 1987, p. 8-9.

<sup>172</sup> Cf. FRANÇA MIRANDA, Mario de. *Libertados para a práxis da justiça. A teologia da graça no atual contexto latino americano*. São Paulo, Loyola, 2001, p. 148-149.

<sup>173</sup> Cf. Miguel Benzo, *Teología para universitarios*. Madrid, Ediciones Cristiandad, 1977, p. 66 et seq.

força e da ação de Deus, coisas sem as quais não nos restaria nenhuma possibilidade de superação.

Como já se falou antes, a ética ricoeuriana se faz a partir da escuta, desenvolvida na articulação da potência da intelectualidade humana; mas, sobretudo encharcada por uma orientação de fundo cristão. Esta orientação, que integra a realidade existente com o sentido último na confecção de um percurso ético, é uma aventura que corre o risco de não responder todas as interrogações que a dinâmica da vida suscita; mas deixa em aberto o caminho para uma relação frutuosa com aquele que recapitula a nossa própria existência de um modo holístico, exercendo, enfim, a função de sentido para a nossa fome mais visceral da visão direta de Deus.

Infelizmente o homem afobado, supondo estar prestando um serviço à humanidade, ao conceber, dar corpo e tornar normativo um modelo ético que cinde a realidade, longe de o fazer, impede-o de gerir a vida na perspectiva justa daquele que não se fia apenas no desejo por uma clarividente diáfana visão de Deus, que representa a vitória da possibilidade da visão beatífica, ainda neste tempo presente, pela sumária derrota do Deus absconditus. A razão disto é que o primeiro é parte integrante do orgulho e da suposta autonomia do humano, enquanto que o segundo é a base sobre a qual tudo é possibilitado; e, neste sentido, a autonomia absoluta recai única e exclusivamente sobre ele, enquanto o incondicionado. Sendo assim, a relação da orientação sobrenatural exercida por Deus sobre o ser humano, embora esteja voltada para o diálogo (e justamente por se impor esse limite), não agride a liberdade humana resguardando, inviolada, a sua decisão final. Por esse caminho, no que concerne à tarefa de Deus, em relação a nós, o fundamento já está posto, a única condição que Deus se permite observar é a de respeitar a liberdade humana tratando-o sempre como parceiro no diálogo; tal condição, porém, não melindra e nem arranha o princípio da incondicionalidade de Deus, porque se ele é o princípio da liberdade, exatamente por isso não seria ele o primeiro a lançar o homem na desgraça da opressão; tendo em vista que aquele que prega a liberdade e oprime, esse tal ainda não é liberto; e, de Deus não se pode concluir isto, sem irremediavelmente cair em absurdo; “Ora

o Senhor é Espírito;” (diz o apóstolo) “e onde está o Espírito do Senhor aí há liberdade.”<sup>174</sup>

Veja-se, pois, que a questão de fundo aqui, é que o homem está rejeitando a única possibilidade de que dispõe para este plano da existência, a saber, a via da fé; e, neste sentido, é o homem quem se faz absconditus. À diferença do absconditus relativo a pessoa de Deus, é que no caso do homem, muito longe desse retraimento possibilitar a liberdade do outro, ele amesquinha da forma mais cruel a vida de seu semelhante, fazendo dele um objeto de ignomínia e escárnio e transformando aquilo que deveria ser uma experiência boa em uma convivência odiosa; onde o produto total é o puro rancor, o ódio, a aspereza e a rispidez da vida vilipendiada. Este saque na capacidade dialogal humana, é que, em escala sócio-coletiva, fez da ideologia um perigoso elemento de mascaramento e deformação social, que bem traduzidas implicam em sofrimentos e injustiças que desumanizam as massas ignaras, tornando justificável aquele tipo de crítica a que se prestara Karl Marx e que mais tarde vai ser revisitada e relida por Ricoeur.

## 4.2

### **Ética Cristã: um esforço de superação do dualismo**

É sabido que o cristianismo surge no interior de um mundo já desgastado, seja pelo modelo político decadente do império romano, seja pelos jugos pesados das diversas concepções religiosas de deus (es), etc.<sup>175</sup> Assim, o confronto dessa nova doutrina com o judaísmo (mais especificamente em território palestino), com a filosofia, etc, foi inevitável. Diante de tudo isso, a mentalidade cristã não saiu ileso; ao contrário, ainda hoje percebe-se, muito fortemente, resquícios dos embates daqueles tempos, dentre os quais o segregacionismo e o dualismo são um legado em franca atividade na estrutura mental humana. Certamente em função da tendência indesejável, transportou-se o dualismo próprio da dimensão da vontade humana (aqui está implícito o homem decaído, em função de seu fechamento para Deus) para o nível da visão metafísica. De qualquer modo, este episódio denota o

---

<sup>174</sup> Cor 3,17

<sup>175</sup> Cf. H. E. Dana, *O mundo do Novo Testamento*. Rio de Janeiro, JUERP, 1980, p. 15 et. seq.

estado de não-salvação na qual se encontra o gênero humano e a conseqüente necessidade de liberação desse poder.

Há, portanto, uma forte tendência em se adotar a postura da relação de oposição-exclusão em face da realidade com a qual estamos ligados. Por isso, a visão ética de mundo conseguiu não só cindir a realidade, bem como a relação do homem com ele; mas também conquistou a mentalidade da esmagadora maioria dos homens e entre eles fez muito sucesso, até ao dia em que suas bases foram sacudidas, produzindo um abalo insustentável. No que concerne à encarnação do Verbo, as derrapagens são ainda mais inconvenientes porque impedem uma visão integral da manifestação do próprio Deus, no interior da história humana. As conseqüências são trágicas; primeiro, porque muitos ficaram impedidos de, olhando para Jesus, contemplar a face do Deus-Amor; segundo, porque de anunciador do Reino fizeram dele um embuste, justificando assim o seu flagelo e suplício sumário; terceiro, porque a má compreensão que se fez dele desencaminhou alguns para a via da morte de Deus; quarta, porque trouxe muitas dificuldades para a compreensão da fé e daí por diante.<sup>176</sup>

Decorre, desse tipo de atitude, que a humanidade e a divindade de Jesus se tornam em algo impossível, só porque a razão humana é incapaz de compreendê-la exauridamente. E, na sede que o homem tem pela totalidade das coisas, aliada ao seu pretensioso poder de tudo dominar, ao seu famigerado desejo de tornar tudo como que extensão de sua própria competência e capacidade, esse mesmo homem, miserável que é, nega uma dimensão que é tão cara a sua própria constituição básica, a saber, a fé. Uma vez negado isso, o que resulta daquilo que chamávamos homem, agora não é nada mais que um ser desfigurado, descaracterizado, um ser tornado aborto por si mesmo. “A antítese do ser humano integrado na forma de Jesus Cristo é o ser humano como seu próprio criador, seu próprio juiz e seu próprio renovador; é o ser humano que vive à margem de sua verdadeira humanidade e, por isso mesmo, mais cedo ou mais tarde se destrói a si mesmo.”<sup>177</sup>

Como já vimos antes, a relação do homem com o Criador só é perfeitamente possível pela via da fé; sem ela, ninguém está apto a agradar a

<sup>176</sup> Cf. John Dominic Crossan, *Quem matou Jesus? As raízes do anti-semitismo na história evangélica da morte de Jesus*. Rio de Janeiro, Imago, 1995, p. 159 et. seq.

<sup>177</sup> BONHOEFFER, Dietrich. *Ética*. São Leopoldo, Sinodal, 1988, p. 65.

Deus. De sorte que a “apostasia do ser humano em relação a Cristo é, ao mesmo tempo, a apostasia de sua própria essência”;<sup>178</sup> e a vitória do homem sobre si mesmo e sobre suas próprias mazelas só acontecem mediante o ato que o homem faz de se deixar ser atingido, em profundidade, pela cruz. Sem isso, nenhuma tentativa moral, nenhum esforço ético, nada, absolutamente nada, será capaz de arrancá-lo do lamaçal da desordem, da incompreensão, da esquizofrenia moral, da fratura radical, do sem-sentido profundo e humanamente inexpugnável. Quaisquer tentativas: que não seja uma genuína resposta à interpelação ulterior daquele que é o sentido radical da existência humana; que não se deixa ser por ela orientada; e, que não a tome por substrato de suas pretensões... é vazia, é estéril, e está fadada ao fracasso.

Este é o caso do ateísmo moderno que, partindo de um pressuposto dualista, vê na cruz de Cristo nada mais do que um escândalo e, em função disso, se deixa orientar pelo princípio da oposição-exclusão, entendendo, equivocadamente, que a afirmação de Deus no âmago da história humana implica, necessariamente, em negação à própria humanidade; de sorte que, segundo eles, a presença de um anula a presença do outro, exigindo do homem uma opção fundamental por si mesmo, levada a efeito na afirmação da vida, na valorização da terra e na crença da suficiência de suas próprias capacidades.

No rastro dessa crise, o evento supostamente mais significativo da história humana é propalado por Friedrich Nietzsche na frase: “Deus morreu”. Esta morte significa um não dito sumariamente contra Deus e, ao mesmo tempo e na mesma relação, um gracioso sim dito à terra; enfim, uma pretensa reconciliação entre alma e corpo, outrora, segundo ele, ultrajados pela parafernália do dualismo platônico-cristão. Este brado veicula o fim do domínio metafísico que, por um longo período da história, caracterizou a reflexão filosófica, resultando numa nova era pós-metafísica, embora isto não signifique necessariamente o fim derradeiro da metafísica, mas de uma visão objetiva da mesma.<sup>179</sup> Eis aqui a famosa expressão do delírio humano.

---

<sup>178</sup> BONHOEFFER, Dietrich. *Ética*. São Leopoldo, Sinodal, 1988, p. 65.

<sup>179</sup> VALADIER, Paul. *Nietzsche e la critica radicale del cristianismo*. Palermo, Edizione Augustinus, 1991, p. 63-67.

“O super-homem é o sentido da terra. Fazei a vossa vontade dizer: que o super-homem seja o sentido da terra! [...] Outrora, o delito contra Deus era o maior dos delitos, mas Deus morreu, e assim também morreram os delinqüentes dessa espécie. O mais terrível, agora, é delinqüir contra a terra, e atribuir mais valor às entranhas do imperscrutável do que ao sentido da terra!”<sup>180</sup>

Esta é a situação do homem, que tem a necessidade imperiosa de mudar esta concepção de oposição-exclusão, pela lógica da integração-inclusão<sup>181</sup> que parte do pressuposto de que a realidade toda tem que ser captada e interpretada em toda sua inteireza, razão porque quanto mais nos aproximamos de Deus, tanto mais afirmamos o ser humano; assim, Deus é o pressuposto para que o homem também seja. Ante a presença absoluta de Deus, o homem é sempre mais. Esse plus que o homem tem decorre da natureza de sua capacidade para a relação, e isto implica em dizer que o homem é um ser de abertura, que se descortina na dinâmica de uma relação vital em múltiplas direções, das quais a mais fundamental é aquela que ele deve, por exigência imperiosa, ao Supremo Criador. O resultado da harmonia dessa relação é que verdadeiramente o liberta para uma relação amadurecida consigo mesmo, com seu semelhante e, por fim, com o mundo da natureza. E nesta perspectiva é que as palavras de Lutero encontram sua real correspondência, quando afirma: “Um cristão é um senhor livre sobre todas as coisas e não submisso a ninguém. Um cristão é um servo obsequioso de todas as coisas e submisso a todos.”<sup>182</sup> Aqui está presente a dualidade humana, mas nunca o dualismo!

