

## 5

### Conclusão

Os novos conhecimentos científicos e biotecnológicos adquiridos vêm tornando possível o desenvolvimento de novos fármacos, tratamentos, aparelhos e procedimentos médicos, além de novas formas de reprodução humana e da pesquisa em engenharia genética que permite a manipulação do genoma com fins terapêuticos. Estes conhecimentos permitem vislumbrar e até já usufruir, de significativos benefícios à saúde e de um incremento da qualidade e da experiência de vida. Assim, vive-se um cenário de veloz concretização de muitos anseios: o alívio da dor, a superação da infertilidade, a libertação das doenças, o prolongamento da vida. No entanto, os atuais avanços das ciências biomédicas suscitam uma série de questionamentos de ordem ética, política e jurídica, acerca do modo de fazer ciência e acerca dos usos dos resultados das pesquisas e das novas tecnologias à saúde humana e ao ecossistema.

Neste contexto, diante dos riscos comportados pelo uso arbitrário dos novos conhecimentos, e partindo-se de uma consideração da ciência como necessariamente indissociável do âmbito da ética, veio conformando-se uma particular noção de responsabilidade: a responsabilidade do cientista para com a sociedade, e a responsabilidade da sociedade de hoje para com a sociedade de amanhã (das gerações presentes para com as gerações futuras).<sup>1</sup>

Para tanto, convém aqui registrar as palavras de R. Bernstein, docente da Faculdade de Filosofia de Nova York, no seu artigo “Repensando a responsabilidade”, em homenagem a Hans Jonas:

Aqui tínhamos um filósofo corajoso e imaginário que [...] falava de problemas essenciais a um público temeroso com a crise ecológica e as consequências perigosas da dinâmica da tecnologia moderna. Aqui tínhamos um filósofo que desafiava algumas de nossas reservas mais fortificadas que se referiam ao “progresso” e a perfeição da “utopia”, advertindo-nos para sermos cuidadosos e equilibrados para preservar a vida. Aqui tínhamos um filósofo que não se curvava ante as afirmações do progresso inevitável e tampouco do declínio e do desastre inevitável, chamando-nos para agir com responsabilidade, para enfrentar a ameaça

---

<sup>1</sup> MÖLLER, Letícia Ludwig. Esperança e responsabilidade: os rumos da bioética e do direito diante do progresso da ciência. In: MARTINS-COSTA, Judith; MÖLLER, Letícia Ludwig. (org.). *Bioética e responsabilidade*. Rio de Janeiro: GEN e Companhia Editora Forense, 2009, p. 24-25.

da catástrofe lenta e gradual, onde as sempre presentes bênçãos do uso pacífico da tecnologia afugentavam a voz da precaução que se fazia distante. Não timidamente, mas apresentando o imperativo da responsabilidade como um novo chamado para a modéstia.<sup>2</sup>

Jonas foi um filósofo que se entregou à tarefa de difundir seus ensinamentos, tal qual um profeta, sempre defendendo a esperança de salvação para a humanidade no encontro do ser humano com a responsabilidade.<sup>3</sup> Este ser humano é um grande mistério, um ser inacabado. É um ser de limites, mas de potenciais infinitos. Por isso, nada mais sugestivo e desafiador do que perceber que o ser humano é um ser insaciado e chamado por vocação a viver a comunhão com responsabilidade. Este é o seu único “fim”, se assim se pode chamar: construir a nova humanidade. Nessa construção o ser humano vai percebendo sua contradição e sua superação, porque mais que contradição, a humanidade no seu conjunto é a expressão do querer e da ação amorosa d’Aquele que lhe confiou que cuidasse responsabilmente da sua criação.

O ser humano constata repetidas vezes que suas experiências mais profundas de humanidade se produzem ali, onde pode viver algum momento de adequação entre ele com os outros e com a vida extra-humana, ainda que seja em experiências fragmentárias ou parciais, como lampejos que falam não só de si mesmo mas da promessa humana inacabável, seja no amor, na amizade, ou nesses momentos privilegiados em que se saboreia uma identidade comunitária e cósmica. Volta-se outra vez a constatar a experiência tantas vezes apontada do ser humano como contradição dinâmica.

Esse problema sempre aberto tem muito a ver com a noção cristã de Deus e das relações de Deus com o ser humano. O cristianismo crê que essa adequação plena se dá como meta escatológica desta dimensão presente, e que por isso, exige fazer de maneira vigente já aqui, ao menos do modo “sacramental” ou antecipado, em vez de autorizar o ser humano a optar tranquilamente por um dos extremos: ou o extremo de um individualismo sem fraternidade, ou o de um coletivismo sem pessoas.

