

2.

Salvação em processo

Para a tradição cristã a liberdade humana é um tema central. Ela não admite nenhum tipo de salvação que prescindia da liberdade do indivíduo. É itinerário indispensável à realização da ação salvífica, sem a qual, mesmo que presumida a iniciativa de Deus, não haveria de fato um processo salvífico¹. Sem contar que pensar na salvação como uma realidade apenas vertical, ou seja, naquilo que Deus pode realizar exclusivamente, excluindo toda e qualquer responsabilidade histórica por parte da pessoa humana, faria perder de foco seu ponto de vista antropológico, a saber, que a ação divina só pode salvar aquilo que a liberdade humana lhe permite que seja salvo². É claro de que se trata de uma força de expressão, um exagero da linguagem que só deseja demonstrar o tom decisivo da liberdade humana. Não significa, portanto, que Deus não possa, mas que não o faz em respeito a esse espaço criado e apoiado por ele mesmo.

Ademais, é por meio da liberdade que a ação de Deus ganha eficácia na história, realizando o homem e transformando o mundo, à medida do possível³, através do seu justo direcionamento. A liberdade que não se encarna na história e que prescinde de suas mediações é uma liberdade que não se percebeu e, portanto, não pode realizar-se, restando apenas seu esvaziamento nos porões do isolamento ou do infantilismo. Por tudo isso, enquanto a liberdade não entra nada está salvo, pois a salvação está estritamente ligada ao exercício da liberdade do ser humano. Liberdade no sentido daquilo que responde e constrói a identidade da pessoa humana. Com isso podemos acentuar aquela compreensão de que a salvação não está circunscrita ao dado religioso como se apenas esta dimensão interessasse a Deus. Pelo contrário, tomando radicalmente o fato de que Deus cria por e somente por amor, podemos perceber que a pessoa humana em sua integralidade, corpo e espírito, indivíduo e sociedade, cosmo e história, ocupam o interesse divino que o fomenta em direção de sua realização/salvação⁴.

¹ QUEIRUGA, Andrés Torres, *O que queremos dizer quando dizemos inferno?*, p.85.

² *Ibid.*, p.86.

³ *Revelação de Deus na realização humana*, op.cit.p.206.

⁴ *Um Deus para hoje*, op.cit.p.27.

O dado teológico e o dado antropológico estão, por conseguinte, profundamente correlatos, pois a salvação é percebida como algo que já está acontecendo na história e não como aquilo que simplesmente atinge a pessoa humana desde fora de sua existência concreta ou que venha depois. A história é, portanto, condição de possibilidade para poder realizar essa salvação⁵. Com efeito, o cristianismo deseja mostrar como o enfoque da fé se compagina com a estrutura do próprio ser humano e como esse enfoque responde aos anseios mais profundos presentes em sua concretude. Além disso, a tradição cristã deseja dar conta do caráter intrínseco da salvação à realidade da estrutura de todos os seres humanos ainda que mergulhados em contextos culturais diferentes.

2.1.

Liberdade como instrumento

A liberdade é um valor que genuinamente ligado ao humano, uma vez que se presentifica no mundo a partir do seu aparecimento. Antes dele, tudo se movia pela necessidade e por leis naturais que determinam o crescimento das plantas, árvores, animais, atingindo não apenas sua existência, mas também sua evolução. No cosmos essa determinação se revela na precisão matemática das órbitas e também no movimento dos astros. Portanto, excetuando a pessoa humana, tudo mais se movia determinado, obediente às leis naturais e presos em uma equação fechada e resolvida, impossibilitados de irem contra as leis que os compõe. Não obstante o homem também ser em grande parte atingido pela lei da necessidade,

a lei definitiva de seu ser é precisamente ausência de lei, a capacidade de construir-se a si mesmo escolhendo entre diferentes direções e possibilidades. O homem e a mulher consistem em última instância em resolver a própria equação de maneira única, irrepitível e personalíssima⁶.

Sem dúvida há um salto qualitativo com o aparecimento da pessoa humana na história evolutiva e mesmo no cosmos. Esse salto é denominado por Queiruga como *um impulso para frente*, quando essa liberdade se encontra devidamente orientada. Citando Teilhard de Chardin, ele afirma que com o advento do ser humano a evolução passa a ser dirigida pela liberdade e responsabilidade do

⁵ QUEIRUGA, Andrés Torres. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus: por uma nova imagem de Deus*, p.227.

⁶ *Recuperar a Criação*, op.cit.p. 132-133.

homem, uma vez que ele não se encontra reduzido ao nível da natureza⁷. O que antes seguia seu curso sem alterações, salvo pelas limitações da própria finitude, agora pode ser modificado e dirigido pelos atos livres do ser humano, estejam esses atos reforçando e garantindo o processo de evolução, ou mesmo contradizendo-os com suas ações destrutivas. O que se operava estritamente pela lei da necessidade, agora recebe o influxo da lei da liberdade. Portanto, reveste-se de especial importância o esclarecimento do que seja a liberdade humana e os limites do realizar dessa liberdade na história. Porque é na história, na mundanidade, na temporalidade, na historicidade que o ser humano tem consciência de sua liberdade como condição indispensável de sua realização/salvação.

Comumente a compreensão do que seja a liberdade acaba sendo simplificada, ou mesmo reduzida como apenas *liberdade de escolha*, situando-a no terreno das inúmeras capacidades humanas. Daquela possibilidade de poder escolher entre “isso” ou “aquilo”; da tomada de posição em relação a “esta” ou “aquela” alternativa, como se as opções realizadas pela liberdade fossem um valor em si mesmas, embora ela mesma não fosse.

Juan Luis Segundo nos esclarece a respeito desse equívoco na reflexão que faz da parábola de José Enrique Rodó, “A despedida de Górgias”, na qual o desejo de uma mãe pela inocência perene de seu filho a leva, através dos sortilégios conseguidos com uma feiticeira, aos meios necessários para mantê-lo sempre criança. Sua intenção era garantir para seu menino uma vida incontaminada pelo tempo e pela história⁸, livrando-o da possibilidade de escolher o mal livremente, ou seja, subtraindo dele a liberdade. Em casa ela sonha com a efetivação de seu intento. Durante muito tempo o menino conservara-se livre das inquietações da vida adulta. Mas isso não dura muito, porque os ingredientes que compunham os sortilégios se acabam e o menino torna-se, de uma vez, adulto. Ao acordar do sono de sua inocência, e antes de morrer, pois é homem velho, ele amaldiçoa sua mãe pelo egoísmo de sua atitude e por privá-lo da vida. De privá-lo não só da possibilidade das ações más que a afligiam, mas também das boas ações que

⁷ *Revelação de Deus na realização humana*, op. cit., p.205

⁸ SEGUNDO, Juan Luis, *Teologia aberta para o leigo adulto: graça e condição humana*, p. 48.

possibilitam a efetivação de um ser humano cada vez melhor e mais realizado. Ao acordar desse sonho, que acaba virando pesadelo, aquela mãe decide não se importar com o deflorar da inocência de seu filho em seu emaranhar-se com a vida.

Duas noções de liberdade estão presentes nessa parábola, a saber: para a mãe a liberdade significa apenas mera capacidade de escolher entre o bom e o mal, sendo possibilidades presentes no ato realizado pela escolha. Liberdade acessória, que pode ser suprimida do existir da pessoa humana, como se com essa atitude pudesse estancar o mal da vida. Entretanto, para o filho a liberdade é mais. Ela está acima do valor ou do contra valor⁹. O fato de poder escolher está valorado acima dos valores das opções disponíveis. Com efeito, não obstante a possibilidade do mal, a liberdade vale o risco, uma vez que ela é um valor em si mesma.

A ideia de liberdade daquela mãe cria dificuldades quando analisada sob o ponto de vista teológico, que compreende a salvação do homem desde a totalidade de sua existência e não de apenas de parte dela. Isso porque, como já mencionado, ela concebe a liberdade apenas como uma faculdade entre outras presentes no homem. Contudo, a tradição cristã entende que a liberdade diz respeito ao homem todo¹⁰, pois é todo ele que de fato de salva, toda história da pessoa humana, toda sua subjetividade, tudo o que ele se construiu no do decorrer de sua existência no lento e livre amadurecer de sua história¹¹.

Portanto, a liberdade não pode ser tomada como uma realidade acessória, casual. Pelo contrário, ela está sempre referida à totalidade do ser que pode decidir sobre si próprio. O ser humano é aquilo que se constrói através de sua liberdade, através dos atos livres que realiza. Nisso compreendemos que o ser humano não apenas tem, mas é liberdade¹². E só pode ser considerado liberdade porque é um ser entregue a si mesmo. Não se trata, como já afirmado, de um acessório que pode ser carregado como algo distinto si, mas é propriedade básica da pessoa humana, que nessa liberdade vai moldando a si mesma, uma vez que tudo está

⁹ Ibid. p.50.