---

<sup>180</sup> NIETZSCHE, F. *Assim falou Zaratustra*, “prólogo”, § 3. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil S. A., 1989, p. 30.

<sup>181</sup> De muita valia é o texto do professor Garcia Rubio, no estudo da presença do dualismo na experiência da fé. Cf. GARCIA RUBIO, Alfonso. *Unidade na pluralidade: O ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. São Paulo, Paulus, 2001, p. 95-111.

### 4.3

#### Como a proposta cristã de ética pode contribuir

No caminho da superação do mal existente no mundo, o cristianismo propõe como caminho ético, o aprofundamento na experiência à confiança no Deus de Jesus Cristo que, como se sabe, toma o ser amado como seu parceiro na transformação da “estepe do caos social” em “terra agricultável” para a plena realização de um coração que aspira por ser acalentado. Uma transformação desta envergadura reclama, naturalmente, que a pessoa envolvida se imponha um compromisso tácito de luta contra todas as formas de manipulações ideológicas. Pois que a natureza mesma do cristianismo é exatamente ter capacidade de lançar sobre o mundo da humanidade, em todos os nichos sócio-culturais, uma crítica às suas formas reducionistas e alienantes do ser humano; ofertando-a(s) o primado da não-violência,<sup>183</sup> que busca convencer, pelo argumento, a consciência obnubilada pela ignorância. Quem corrobora conosco nessa grande empreitada é aquele mesmo Espírito que age desde e no interior do homem. “E, quando ele vier” (o Consolador), “convencerá o mundo do pecado, e da justiça e do juízo.”<sup>184</sup> Uma vez que o amor humano não deve servir de padrão para auferir a qualidade da interface entre este e Deus, e isto não implica necessariamente em um libelo contra este amor, que quando posto à serviço da humanização do gênero humano na sua condição real, logicamente que não só é bom, como também é bem-vindo; logo, pode-se preferir com os místicos<sup>185</sup> que, a fé é o resultado da gratuidade do dom e do amor de Deus que dispensa os méritos que as mãos humanas são capazes de produzir.

Conseqüentemente, um amor assim é tão interpelativo que se torna impossível aceitá-lo sem se comprometer com os seus desdobramentos que, no caso, se dirige aos mais desprezados deste mundo, aos socialmente mais fracos. Toda iniciativa vem de Deus. Ele é, por assim dizer, a iniciativa primeira, a partir da qual o homem fica habilitado a praticar o bem. Então, o que em nós se

---

<sup>182</sup> LUTERO, Martinho. *Da liberdade do cristão: Prefácios à bíblia*. São Paulo, Editora UNESP, 1998, p. 27.

<sup>183</sup> Cf. TOLSTOI, Leon. *O reino de Deus está em vós*. Rio de Janeiro, Editora Rosa dos Ventos, 1994, p. 241 et. seq.

<sup>184</sup> Jo 16, 8

<sup>185</sup> Tem-se em mente aqui, o belo trabalho de Simone Weil. Cf. *Attente de Dieu*. Paris, Fayard, 1966, p. 58 et. seq.

descortina em termos de amor, só é possível graças a esse contato que experimentamos em nossa condição de ser-de-relação. Assim, Deus sempre será a fonte de nossas questões e a resposta última de nossa esperança; nossa vida passa sempre por uma circularidade elíptica, onde Deus e o homem se conjugam numa períclope de intimidade e amor, um amor que quebra o silêncio e amordaça a desesperança. Amor que nos faz sentir atraído e, ao mesmo tempo, nos devolve para a gratuidade e para o serviço. Essa é a relação do amor-serviço que desconhece barreiras e que, por isso mesmo, é capaz de ir além do comum do egoísmo camuflado no sem-sentido do homem que ainda não conseguiu perceber a beleza do serviço. O grande segredo de se experimentar Deus, se passa, outrossim, pela intimidade amorosa. Sem isto ficaria o homem a vagar, sem um rumo certo, muito menos um norte para se orientar. Deus é, portanto, o fundamento de toda relação humana e isto se traduz em generosa gratuidade. Aqui jaz a estética da relacionalidade fundamental do gênero humano e, sem isto não há beleza, nem poesia e nenhum crescimento significativo da moral do homem.

Assim para o cristianismo, a presença desconcertante de um mistério que aponta para algo sempre mais além e a apreensão de Deus como um ser realmente existente, ou seja, as percepções de sua presença incondicional na concretude da vida humana só tomaram o colorido adequado, a partir da experiência do encontro eu-tu, pele-a-pele, pessoa-a-pessoa<sup>186</sup>. Sem isso, o mundo continuaria uma eterna incógnita, porque faltaria o elemento que dá sentido a tudo isso, isto é, o “outro” enquanto o “tu” dignamente interpelante.<sup>187</sup>

Por outro lado, o em-si-mesmo do homem não se basta na sua configuração orgânico-biológica; ele é, a bem da verdade, um mistério espantoso, um abismo, um precipício que evoca o além para dar sentido a si mesmo; sem isto, não há compreensão possível do que vem a ser o homem, nem seu lugar no mundo, muito menos o sentido de sua existência.<sup>188</sup> Daí que a humanidade é, por excelência, o lugar do encontro com Deus. O verdadeiro sacramento capaz de despir o mistério que envolve nossa origem e nosso fim. Deus é um ser que deve

---

<sup>186</sup> Ibid., p. 45.

<sup>187</sup> “Quando se converte o outro em objeto, violenta-se seu ser. Só o aceitamos como ele é, quando o consideramos como pessoa. Como um ‘tu’.” Cf. Marciano Vidal, *Para conhecer a ética cristã*. São Paulo, Paulinas, 1993, p. 167.

<sup>188</sup> E aqui está a origem da violência: a falta de sentido para a vida. Cf. *Simone Weil: ação e contemplação*. São Paulo, Edusc, 2005, cap. III, p. 112 -116.

ser muito mais experimentado que propriamente definido na linguagem conceitual; até porque, saber ou não que ele existe não é o mais importante, embora o conhecimento intelectual seja uma boa aquisição; o que realmente importa é a vitalidade que essa presença implica nas nossas opções concretas, de modo que a pergunta com que devemos nos ocupar não é se ele existe realmente e, no caso afirmativo, como se daria tal existência; mas... a pergunta deve ser esta: Será que nossas opções diárias refletem uma vida no centro da vontade dele (de Deus)? Esta é a questão.<sup>189</sup>

#### 4.4

#### **A concepção bíblica de Deus e o impacto disso na vida humana**

Este é o sentido da concepção veterotestamentária de Deus: um Deus vital que acompanha o homem onde quer que ele vá e cuja lei pode ser resumida numa palavra: amor; esta é a afirmação do próprio Cristo, em resposta a um certo fariseu, doutor da lei.<sup>190</sup> Na verdade, Deus é o fundamento do amor e como bem disse São João “Deus é amor”, amor que se espraia alcançando uma relação vertical (entre nós e Ele), uma relação introspectiva (amar a si mesmo, não no sentido narcisista) e que nos leva também a amar o próximo e ao mundo da natureza, respeitando a dignidade ética que cada coisa possui (intrínseca) em si mesma. Esta é uma riqueza da qual a filosofia se aproxima muito, mas só a teologia é capaz de alcançar. Esse amor seduz para a vida e, ao mesmo tempo, potencializa o homem para voltar-se em direção ao outro, num gesto caritativo de cuidado.

Encharcado por esse ideal, o cristianismo convida o fiel a viver visceralmente essa nova proposta, levando a efeito, em suas opções diárias, o compromisso de lutar ativamente por um mundo mais humano, mais justo, melhor para todos nós. Esta não-passividade é magnificamente observada na vida intelectual do cristão Ricoeur, que se defronta com uma visão ética do mal e com ele interage na luta por apresentar à humanidade, uma nova proposta que busca

---

<sup>189</sup> Cf. Cf. *Simone Weil: ação e contemplação*. São Paulo, Edusc, 2005, cap. III, p. 112 -116.

<sup>190</sup> Mt 22,34-40

conjugar a própria ética do esforço de ser, com uma relação que vai ao encontro do outro, numa abertura-serviço que privilegia o nós como núcleo de exercício e da realização da moral. Esta perspectiva é humanizante no sentido de que aceita e permite ao outro ser ele mesmo, no exercício pleno de sua liberdade. Além de que, em caso de uma fratura qualquer, seja moral, seja existencial, não importa; a atitude de quem assim procede é verdadeiramente de ajuda/cuidado para com aquele que precisa ser amparado, afim de que se torne um ser humano melhor, mais consciente, mais liberto, mais responsável, mais feliz.

Uma atitude de fundo assim se aproxima muito daquele exemplo deixado por Jesus de Nazaré. Ele, em seu ministério terreno, centralizou todas as suas opções na defesa do amor ao próximo, abalando, por assim dizer, toda a concepção baseada naquele modelo de culto jurídico dos judeus, promovendo com isso uma abertura à liberdade do fiel diante de Deus, sem precedentes na história da religião judaica. Ele, pela proposta do Reino, alargou os horizontes da relação dos homens com Deus, possibilitando a entrada não só dos judeus, como também de tantos quantos se fizerem seu endereçado, isto é, aqueles que ouvindo a sua voz, se põe a segui-lo, como bem disse: “Ainda tenho outras ovelhas que não são deste aprisco; também me convém agregar estas, e elas ouvirão a minha voz, e haverá um (só) rebanho e um (só) pastor.”<sup>191</sup> Por tudo isso, ele nos ensinou, pelo exemplo de si mesmo, a forma correta de se fazer uma experiência profunda com o Deus-abba, onde a entrega ao Pai acontece da forma mais radical, ao ponto mesmo de aceitar seu futuro doloroso. Com isso, ele aponta na direção de um modo de enfrentar a realidade do mal, sem lançar mão dos escapismos, nem de ceder à tentação de assumir a fuga da realidade dura, nem se utilizando do messianismo de poder. Demonstrando que o gesto mais corajoso é o de saber que, apesar da agonia, da dor e do sofrimento, há uma esperança que vence até mesmo essa que é chamada “a última perda” – a morte.