---

<sup>2</sup> BERNSTEIN, R. J. Rethinking responsibility. In: *Hastings Center Report*, v. 25, nº 7, Special Issue, p. 13-20, 1995.

<sup>3</sup> SIQUEIRA, José Eduardo de. Ética e tecnociência: uma abordagem segundo o princípio responsabilidade de Hans Jonas. In: SIQUEIRA, José Eduardo de. *Ética, ciência e responsabilidade*. São Paulo: Loyola e Centro Universitário São Camilo, 2005, p. 190.

Esta meta escatológica é um dom na profundidade última de nosso existir humano, ali onde Deus é *intimior intimo meo*. Por isso, sempre que o ser humano entra em contato com a graça, tudo o que lhe acontece deixa de ser exclusivamente pessoal (delimitado por exclusões) e passa a ser realmente suprapessoal (válido para a humanidade inteira) sem que isso suponha um despojamento do pessoal, mas uma fecundidade do bem. A exigência de fraternidade humana universal é o fundamento último no qual atua já, por assim dizer, na forma como Deus olha e sente a humanidade, mas que, por isso mesmo, está chamado a atuar também na forma como os seres humanos olham para si mesmos. Converte-se por isso, em uma semente depositada na matriz do gênero humano que luta para crescer e afirmar-se como vida, contra todos os esforços do pecado para abortá-la.<sup>4</sup>

O santo é ser comunitário, responsável. O ser humano é santificado (“justificado”) pela fé que ao abrir-se na esperança se estrutura como amor. As virtudes que a tradição teológica qualificou de “teo-logais”, como expressão da reestruturação do ser humano justificado, são intrinsecamente coletivas ou comunitárias. Isso não no sentido de que sejam “menos” pessoais, mas exatamente o inverso, precisamente porque são o mais pessoal que existe. Na medida em que são mais pessoais, resultam ser mais comunitárias.

A esperança não é universal somente por seu objeto, mas por sua mesma natureza teologal, enquanto esta está configurada pelo objeto. “A esperança é um tesouro que se pode compartilhar... A esperança nunca é solitária”.<sup>5</sup> A esperança é mediadora no laço de união entre fé e amor. Faz com que a fé transforme e derrame o meramente nocional da crença, para poder abrir-se para ser configurada pela caridade. É pois, não só a esperança, mas também a graça – a ação de Deus no ser humano quando é acolhida por este – o que faz com que toda ação humana segundo Deus – toda virtude teologal – seja “social e universal”. O que crê, crê efetivamente pelos que não creem; o que espera, espera efetivamente pelos que não esperam; e o que ama com caridade, ama efetivamente pelos que não amam, ainda que não seja consciente disso.

<sup>4</sup> FAUS, J. I. G. *Proyecto de Hermano – Visión creyente del hombre*. Santander: Editorial Sal Terrae, 1987, p. 667.

<sup>5</sup> ENTRALGO, P. L. *La espera y la esperanza*. Madrid: Revista de Occidente, 1957, p. 335.

Como a práxis cristã a partir do seu agir moral dialoga com o mundo tecnocientífico diante do avanço das biotecnociências/biotecnologias? É possível a experiência cristã contemplar esta nova realidade? Esta preocupação perpassou toda a tese. As reflexões de Hans Jonas se apresentaram como elementos de aproximação desta realidade. O estudo teológico-moral a respeito deste novo agir humano vai revelando o confronto dos avanços biotecnocientíficos/biotecnológicos tão necessários, mas também, salvaguardando a dignidade humana (cap.1). Constata a experiência tantas vezes apontada do ser humano como contradição dinâmica (cap.2), como também, a necessidade da recuperação da humildade humana (cap.3).