¹⁰ MIRANDA, Mario de França. *A salvação de Jesus Cristo: a doutrina da graça*, p. 94.

¹¹ *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*, op.cit.p.240.

¹² *A salvação de Jesus Cristo*, op.cit. p. 90.

implicado na liberdade. Disso depende sua humanidade, pois é humano justamente por causa da consciência que possui dessa liberdade¹³.

Como vimos afirmando desde o primeiro capítulo, o homem é um dom entregue a si mesmo, fruto de um amor criador que não deseja em momento algum atentar contra sua liberdade. O que, se assim o fosse, equivaleria desfazer com uma mão aquilo que havia sido feito pela outra. Significa afirmar que o ser humano está sempre sendo entregue a si mesmo (mas não abandonado) na gratificante e arriscada aventura do “ser” liberdade. E sendo a própria presença divina o fundamento e o sustento dessa liberdade, mesmo quando por meio dela a pessoa humana decide opor-se a Deus¹⁴, fica claro o respeito de Deus pela opção da liberdade do homem, mesmo quando, empunhada contra ele, é ele mesmo quem a sustenta contra si mesmo. Mas nem por isso pensa em substituí-la ou suprimi-la, pois sabe que se o fizesse estaria tirando do homem a decisiva capacidade de estar realizando/salvando a si mesmo. Mas o que faz é colocar-se ao seu lado, acompanhando e respeitando sua liberdade numa entrega que revela seu amor incansável, de maneira que, quanto mais presente na pessoa humana, mais afirmada se encontra sua liberdade.

Nem mesmo os sistemas ditatoriais com suas ideologias imobilizantes podem eliminá-la por completo¹⁵. Podem ferir ou causar dano, mas nunca extirpá-la, pois não tem acesso a essa profundidade da pessoa humana: àquele lugar onde cada um decide seu destino e sua história. Somente a liberdade pode atentar contra si mesma, criando a possibilidade do fracasso no lugar da realização. E mesmo assim, agindo contra suas próprias possibilidades, é sempre a liberdade que, neste caso, está implicada contra seu próprio ser.

Além do mais, a realidade da pessoa humana e sua liberdade só poderão ser percebidas naquele espaço no qual ela está se construindo através dos atos livres que realiza. Atos esses que vão modificando-a desde suas raízes, criando implicações para sua vida e para o seu destino, uma vez que em todo ato livre o primeiro atingido é a pessoa humana que o realiza¹⁶. Por meio deles ela vai se

¹³ *Revelação de Deus na realização humana*, op. cit. p. 206.

¹⁴ *Recuperar a Criação*, op. cit. p. 129.

¹⁵ *O que queremos dizer quando dizemos inferno?*, op. cit. p. 51.

¹⁶ *Ibid.*, p. 139.

amoldando, demonstrando aquilo que deseja fazer de si mesma como expressão de sua liberdade. Contudo, devemos compreender “destino” não como uma fatalidade absurda, mas como resultado que vai se construindo a partir das decisões livres que a pessoa humana realiza¹⁷.

Portanto, a história do ser humano sempre será a história de sua liberdade; história dos feitos de sua liberdade, ou seja, ela constitui aquilo que o homem deseja fazer de si mesmo, pois, como já apontado, todo ato livre do ser humano afeta o todo de sua existência concreta; a maneira pela qual a pessoa humana deseja construir-se, revelando aquilo que ela deseja fazer de si mesma. Segundo Queiruga, é na liberdade que se radica a dignidade humana e que se constrói palmo a palmo aquilo que ela é¹⁸.

A liberdade é, portanto, concebida como auto-criação. A liberdade é nada mais e nada menos que o indivíduo empenhado na construção de si mesmo em função de sua realização/salvação. Contudo, tal tarefa não ocorre pura e simplesmente como se sempre encontrasse diante de si condições inteiramente favoráveis, um mundo completamente favorável para a realização dos atos empreendidos pela liberdade do ser humano. Pelo contrário, é tarefa árdua que marca todo existir da pessoa humana que, desde cedo, vai percebendo a tensão entre a liberdade e a realidade na qual essa liberdade deseja afirmar-se.

2.2.

Finitude como limite

Para caminharmos na direção da noção do que seja a liberdade humana e como esta se presentifica nas teias do real, torna-se necessário ter em conta a constituição intrínseca do mundo no qual essa liberdade se encarna e se reveste de história. Doravante poderemos incorporar à nossa análise a influência e a interferência desse mundo no próprio acontecer dos atos livres empreendidos pela pessoa humana em seu devir. Nesse intuito, torna-se irrenunciável compreender a realidade mundana e a maneira pela qual essa realidade é transpassada pelo processo de autonomização com o advento da Modernidade, o que já acenamos no

¹⁷ TILLICH, Paul. *Teologia Sistemática*, p. 193.

¹⁸ *Recuperar a Criação*, op.cit.p. 138.

primeiro capítulo; e como essa descoberta altera nossa compreensão do mundo e do próprio ser da liberdade nele, sendo esta compreensão de suma importância à tarefa que a liberdade tem diante de si¹⁹, uma vez que todo ser humano está presente no mundo, no tempo e na história. De mais a mais se a mensagem da salvação cristã se negasse e se esquivasse da realidade que cerca o ser humano, ela não estaria à altura de salva-lo historicamente, sendo relegada apenas à compreensão mítica daquilo que propõe.

Aquela percepção cultural herdada, que via a realidade mundana atravessada pela ação de forças sobrenaturais, responsáveis por fazer chover e garantir a força da colheita, também tomadas como causadoras das tragédias naturais ou de enfermidades, é questionada diante da descoberta de um mundo onde seu funcionamento obedece a leis específicas da natureza e do cosmos. Esse processo tem início quando a realidade física é apalpada, mas ele vai progredindo sobre a realidade social, política, psicológica, econômica etc.²⁰, até estender-se sobre tudo. Descobre-se que a matemática do cosmos é que determina o movimento dos astros, o nascimento e a morte das estrelas; que deriva da decisão humana a estruturação da sociedade, seu processo de estratificação social e a definição dos papéis sociais, ao contrário do que se pensava, de que ocupar uma posição importante no mundo era fruto de uma graça superior; nesse mesmo processo compreende-se que a ação e a decisão humana não é movida à sua revelia pela vontade divina ou que atenda às tentações demoníacas.²¹ Como podemos ver, qualquer explicação que possuía em seu enredo o discurso religioso ou metafísico mostrava-se ultrapassada e incapaz de encarar a nova sensibilidade cultural e as perguntas suscitadas por ela.

¹⁹ *Fim do Cristianismo pré-moderno*.op.cit.p.22. O autor faz uma ampla discussão a respeito do processo de autonomização da realidade e seus desafios para a fé cristã.

²⁰ *Ibid.*p.20.

²¹ Não se trata de que, citando esses casos, anuímos à ideia de que Deus esteja para fora do mundo e que este funcione sozinho ou mesmo que ele não exista. No capítulo primeiro indicamos a maneira pela qual a ação divina continua atuando na realidade mundana, a saber: na ação da criatura ele atua por meio das leis necessárias que as determinam; na ação humana, no entanto, Deus pode entrar com eficácia na história, cf. a seção 1.6 e 1.7, respectivamente. Além disso, segundo Queiruga, reconhecer o processo de autonomização não significa aceitar acriticamente a Modernidade em toda sua complexidade, mas implica em ver o avanço histórico que ele representa enquanto processo, sem, contudo, desprezar seus perigos.

À reboque dessas descobertas, agora refletido filosoficamente, revela-se também aquilo que Queiruga denomina como “a tristeza do finito”. Na verdade, Queiruga toma emprestado de Paul Ricoeur essa expressão. Com ela ele deseja apontar para o caráter carencial da realidade e das relações experimentadas no mundo, por isso mesmo deficientes e conflitivas, a saber:

O que neste mundo é vantajoso por um lado acaba sendo desvantajoso por outro. Tempo bom para o banhista significa quase sempre mau tempo para o lavrador. O ganho de um é obtido, afinal, às custas do outro. (...) as guelras dos peixes permitem-lhe viver na água, mas significam sua morte na terra²².

Esse mesmo mundo no qual se descobre sua determinação através de leis naturais e que recebe em si mesmo o influxo da ação humana, está marcado desde dentro pela contradição e pela finitude dessa economia carencial. As leis necessárias das quais fizemos menção e que atuam nas criaturas e no próprio homem, trazem em si esse sinal inalienável. Trata-se de uma limitação essencial e constitutiva, na base do reino da natureza e no reino da liberdade. Daí se percebe o caráter limitado e contingente dessas realidades, abertas à sua evolução como também ao ocaso, sobretudo quando da ação desorientada do ser humano, uma vez que no exercício de sua liberdade ele pode tornar bem mais evidente e cruel essa economia carencial.