Assim, se por um lado o gesto de Jesus de interpretar a relação com o Pai desobriga o discípulo de se aferrar à dureza da lei, por outro, essa “liberdade com que Cristo nos libertou”<sup>192</sup> nos faz servos de uma nova lei, chamada amor. A bem da verdade, não se trata exatamente de uma lei do tipo normativo, mas de um sentimento que nos impulsiona a deixar transbordar, na relação interpessoal, um

---

<sup>191</sup> Jo 10,16

pouco do muito que já recebemos daquele que nos amou primeiro. Assim, o ponto de partida de nossa atitude ética se baseia na máxima: “Amarás ao Senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda a tua alma, de todas as tuas forças e de todo o teu entendimento, e ao teu próximo como a ti mesmo.”<sup>193</sup> A este mandamento, segue-se toda lei e os profetas. Sob esta assertiva, é válido todo o esforço ético, porque tudo pode ser perfeitamente conjugado no interior desta proposta que implodiu as cadeias do orgulho nacionalista, que de piedoso nada possui, a não ser a farsa de uma religiosidade fria e desumanizada.

No cristianismo, o amor ocupa o lugar central nas ações do homem, podendo se dizer que a ética cristã é a ética do amor, isto porque o mundo é composto por homens que travam necessariamente uma relação social. Assim, embora muito importante para a fé cristã, a busca pela perfeição deve ser incentivada; mas não pode empobrecer a dimensão comunitária, no interior da qual esse indivíduo está inserido. O mundo real é também um mundo de seres mutuamente dependentes, que vivem e trabalham pela mesma causa, ou pelo menos assim deveria proceder, tendo como centro gravitacional essa força que analogamente pode produzir a unidade dos viventes.<sup>194</sup> Porém, esta unidade não pode cair na uniformidade totalitarista, lembrando que toda forma de totalitarismo está em flagrante contradição com os princípios cristãos; na linguagem da fé, isto se chama pecado, porque deflagra uma ordem de poder que absolutiza o domínio de uns sobre os outros, impedindo a dimensão mais fundamental que o homem possui que é o de aceder ou não a uma prática de cunho sócio-ideológica, retrato da capacidade dialogal do ser humano e ponto importante para a sua opção fundamental em direção ao divino. Se Deus não oprime, muito menos o poderá aquele que é feito filho do mesmo Pai. Se o Pai é Santo, é Justo e é Nosso, também se deve esperar que as prerrogativas de herdeiros sejam igualmente respeitadas e repartidas entre todos os viventes que se destinam como objeto desse mesmo amor.<sup>195</sup>

Se alguém objeta a validade do amor como princípio para o agir ético, apresentando o argumento de que a lei do amor não passa de uma abstração

---

<sup>192</sup> Cf. Gal 5,1

<sup>193</sup> Lc 10,27

<sup>194</sup> Cf. Alberto C. Knudson, *Ética cristiana*. México, Casa Unida de Publicaciones, s/d. p. 85.

<sup>195</sup> Cf. Leonardo Boff., *O pai-nosso. A oração da libertação integral*. Petrópolis, Vozes, 1987, p. 14 et. seq.

estéril, porque toca a realidade de algo que não se mostra de forma igualitária na constituição psíquica, nem na afetiva, muito menos na biológica do ser homem; visto que cada pessoa é um indivíduo em particular, com sua herança particular, com sua história particular e com seu modo todo particular de ver e interpretar a vida. A este se lhe devolve a réplica de que “embora o mandamento do amor ainda não baste como norma concreta do agir, a ética não pode esquecer que a concretização do amor deve ser, segundo a vontade de Deus, o fim da vida e da atividade humana.”<sup>196</sup> Porque de fato há tensões na realidade da dimensão relacional do homem, mas nem por isso ficaria justificado uma atitude niilista de desistência da busca por aquilo que representa a possibilidade da felicidade humana. As tensões são parte integrante do pacote da experiência humana e, assim compreendido, a idéia de ruptura radical da possibilidade de uma aventura comunitária é um retrocesso porque impede a própria dinâmica do amor de exercer, no confronto real de seres situados no horizonte de uma história de desejos mútuos, a construção de um caminho de confiança, de camaradagem, de fé. E “deveria ser possível medir o valor de qualquer sistema ético à medida que, através das regras de conduta por ele estabelecidas, permite traduzir na vida esta exigência fundamental”,<sup>197</sup> o amor enquanto força para a vida. “A ética da pessoa cumprirá seu empreendimento se for capaz de se situar além do individualismo moral para alcançar o amplo e real horizonte da estrutura social.”<sup>198</sup>

---

<sup>196</sup> RUF, Abrosius Karl. *Curso fundamental de teologia moral*. Vol. I. São Paulo, Loyola, 1991, p. 80.

<sup>197</sup> *Ibid.*, p. 80.

<sup>198</sup> VIDAL, Marciano. *Moral de atitudes*. Vol. 2. São Paulo, Editora Santuário, 1978, p. 521.

## 4.5 A esperança na perspectiva cristã

Muitos céticos vêem o homem como uma simples máquina bio-orgânica, fruto de um acaso; e em função disso muitas das suas paixões não passariam de atos inúteis, e não só isso, mas ele mesmo em razão disso seria tornado um inútil. Assim pensava o ateísmo de Sartre: “O homem é uma paixão inútil”.<sup>199</sup> A negação da paixão no homem faz com que essa negatividade determine a falta de sentido como sendo a realidade a que todos estamos incondicionalmente submetidos. Essa mentalidade estéril, muito distante de ser uma descoberta libertadora, nem de longe é uma constatação da experiência humana potente, além de ser contrária à natureza básica da raça adâmica. É inegável a descoberta de Freud acerca da necessidade fundamental do ser humano pela organicidade de seu mundo psíquico,<sup>200</sup> devedor em muito da própria organização do mundo concreto. É neste sentido que se pode dizer que o homem detesta o caos.

Já Ricoeur, pela ética do esforço de ser e do desejo por existir, expõe a possibilidade de um autoconhecimento em contínua reciclagem, isto é, um conhecimento de si em contínuo progresso, em face da vida que não é estática, mas dinâmica, uma novidade sucessiva que projeta o conhecimento para o horizonte do ilimitado. E o homem, nesse processo de acontecer, se descobre cada vez mais carente de uma humanização que passa obrigatoriamente pelo reconhecimento de sua condição limitada. Por isso, assume essa necessidade de uma reciclagem na sua própria identidade pessoal. Como já se discutiu no capítulo II, apesar de toda essa complexidade, nada disso desqualifica o encontro real do eu dos atos com o si mesmo subjetivo; e isto nos remete a um lugar único de possibilidades, no qual esse encontro alcança sua mais total plenitude: a esperança.

O princípio da esperança, segundo ele, é que nos potencializa para a descoberta de si enquanto o ser capaz de ultrapassar os grilhões da coerção de uma pretensiosa ordem cosmológica. Assim, é por ela que somos capazes de construir a consciência de nós mesmos, no encontro com o absoluto. É essa

---

<sup>199</sup> SARTRE, J. P. *L'être et l'néant: essai d'ontologie phénoménologique*. Paris, Gallimard, 2001, p. 662.

<sup>200</sup> Cf. S. Freud, *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Vol. 7. Rio de Janeiro, Imago, 1976, p. 27 et. seq.

inteligência da esperança que coroa de sentido a ética do esforço de ser. Assim diz ele: “é ela” (a esperança) “a que anima ocultamente esse renovado impulso do profundo, sacudido pela angústia da culpabilidade, que recobra o otimismo trágico frente à ambigüidade da história [...]”<sup>201</sup>

No entender da fé cristã, a esperança é também uma realidade que integra o universo da experiência humana. Nesta perspectiva, a invasão da esperança no interior do coração humano se revela como uma resposta à presença do mal no cotidiano das pessoas, bem como o reconhecimento da fragilidade implacável que se revela no caráter ambíguo da criaturidade. Visto assim, aquele que para além do dualismo encara a dualidade humana como fonte reveladora de possibilitação da liberdade, articula a perspectiva da esperança, com a causa absolutamente primeira, que na linguagem da fé se chama Deus. Esta posição em nada corrói a integridade do homem, nem viola a perfeita compreensão das razões da causa primeira, porque isto faz parte do mistério da infusão do finito no infinito e, distante de ser um mal, é um bem, porque até do mal Deus pode colher o bem.

Do exposto, resta saber que o princípio esperança, no coração e no interior da fé cristã, não oculta a experiência da dor, não aliena a presença e a realidade do mal no mundo, nem ilude a fragilidade humana de saber e de assumir corajosamente as tensões por ela produzidas. A esperança é, sim, o resultado intrínseco da confissão do reconhecimento da limitação humana; ao mesmo tempo, é uma entrega total aos cuidados daquela força poderosa que de um modo estupendo e maravilhoso arquitetou, dirigiu e cuida do destino absoluto do homem. A esperança é uma raiz profunda que sustenta a vitalidade da coragem contra a noite escura da existência que, para além da morte se realiza como a entrega mais radical da promessa que espreita o amanhecer da ressurreição... “Por isso se alegrou o meu coração, e a minha língua exultou; e além disso a minha carne há de repousar em esperança.”<sup>202</sup> Esta é a palavra final daquele que responsabilmente aceitou o princípio esperança, como um dos muitos aspectos da dimensão profunda do ser humano, enquanto ser-de-relação, no tempo presente e no porvir.

---

<sup>201</sup> RICOEUR, Paul. “Vraie et fausse angoisse”. Extrato de *L'angoisse du temps présents et les devoirs de l'esprit*. Rencontres Internationales de Genève. Reproduzido em: *Histoire et vérité*. Paris, Seuil, 1978, p. 317-335. Do espanhol, *Historia y verdad*. Madrid, Ediciones Encuentro, 1990, p. 294.

<sup>202</sup> At 2,26

Verdadeiramente, Ricoeur trata do tema da esperança no universo próprio da filosofia, mas decerto que sua orientação cristã lho permitiu deixar em aberto um caminho para se entrever a questão da esperança, numa articulação razoável com o universo da fé; até porque é no mundo religioso que esse tema foi primeiramente refletido, e só posteriormente sendo assumido pela reflexão filosófica. Assim, é perfeitamente articulável esta expressão latina: *in omnibus respice finem*,<sup>203</sup> com o seu correlato, nesta outra construção frasal, *é no interior de cada um que se inicia a vida futura*. Isto porque o pensamento deve ter como objetivo mostrar que a distinção entre Deus e o mundo não pode nem deve ser pensado de um modo dualista; e o tema da esperança toca o cerne da questão ética que, por sua vez, diz respeito ao modo de vida que Deus sonhou para todos nós, “andar em novidade de vida”<sup>204</sup> que, por sua natureza, supõe a esperança como princípio vital.

*Esta é, pois, a proposta de Deus: “Desejaria eu, de qualquer maneira, a morte do ímpio? Diz o Senhor Jeová: Não desejo antes que se converta de seus caminhos e viva?” Já esta é a resposta que se espera do homem: “Sustenta-me conforme a tua palavra, para que viva; e não me deixes envergonhado da minha esperança.”*<sup>205</sup> Uma súplica em face do reconhecimento de sua condição. Esta é uma palavra que trata do destino do homem, num horizonte muito mais alargado de sentido, porque reflui de um futuro próprio da experiência última do homem - a morte – para o núcleo de sua história, onde suas opções definem a condição de seu estado último, não como um ato isolado, mas como o somatório de todas as suas opções em favor da vida, aqui entendido como aquela configurada nos moldes de Deus. Assim, a mediação do ulterior no contingente passa, necessariamente, pela realidade do mundo cultural.<sup>206</sup>

---

<sup>203</sup> Tradução: Em tudo o que faças, olha para o fim.