Desta maneira, o alcance filosófico de Hans Jonas ganha o campo da ética, colocando a vida em lugar de honra. Percebe a ameaça de destruição do ser humano e o contempla no sofrimento e na solidão. Entende-se que o perigo não se restringe apenas às criaturas vivas, mas a toda a humanidade, assumindo um caráter ontológico. Evidencia a soberba (criada pelo ser humano) que identifica na tecnociência a força demiúrgica com um poder de anular a vida da natureza extra-humana e fazer ruir a casa do ser humano. Considera, finalmente, a possibilidade dramática da vitória do não-ser construída passo a passo pelas ações do próprio ser humano. Lança seu grito por intermédio do princípio responsabilidade, que entrega como um novo imperativo indispensável para manter a esperança de salvação. Nele pede que exista uma humanidade depois desta; mais especificamente, pede que nada na ação humana impeça que a vida continue. Quer uma vida portadora de humanidade e ela própria digna de ser vivida. A humanidade não tem o direito ao suicídio. Antes do ser humano, a vida declara um sim incondicional a si mesma; o ser humano, o dever-ser enraizado no ser reveste-se de uma forma de obrigação, porque o ser humano pode querer destruir-se. No vocabulário adotado por Jonas, a vida enquanto tal é orientada para determinados fins. Por meio da consciência, esses fins incorporam a significação de valores. Entre a finalidade do ser vivo e a ordem humana do valor e da obrigação há, ao mesmo tempo, continuidade e descontinuidade. A descontinuidade se deve ao poder de que o ser humano dispõe para destruir a vida.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> SIQUEIRA. Ética e tecnociência, p. 191-192.

O ser humano não é um “robô”, mas até que ponto os seres humanos são seres voltados aos demais? Essa referência aos outros entrecruza toda a existência humana de mil maneiras: em forma de necessidade, de alegria pela companhia, de sociedade, de família, de sexualidade, de unificação do planeta, de responsabilidade. Por outro lado, o ser humano pode facilmente matar uma vida. Mas o que não pode de modo algum é ignorar que aquele a quem matou era seu irmão. A fraternidade é a meta última dessa “aventura” criadora, que quis ser a participação no Ser do Criador, que é Comunhão.

A fraternidade tem um preço que demasiadas vezes chega inclusive à entrega da própria vida: o martírio. Expressões como “promoção da justiça”, ou “luta pela justiça”, resultam hoje muitas vezes ingênuas, e o cristianismo deveria estar disposto a falar de “morrer pela justiça”, sabendo que os poderes intra-históricos não vão deixar de promovê-la de outro modo. Sabe-se também, que quando o amor chega a “dar a vida” pelos irmãos (cf. Jo 15,13) e pela própria vida, é quando superabunda a graça, que redime não só os irmãos, mas os próprios assassinos. A Igreja primitiva entendeu isto quando reconhecia que o martírio era a forma mais cristã de vida. Por isso, o sonho atual de realizar a fraternidade sem pagar seu preço pode ser legitimamente colocado em dúvida. Não se quer encontrar “mocinhos” ou “bandidos”, mas acima de tudo, de recuperar identidades humanas, de recuperar a identidade como seres humanos responsáveis desta hora histórica, superando o perigo da falsificação gerada por uma mentalidade egoísta.<sup>7</sup>

A humanidade é responsável pela perpetuação da própria responsabilidade. Assim, a ideia de humanidade ultrapassa a ideia de vida, alcança toda a natureza e se transforma numa responsabilidade cósmica que se expressa na primeira obrigação, no primeiro mandamento, simplesmente: que a humanidade seja. A referência da ética da responsabilidade à ontologia da vida biológica mostra ser uma chave importante do imperativo de Jonas. Ele fala tudo isso observando a grande tragédia da sociedade moderna estruturada sobre um crescente vazio, alimentado por uma poderosa tecnologia, e pela perda progressiva de referenciais do ser humano, cada vez mais alienado em busca de sua individualidade. Desta forma, a moralidade se transforma em mentira e a verdade em ficção.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> FAUS. *Proyecto de Hermano*, p. 686-687.

<sup>8</sup> SIQUEIRA. *Ética e tecnociência*, p. 192.

Parece que Deus morrera em *Auschwitz*, e entregara ao ser humano a tarefa de assumir com responsabilidade a nau desgovernada da vida e levá-la a um porto seguro. Confia no ser humano e declara que quem foi capaz de produzir o totalitarismo da tecnologia é também possuidor de sensibilidade para contemplar a dignidade da natureza e preservar intocada a vida. É importante ter presente que para Jonas a filosofia da tecnologia é um exercício que implica ações transformadoras.<sup>9</sup> Desta forma, o mundo se converte num enorme laboratório à disposição da tecnociência, e a natureza humana e extra-humana é vasculhada e modificada sem que se respeite qualquer limite ético. Ao que tudo parece que o ser humano tem um “cheque em branco” para todas e quaisquer ações. O perigo é que os limites entre experimentos e ações transformadoras desaparecem. Para Jonas, a ciência precisa ser submetida a um “tribunal geral da moral e da lei”. O progresso é um objetivo facultativo, não forçosamente obrigatório.<sup>10</sup>