Por conseguinte, tanto com relação ao reino da natureza quanto o reino liberdade, podemos dizer que não se trata de dimensões quietas e resolvidas; pelo contrário, pulsam num dinamismo constante, em busca de realizar-se, não obstante a presente insatisfação, a saber, do que ainda “não é” e tende a ser; de capacidades à espera de realização; de conflitos e transtornos que pedem equilíbrio; de frustrações que tendem a ser curadas²³. Evidências que se comprovam a cada dia e que marcam o cotidiano de todos nós, convertendo-se em verdadeiros axiomas. Contradições concretas que nos assaltam no cotidiano²⁴, que limitam sensivelmente e que tornam mais difícil, e por isso mais necessária, a justa orientação da liberdade.

²² *Recuperar a Salvação*, op.cit. p.92.

²³ QUEIRUGA, Andrés Torres. *Esperança apesar do mal: a ressurreição como horizonte*, p.18.

²⁴ *Ibid.*p.29.

A realidade, com todas as teias que compõe sua configuração, serve de interlocutora e mediadora à liberdade, ao mesmo tempo que impõe limites a ela, determinando seu caráter dinâmico, a saber, de que a liberdade se construa através de uma história inevitavelmente exposta ao erro e à deficiência²⁵. Com efeito, a liberdade sempre se encontrará condicionada pela finitude na qual habita. Mas isso não pode eclipsar o fato de que é por meio das interações dessa liberdade que se vai tecendo aquilo que denominamos como “história” e a via pela qual a pessoa humana vai realizando/salvando a si mesma. Por conseguinte, a liberdade do ser humano sempre se encontrará situada no interior de determinada situação, sempre lutando para realizar-se da melhor maneira que lhe for possível.

No primeiro capítulo tratamos a respeito da determinação dos seres à lei da necessidade e o homem como aquele que transborda da necessidade à liberdade. Quando rompe com sua natureza instintiva, o homem se abre para árdua aventura da liberdade, que comporta não poucos conflitos e contradições, dividindo-o entre a aspiração ideal e a possibilidade real que se lhe apresenta²⁶. Uma liberdade que, apesar de sua consciência de autopossessão e autodeterminação, se vê circunstanciada dentro de um espaço finito e limitada sobre a possibilidade de dispor inteiramente de si mesma, uma vez que a finitude lhe impõe condições de possibilidade para o ato livre. Nisso consiste o fato de que a liberdade não pode, quando da busca de sua realização na história, esquivar-se dos limites que tecem a complicada teia do real, que chegam de todos os ângulos e de diversas formas²⁷. É, portanto, liberdade situada dentro de um contexto histórico, banhada desde cedo por um *imprinting* cultural, e que, portanto, possui um número reduzido e limitado de possibilidades diante de si.

Nisso consiste que o ser humano não se deu de uma vez por todas. É um ser em construção. E o seu devir está intimamente ligado à compreensão da liberdade como processo e como formação, de maneira que a liberdade nunca pode ser perfeita, sofrendo, em todo momento, o influxo dos condicionamentos próprios da finitude. É liberdade dentro da precariedade do existir da pessoa humana e que tem diante de si horizontes de possibilidades, que por sua vez demonstram, a todo

²⁵ *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*, op.cit.p.244.

²⁶ *Recuperar a Salvação*, op.cit.p.36.

²⁷ QUEIRUGA, Andrés Torres. *Repensar o mal: da ponerologia à teodiceia*, p.55.

custo que a tarefa da liberdade comporta e empreende, o que de fato pode essa liberdade. No ato livre da pessoa humana, portanto, sempre haverá a junção entre a liberdade e o condicionamento presente na finitude, seja esse condicionamento positivo, que mediatiza, facilitando o acontecer dessa liberdade, seja negativo, aquele condicionamento que põem limites à justa efetivação do ato livre. Logo, a liberdade tem diante de si a ingente tarefa de realizar o melhor de suas possibilidades, pois, sendo finita, atravessada pelo dinamismo cósmico e histórico, fica-lhe impossível controlar seus condicionamentos, o que torna sua realização imperfeita, gerando incompatibilidade e conflito. Resta-lhe apenas

realizar-se entre erros, deficiências e conflitos: por ser limitada uma escolha exclui necessariamente a oposta; além disso não pode ser totalmente dona de si mesma (...) A liberdade humana (...) não é capaz de estar sempre à altura de sua exigência.²⁸

Não se trata de uma característica especial – *ad hoc* – na experiência histórica de determinado grupo de pessoas, mas de algo que atravessa toda realidade, mesmo em contextos culturais completamente diferentes. Uma intuição alçada da vida e interpretada no interior de diversas culturas e contextos históricos: de que na experiência mais vulgar, a diferença, a limitação e a complexidade dos seus componentes, assim como o choque de diferentes e contrapostos dinamismos, fazem impossível a realização completa de cada coisa, como torna incompatível sua atividade com as demais²⁹.

Sempre aberta ao choque, a realidade finita é necessariamente carencial³⁰. No entanto, é a partir dela, no exercício de sua liberdade também finita, que a pessoa humana é capaz, mesmo marcada pela incompletude, pela contingência do real, de realizar-se em sua experiência histórica. A finitude é, se assim podemos dizer, como o espinho na carne de toda realidade – o reino da natureza – que atinge as possibilidades da liberdade humana – reino da liberdade. Não se trata de aspirar que esse espinho seja retirado, o que significaria a impossibilidade e a dissolução da própria realidade, mas de que, com a graça do dom da liberdade, que também comporta o erro e a ilusão, seja possível a via da realização-salvação. Não significa também que esse espinho venha de fora, mas que se desprende da

²⁸ *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*.op. cit.p.209.

²⁹ *Repensar o mal*.op.cit. p.45.

³⁰ *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*.op.cit.,p.209

beleza da própria finitude. Isso implica na superação daquela ideia ingênua de que ter liberdade significa fazer o que se quiser³¹.

Conquanto todo custo que isso possa representar para o desenvolvimento e realização da pessoa humana, toda liberdade situada tem diante de si o duro compromisso de pagar tributo à finitude que a circunda e aos condicionamentos que essa finitude opera para dentro dela. Fugir a esse compromisso é tarefa impossível, fazendo, portanto, com que a liberdade esteja sempre em dívida consigo mesma. Mas isso não significa encarar com pessimismo a aventura do real, tampouco presumir como abstrata a liberdade. Trata-se de reconhecer a legalidade das realidades finitas e o caráter contraditório de seus limites, que, por sua vez, vão criando embaraços às possibilidades da liberdade da pessoa humana, sempre indecisa entre a resposta e a passividade, entre a acolhida e o rechaço, entre deixar-se amar e salvar ou fechar-se na apatia e perder-se no egoísmo, determinando, dessa maneira, seu movimento³². E é justamente essa incapacidade de ser senhora de si mesma e das circunstâncias sob as quais se encontra submetida que situa a liberdade numa grande e laboriosa tensão, tendo que escolher entre “isso” ou “aquilo”, podendo realizar-se/salvar-se ou não. Sempre exposta ao perigo e ao desvio, mas que, apoiada em seu Criador como o bem mais precioso³³, não se sente confinada a um abismo sem fundo, mas caminha para sua justa salvação-realização³⁴.

Podemos concluir essa etapa afirmando que é justamente nessa tensão entre a exigência infinita da liberdade e os limites que esta encontra em sua realização, que se revela seu poder e sua impotência – sua ambiguidade. E que seu verdadeiro valor deve ser encontrado na superação daquilo que é em direção daquilo que pode ser³⁵. Dizendo de maneira mais clara, significa afirmar que as linhas limítrofes impostas pela finitude não definem o ser humano. Dizem respeito apenas às condições históricas de sua realização, às circunstâncias concretas com as quais ele, irremediavelmente, tem que se deparar. O que o define, afirma

³¹ *Recuperar a criação*, op.cit.p.246.

³² *Fim do Cristianismo pré-moderno*, op.cit.p.14.

³³ *O que queremos dizer quando dizemos inferno?* op.cit.p.48.

³⁴ *Esperança apesar do mal*, op.cit.p.80.

³⁵ *Recuperar a criação*, op.cit.p.255

Queiruga, é sua a intenção e atitude³⁶. Que no fato de “querer ser” já se encontra virtualmente realizado o que pretende, mesmo que essa realização não se efetive de fato. Ela (realização/salvação) é enquanto anseio profundo de transformação e superação, que vai abrindo caminho na temporalidade, demonstrando a historicidade fundamental e a força da liberdade humana em seu devir³⁷.