<sup>204</sup> Cf. Rm 6,4

<sup>205</sup> Sal 119, 116

<sup>206</sup> Cf. Etienne Alfred Higué, “O método da teologia sistemática de Paul Tillich”, in: *Paul Tillich trinta anos depois*. Revista semestral de estudos e pesquisas em religião. Ano X, nº 10, São Paulo, 1995, p. 37 et. seq.

## 4.6 A fé como dimensão ética no ser humano

É bem verdade que o ser humano, diferentemente dos demais seres, é o único capaz de ultrapassar a sua realidade concreta, seja pelo recurso à imaginação, seja pelo sonho do possível, seja pela força de uma utopia fomentadora de uma realidade por atingir, ou mesmo por outras matrizes; enfim, certo é que esse homem na busca de um sentido acaba ultrapassando a simples luta pelas conquistas mais exigidas pela necessidade da sobrevivência. Esse procedimento tem sido padrão no comportamento humano desde os tempos em que nossos ancestrais eram simples coletores; e a necessidade tem feito cada vez mais a raça humana sair em busca de melhores condições de vida, de conforto e segurança.

Do ponto de vista instrumental, muitos avanços se deram, se compararmos com aqueles afanosos dias dos primórdios da humanidade. Desde aquele tempo as técnicas vêm sendo aumentadas e apuradas; a ciência evoluiu consideravelmente: a medicina hoje possui recursos fantásticos; a engenharia genética faz verdadeiros “milagres”; a indústria Astronáutica é uma realidade que encurta distâncias, pelos seus recursos, nunca antes imaginadas; o mesmo ocorre com os meios de comunicação; e daí por diante.

Todavia, a alma humana não se contenta apenas em conquistar essas coisas; e mesmo que este fosse o caso, a inquietude estaria ainda muito distante de acabar, em função das profundas desigualdades sociais que assolam o mundo hodierno, fruto das escandalosas estruturas de dominação que exploram a grande camada das massas marginalizadas, sobretudo no hemisfério por onde corre o mito dos países ditos “em desenvolvimento”. Entretanto, este não é o caso (embora por si só isto já demonstrasse a grandiosidade do problema humano), porquanto a questão do homem se encontra num nível ainda mais profundo, aumentando em muito a complexidade que envolve este ser. Aliás, certamente que este seja o aspecto de fundo que por razões óbvias contribui significativamente para a distribuição dessa miserabilidade ao redor do mundo e no interior de cada um em particular.

Refiro-me aqui à fé ou, melhor dizendo, à falta dela no interior do coração humano. Enquanto dádiva, ela está à disposição de qualquer criatura. Mas,

enquanto resposta, a eficácia de seu “produto” tem sido historicamente negada. E é exatamente a negação da mesma que tem levado a raça humana a uma atitude de anticultura, que faz da presença humana na terra uma espécie de projeto condenado.

Este mal-estar, ocasionado pela presença da miséria humana no planeta, sem dúvida alguma deita suas raízes no recrudescimento do homem em face de sua condição básica, que é a de compreender, aceitar e assumir a estrutura dialogal que sua natureza exige. Esta exigência toca a incondicionalidade desse homem diante da dádiva da existência, isto é, o homem é um ser ex-sistente,<sup>207</sup> ou seja, um ser que existe para o outro, para fora, para Deus. Quem vive não vive para si mesmo, mas para o absolutamente próximo, como está escrito: “Porque nenhum de nós vive para si e nenhum morre para si”;<sup>208</sup> esta é, pois, a condição de cada um e de todos ao mesmo tempo. A dimensão comunitária-social é e deve ser o motivo, o sonho e a glória da vitória do indivíduo sobre a constante tentação de se fechar no castelo de seu egoísmo marginal. A influência exercida por nossa vida, por mais sutil e apagada que possa parecer, não deixa, todavia, de ser real e impactante no interior da corrente da existência, podendo por isso mesmo ser mediação de justiça e libertação, como também de pecado e escravidão. E aqui surge a pergunta: De que tipo de cultura queremos ser mediadores?

Essa experiência é parte da tradição dos apóstolos. Senão vejamos, em confronto com o judaísmo, São Paulo objeta: “Porque convosco falo, gentios, que, enquanto for apóstolo dos gentios, glorificarei o meu ministério.”<sup>209</sup> Vindo do apóstolo, nos permite supor que a realização humana, de fato e efetivamente, só acontece mediante a coragem ética de se abrir (no amor-serviço) ao “diferente”. Como fariseu que fora, e semelhante à maioria deles, o então Saulo odiou esses “diferentes”, os gentios; todavia, acedendo à transformação operada por Cristo na vida dele, o agora Paulo magnificava o seu ofício entre aqueles aos quais um dia negara um gesto de respeito, de ternura, de acolhimento e carinho.

Abrir-se para o outro é aceitar que ele adentre a nossa própria vida e partilhe de nossa intimidade, aceitando o risco de permitir que ele saiba se servir

---

<sup>207</sup> Cf. Martin Heidegger, *Carta sobre o humanismo*. Lisboa, Guimarães Editora, 1985, p. 49 et seq.

<sup>208</sup> Rm 14,7

<sup>209</sup> Rom 11,13

dessa liberdade, com a responsabilidade correspondente a esse grau de confiabilidade de que foi feito digno. Essa é uma atitude que exige fé na bondade humana, para além de toda recrudescente truculência experimentada na nossa história. A vida humana não pode ser comparada a uma dispensa da qual nada pode ser retirado; ao contrário, ela é um chamado e um convite para ser gasta, prodigalizando a harmonia entre os homens, mediatizando a interpelação última e a resposta na fé, salgando a vida dos homens e tornado insípido toda sorte de desvario comportamental, de massificação, de agressão à dignidade humana e de subjetivismo fechado.

O expediente daquele que aceita se abrir para o outro é o amor; enquanto que o recurso dos que insistem em permanecer fechados é a violência (como exemplo podemos citar o nazismo). É, pois, esta maldita tendência de se fechar para o próximo, que revela o demônio que uma sociedade distanciada de Deus é capaz de configurar. E, pela via desse fechamento está patente a antítese da fé, a qual se revela numa anti-fé, cuja exigência é o sacrifício da realização (da doação-serviço) nos moldes que foi apresentado acima, em favor de um anti-deus, chamado egoísmo (que pode encontrar no Estado um aparato plenipotenciário de sua expressão).

A fé não pode ser confundida com um aspecto da pessoa humana, pois ela é um ato da pessoa inteira e isto não dispensa a presença das tenções advindas dos agravantes da dualidade da existência; da mesma forma que ela não é fruto da desrazão humana e também não é produto exclusivo da razão. Em função disso, a fé ou os atos que por ela se fazem sentir, transcende a pura razão e ao mesmo tempo vai contra a desrazão, para se aventurar (se lançar) na penumbra da certeza de um além absolutamente existente.<sup>210</sup> Portanto, “a fé não é uma afirmação teórica, de algo incerto; é a aceitação existencial de algo que transcende a experiência ordinária”.<sup>211</sup> Mas, para que ela se configure concretamente na experiência individual, necessário se faz que a pessoa em questão aceda à dádiva incondicionalmente ofertada, o que necessariamente arrasta em seu bojo também a aceitação incondicional da origem donde ela procedeu. Disto resulta que se a fé “é a aceitação existencial de algo que transcende a experiência ordinária”, logo é

---

<sup>210</sup> Cf. Sören Kierkegaard, *Temor e tremor*, in: Coleção “Os Pensadores”. São Paulo, Nova Cultural, 1988, p. 150 et. seq.

<sup>211</sup> TILLICH, Paul. *A coragem de ser*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976, p. 134.

forçoso arrematar que *aceitar* é uma decisão que toca a pessoa integralmente, chegando mais uma vez a criaturidade humana à intrigante dimensão de mistério.<sup>212</sup>

Do mesmo modo, há muitos mal-entendidos acerca da imaginação social. Justo por isso Ricoeur devotou boa parte de suas energias intelectuais em dois de seus aspectos principais, expressos particularmente na ideologia e na utopia; visto que em ambas encontramos uma tensão efetiva que, não poucas vezes conduziu a muitos a interpretarem tais expressões, como verdadeiros artifícios de deformação social, de capturação e de massificação da mentalidade coletiva.

Não obstante, com a palavra fé esse mesmo mal-entendido é notado e, com muito mais frequência do que supõe a nossa vã ingenuidade. A fé supersticiosa, a fé-quebra-galho, a anti-fé e outras modalidades do gênero funcionam como forças que distorcem e deformam o ser humano, comprometendo a unidade e a integridade fundamental da pessoa enquanto tal. Essa é a razão por que multidões se submetem a doutrinas totalmente contraditórias, que pecam exatamente contra os princípios mais fundamentais que justificariam a presença das religiões no interior das múltiplas culturas existentes ao redor da terra. E, em face desse laxismo da substância fundamental da fé, o homem iludido, desenganado, despojado da verdade e “vendido ao pecado” se volta para o suposto sagrado, boquiaberto, como que embriagado pela própria baba, como alma virgem incapaz de sacudir tal perversidade degradante. Estas situações humilhantes, indecorosas e de muito mau gosto é que têm contribuído, em muito, para as críticas ferrenhas à fé. Tivemos oportunidade de ver isto quando citamos aqueles que no dizer de Ricoeur são os mestres da suspeita; a eles se acrescentam também Feuerbach, Sartre e tantos outros ilustres ateus. Por isso se faz necessário um esforço ético no sentido de barrar essa corrente do mal, ofertando uma reflexão razoável como caminho de discernimento para a comunidade eclesial e a tantos que confusos na vida se deparam com estas singelas linhas.

Então, a ideologia e a utopia à medida que são assumidas por Ricoeur como verdadeiras idéias-força, não contrárias, mas complementares, por estarem no cerne da preocupação da vida humana justamente porque toca em profundidade a configuração das possibilidades de decisão do homem; por essa natureza não-

---

<sup>212</sup> Cf. Paul Tillich, *Dinâmica da fé*. São Leopoldo, Sinodal, 2001, p. 5 et seq. Para um estudo mais

periférica faz com que o filósofo as trate com toda a seriedade do mundo, procurando acuradamente para elas (a ideologia e a utopia) uma função para além da suspeita da simples deformação, do mascaramento e do conseqüente falseamento da verdade, conforme asseverou Karl Marx. Assim, ele as interpreta como expressões necessárias de orientação social; e, neste caso, a ideologia é a que torna possível uma identidade política, pois é ela quem justifica um sistema político. O mundo no qual vivemos é um caos que precisa ser superado por pelo menos dois bons motivos: o primeiro é que detestamos o caos e esta é uma interpelação natural de cada homem; o segundo é que necessitamos nos organizar socialmente, do contrário continuaríamos retidos no primeiro motivo e isso não é nada bom. Por outro lado, é válido lembrar que a ideologia pode deformar, como sabiamente ensinou Karl Marx, e isto acontece quando alguém resolve ocultar sua dominação se servindo da ideologia como expediente de subterfúgio e dissimulação. Nesse labirinto se destaca a utopia como recurso necessário para provocar uma reação a essa situação de incapacidade, no qual ficou mergulhado o homem. É nesse momento que se percebe o entrelaçamento entre imaginação e esperança, quando a imaginação possibilita sonhar um mundo melhor e nesse sonho já está pressuposta a esperança como força necessária à construção desse mundo dos possíveis. A imaginação dá ao homem a capacidade de mudar radicalmente sua visão de mundo; então, para transmutar uma realidade dada, basta mudar a imaginação do homem.