Por isso, a ética da responsabilidade de Hans Jonas se apresenta como uma ética do futuro, como mostra o enunciado (imperativo): “Age de modo tal que os efeitos de tua ação não sejam destrutivos da vida futura”.<sup>11</sup> Porém, sobretudo no que diz respeito aos desastres ambientais, para que haja o futuro é necessário que a *civilização tecnológica* incorpore a preocupação ética no resultado de suas ações no presente, pois as ameaças que comprometem a existência da vida no planeta não se devem a uma força extra-humana ou extraterrestre, mas à própria extensão da engenhosidade e imaginação humanas. A qual causa ao ser humano tanto danos globais quanto na esfera humana, pois o que ele altera em seu hábitat natural (como poluição do ar e da água, aquecimento global, buracos na camada de ozônio, entre outros) se volta, progressivamente, para ele próprio, tornando-o, por meio da técnica moderna, objeto de seu agir. É sobre isso que reflete Jonas: do crescente potencial humano de fazer as coisas e refazer o mundo, no qual o *homo faber* dá lugar ao *homo creator*,<sup>12</sup> que adere ao imperativo da técnica, alterando as leis da evolução. No entanto, por que tudo isso ocorre apesar da crescente percepção, da condenação consensual quase universal desses perigos? Estão de

<sup>9</sup> SIQUEIRA. Ética e tecnociência, p. 196.

<sup>10</sup> SIQUEIRA. Ética e tecnociência, p. 196-198.

<sup>11</sup> JONAS, Hans. *O Princípio responsabilidade*. Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. Rio de Janeiro: Contraponto Editora; Editora PUC Rio, 2006, p. 47-48.

<sup>12</sup> JONAS. *O Princípio responsabilidade*, p. 43.

mãos dadas com uma crescente impotência para evitá-los e aliviar-lhes a gravidade? O que pode fazer deve ser feito?

Outra característica do princípio responsabilidade é que ele possui um princípio de universalidade que o diferencia da ética do dever kantiano, a qual possui um princípio antropocêntrico. Deste modo, a ética da responsabilidade agrega desde a vida ciente (a humanidade) à vida não ciente (toda a natureza). Uma vez que a ética precisa refletir as questões suscitadas por realidades que vão além do local em que reside a humanidade ultrapassando discussões intra-humanas, a fim de se responsabilizar pelos danos globais. Ao contrário do que afirmam alguns comentadores – sobretudo os bioeticistas – este novo imperativo não é uma substituição da ética de Kant, pois esta apesar de suscitar vários elementos críticos – tais como: excesso de rigor, caráter a-histórico, absolutismo moral, entre outros – serviu suficientemente em determinada ocasião, sendo capaz de libertar o indivíduo da tutela religiosa e política.

O princípio responsabilidade, diferentemente da ética do dever kantiano e de outras éticas tradicionais, não possui reciprocidade, ou seja, ele supera a ética da proximidade e da presença, porque os posteriores a esta civilização – que nem se quer se conhece, por estarem no futuro – não poderão retribuir a esta civilização o bem a eles feito. Por essa impossibilidade em saber com toda certeza quais feitos da tecnociência são, e quais não são compatíveis com a permanência da vida, é que Jonas pede para que a humanidade se esforce ao máximo para visualizar a melhor entre as consequências de uma dada ação tecnológica, aplicando assim a heurística do temor.<sup>13</sup>

Todavia, um princípio de responsabilidade diante dos avanços da ciência deverá incluir em sua consideração não apenas a sociedade de hoje, mas também deverá dirigir fortemente a sua reflexão e atenção para a sociedade de amanhã. Basta que se perceba que determinadas aplicações das descobertas científicas podem vir a alcançar e atingir diretamente os seres humanos futuros, individualmente ou em seu conjunto. Pense, por exemplo, nas intervenções genéticas<sup>14</sup> que impliquem manipulação de células reprodutivas humanas, transmitindo-se hereditariamente para as gerações sucessivas; na incerteza acerca dos riscos relacionados com a modificação de organismos vegetais e animais; ou

<sup>13</sup> JONAS. *O Princípio responsabilidade*, p. 73-74.