2.3.

O mal como obstáculo

Vimos apontando o caráter contingente da finitude e sua influência naquele espaço no qual o ser humano se constrói através de sua liberdade, demonstrando, dessa maneira, e com todo custo que implica essa constatação, que a liberdade do ser humano não pode tudo; que ela está sempre determinada e condicionada no interior de uma situação previamente dada e da qual não pode prescindir, como não se pode escolher em qual cultura desejamos nascer.

Como consequência desse caráter finito do mundo, em continuidade à reflexão da qual nos ocupamos até aqui, caminhamos agora na direção de outra questão de grande importância para a pessoa humana, podendo até mesmo afirmar sua definitividade, e que atinge profundamente toda a realidade da qual nenhuma cultura escapou e dentro dela nenhum indivíduo³⁸, a saber, o fenômeno do mal. Nele, as contradições, os conflitos e as contingências presentes a partir da finitude - “a tristeza do finito” - ganha uma profundidade decisiva para homem em seu processo de realização-salvação. Logo, tal consideração é itinerário indispensável e irrenunciável por se tratar de experiência comum a todo existir humano. Portanto, não podemos tapar os ouvidos a essa pergunta que através dos tempos vem ecoando pela história da humanidade e que perpassa diversos contextos e âmbitos diferentes. Interpelação que não atravessou apenas os tempos, mas que também as culturas mais distintas já a fizeram. O ponto nevrálgico de todo existir humano desde que o homem teve o primeiro lampejo da consciência de sua existência, sendo tão antigo quanto este o é, a saber: por que existe o mal?

³⁶ Ibid.p.255

³⁷ Ibid.p.244.

³⁸ *Repensar o mal*, op.cit.p.03.

A seriedade dessa questão pode ser encontrada em tempos muito remotos – nos mitos das origens – nos quais quase sempre aparece também o mal como aquele acontecimento que contamina a perfeição de toda criação³⁹, desfazendo a idade da perfeição absoluta⁴⁰. Em escritos sapienciais bem antigos, em especial no poema do justo sofredor da Babilônia, o mal também surge com o tema do sofrimento. Nele, um devoto de Marduk, principal divindade do panteão babilônico, fica gravemente enfermo e vive entre grandes calamidades. Seu correlato pode ser encontrado na literatura bíblica, na joia literária que representa o livro de Jó, que apesar de empregar uma linguagem teológica, apresenta uma profundidade humana e um dramatismo dignos do melhor humanismo e da mais requintada arte literária. A especulação filosófica, como era de se esperar, também aborda o tema do mal. Mas é em Epicuro⁴¹ que a reflexão a respeito do mal ganha uma dramaticidade jamais ponderada: ou Deus pode e não quer evitar o mal, ou quer e não pode⁴². Logo, cada uma dessas apropriações da questão do mal, e outras mais que não mencionamos, nos revelam maneiras diferentes de entender-se com aquilo que representa uma mordedura na cotidianidade da existência humana. Com efeito,

o mal é, portanto, em seu mais elementar significado e em sua mais inegável realidade, aquilo que experimentamos como o que subjetivamente não

³⁹ Ibid.p.07.

⁴⁰ ELIADE, Mircea, *Historia de las creencias y las ideas religiosas I: de la edad de piedra a los misterios de Eleusis*, p.125.

⁴¹ QUEIRUGA, Andrés, *De la ponerología" a la teodicea: el mal en la cultura secular*, **Revista Concilium**, 329, p.52-113, fevereiro de 2009.

⁴² As implicações desse dilema acabam sendo representadas da seguinte maneira: se Deus pode evitar o mal e não quer, então ele não é bom; por outro lado, se quer e não pode é porque é impotente. No imaginário cristão fica a impressão de que Deus pode e não quer. Isso pode ser constatado nas seguintes expressões: “por que Deus permite o mal?” “por que Deus me manda isto?” “Isso é castigo de Deus!” “Deus quis assim”. Em alguns casos extremos se chega a associar o mal com uma funesta pedagogia divina, segundo a qual Deus envia o mal ou o permite para ensinar uma lição, ou como meio para alcançar alguma finalidade. Para exemplificar concretamente esses casos, cito o caso de uma irmã muito piedosa que associou, diante de toda comunidade, o aparecimento de um câncer como meio que Deus empreendeu para coloca-la dentro da instituição na qual veio realizar seu tratamento, para “pregar o evangelho”. Também posso citar um sermão no qual a tragédia ocorrida na região denominada como Serra do Mar, onde milhares de vidas se perderam por conta das fortes chuvas, foi associada como autoafirmação de Deus diante do pecado do povo (um absurdo), com a finalidade de chamar atenção para si. Outros inumeráveis exemplos poderiam ser coletados para demonstrar a força dessa impressão e quão profunda ainda atua no imaginário cristão. Tal como acabamos de descrever, o mal é considerado como determinação de um poder superior extramundano.

queremos e do que objetivamente pensamos que não deveria ser e que por isso rejeitamos e procuramos eliminar ou pelo menos suavizar⁴³.

Trata-se de um fenômeno genuinamente antropológico e de um desafio fundamental para toda humanidade nesse e em qualquer tempo. O grande balé das máscaras do mal⁴⁴, sob a quais este se torna presente por meio do sofrimento na enfermidade, ou nas catástrofes naturais como as que ocorreram no Rio de Janeiro e no Japão, para citarmos as mais recentes; ou mesmo na corrupção de políticos que desviam verdadeiras fortunas dos cofres públicos, o que mata tanto quanto ou até mais do que as tragédias naturais e que, em virtude da impunidade, fazem sofrer ainda mais, irradiando sobremaneira a intensidade e a abrangência do efeito do mal infligido. Lembremos também dos efeitos devastadores do processo de mundialização da economia. Logo, o mal é nome para aquilo que ameaça o ser humano, que o impede de “ser mais”⁴⁵ e que, por esse motivo, dá a agenda da urgência e da importância em que se responda por sua origem no mundo (*unde malum*). Principalmente quando surge a pergunta: como pode existir o mal no mundo, uma vez que Deus é bom⁴⁶? Contudo, nossa análise do fenômeno do mal não consistirá em levantá-lo em suas diversas frentes⁴⁷, mas o trataremos em sua categoria nocional, como vimos fazendo com o tema da liberdade e da finitude.

A modernidade, como já vimos refletindo, introduz uma maneira nova de compreender o mundo, visto que o esquema explicativo antigo já não era mais capaz de fazê-lo. Com isso, abandonamos de maneira irreversível a visão mítica da realidade que já a bíblia com seu sentido histórico (...) havia questionado de maneira radical⁴⁸, mas que, no entanto, ainda não conseguimos chegar a todas as conclusões necessárias. O próprio fato de Queiruga seguir em vários trabalhos reiterando a necessidade de “repensar” ou “recuperar”⁴⁹ alguns temas é prova

⁴³ *Repensar o mal*, op.cit. p.06.

⁴⁴ Cf. BONHOEFFER, Dietrich, *Resistência e submissão: cartas e anotações escritas na prisão*, p.29.

⁴⁵ Expressão utilizada pelo educador Paulo Freire para indicar a vocação o ser humano. Vocação esta insistentemente negada pela injustiça, pela exploração e pela opressão, cf. Freire, Paulo, *Pedagogia do Oprimido*, p.16.

⁴⁶ *De la ponerología" a la teodicea*, **Revista Concilium**, op.cit.p.07.

⁴⁷ Para essa finalidade, tomando múltiplas frentes do fenômeno do mal, indicamos o número 329 da revista Concilium, de fevereiro de 2009: El mal hoy y el proceso de humanización.

⁴⁸ *Esperança apesar do mal*, op.cit.p.83.

⁴⁹ No prefácio da obra *Recuperar a ressurreição*, o professor Afonso Maria Ligorio Soares, diz que esses verbos bem que poderiam ser compreendidos como uma senha de acesso à preocupação que atravessa toda teologia queirugiana. p.14. De fato essa

concreta dessa dificuldade de atravessar de uma vez por todas esse pórtico⁵⁰. Portanto, diante dessa necessidade apresentada por Queiruga, como também ocorreu com outros teólogos, o tema do mal não foge a esse olhar provocativo da nova etapa cultural, que a tudo deseja esquadrihar e que busca as causas do mundo no próprio mundo e não para fora dele, submetendo tudo ao tribunal da razão autônoma⁵¹. Deste modo, o tema do mal sofre também esse processo investigativo e de ressignificação como força da busca de uma nova resposta à sua origem.