Pois bem, esse método de buscar o fundo real de algo que concatena o sentido da vida pode ser útil também no campo da reflexão teológica, tendo em vista que a fé, de igual modo, está no centro da vida humana, ora lançando luz às coisas, ora ocultando o verdadeiro sentido da realidade. Ela clarividencia quando está voltada para O-Tudo-Absoluto que é Deus; porém mascara, distorce e dificulta a correta visão das coisas, quando violentada volve seu foco para O-Abolutamente-Nada.

“[...] a fé não é um fenômeno entre outros, mas sim a mais íntima preocupação na vida do homem como pessoa, sendo por isso manifesto e oculto ao mesmo tempo. Ela é religião e simultaneamente mais do que religião; ela é onipresente e concreta; ela é mutável e mesmo assim permanece sempre a mesma. Fé está inseparavelmente ligada com a natureza do homem, sendo por isso necessária e

---

aprofundado sobre o tema da fé, confira esta maravilhosa obra do teólogo alemão.

universal. Ela é o estar possuído incondicionalmente, e por isso ela não pode ser refutada nem pela ciência nem pela filosofia. Ela é possível, sim, até necessária em nosso tempo. Ela também não pode ser desvalorizada pela distorção supersticiosa ou autoritária de seu sentido dentro ou fora das igrejas, das seitas ou de movimentos ideológicos. A fé se justifica a si mesma e defende seu direito contra todos que a atacam, porque ela só pode ser atacada em nome de uma outra fé. Este é o triunfo da dinâmica da fé: que toda negação da fé já é expressão de fé.”<sup>213</sup>

Portanto, a fé requer, por assim dizer, um esforço de esclarecimento ético, a fim de tornar possível um encontro real com o Deus de Jesus Cristo, uma vez que é por ela que o homem pode orientar sua opção fundamental, na direção de uma resposta afirmativa à sua interpelação absoluta. Cumpra a nós hoje, mediante o nosso próprio esforço, auxiliados pelo Espírito Santo, dar a sociedade brasileira a capacidade e o poder de transmutar a realidade de não-salvação em verdadeira experiência de divinização em Cristo, pela mudança na imaginação do homem em direção a Deus.

#### 4.7

#### **Por uma cultura a serviço da humanização integral do homem**

Mediante o esforço de Ricoeur por dismantelar da ética toda aquele jugo sob o qual ela ficou durante tempos refém de uma metafísica de caráter cosmológico, que divulgava uma visão dualista de mundo, insuflando o homem a uma verdadeira “guerra intestina”, numa discórdia de direções multifacetadas; gerando uma histeria comportamental de exclusões, acusações, desconfiança, que até mesmo a dimensão dos símbolos e dos mitos são evocados, na expectativa de uma busca a partir deles por uma resposta acerca da presença, do significado e do impacto do evento mal no seio da história humana. Tudo isso, visando tecer uma compreensão razoável dessa presença do mal, que embora investindo-se afanosamente, a visão ética do mundo, por seu pressuposto equivocado, ficou incapacitada de fornecer uma explicação decente para os seus malfadados consulentes.

---

<sup>213</sup> TILLICH, Paul. *Dinâmica da fé*. São Leopoldo, Sinodal, 2001, p. 81-82.

Em face do ocorrido, Ricoeur propõe, como ponto de partida, o volver-se para a dimensão simbólica do próprio homem, pretendendo com isso auscultar exatamente aquilo que os símbolos têm a nos dizer. Esta é a razão porque demoradamente nos detivemos, no capítulo I, a uma análise da dimensão simbólica como contestação ética; e a vantagem de se estar sempre à escuta é que por ela a percepção humana descobre a magnífica elasticidade da linguagem mítica e simbólica, encurtando distâncias que, via de regra, os ouvidos moucos da pretensiosa “razão” não conseguem cobrir, por mais penosa que seja a sua investida.

Assim, a cultura, falando de um modo geral, é a síntese de tudo aquilo que forma a estrutura mental de um determinado indivíduo e nela está imbuído tudo aquilo que somados compõe os valores de um povo, sejam eles éticos, morais, religiosos, intelectuais, políticos, econômicos, estéticos etc. Sua definição é mesmo difícil, porque a um só tempo ela é produto e também produz o homem. Neste sentido, está aqui exatamente aquilo que mais nos interessa nesta abordagem, a saber, a nossa forma de sentir, pensar, acreditar e agir.

Nesta fronteira própria da complexidade da cultura, está disponibilizado o caminho para uma ação ativa da teologia, no sentido de recuperar, pelo diálogo (do qual não só enriquece os outros, mas ela mesma sai enriquecida), os aportes produzidos no universo dessa mesma cultura; principalmente num momento em que muitos paradigmas estão sendo despedaçados, possibilitando assim uma nova e mais pujante leitura de mundo.<sup>214</sup> Daí que esse homem assim como tem sido configurado em todas as crises do ocidente, impõe ao cristianismo e à Igreja, um desafio árduo, porém necessário, de possibilitação da encarnação do Evangelho numa linguagem humana que, por seu caráter não-dualista, tem condições reais de produzir uma cultura que realmente esteja subordinada à perfeição integral do ser humano, em cumprimento aos delineamentos do Reino trazido e ensinado por Jesus Cristo.

Articular, portanto, o pensamento ético de Paul Ricoeur com as orientações éticas do seguimento de Jesus é promover um valioso serviço profundo num dos pilares orientadores do sentir, pensar e do agir humano. Se do

---

<sup>214</sup> Cf. Hans Küng, *Teologia a caminho. Fundamentação para o diálogo ecumênico*. São Paulo, Paulinas, 1999, p. 150 et. seq.

ponto de vista ético, esse homem aqui visado<sup>215</sup> receber daqueles aos quais competem à tarefa de apascentá-los uma orientação segura<sup>216</sup>, então uma vintena de outros benefícios fará parte do procedimento desse indivíduo que, de uma realidade confusa e cheia de armadilhas, doravante conseguirá encontrar o verdadeiro caminho que dá sentido à sua existência.

Recuperar um modelo ético dos punhos da filosofia é, de certo modo, evangelizar essa cultura, o que não é propriedade exclusiva de uma determinada área do saber humano, mas é parte do cabedal daquilo que integra a humanização da própria cultura, enquanto um bem pertencente a nós, a nossos pais e a nossos filhos e aos filhos de nossos filhos, até onde houver um só filho de nossa herança – a raça humana.

Pois bem, uma vez evangelizada... essa ética pode revelar com muito garbo, nesse nosso mundo de hoje que também é possível viver em plenitude o Evangelho enquanto itinerário que dá sentido à vida e à própria existência. Lembro ainda que o esforço de Ricoeur se deu no intuito de superar aquele sistema míope que fomentava uma leitura de mundo pelas lentes opacas da visão dualista; a fé cristã comunga do esforço de superar o dualismo, visto os estragos que ele já operou ao redor do mundo. A Igreja está no mundo e é nele que ela deve estar; pois nem Cristo se atreveu a pedir ao Pai que nos tirasse do mundo, mas que apenas nos livrasse do mal.<sup>217</sup>

Ainda, pelo que ficou investigado, o filósofo fez uma análise crítica da situação ética no ocidente, avaliando as tendências, desdobramentos e situações de maior relevância à luz da centralidade exigida pela própria experiência imposta pela contingência do modo humano de ser. Nesta trajetória, como um bom leitor da Bíblia, ele se valeu de seus textos, tais como aqueles que tratam da saga de Jó, do relato da criação, etc, para fundamentar o seu discurso na autoridade da experiência humana, plasmada sob a orientação do ser ulterior (Deus). Não só isso, mas porque naqueles textos está contido um sentido revelatório que não

---

<sup>215</sup> Fruto de muitas crises que, por assim dizer, angustia a sua tomada de decisão em âmbitos não apenas privado, mas também coletivo.

<sup>216</sup> Que deve ser entendido como aquele tipo de orientação, cujo discurso se encontra devidamente justificado; e aqui está manifesto a crise de autoridade que hoje não deposita sua fé naquele que profere a palavra, mas nas razões, nos motivos e nos fundamentos que embasam a palavra dita; atualmente o discurso, mesmo o da fé, é hipotecado não pela autoridade ou virtude do falante, mas nas razões mesmas que o consignou o sentido. Este é, pois, um desafio próprio do nosso tempo, e que precisa ser levado a sério.

poucas vezes tem escapado, mesmo às mentes mais argutas e brilhantes de nossos filósofos.

## 4.8

### A inteligência da fé

Os medievais acreditavam ter encontrado uma luz superior que a razão grega. Pensavam que, embora a filosofia fosse uma luz (e para os gregos de fato ela era a luz por excelência), não se tratava da maior, muito menos da mais poderosa. Santo Agostinho<sup>218</sup> chega a tecer elogios à filosofia grega, dizendo que eles, com a filosofia, se esforçaram para trazer luz ao mundo, porém esta se constituía apenas numa penumbra, numa espécie de raiar de sol ante a revelação divina. Essas idéias criaram um fosso entre ambas; e, em toda tradição cristã, vigorou a seguinte idéia: a filosofia é uma luz que necessita de outra maior, com o fim de iluminar perfeitamente, ou seja, ela é incondicionalmente subordinada à fé. Daí que nos veio de Santo Anselmo a famosa frase, num trocadilho: *credo ut intelligam, intelligo ut credam*, que traduzido fica: creio para entender, entendo para (que possa) crer.<sup>219</sup>

*Credo ut intelligam*, posto desta maneira, poder com muita segurança, concluir o que se segue: *creio* é a palavra fundamental do cristão. O que significa isto? Significa uma mudança radical de registro epistemológico. A fé, então, é a mais poderosa luz que pode conduzir o homem que diante de tudo isso está apto a dar o famoso salto no escuro, como nos diria o filósofo Soren Kierkegaard, de formação luterana. É um ato de confiança em Deus: eu confio que o Ser Supremo não me engana, seriam as palavras de René Descartes, assim: *penso, logo, existo*. Portanto, diz ele, Deus é tão bom que não me deixa enganar sempre. Entretanto, o

<sup>217</sup> Cf. Jo 17,15; Mt 6,14 ; Lc 11,4

<sup>218</sup> Cf. Santo Agostinho, *A trindade*. São Paulo, Paulus, 1995. Ver também, *Confissões*, São Paulo, Nova Cultural, 1997, p. 141.