<sup>14</sup> JONAS. *O Princípio responsabilidade*, p. 61.

ainda, na degradação do ecossistema provocada pelo ser humano, que pode agravar ou mesmo inviabilizar as condições de vida das futuras gerações.<sup>15</sup>

Portanto, ensaiar uma ética para a *civilização tecnológica* é ter a responsabilidade e a capacidade de refletir e buscar respostas eficazes aos problemas causados pelas interferências humanas na natureza<sup>16</sup> e no próprio ser humano. Pode-se dizer que o princípio responsabilidade não é uma questão de pensar sobre as virtudes, mas de responsabilizar a humanidade impondo a precaução como o comportamento ético básico para que ela possa ser virtuosa, na qual, a preocupação última é a vida, que pode estar sendo vítima da razão, do conhecimento, da técnica e da busca por um viver melhor.

A ideia de um princípio responsabilidade frente aos avanços da ciência, pretende superar as insuficiências da ética tradicional frente às espantosas promessas e realizações da ciência, voltando o olhar para o futuro, cujo imperativo consiste no dever de consideração dos efeitos de uma ação a longo prazo e na necessidade de que a humanidade continue sempre a existir.<sup>17</sup>

Jonas, portanto, abre uma clareira inexplorada dentro do universo técnico e deixa muitas provocações; entre elas, sobre o lugar da humanidade nas mãos da técnica acumulativa, irreversível, anônima, incontrolável e utópica. Sua resposta chega a ser um ensaio de uma heurística do temor diante do poder humano que sobrepuja sua capacidade de prever as consequências de sua ação. É um grito da precaução diante das incertezas.

Jonas estabelece vínculos tão estreitos entre o ser humano e a vida extra-humana<sup>18</sup> deixando entrever que uma natureza empobrecida significa também uma vida humana empobrecida. Situa a conservação da natureza entre as obrigações do ser humano. Reconhece que toda extinção arbitrária e desnecessária de espécies se converte em crime, e entrega aos seres humanos um papel que somente a religião lhes atribuíra antes; qual seja, a de administradores e guardiães da “Criação”.<sup>19</sup>

O que se quer deixar bem em evidência é que o ser humano pode ser tropeço numa medida bem maior do que se pode imaginar, e reconhecer que

<sup>15</sup> MÖLLER. Esperança e responsabilidade, p. 30.

<sup>16</sup> JONAS. *O Princípio responsabilidade*, p. 39-42.

<sup>17</sup> MÖLLER. Esperança e responsabilidade, p. 31.

<sup>18</sup> JONAS. *O Princípio responsabilidade*, p. 39-42.

<sup>19</sup> SIQUEIRA. Ética e tecnociência, p. 197.



apesar das frequentes sensações de impotência, o ser humano é um potencial infinito e deve saber até que ponto pode ser ajuda para os demais, inclusive, para a vida extra-humana. Não precisamente sendo “solução”, mas simplesmente sendo para os demais caminhos, companheiro ou irmão. Desta maneira vai construindo o caminho da Comunhão dos Santos. É exatamente essa a importância que tem o crescer nela, para ser simplesmente humano.<sup>20</sup>

Por isso, é provocante o tema desenvolvido nesta tese. **Da heurística do temor à práxis do amor. Estudo teológico-moral sobre “O princípio de responsabilidade” em Hans Jonas.** Foi este o grande desafio para um estudo que detectasse os impasses, as possíveis alternativas e os desafios que a boa-nova cristã oferece para um mundo historicamente novo: fazer a passagem urgente, porém consciente, da heurística do temor à práxis do amor.

Tive clareza que há dificuldades ao se defrontar este tema hoje. Foi isso que procurei confrontar e apontar uma possibilidade, de maneira parcial, dando uma contribuição ao estudo teológico-moral por intermédio desta tese, mesmo que seja provável, suposta e provisória.

Percebi a necessidade de aprofundar o tema de uma teologia pública, atenta e preocupada em dialogar com as grandes questões da sociedade pós-moderna. Um grande diálogo ad’extra, contribuindo com a riqueza da tradição eclesial, mas disposto a receber as ricas contribuições dos outros olhares científicos para melhor compreender a revelação divina. A bioética é este espaço público multi e transdisciplinar dos vários olhares científicos. O estudo teológico-moral é este braço de toda a tradição teológica e quer ocupar este espaço público de debate. É preciso melhor articulá-lo!? Hans Jonas oferece outros olhares que precisariam de um aprofundamento temático teológico.