Cabe, portanto, situar o problema do mal⁵² em seu devido lugar e buscar trata-lo de acordo com a coerência do novo marco cultural, procurando sua possível inteligibilidade no lugar que lhe seja próprio, uma vez que essa nova maneira de enfoca-lo será decisiva para sua justa compreensão. Significa elaborar cuidadosamente o contexto hermenêutico em que hoje esse tema deve ser compreendido, buscando restabelecer de alguma maneira essa dialética de continuidade na novidade que é tão típica da fé quando se renova a partir de suas raízes mais autênticas⁵³. Mas é bom que fique claro de que não se trata de desqualificar a maneira pela qual o tema do mal foi tratado no passado, nem de olhar para este com ressentimento e intolerância. Além do mais, na abordagem oferecida por Queiruga não se esconde nenhuma forma de desprezo às abordagens anteriores. Para Queiruga, o desafio consiste em dar a questão um tratamento aberto, indo em direção dos questionamentos atuais, mas aliado àquilo que há de mais fiel à tradição bíblica para, então, respondê-lo de maneira que atenda a necessidade de nosso momento epocal. De mais a mais, a resposta oferecida por Queiruga não possui a presunção de equacionar o problema dando a ele uma resposta final, tal qual uma equação matemática. Sua intenção é levar seus leitores

tônica percorre toda teologia de Queiruga, sempre em busca de manter viva a fé em sua necessária e contínua atualização.

⁵⁰ Trata-se de uma mudança de paradigma. Por isso, convém também reconhecer que essa mudança do esquema explicativo demanda muito de nossa atenção e cautela por se tratar de um processo de enorme complexidade. Lembremos também das reações nas quais se presume estar defendendo a verdade, ou as verdades da fé, das ideias novas, principalmente daquelas que se colocam questionando o esquema anterior. Essas resistências não se podem ser presumidas como má fé, mas tratam de uma preocupação religiosa genuína em tempos de profunda transformação.

⁵¹ *Repensar o Mal*, op.cit.p.13.

⁵² *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*, op.cit.p.183.

⁵³ *O que queremos dizer quando dizemos inferno?* op.cit.p.80.

àquilo que ele denomina como “maiêutica histórica” – como faz no caso da revelação – uma espécie de parto que vai descortinando o que já está dentro.

Dentro da situação cultural passada, daquilo que Queiruga denomina como paradigma pré-científico, o dilema de Epicuro não foi assim tão cortante, uma vez que a subordinação ao dado religioso sequer coloca a pergunta pelo motivo do mal, mas o aceita resignada e fatalistamente. Nem mesmo Epicuro leva seu dilema a uma negação dos deuses, pois para ele os deuses viviam no céu, completamente apáticos à situação e à condição humana⁵⁴. Entretanto, com a virada ensejada pela Modernidade, a proposição de Epicuro ganha um novo fôlego e assume um caráter preocupante para a fé cristã. Nela, a questão do mal, tal como vimos, coloca Deus sob suspeita, seja a respeito de sua onipotência ou sobre sua bondade. E nessa suspeição o ateísmo se agarra com toda força. Mas para nós basta compreender o equívoco de fundo no dilema de Epicuro para que possamos aclarar nossa compreensão a respeito desse tema dilacerante e que atinge em cheio toda realidade, tanto no reino da natureza quanto no reino da liberdade.

Queiruga parte daquilo que entende ser o melhor caminho, a saber, buscar compreender o mal em si mesmo, o que denomina e introduz cunhando o termo *ponerologia* (do grego *ponerós*, “mal”)⁵⁵. A importância desse itinerário se deve ao fato de estar em acordo metodológico com a ciência crítica para, mais adiante, lançar os referenciais interpretativos na direção daquilo que, segundo ele, qualifica e torna relevante a resposta cristã dentro dos referentes da nova cultura; ao mesmo tempo que também mantém sua continuidade com o núcleo mais decisivo que constitui a mensagem cristã: Deus é amor. Mas antes um pouco, sem indicar ainda um tratamento concreto, a reflexão deve ser assumida pela *pisteodicéia*, outro termo introduzido pelo autor (do grego *pistis*, -“fé” em sentido amplo)⁵⁶, não implicando ainda uma resposta palpável, mas que funciona à guisa de caminho até que possa ser assumido como reflexão, seja ela filosófica, teológica ou de qualquer outro campo de saber, o que dependerá do tipo de resposta a ser oferecida⁵⁷. No caso da resposta cristã, respeitadas essas etapas, e

⁵⁴ *De la ponerología" a la teodicea*, **Revista Concilium**, op.cit.p.104.

⁵⁵ *Repensar o mal*, op.cit. p.20.

⁵⁶ *Ibid.*p.21

⁵⁷ *Do terror de Isaac ao abbá de Jesus*, op.cit.p.205.

em resposta às críticas a respeito de sua possibilidade, aqui Queiruga indica uma possível Teodiceia.

Feitas essas considerações, podemos voltar a sublinhar aquilo que é central para compreendermos a presença do mal como aquele dado contraditório à realização/salvação da pessoa humana e que é possibilitado não na, mas pela finitude. É importante que fique claro não confundi-la com o mal em hipótese alguma⁵⁸. A finitude não é o mal⁵⁹. Mas trata-se da condição de sua possibilidade no mundo, uma vez que esse mundo não é perfeito. E por não ser perfeito já deixa de fora aquela compreensão paradisíaca na qual é possível um mundo sem sofrimento, sendo este a terrível marca de nossa finitude, o lugar dos desamparos mais radicais⁶⁰.

Com efeito, o mal está inteiramente associado ao funcionamento do próprio mundo, desde suas leis necessárias até a lei da liberdade. As tragédias, as enfermidades, as catástrofes, a fome, as chacinas, a violência doméstica, o abandono etc., decorrem do próprio mundo. Portanto não é correto afirmar que Deus ou o diabo são responsáveis por um mal que supostamente tenha sido enviado desde fora, mas que, analisado a partir dele mesmo, o mal é fruto da causalidade mundana. Se alguém foi abandonado foi porque alguém abandonou; se as fortes chuvas varreram cidades inteiras, causando, além das perdas materiais, perdas humanas, isso se deve as condições atmosféricas atípicas que fizeram com que esse fenômeno ocorresse. Não cabe aqui julgarmos as proporções dessas perdas em função de suposto descaso das autoridades pública ou políticas, mas de apontar o fenômeno em si com sendo uma causalidade mundana.

⁵⁸ Apesar de ser a condição da possibilidade do mal em algum ponto ou momento, é importante não identifica-la com o mal, nem mesmo como sua categoria primigênia, cf. Alonso Gonçalves, em artigo publicado em <http://ciberteologia.paulinas.org.br/ciberteologia/index.php/artigos/deus-absolvido-a-contribuicao-deandres-torres-queiruga-parao-problema-do-mal/>, p.03. O caminho que percorre da possibilidade ao feito não pode ser deduzido a priori. Além do que, a finitude não é possibilidade para o mal, mas é também espaço no qual se constrói a salvação/realização da pessoa humana através do justo direcionamento de sua liberdade. Caso contrário, teríamos que dizer que o mal é uma necessidade da finitude e não apenas uma possibilidade, que em si já se trata de uma afirmação deveras cara para existência humana. Além do que o criado apareceria como corrompido, uma vez que ele é próprio mal.

⁵⁹ *Repensar o mal*, op.cit. p.57.

⁶⁰ *Recuperar a criação*, op.cit.p.113.

Isso é assim e não poderia ser de outra maneira, afirma Queiruga, analisando o mundo a partir da facticidade de seu dinamismo cósmico, como também apontando seus dinamismos histórico-sociais, nos quais segue enredada a vida humana. Os efeitos seriam o aparecimento de disfunções, desajustes, insatisfações, conflitos, erros e a morte⁶¹. E disso decorre a inevitabilidade do mal. Mas não se trata de característica particular do mundo que vivemos. Se, como apontou Leibniz e Bayle⁶², a finitude é a raiz universal para o mal, o que recebe decisiva comprovação com o avanço cultural científico, no qual se constatou que no processo evolutivo estão presentes as catástrofes e a luta pela preservação da vida, qualquer mundo que possa existir será necessariamente finito, fazendo impossível um mundo que não seja marcado pela presença do mal e do sofrimento⁶³. E aqui relembramos daquela famosa expressão de Paul Ricoeur, “a tristeza do finito”, a partir da qual se compreende que a finitude representa aquilo que ela não é: perfeição. Queiruga chama atenção para o sentido dessa contradição dizendo que pensar que o mundo pode ser perfeito seria o mesmo que idealizar um círculo quadrado, o que por sua vez é impossível, uma vez que ser círculo já elimina ser quadrado.