<sup>219</sup> “Non ut per rationem ad fidem accedant, sed ut eorum quae credunt intellectu delectentur”. “Christianus per fidem debet ad intellectum proficere, non per intellectum ad fidem accedere, aut si intelligere non valet, a fide recedere”. “Neque enim quero intelligere ut credam; sed credo ut intelligam. Nam hoc credo, quia, nisi credidero, non intelligam”. “Qui non crediderit non intelliget. Nam qui non crediderit non experietur, et qui non expertus fuerit non intelliget”. G.

fundamento dessa verdade não consiste apenas no enunciado desta frase (pois, como se sabe, Descartes é o que modernamente reafirmou o dualismo no pensamento e na ciência moderna), mas em Deus mesmo; aqui está suposto o limite entre a atitude da teologia e o gesto da ciência; mas, nem isso é um libelo contra os homens de ciência; o que se deseja é que eles sejam também homens de fé, visto que todas as funções do homem estão nela conjugados. Logo, Deus é então um fundamento de valor que precisa ser recuperado na fé. Então crendo, isto é, apoiando-me na fé bíblica, eu posso entender; este é o real sentido de *credo ut intelligam*.<sup>220</sup>

Intelligo ut credam, por sua vez, implica num entendimento que me leva ao limiar da fé, dizendo de um outro modo, ao início da fé. Eu conheço o mundo para crer que ele é finito, contingente, passageiro, insuficiente, transitório, caótico... Nesta expressão, o bom filósofo é aquele que entende a transitoriedade, a finitude das coisas, enfim, os limites. Diante de tudo isso, o homem estará apto para dar o salto da fé, isto é, a filosofia me mostrando os limites das coisas, eu então me voltando para aquilo que nunca termina, que não se desgasta jamais e que, na boca de São Tiago, retumba, como Aquele “em quem não há mudança nem sombra de variação”,<sup>221</sup> a saber em Deus; Ele me ampara na fé como resposta-confiança naquele que, para além da morte, garante o meu cuidado, por eu estar incondicionalmente à mercê de seu amor-gratuidade. “Por isso, a razão e a fé não podem ser separadas, sem fazer com que o homem perca a possibilidade de conhecer de modo adequado a si mesmo, o mundo e Deus.”<sup>222</sup> Neste aspecto, a correlação entre o pensamento humano (e aqui o diálogo é articulado especificamente com a filosofia e a teologia)<sup>223</sup> é uma realidade ocorrida desde o tempo em que a doutrina cristã empreendeu, em algum nível, um diálogo com a

---

Fraille citando Santo Anselmo na, *História de la filosofía*. Madrid, BAC, MCMLXVI, vol. II, p. 373.

<sup>220</sup> Sobre R. Descartes, consultar o *Discurso sobre o método*, São Paulo, Hemus, 1998, p. 63-77. A respeito de S. Kierkegaard, ver também Livro IV, cap. I de *O desespero humano*, p. 241 et. seq. Coleção *Os pensadores*, São Paulo, Nova Cultural, 1988.

<sup>221</sup> Tia. 1, 17.

<sup>222</sup> PAULO II, J. *Fides et Ratio*, 16.

<sup>223</sup> Filosofia, enquanto o momento mais elevado da reflexão; e teologia, enquanto a sublime busca pelo sagrado – pelo sentido último – pela Unidade Trinitária, e o que disso decorre, sobretudo quando se tem em vista a oração sacerdotal de Jesus Cristo.

filosofia,<sup>224</sup> e isto é uma resposta à necessidade que a teologia tem de ampliar o quadro interpretativo, em seu esforço por tornar exprimível o mistério da fé.

“Não há motivo para existir concorrência entre a razão e a fé: uma implica a outra, e cada qual tem o seu espaço próprio de realização. Aponta nesta direção o livro dos Provérbios, quando exclama: « A glória de Deus é encobrir as coisas, e a glória dos reis é investigá-las » (25, 2). Deus e o homem estão colocados, em seu respectivo mundo, numa relação única. Em Deus reside a origem de tudo, n'Ele se encerra a plenitude do mistério, e isto constitui a sua glória; ao homem, pelo contrário, compete o dever de investigar a verdade com a razão, e nisto está a sua nobreza. Um novo ladrilho é colocado neste mosaico pelo Salmista, quando diz: « Quão insondáveis para mim, ó Deus, vossos pensamentos! Quão imenso o seu número! Quisera contá-los, são mais que as areias; se pudesse chegar ao fim, estaria ainda convosco ». O desejo de conhecer é tão grande e comporta tal dinamismo que o coração do homem, ao tocar o limite intransponível, suspira pela riqueza infinita que se encontra para além deste, por intuir que nela está contida a resposta cabal para toda a questão ainda sem resposta.”<sup>225</sup>

Assim, a tensão entendida como um paradoxo entre fé e razão humana, na perspectiva da teologia só é superada e se torna digna de Deus e do homem, enquanto fé assumida como ato intelectualmente racional. Com efeito, isto é o que faltou a Descartes, precipitando-o a aquisição de uma metodologia desarticuladora, que submeteu a certeza da existência apenas a um aspecto da vida, fazendo dos demais aspectos verdadeiras presas dessa razão. A fé, como pressuposto para o conhecimento, é um poderoso auxílio que nos ajuda a nos precaver acerca da presunção da razão e de seus não poucos rompantes que, via de regra, se voltam contra o próprio homem, se fazendo de mediação aniquiladora de suas potências.

O caráter paradoxal da fé responde à sua capacidade de se deixar ser aceito, por um ato anterior à minha decisão; nesta trajetória, está implícito o amor de Deus, como um ato primeiro, destinado a mim. E, em resposta a essa interpelação radical, as empresas do homem decorrem como esforço por gerar um mundo, em cujo modelo esteja presente o resultado dessa resposta e é, neste sentido, que se pode dizer que o substrato de todas as culturas é a religião.

---

<sup>224</sup> Cf. G. Fraile, *História de la filosofía*. Vol. II. *El Judaísmo, el Cristianismo, el Islam y la Filosofía*. Madrid, BAC, MCMLXVI, p. 60 et. seq.

<sup>225</sup> PAULO II, J. *Fides et Ratio*, 17.

A fé, portanto, dada a sua capacidade de orientar a paixão do homem para o infinito, permite-se passar ela mesma (no claustro da interioridade de cada homem) por todos os diversificados modelos de cultura, sem deixar de ser confundida, nem mesmo ser reduzida a ela; e, por isso, mantém uma autonomia que ultrapassa qualquer malignidade que, porventura, se insurgir mascarada de civilidade libertadora do homem. Neste sentido, ela participa de toda realidade experimentada, mas sempre latente no âmago de suas profundidades, tornando possível, invariavelmente, uma ultrapassagem qualitativa, de todo modelo ético que agride a dignidade daquele que é feito objeto do amor incondicional de Deus. É esta orientação para o infinito que faz da fé uma potência para um encontro pessoal com a verdade. “Nem Deus pode dar, nem o homem receber nada mais excelente que a verdade” (Plutarco) e a verdade se fez homem e se chama Cristo.

“Se a fé cristã é uma *fides quaerens intellectum*, a inteligência humana é um *intellectus quaerens fidem*, uma inteligência que, para encontrar novamente a recta fé em si mesma, deve abrir-se a uma verdade maior que si mesma. Esta verdade feita homem não é, portanto, estranha ao verdadeiro humanismo: é Jesus, o Cristo, a Palavra de Vida Eterna.” ( J. Paulo II, 18.04.1982, Discurso à Universidade de Bolonha).

É patente à riqueza e a vitalidade do discurso da fé. Entretanto, faz-se necessário uma atitude humilde frente às novidades surgidas com o advento de todas as tecnologias presentes em nosso mundo hoje; isto por si não significa renunciar o que se crer, nem muito menos desprezar toda a tradição que nos precedeu; ao contrário, significa estar aberto ao diálogo, visando uma troca mútua de valores, isto sem perder a firmeza que sempre caracterizou o cristianismo e sua conseqüente capacidade crítica diante dos possíveis abusos que por ventura fizer uma infeliz tentativa de grassar no interior deste mundo querido e amado por Deus. Assim, deve a Igreja se postar diante dessas questões novas, não se pretendendo mestra naquilo que não é seu ambiente de competência, mas como uma boa ouvinte, dos sinais desse tempo que nos coube viver; também ela não se pode furtar à grandiosa tarefa de divulgar e defender o Reino de Deus, que interpela os homens a partir de dentro, naquilo que ele tem de mais divino, sua capacidade dialogal por excelência. Melhor do que fechar as questões (e fechar implica em cerrar a porta impedindo simultaneamente os que estão de fora de

entrar, mas também a si mesmo de sair) é estar aberto para as novas indagações suscitadas no meio dessa humanidade que, a bem da verdade, já tem dentro de si uma orientação para o Transcendente. O homem não é uma mônada fechada em si mesmo, mas uma criatura cuja constituição comporta uma dimensão de abertura para Deus. Portanto, devemos acreditar conjuntamente com ele (Deus), que foi o primeiro a dar um simpático *sim* à humanidade, ao empreender o evento da encarnação de Jesus. Cristo é, por assim dizer, o grande sim de Deus ao homem. Ninguém jamais acreditou tanto em nós mesmos, quanto o próprio Deus. O sim de Deus à vida<sup>226</sup> é também, em alguma medida, o sim de Deus ao homem; veja que esta é uma visão perfeitamente cristã, porque exclui o dualismo que costuma, de muito mau gosto, desprezar o valor da pessoa humana – imagem e semelhança do Criador, conforme o relato etiológico de Gênesis. É preciso assumir que a verdade é uma realidade que não a temos em toda sua plenitude (porque ela é uma pessoa notável), por isso mesmo, a nós basta nos contentar em ser possuídos por ela. Eis a razão de tantas e benéficas descobertas em todos os campos do saber humano, inclusive na teologia, que hoje trabalha com questões muito mais abertas.

#### 4.9

#### **O Reino de Deus como síntese da dimensão ética**

Muitos proeminentes teólogos afirmam – quase unanimemente – que na boca de Jesus o Reino de Deus constitui-se em mensagem principal para o dolorido coração humano. Tais afirmações remontam aquela assertiva de São Marcos, em seu evangelho, quando diz: “Ora, depois que João foi entregue, veio Jesus para a Galiléia, pregando o Evangelho de Deus, e dizendo: O tempo está cumprido, e é chegado o Reino de Deus. Arrependei-vos e crede no

---

<sup>226</sup> Sobre o grande sim de Deus à vida, consultar a excelente obra do Frei Nilo Agostini, OFM, cujo título é: *Introdução à teologia moral: o grande sim de Deus à vida*, publicado em Petrópolis pela Editora Vozes, em 2004, com um total de 168 páginas. É um livro que trata com muita simpatia o gênero humano, tendo como fundamento uma perspectiva de confiança na radicalidade da bondade infundida no ser humano, como criatura amada e sustentada pelo Criador.