São Leão Magno com simples e precisas palavras resume, por assim dizer, o que a humanidade é chamada a ser:

Se investigarmos bem toda nossa constituição humana,  
encontramos o homem criado,  
e criado à imagem de Deus, para que fosse imitador de seu Autor. E esta é a dignidade congênita do gênero humano: que resplandeça em nós, como em uma espécie de espelho, a Benignidade de Deus.  
Para isso, todo o que caiu no primeiro homem  
o levanta o Salvador no Segundo Homem, e nos reconstitui cada dia. E a causa dessa reconstrução não é mais que a misericórdia de Deus, a quem não amaríamos se Ele não nos houvesse amado primeiro. Amado-nos nos refaz de acordo com

<sup>20</sup> FAUS. *Proyecto de Hermano*, p. 687.

sua imagem, para encontrar em nós a aura de Sua bondade. Nos dá, para que também nós tenhamos o que foi feito em nós. Como? Pois acendendo as luzes de nossa mente e acalentando-nos com o fogo de Seu Amor, para que amemos não simplesmente a Ele, mas tudo o que Ele ama.<sup>21</sup>

Neste esplêndido resumo não há muito o que acrescentar. Este mistério grandioso na construção do ser humano consiste simplesmente em viver por sua vez essas quatro dimensões (consigo, com os outros, com a natureza-mundo e com o transcendente). Vivê-las não como contíguas mas como unificadas. Portanto, conflitivamente, ou dialeticamente. Mas com uma dialética aberta à confiança e enfocada até a harmonia, apesar da dureza extenuante do caminho, que às vezes pode conduzir a um desânimo.

A mensagem cristã sustenta que no ser humano “abunda o pecado”, precisamente porque o ser humano é esse equilíbrio (instável e ainda não bem assentado) de uma criatura que - como tal criatura – é livre e imagem de Deus. Mas a mensagem cristã sustenta também que onde abunda o pecado “superabunda a Graça”. Só a graça é capaz de superabundar ali onde o pecado abunda. As igrejas cristãs deturparam com bastante frequência dizendo que ali onde abunda o pecado só podia superabundar o medo ou o castigo. É com uma tristeza, que demasiadas vezes têm sido as igrejas cristãs o maior obstáculo à graça de Deus, simplesmente por sua falta de fé nela ou por sua pretendida “administração” desta graça em proveito próprio. Jesus por outro lado, falava do ser humano com tons muitos mais matizados e mais ricos. Ninguém deixou tão claro como Ele que “vós sois maus” (Mt 7,11). O mesmo que chamava maus aos seres humanos, foi o mesmo que animou incrivelmente a ser “perfeitos como o Pai celestial” ou “Misericordiosos como vosso Pai” (Mt 5,48; Lc 6,36). Jesus não pretendeu utilizar o favor do Pai em proveito próprio, mas reservá-lo e fazê-lo chegar aos seres humanos. Por isso, crer em Jesus é nunca abandonar a construção do próprio ser humano, mas estar disposto a recomeçá-la sempre, a caminhar sempre nela. A partir dessa decisão, o ser humano se encontrará capacitado para suportar as negatividades de sua existência, tratando de lutar contra elas e para respeitar as positivities dessa existência, tratando de apreender delas, como “sinais” da sobrenaturalidade e da graça.

Saber que a vida é um vale de lágrimas, mas sem “exclusivizar” essa mensagem, porque as lágrimas impedem de ver o céu. É bom também saber que o céu existe, mas sem pretender nenhum “céu na terra”, porque o céu – a partir

<sup>21</sup> S. LEÃO MAGNO. *Sermão*. 12,1:PL 54, 168-169.

daqui – sempre se vê como distante, e só essa distância é que permite captá-lo como céu.

Os cristãos correm o perigo de passar muito rapidamente da primeira à segunda dessas pretensões: do “vale de lágrimas” ao “céu na terra”. O melhor é ter os dois extremos da cadeia. Com eles, as mãos do Pai irão amassando neste barro da humanidade o ser humano que Deus nos chama a ser nesta história de pecado, o ser humano com: uma moderação aberta; uma esperança desenganada; um pessimismo carinhoso; um otimismo vulnerável; um compromisso sem exigências; uma paciência sem cálculos – quer dizer, com tudo aquilo que torna transparente o que é por sua vez, mais necessário e mais difícil: a gratuidade no real, não fora da realidade, para que nela se possa SER IRMÃOS – RESPONSÁVEIS - o Reino do sermão da planície e da montanha – o Reino dos benditos (Ef 1, 3-10).