A esta altura podemos dar uma resposta ao dilema de Epicuro. Não se trata de buscar um caminho para livrar a Deus da aparente encruzilhada criada por seu enunciado, mas de perceber que o próprio enunciado perde seu nexos especulativo quando situamos o problema do mal no plano das causalidades mundanas. Seja o mal físico ou o mal moral, ambos estão inteiramente ligados ao plano das dessas causalidades. Dessa maneira podemos ver o problema do mal em seu devido lugar sem tentarmos imaginar círculos quadrados em virtude do desconforto que tal assunto nos causa.

Mas a questão ainda não termina por aqui. A contribuição da teologia, a possível Teodicéia queiruguiana – a *pisteodicéia* cristã – surge justamente nessa aposta pretendida com a *ponerologia*. Sem negar a mudança ocorrida dos parâmetros culturais, e sem buscar abrigo na alternativa ao mistério para esquivar-se do problema do mal, Queiruga resgata aquele núcleo que marca fundo a

⁶¹ *Repensar o mal*, op.cit. p.45.

⁶² *Ibid.* p.22-35;

⁶³ *Ibid.*p.49.

experiência cristã, a saber, o Deus amoroso que acompanha sempre na alegria e no sofrimento⁶⁴. Em especial o *Abbá* revelado na experiência histórica de Jesus de Nazaré, pronunciamento último de Deus a respeito de si mesmo, que se depende todo, fazendo o quanto pode para que cada um de seus amados filhos e filhas se construam dentro das melhores possibilidades que sua experiência histórica lhes permitirem.

Sem atropelar a legalidade do funcionamento do mundo e sua legalidade, não prescindindo da efetividade do real, ele respeita, tolerando a finitude criatural e a malícia da liberdade humana que, entre duas possibilidades, e por não ser senhora de si mesma, escolhe aquela que impede sua ação salvadora⁶⁵. De mais a mais é camarada no sofrimento, presença que interpela e que apoia no enfrentamento daquilo que não pode ser evitado – o mal e o sofrimento– de maneira que o inevitável não represente a destruição da realização/salvação da pessoa humana⁶⁶. Assim aparece translucidamente aquilo do qual a tradição bíblica já de seu testemunho e que a tradição profética deu como decisivo em sua interpretação, de que em sua bondade infinita

Deus (...) se revelou como Compassivo e Libertador, como Anti-Mal (...), com sua chamada incessante a colaborar com Ele contra o sofrimento e a marginalização(...). O revelou definitivamente Jesus, constituindo em critério último da aceitação divina o alimentar o faminto e o vestir o nu⁶⁷.

Dessa maneira, ao contrário de ser percebido como aquele que manda ou permite o mal, Deus aparece para o homem como impulso que busca incansavelmente sua cooperação no enfrentamento contra sua inevitabilidade. Aquele que cria por amor e que, por esse mesmo amor, oferece ao homem a certeza de que não está sozinho em sua luta contra essa que é a mais aguda marca da finitude e a mais terrível expressão que pode assumir sua liberdade. Além disso, todo mal que empreendemos ou do qual somos vitimados atinge primeiramente a Ele, oferecendo resistência ao seu dinamismo criador e causando empecilhos à nossa realização/salvação⁶⁸. Por isso, o Deus anti-mal convoca a

⁶⁴ *Recuperar a criação*, op.cit.p.117.

⁶⁵ *Creer de outra manera*, op.cit.p.55.

⁶⁶ *Recuperar a criação*. op.cit.,p.114.

⁶⁷ *De la ponerología" a la teodícea*, **Revista Concilium**,op.cit.p.109.

⁶⁸ *Fim do cristianismo pré-moderno*, op.cit.p.38.

todos a cooperarem com ele na luta contra mal que acontece no trabalho da história. E apesar de ser uma tarefa inacabável, ela traz à tona à experiência humana o dinamismo da esperança que surge “apesar de”, além do que fortalece sua dimensão solidária, pois faz convergir os esforços em busca do bem comum.

Desfeito, portanto, os enganos causados pela vinculação da imagem de Deus com o mal ou de sua possível permissividade a ele, a Teodicéia empreendida por Queiruga manteve, e isso se deve à *ponerologia*, a lógica do marco cultural moderno, como também se conservou alinhado à tradição cristã. A consequência é ter aliada ao esforço do ser humano em sua luta contra o mal a presença divina que peleja juntamente com ele contra o sofrimento e o mal que o circunda. Presença essa que, apesar do mal, é apoio e sustento contínuo para que, no lugar de um encolhimento atemorizador, ele se afirme cada vez mais na busca de realizar-se/salvar-se. Portanto, estar realisticamente resignado à inevitabilidade do mal não quer dizer que devamos, e esse é o objetivo de Deus em seu auxílio, nos conformar com seus efeitos devastadores. Dessa forma o escândalo do mal pode converter-se no seu contrário. Principalmente quando em Jesus de Nazaré, que sem diminuir ou mesmo negar a face mal, mostra com abissal profundidade que Deus está contra o mal ao lado das vítimas, apesar de não poder evita-lo, devolvendo a elas sua esperança apesar do terror brutal da história⁶⁹.

2.4

Culpa e pecado: o mal do homem

Se compreendemos bem a questão do mal em seu devido referencial interpretativo, nos resta assinalar outra consequência sua, abrindo caminho para a justa compreensão do tema do pecado, que foi marcado por aquela visão que atribuíu a ele uma afronta à vontade divina e que teve como consequência ser responsabilizado pela entrada dos males no mundo. Porque se o mal, em sua frente natural e moral, é uma possibilidade de um mundo finito, e por isso inevitável, não cabe mais entender o pecado como o responsável pela origem

⁶⁹ *Um Deus para hoje*, op.cit.p.23.

desses males, tampouco como um atentado à vontade divina. Pois tendo sua origem na imperfeição da criatura, o pecado é tão inevitável quando o é o mal⁷⁰.

Dessa maneira a visão tradicional do pecado fica sob suspeita. E além da suspeita dessa maneira de compreender o pecado, fica também sob suspeição aquela imagem de Deus como o agente que aplica o castigo em função do pecado cometido, convertendo o próprio castigo em uma grande contradição teológica⁷¹. Isso porque essa compreensão fere e obscurece sensivelmente a imagem do Deus que cria por amor, que acompanha e apoia o homem e a mulher em seu caminho de realização/salvação, até mesmo quando estes acabam fazendo mau uso de sua liberdade, inserindo o mal moral no mundo. Com efeito, faz-se imprescindível libertar mais esse tema da profunda deformação pela qual ele passou, atualizando-o no novo contexto cultural, no qual se afirma a consciência da pessoa humana após a entrada da modernidade, mas em coerência com o núcleo central da mensagem cristã: Deus é amor!

Durante muito tempo, ao abordar o tema do pecado, a impressão que se tinha era de estar tratando de algo que ofendia diretamente a dignidade divina⁷². A própria interpretação reducionista daquilo que se convencionou chamar de “pecado original”, forçou essa compreensão durante muito tempo, quando situou o nível de sua preocupação com este tema para fora da realidade humana, apontando uma ação que se dirigia objetivamente contra Deus e que por isso merecia um castigo como sinal de culpa. E acrescente-se a isso a monstruosidade da universalização da culpa, quando pelo pecado de alguns, milhões são castigados⁷³.

Mas se quisermos manter a coerência do discurso também aqui, precisamos lembrar de que o primeiro atingido pelos atos de sua liberdade é o próprio ser humano, uma vez que esses atos refluem para dentro do homem e da mulher que os pratica, construindo-os de acordo com a orientação qualitativa que dão para eles. Com efeito, o pecado e a culpa estão ligados intimamente à estrutura da

⁷⁰ *Repensar o mal*, op.cit. p.35.

⁷¹ Além de se tratar de uma distorção da imagem de Deus, uma vez que o apresenta ressentido do homem, subjaz a essa imagem uma mentalidade jurídica, sob a sequência pecado e castigo – perdão e salvação, que da mesma maneira representa uma distorção.

⁷² *Moral y religion*, op.cit.p.90.

⁷³ *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*, op.cit.p.249.

existência humana⁷⁴ e devem ser compreendidos como reflexo de sua responsabilidade. Sendo assim, esses atos atingem e causam dano primeiramente ao ser humano. E se de alguma maneira o ser humano ofende a Deus, afirma Queiruga citando Tomás de Aquino, o faz quando atua contra o seu próprio bem⁷⁵. Não é o caso, contudo, de minimizar a realidade do pecado e da culpa. Pelo contrário. Mas de percebê-los em seu justo lugar, de maneira que o fundamental não se perca.