Evangelho.”<sup>227</sup> Algo similar ocorre no evangelho de São Mateus e, por inferência, em São Lucas, quando cita o Profeta Isaías a respeito da vinda do Reino.<sup>228</sup>

Para C. H. Dodd, a descrição apocalíptica do Reino de Deus, é na verdade a ordem transcendente do tempo e espaço que irrompeu na história, no interior da missão de Jesus, que pelo relevante serviço da encarnação mostrou-nos a face do “Totalmente outro”, anulando, por fim, toda acusação de abscondidade do Deus-infinito. Isto pode se basear no hino cristológico de Filipenses 2.5s, o qual afirma categoricamente o mistério do esvaziamento mais radical do Filho de Deus (Kenosis), “que subsistindo em forma de Deus, não teve por usurpação ser igual a Deus, mas aniquilou-se a si mesmo, tomando a forma de servo, fazendo-se semelhante aos homens, sendo (contudo) obediente até a morte, e morte de cruz”.<sup>229</sup> Embora Dodd falasse de uma “escatologia realizada”, onde tudo quanto os antigos e os profetas tinham esperado já houvesse sido realizado em Cristo; todavia, o Reino de Deus ainda aguarda especificamente uma dimensão de “além da história”.<sup>230</sup>

Nesta mesma linha, porém de um modo todo particular, J. Jeremias defende o Reino de Deus como uma “escatologia em processo de realização”;<sup>231</sup> isto é, com a pessoa de Jesus o Reino de Deus teria irrompido na história, mas seu desfecho, todavia, envolve uma série de eventos, no qual a ressurreição e a parusia do Filho de Deus se constituem em o sinal mais fundamental da consumação desse maravilhoso Reino que vem vindo.<sup>232</sup>

Mediante a discussão desses dois teólogos, tudo indica que o Reino de Deus é profundamente ético, até porque, conforme o Evangelho de São Marcos, para adentrar nesse Reino, todos são convidados indistintamente ao arrependimento e a fé, como está escrito: “arrependei-vos e crêde no Evangelho”.

O arrependimento supõe uma exigência que conta com a participação ativa do ser humano no processo do acendimento à fé; de modo que, no arcabouço do processo transformativo do ser humano, há duas vontades concomitantes; uma de

---

<sup>227</sup> Mc 1.14,15.

<sup>228</sup> Respectivamente, Mt 4.23 e Lc 4,21.

<sup>229</sup> Grifo nosso.

<sup>230</sup> Cf. C. H. Dodd. *The Founder of Christianity*. New York, MacMillan Company, 1970, p. 115s.

<sup>231</sup> Cf. J. Jeremias. *The parables of Jesus*. New York, Scribner, 1963, p. 21,230.

<sup>232</sup> Cf. Id. *New Testament Theology*. New York, Scribner, 1971, p. 47 e 82.

natureza moral, que compete à decisão humana, e outra de natureza metafísica ou espiritual, que está diretamente relacionada com a vontade soberana de Deus.

Embora envolvendo a decisão humana, tudo isso faz parte do amor transbordante do Deus de Jesus Cristo, que provoca o ser humano a transformar seu modo de vida, passando do velho homem à nova criatura.

Entretanto, arrependimento só não é suficiente, porque solitário não passaria de um mero beco sem saída! Aqui entra necessariamente a fé (crer), ou seja, a fé como fundamento da decisão radical por conduzir doravante a vida, na estrita observância dos princípios éticos do Evangelho.

Assim, a fé provoca essa abertura da interioridade da subjetividade humana, para acolher esse Reino-salvação gratuitamente ofertado por Deus, no convívio e na partilha com outros co-iguais, perfazendo, assim, uma dimensão comunitário-social que, por sua vez, sinaliza para o resto do mundo, o grande projeto de Deus para toda a raça adâmica.

Crer no Evangelho significa ainda, que aquela máxima propugnada por Jesus como síntese do relacionamento interpessoal que Deus espera de nós, representa a identidade mais fundamental do cristianismo, a saber: “...que tudo que vós quereis que os homens vos façam, fazei-lho também vós, porque esta é a lei e os profetas”;<sup>233</sup> esta categoria ética é que expressa a interioridade do Reino do Deus de Jesus Cristo e manifesta a sociabilidade e a vocação essencialmente comunitária dessa fé dada a cada um individualmente, para a prática da alteridade com o Totalmente Outro fonte e referência para a relação Eu-Tu, no qual entram o si mesmo, o outro (expresso no gênero homem-mulher) e o mundo da natureza, palco da manifestação multilateral do Criador Supremo.

As ações de Jesus, enquanto o anunciador do Reino, estão diretamente ligadas à tradição profética, razão porque, quando ele percebe algum desrespeito aos valores humanos aplicados concretamente a alguém em particular, sua intensa fé no Deus da vida o leva a se mover de íntima compaixão por esse sofredor e a indignar-se contra todas as formas de esmagamento e falta de solidariedade que uma estrutura social assim produz contra a pessoa humana.

É, pois, nesse particular que o Reino anunciado por ele, possui um caráter profundamente ético, porque promove a vida coerentemente com os ideais mais

---

<sup>233</sup> Mt 7,12. Cf. Mc 12, 29-34.

austeros viabilizados pela força construtora do amor-serviço. Deste modo, o Reino e a ética se fundem na construção do ser homem no interior de valores fundamentais à sua humanização total.

Certamente que Ricoeur não fala diretamente de reino, mais discute a ética ligada a uma idéia de universalização de uma “vida realizada”. Então, segundo ele, o termo ética refere-se, outrossim, “a intencionalidade de uma vida realizada”; enquanto a moral representaria a adequada “articulação desta intencionalidade dentro das normas caracterizadas (...) pela pretensão de universalidade (...)”<sup>234</sup>; de sorte que, a primeira trabalha o equilíbrio entre o bem e o mal, enquanto a segunda ficaria restrita ao campo daquilo que é a obrigação para se chegar a pretendida realização da vida.

Esta intencionalidade, para o filósofo, está ligada à idéia de solicitude, de modo que “a vida realizada” ou plena inclui a presença necessária do outro. É na alteridade que esta solicitude ancora sua “dimensão dialogal”.<sup>235</sup> E aqui encontra eco as palavras de Jesus Cristo, quando nos ensinou a *fazer aos outros tudo quanto queremos que os outros nos façam*.<sup>236</sup> Esta máxima, no entender de Ricoeur, não significa necessariamente uma solicitude cega que deve obediência à mera obrigação moral imposta por uma autoridade heterônoma, mesmo que esta seja a expressão de uma força do divino em nós. Porque, para ele, o que se busca é “dar à solicitude um estatuto mais fundamental que o da obediência ao dever”<sup>237</sup>; demonstrando que nela já está imbuída uma dimensão de benevolência espontânea. Assim resulta que esta solicitude parte realmente da estima de si para encontrar no outro o objeto de sua consideração fundamental, na construção da humanização total do ser-homem que espera o “Reino” da “vida realizada” ou, no dizer bíblico, da “vida abundante”.

Esta solicitude não trata de colocar esse “outro” num patamar de dependência ou mesmo de condição de diminuído, de coitadinho, carente da bondade alheia. Não. O que se pretende aqui é ajudar esse “outro” a se realizar, a ser ele mesmo, a ser igual a nós, no exercício pleno de nossa liberdade, porque é para ela (a liberdade) que somos chamados à existência.

---

<sup>234</sup> RICOEUR, P. *Soi-même comme une autre*. Paris, Du Seuil, 1990, p, 174.

<sup>235</sup> RICOEUR, P. *Soi-même comme une autre*. Paris, Du Seuil, 1990, p, 186.

<sup>236</sup> Versão livre de Mt 7,12 e Mc 12,29-34.

<sup>237</sup> RICOEUR, P. Éthique et morale, in: *L'Éthique dans le débat publique*. Revue de L'Institute Catholique de Paris, Avril-Juin, 1990, p, 58 e 258.

É neste sentido que se pode pensar que o conceito de “vida realizada” em Ricoeur está, de algum modo, associado à definição de “vida abundante” em São João 10, 10; porque, para o ele (Ricoeur), tender a esse tipo de vida é trabalhar por uma vida “com e para os outros em instituições justas”.<sup>238</sup>

Logicamente que o pressuposto ricoeuriano (embora sendo um chamado ardoroso a uma vida completamente prática) não impediu que as muitas desventuras sociais continuem em seu curso fúnebre. Isto, todavia, não o desanimou de sonhar e trabalhar por mundos possíveis, pleno de realizações. Se para a ética ricoeuriana, dedicar a vida a esse projeto é coisa desejável, então, o que se dirá da proposta mais alvissareira (que é o anúncio do Reino de Deus), para o qual todos somos chamados a tomar parte?

Certamente que o Reino de Deus compreende todas as coisas mais fundamentais da vida humana, tais como: saúde, alimentação, vestuário, segurança, etc. Entretanto, a vida abundante em seu processo de acontecer compreende uma vintena de percalços, até porque ela por si mesma ultrapassa a própria satisfação das coisas desse tempo presente, indo mais além, até encontrar suas implicações éticas num Reino para cuja plenificação reclama a disposição da pessoa envolvida em assumir diariamente o seu próprio objeto de vergonha, dor e destruição – a cruz.

Sem isso, não há nenhuma possibilidade de se apostar a própria existência na vida que vem do além-cruz, isto porque o Reino é um simpático convite a se abraçar “o sonho de Deus”, com o risco da perda da própria vida. Esta decisão em submeter tudo ao risco mais radical da perda de si mesmo é que caracteriza o nível de nosso comprometimento com o Reino que chegou entre nós e que apesar disso vem vindo como culminação do arco de nossa própria história de fé e adesão incondicional a esse projeto nascido no coração de Deus, trazido a nós por ocasião da encarnação do Filho e confirmado pela presença contínua do Espírito Santo em nós.

Por isso é que Paulo, o apóstolo, fez a seguinte afirmação: “O Reino de Deus não é comida nem bebida, mas justiça, e paz, e alegria no Espírito Santo”.<sup>239</sup> Por justiça, muito mais do que aquela produzida por nós mesmos, deve se ter em mente aqui àquela imputada a nós no processo da justificação. Por paz, mais do

---

<sup>238</sup> Id, *Soi-même comme une autre*. Paris, Du Seuil, 1990, p, 227-236.

que a ausência de qualquer mal; trata-se da paz como parte integrante da transformação moral da pessoa envolvida. Por alegria, deve-se aceitá-la como sendo o resultado do fruto do Espírito em nós (Gal 22,23).

Assim, resulta que o Reino do qual falava Jesus Cristo compreende o nosso tempo presente, e é nesse sentido que se pode dizer, com muita propriedade, que o Reino chegou entre nós. Dele faz parte todo esforço humano por alcançar um mundo onde a vida siga o seu curso; onde a ética pessoal, expressa no amor-compaixão, no amor-solidariedade, no amor-compromisso, por fim, no amor-serviço, germine, cresça, amadureça até chegar a ser uma *ética social*, no interior da qual o Reino do Deus de Jesus impregne sobejamente a cidade dos homens, onde Ele (Deus) possa ser, também com toda propriedade, tido como O Tudo em todos.

Do que até aqui se viu, resta dizer que o homem considerado nestas linhas é verdadeiramente o centro de todas as referências éticas, o qual no caminho de sua humanização em direção a plenitude de sua natureza, passa fatalmente pela emancipação solidária, que é uma dimensão que toca a capacidade relacional desse indivíduo frente ao seu mundo, no qual está presente uma tríade interpelativa, a saber: Deus, os seus semelhantes e o mundo da natureza.

Todavia, nenhuma tentativa de resposta será satisfatória se a proposta cristã de Reino de Deus não estiver na ordem do dia como a tônica em torno da qual todas as aquisições da empresa humana girarem. Logo, não basta saber intelectualmente que ética é justiça e que a liberdade é a condição real de toda justiça possível, porque por trás da libertação da liberdade humana está a solidariedade com a verdade mais radical que a pessoa humana pode e necessita ter: Jesus Cristo.

## Conclusão

Neste capítulo terceiro, embora Ricoeur tenha sido um interlocutor importante, a perspectiva dominante ficou mesmo a cargo da ética cristã. Assim,

---

<sup>239</sup> Rm 14,17.

as primeiras linhas se prestaram a discutir a ética como realidade que se distende de forma devidamente integrada entre a liberdade humana e a necessidade absoluta da ação de Deus, de maneira que não há nenhum risco da presença de um afetar negativamente a presença do outro ao contrário, é da harmonia da relação entre Deus e homem que a liberdade humana se torna real e atuante, tendo em vista que o homem enquanto ser-de-relação, depende incondicionalmente dessa harmonia para ter a possibilidade real de gerir sua liberdade e assim agir livremente. Deste modo, qualquer outra tentativa que distraidamente prescindir dessa união condenará o homem, *a priori*, a uma existência de liberdade escravizada. E a maior das escravidões não é necessariamente aquela que os outros se assenhoreando dele lha impõe como condição e/ou castigo, mas aquela que ele mesmo erige ao se fechar para a fonte donde emana a vida, bem como o sentido dela. Os desastres são múltiplos, e o remédio implica numa *metanóia* da alma que se ruma numa direção desse sentido radical da vida – Deus. Por isso mesmo, Deus não é nem nunca foi concorrente do homem, nem muito menos seu inimigo; mas sim, a única possibilidade da felicidade humana concreta.

O mal, portanto, enquanto realidade presente na condição criatural do homem, jamais pode ser aceito como produto da relação do homem com uma força que o submete. E a experiência humana do mal, deve receber consideração a partir da perspectiva da fé, pois “a experiência da fé...coadjuvada pela razão, busca... a inteligibilidade possível ante esta realidade” e “Mergulha no mistério e encontra em Jesus Cristo o caminho seguro para fazer face ao mal.”<sup>240</sup>

Então, a parceria do homem com Deus é o que permite ao homem seguir caminhando na vereda da liberdade, tendo em Deus o sentido que suplanta as agruras da existência e nos faz repousar na certeza da esperança de que apesar das nossas debilidades, fracassos e ambigüidades, temos um futuro de plenitude em Cristo e o Espírito como penhor, porque é para a liberdade que fomos salvos e longe de Deus está o oprimir alguém.

Também as tensões próprias da existência nos desafiam a desenvolver uma vida de fé, porque por ela manifestamos a compreensão de nossos limites; mas, ao mesmo tempo, exprimimos a nossa total confiança de que em Deus temos a certeza de um amor que não nos aliena, nem nos confunde.

---

<sup>240</sup> AGOSTINI, Frei Nilo. *Ética cristã e desafios atuais*. Petrópolis, Vozes, 2002, p. 150.

Assim, discutiu-se ainda a transposição do dualismo da dimensão da vontade humana para o plano da visão metafísica e, isto permitiu uma atitude de oposição-exclusão que divide o mundo entre bem e mal, alma e corpo, razão e afeto, ressaltando as pretensas virtudes de um, em prejuízo dos supostos defeitos do outro.

Nesse jogo de forças concorrentes, até mesmo a encarnação do Verbo ficou submetida, porque em benefício da divindade de Jesus, sufocou-se a sua natureza humana; e muitos, por não conseguir uma síntese integrada na relação com o Deus revelado, se alienam de sua condição de ser-de-diálogo-resposta afastando-se para tão longe de Cristo, que chega mesmo às raias da concepção apóstata da morte de Deus.

Ainda nessa trilha, buscou-se demonstrar a necessidade que esse homem-pós-crise tem de trocar essa concepção de oposição-exclusão pela lógica da integração-inclusão, que acata a realidade dada como tarefa a ser explicada numa cosmovisão integradora da vida e que justamente nessa tarefa encontra em Deus a resposta última para todas as coisas que pareciam não ter nenhuma conexão possível e, conseqüentemente, dele haurir a vitória sobre o sem-sentido experimentado por esse homem-perplexo.

Neste horizonte, esse homem-inquiridor não mascara a realidade do mal no interior de sua experiência concreta, mas transpõe a concepção dualista de que o mal seja uma coisa ruim a obstaculizar sua jornada diária, pela proposta cristã de ética de que mesmo esse mal, constitutivo da experiência criatural, pode e é utilizado como oportunidade cooperativa do bem aspirado pela alma humana.

O que se espera para que isto seja tornado realidade é que a pessoa envolvida faça sua experiência de confiança na suficiência dos cuidados de Deus. Esta confiança não nos torna parasitas, mas pessoas atuantes que se comprometem com questões de ordem social, política e ideológica; sempre em defesa da vida humana, sobretudo dos socialmente mais fracos.

Fizemos também uma breve consideração sobre o Deus bíblico que, segundo o modo como historiografou os sábios de Israel, trata-se de um Deus presente na história cotidiana do povo e que, nas indicações sugeridas por Jesus, esse é o Deus que pode ser chamado de *abba*, pela proximidade com a qual ele se permite tornar íntimo de nós e distante de uma lei mortificada pelas pesadas

tradições dos homens para, enfim, nos garantir uma liberdade orientada pelo amor.

Entendido assim, esse Deus de Jesus Cristo se converte na maior das notícias que um homem jamais sonhou. Esse Evangelho que traz para o centro das discussões reconciliatórias o homem e tudo que com ele está implicado: seus sonhos, sua história, sua terra, enfim, o universo do qual se sente parte; tudo isso é visto na perspectiva da fé cristã como algo que cumpre propósitos específicos - uma meta; e é, sem dúvida, motivo mais que suficiente para suscitar e amparar no mais recôndito da alma humana, o sentimento da esperança.

Assim, esperança, esforço de ser, coragem para existir, tudo isso compõe o milagre de uma interpelação transcendente, que jaz no interior da razão de cada homem e que pode e precisa ser, na mais absoluta liberdade, satisfatoriamente respondida. E quanto mais nos aventuramos no caminho do diálogo, tanto mais nos tornamos dignos da verdade a que tanto ansiamos, da liberdade por que tanto lutamos e, finalmente, da felicidade à qual tanto sonhamos e na qual nos movemos, desde os nossos mais tenros dias.

Então, necessário se faz se compromissar, ainda mais com uma causa que diz respeito a todos nós numa doação-serviço que, por si só, engloba a dimensão de direitos e deveres, porque nos remete ao *re-conhecimento* tácito do mesmo direito que o outro tem de auferir a si mesmo a dignidade que lhe é própria, à semelhança daquilo que cada um pensa ser o quinhão de sua própria existência: por justiça, direito pátrio e intransferibilidade *ad aeternum*.

Nessa construção de compromisso com o outro, que bem pode ser entendido como ligame não só com o ser humano, mas também com todos os aspectos que dizem respeito à sua vida, no mundo e no tempo que lhe coube viver, é onde a vida passa a ter sentido, a bondade humana volta a ser crível, a natureza e o cosmos recuperam o seu *status* de boa criação e aquela fratura existencial das relações humanas encontra, enfim, sua cura mais radical, na gratuidade da bondade desinteressada.

Esta cultura a serviço da humanização integral do homem, portanto, se realiza pela escuta (como nos indicou Ricoeur) e tem duas faces igualmente importantes; numa está a sinceridade de se aprender os valores daqueles que nos antecedem, seja no tempo, seja no poder; noutra está a nossa capacidade de analisar sensivelmente os rumos desse valor, e quando se trata de um atentado

contra a vida, então terá em nós um opositor, um denunciador da malignidade oculta na intencionalidade dessa ideologia. É essa postura que permite uma encarnação satisfatória do Evangelho no mundo concreto; aliás, este é um pressuposto do cristianismo enquanto seguimento de Cristo.

Como um sistema aberto à recepção das “verdades” advindas dos diversos campos do saber humano, no tópico sobre a inteligência da fé, discutiu-se a correlação entre fé e razão, numa dinâmica em que entre ambas não há nem deve haver nenhuma concorrência, porque ambas fazem parte da constituição mais fundamental do ser humano, lá onde se pode dizer que ele é verdadeiramente um *antropos*. Então a fé nos possibilita ultrapassar a realidade concreta e por ela somos feitos seres de esperança, de expectativas e de sonhos.

A fé, como ato da pessoa inteira, envolve naturalmente a dualidade da pessoa humana, mas sem cair no dualismo; ela não é produto da desrazão, nem muito menos da razão, ela tem a sua própria razão que despreza a desrazão e ao mesmo tempo ultrapassa a razão, porque ela está em todos os nossos sentidos e, por isso, ela nos faz sair da penumbra da incerteza, para a luz da certeza do absolutamente existente. Esta foi a atitude de fundo de Ricoeur que, como vimos, partiu do “crer para compreender”, até chegar a “compreende para crer”, e isto o permitiu propor um caminho ético mais integrador, mais vivo, em uma palavra, mais vital.

O oposto ocorreu com Descartes, que se deixou levar pela tentação de cindir a realidade e, pensando estar avançando na compreensão do homem e seus desafios através do seu cogito, acabou por reafirmar, na modernidade, um dos mais nefastos princípios desarticuladores da vida, o dualismo. Sintetizando a realidade por inteira, nos veio a mensagem de Jesus Cristo com o esplêndido anúncio do Reino de Deus, traduzindo para nós a suprema importância de toda sua carga ética, que requer de cada um (que dele se acerque) uma atitude ativa de assumir na sua vida prática o compromisso implícito num Reino que só vem acompanhada da realização da vontade do Pai, conforme a oração ensinada por ele: “Pai nosso (...) venha o teu reino, seja feita a tua vontade, assim na terra como no céu” (Mt 6,10). Aqui jaz a proposta ética do Reino que permite à humanidade uma abertura radical de todas as formas de fechamentos e egoísmos em direção a Deus, mediatizada sempre e invariavelmente pelo amor.