Mas para chegar ao fundamental da questão, Queiruga propõe um caminho a ser seguido. Primeiramente ele aborda a culpa como enigma ontológico. Nele o sentido da culpa pode ser compreendido a partir da seguinte frase: “que tipo de homem devo ser para ter feito coisa semelhante⁷⁶? Daqui surge uma questão de sentido, pois nela é colada em cheque a verdade de toda existência humana presente e possível pelo exercício de sua liberdade. Mas há outra dimensão nessa pergunta, e aqui entra o segundo passo, aquela que revela a culpa como paradoxo ético, diante do qual ninguém pode escapar ao compromisso de perceber os estragos realizados por seus feitos livres: *que tipo de homem devo ser para ter feito isso?*

Representando a culpa tanto no enigma ontológico quanto no paradoxo ético, a pergunta deve encontrar sua resposta na finitude da liberdade que, por não ter ciência de todos os processos que a cercam, como também não possui completa claridade dos motivos mais profundos que a levam a escolher entre uma e outra coisa, faz o que deseja, mas também o que não deseja. Capaz de investir contra si mesma quando assume como ato a degradação, o egoísmo, o abuso, a exploração, a destruição etc⁷⁷. Sendo assim, a liberdade experimentada como falha é representada pelo sentimento de culpa. E só é culpa porque há a percepção, desde dentro, de que a liberdade poderia melhor do que aquele feito que acabou realizando. Portanto, onde há liberdade, há pecado⁷⁸. E onde há consciência de pecado, há também a percepção da liberdade como falha.

⁷⁴ *Recuperar a criação*. op.cit.p.236.

⁷⁵ *Moral y religion*, op.cit. p.90.

⁷⁶ *Recuperar a criação*. op.cit.p.246.

⁷⁷ *Recuperar a Salvação*, op.cit. p.92.

⁷⁸ *Recuperar a criação*. op.cit.p.251.

A verdade dessas reflexões pode ser encontrada na realidade humana de maneira geral. Faz parte do drama de sua realização/salvação. Portanto, a culpa não é consequência da entrada do empreendimento religioso no mundo que, em nome de um Deus ressentido, a empurrou garganta à baixo do ser humano. Ela tem lugar garantido pelo simples fato de existir a pessoa humana. É uma demanda genuinamente antropológica e que precisa ser enfrentada tanto por crentes quanto por não crentes, seja como depressão autodestrutiva ou como enfrentamento positivo que leva à superação e que promova a maturidade. E diga-se o mesmo do pecado, que de fato é o mesmo caso da culpa com a diferença de ser vivido pelo homem religioso na presença de Deus⁷⁹. E aqui, portanto, entra a contribuição religiosa.

Tanto pecado quanto a culpa podem ser representados como a percepção da falha e da impotência da liberdade. Sendo assim, eles são um problema que atinge o ser humano. Mas a força dessa ideia surge mesmo quando no trato com pecado chegamos a essa conclusão, excluindo definitivamente uma suposta injúria à santidade divina. Pois nesse ponto se percebe a quem a realidade do pecado ameaça de fato: ele põe em risco de fracasso a realização/salvação da pessoa humana, salvação essa desejada e apoiada amorosamente por Deus. Com efeito, o pecado surge como o outro lado da vontade divina, como aquela dimensão que não faz outra coisa senão contrariar sua vontade mais legítima, e contra a qual qualquer outra associação ao *modus operandi* de Deus deveria perder sua força sob a pena de perverter sua verdadeira imagem e o modo de atuar na vida de homens e mulheres, religiosos ou não. Essa é a lição ensinada pelo pecado.

Dessa lição surge para nós um novo clima emocional a respeito do agir divino em virtude do pecado. Percebido (o pecado) como um mal realizado contra si mesmo, sendo esta a realidade da verdadeira penalização sofrida, Deus só pode aparecer na vida da pessoa humana como realidade perdoadora e salvadora, incapaz de acrescentar desgraça sobre desgraça ou pena sobre pena⁸⁰; que só possui uma intenção, a saber, libertar o ser humano da culpa. Basta lembrarmos da

⁷⁹ Ibid.p.261.

⁸⁰ O pecado surge na vida do ser humano como autodestruição, morte e infelicidade. Por isso, imaginar um castigo divino contra aquilo que o ser humano operou contra si mesmo seria o mesmo que penalizá-lo duas vezes pelo mesmo fato. Representaria, de fato, acrescentar sofrimento sobre sofrimento.

parábola do filho pródigo (Lc 15,11-32), proferida por Jesus, para que percebamos a profundidade e a verdade dessa presença: perdão e acolhida sem limites ou carências⁸¹. Deus, como esse Pai representado nessa parábola, e como realidade revelada no *Abbá* de Jesus de Nazaré, não castiga, só perdoa. Sua presença deve ser compreendida como estímulo a uma legítima afirmação da pessoa humana, que apoiada pela força desse amor, que acompanha e compreende as distorções da liberdade, sente-se cercado dessa presença comprometida, desejosa em realizar seus filhos e filhas, sejam eles declarados ou anônimos⁸². Portanto, podemos identificar esse perdão que, por tudo que dissemos, aparece como incondicional, como sua mais profunda atitude com a pessoa humana⁸³.

2.5.

Não negar-se, mas afirmar-se!

Apesar dos limites da finitude, que reduzem dramaticamente as possibilidades e o alcance da liberdade da pessoa humana, implicando que, ainda através dela, torne possível o mal como obstáculo natural e moral, a pessoa humana, que jamais é abandonada por Deus, tampouco é vitimada por ele por conta de sua realidade pecaminosa, mas que tem diante de si o perdão como realidade *a priori* a qualquer forma de arrependimento, só pode ser considerada chamada a afirmar-se dentro das possibilidades de sua existência histórica de maneira que através da historicidade própria da liberdade ela seja cada vez mais capaz de ser ela mesma. De mais a mais, buscar compreender por onde se estende o tapete da presença divina, que é apoio no enfrentamento dos limites da finitude e mesmo da crueza do mal, seja um mal físico ou moral, se torna imprescindível para possamos situar nosso discurso.

Aqui podemos recolher mais algumas impressões daquilo que no capítulo anterior dissemos quando afirmamos juntamente com Queiruga que Deus cria o ser humano com uma finalidade, a de explorar-se em todas as dimensões que compõe o plano de sua realidade histórica. Além do que é justamente nessa capacidade de afirmar-se de diversas formas que ele cumpre o plano de Deus. O

⁸¹ *Repensar o mal*, op.cit. p.115.

⁸² *Recuperar a criação*, op.cit.p.267.

⁸³ *Recuperar a salvação*, op.cit.p141.

que podemos também afirmar de maneira inversa: que o plano de Deus pode ser identificado justamente com progresso do homem, de maneira que aquilo que viabilize esse progresso é instrumento para esse fim - *telos*. Consequentemente, não cabem mais aquelas acusações, que correspondiam muito mais a percepção de uma distorção histórica da religião cristã⁸⁴ do que daquilo que representava sua verdade mais profunda, de que Deus sufocava o homem em suas possibilidades ou que lhe retirava o espaço de ser ele mesmo para se tornar uma caricatura consequente de uma deformidade religiosa.

Portanto, recorrendo à *dialética dos símbolos*, tomando para tanto a obra de Hans Urs Von Balthasar em sua *Theodramatik*, Queiruga nos apresenta esse modelo interpretativo que nos remete ao respeito de Deus pela autoafirmação da pessoa humana, sendo essa autodeterminação intenção genuinamente divina. É certo que a ideia da criação representa nessa direção um símbolo bem mais profundo e revelador dessa intenção. Mas não se trata de substituir um pelo outro, mas de reafirmar aquilo que no simbolismo bíblico da criação é tônica fundante, a saber, da entrega da criatura a si mesma com a intenção de que ela se torne plena, de maneira que quanto mais se afirma, mais está recebendo a afirmação divina⁸⁵.

Nessa obra de Hans Urs Von Balthasar o mundo é concebido como um cenário no qual a vida se desenrola como um drama. Deus é o autor e o ser humano é o ator, mais a intenção de ambos se compagina, uma vez que quanto melhor o ser humano se define através de sua liberdade, tão melhor se cumpre a intenção do autor. Entretanto, sob o risco de perder seu matiz pessoal, uma vez que o símbolo fica aberto à interpretação distanciada entre autor e ator, como se a participação do autor se encerrasse com a criação dos papéis, de sorte que também com relação ao ator só restasse o enclausuramento no papel definido, Queiruga

⁸⁴ Como no caso das acusações de Feuerbach, Marx, Nietzsche e Freud, esses três últimos considerados os mestres da suspeita, segundo Paul Ricoeur. Aquilo que eles denominavam como rivalidade entre Deus e o homem, o ópio do povo, desprezo pelo corpo e pela vida e uma grande ilusão infantil, ficou claro para nós hoje ser apenas distorções apresentadas pelo cristianismo histórico, mas não aquilo que o definia com profundidade. Mas foi preciso a distância temporal – o trabalho do tempo – para que pudéssemos compreender dessa forma. Se esse amadurecimento tivesse ocorrido antes, já teríamos avançado sensivelmente na correção de outras distorções que ainda persistem. Sendo assim, tomadas apenas como distorções, essas críticas realmente possuem sua dose coerência. No entanto, perdem seu sentido quando colocadas como um dado fundamental da religião cristã.

⁸⁵ *Creio em Deus Pai*, op.cit.p.87-88.

propõe um aprofundamento desse modelo interpretativo: há que se levar em conta o mundo como teatro, como cenário vivo, e o autor como também aquele que dirige, ou melhor, que acompanha de perto, fomentando sua obra para que ela se realize da melhor maneira possível⁸⁶. A implicação que se desprende desse aprofundamento é que

o homem-ator cumpre seu “papel” e sabe que nele se realiza (...) mas se sente também em relação viva com o autor diretor; querido e protegido, orientado e estimulado, compartilhando vivamente o mesmo interesse. Deste modo, rompe-se o anonimato: a obra não perde sua densidade (...) mas se vivencia (...) como pretendida, acompanhada e fomentada⁸⁷.

O desejo de “ser”, nesse caso, o desenvolver-se em muitas direções e dimensões, a expansão das potencialidades, está alinhado com o movimento autêntico daquele dinamismo criador que mencionamos no primeiro capítulo, a intenção do autor/diretor de Hans Urs Von Balthasar, que situam sua coerência enquanto afirmam que o ser humano se construa e se autodefina através dos gestos de sua liberdade. Nisso consiste que nesse dinamismo não há espaço para um sentimento que busca anular o ser humano ou que se ressentido de sua liberdade, e que, além disso, e essa é sua tônica, coloca-se de prontidão para promover aquilo que o promove e o eleva acima dele mesmo⁸⁸. Além do que, no processo de salvação/realização oferecido ao ser humano, ele só ocorre mesmo quando aquelas dimensões mais profundas que estruturam o universo antropológico da pessoa humana, a saber, suas aspirações, seus anseios, seus medos e suas esperanças encontram-se devidamente acolhidas e fomentadas. Nisso está implicada a exaltação e a identidade de pessoa humana e de modo algum sua diminuição⁸⁹, embora esta percepção ainda ocorra como itinerário salvífico para muita gente.

Mas há que ficar claro que existe uma cumplicidade de fundo para que essa afirmação seja cada vez mais afirmação e não descambe numa absolutização do “eu”, o que representaria uma distorção e mesmo uma subversão do interesse divino. Nessa cumplicidade se presentifica um dinamismo essencial que podemos expressar da seguinte maneira, tomando emprestado uma citação feita por Queiruga:

⁸⁶ Ibid.p.84.

⁸⁷ Ibid.p.84

⁸⁸ *Recuperar a criação*, op.cit.p.142.

⁸⁹ Ibid.p.143

Finalmente, tudo o que se comunica entre meu Deus e eu trabalha em prol tanto de minha realização plena como homem que, recebendo, está a caminho de chegar a ser, como a plenitude completa de Deus, que, dando, é na atividade mesma de seu ato⁹⁰.

Se por um lado ressaltamos a importância da liberdade como aquele instrumento por meio do qual o ser humano constrói a si mesmo apesar das condições da realidade e do fenômeno do mal, aqui precisamos sublinhar, como já o fizemos anteriormente, a iniciativa divina que é a força que dinamiza essa liberdade para frente e para o alto (autoafirmação). Não se trata de que a liberdade seja relativizada diante do agir divino ou que perca seu valor, mas que reconhece que não é a causa de si mesma. Quando isso é compreendido, tanto o chamado quanto a resposta encontram sua devida completude. A afirmação humana é sustentada pelo dinamismo criador que continua acontecendo e que na acolhida da pessoa humana ganha sua eficácia concreta⁹¹. Surge aqui aquilo que Queiruga chama de dialética amorosa, pois Deus afirma acolhendo à medida que o homem acolhe afirmando.

Isso já bastaria para a compreensão de todos nós, para percebermos que afirmar-se dentro dos moldes que Queiruga nos oferece jamais poderia ser entendido como sustentação de uma particularidade egoísta, incorporando maliciosa e premeditadamente à nossa liberdade aquela lógica das relações carenciais a qual já mencionamos anteriormente. Mas justamente o seu contrário, porque

A autenticidade própria se não se alcança na solidificação egocêntrica (...), mas na abertura ao universal e na dialética amorosa de afirmar-se acolhendo e de acolher afirmando, sabendo que a eliminação dos desajustes, a dor das renúncias e o esforço da construção solidária são o melhor – único – caminho para ser em plenitude⁹².

Uma plenitude que se encontra exemplifica na pessoa de Jesus Cristo, no qual vemos uma antropologia plenamente realizada e que se oferece como caminho para que esse homem pleno possa alcançar aquele ponto onde ele vai descobrindo a si mesmo e que, ao mesmo tempo, é elevado acima de si.

⁹⁰ LÉGAUT, Michel, *Llegar a ser uno mismo*, citado por Queiruga em *Recuperar a criação*, p.145.

⁹¹ *Recuperar a criação*, op.cit.p.147.

⁹² *Ibid.*p.149.

2.6.

Antropologia realizada

Tudo que vimos expondo até o momento diz respeito à densidade existencial da pessoa humana, tomada como base comum em direção dessa realização/salvação, possível através da liberdade, não obstante os desafios propostos pela finitude e seus limites, dos quais não se pode esquivar sob qualquer pretexto. Contudo, sem a devida compreensão da teologia de Andrés Torres Queiruga, isso poderia iludir à crítica de que se estaria tratando do tema da salvação prescindindo da mediação divina⁹³, tomando-a apenas sob uma projeção meramente antropológica, o que deveras não é verdade (pelo contrário). No entanto, se essa projeção antropológica não pode ser responsável pela realização/salvação pura e simplesmente, e isso é fato, sem ela tampouco a realização/salvação chega a ser de fato. Ademais, toda história humana, seus desafios históricos e culturais, os dinamismos de sua liberdade, ou seja, tudo o que a pessoa humana realiza em sua história está incluído em um dinamismo que o solicita à comunhão com Deus. Dessa maneira, a história de sua liberdade pode ser concebida como a história de sua salvação ou de sua condenação, quando acolhe ou não a força desse dinamismo criador, que nada mais é senão a autocomunicação divina.

A ênfase dada à liberdade, afirmada incondicionalmente pelo dinamismo criador, que oferece espaço para que a criatura possa ser cada vez mais ela mesma, só deseja fazer jus a todo amor e bondade recebida pela pessoa humana das mãos do próprio Deus, de sorte que quanto mais a pessoa humana realiza sua liberdade, o que de fato está ocorrendo e é a acolhida do dinamismo criador, que impulsiona a criatura a ser ela mesma e a desenvolver-se dentro do universo concreto de suas possibilidades. Com efeito, esse dado nos aproxima e amplia essa perspectiva, colocando-nos diante do ponto fundamental para

⁹³ Segundo Queiruga, o motivo que sustenta o equívoco dessa suspeita parece gravitar em torno de uma concepção salvífica que vê e entende o processo de salvação como um ato extrínseco e superposto à liberdade humana. Como uma pedra que atinge a pessoa humana desde fora e que não leva em conta seu processo na história e o realizar de sua liberdade. Disso resulta uma compreensão salvífica onde o transcendente se encontra divorciado de sua imanência, ou seja, de sua ligação com a realidade humana. Ainda segundo Queiruga, a salvação se converte em algo abstrato, sem raízes na própria realidade, ou seja, se converte em algo completamente alheio à tessitura da vida humana.

realização/salvação da pessoa humana, a saber: que quanto mais Deus se faz presente no homem, mas afirmado este é em seu ser; e quanto mais o ser humano se entrega a Deus, acolhendo seu dinamismo criador, com mais plenitude experimenta sua própria existência e dessa maneira vai tomando ciência da profundidade de sua própria humanidade⁹⁴.

Portanto, é na relação com Deus que a pessoa humana vai encontrando seu sentido e sua profundidade antropológica, de maneira que pode avançar em direção de sua realização/salvação. Não uma relação ambivalente, marcada pelo binômio da fascinação e do horror, da entrega e fuga, do amor e temor, da adoração e ressentimento⁹⁵. A marca agora é aquela da confiança filial, registrada sob o regime do dom, de sorte que Deus, experimentado como Pai, surge como plenitude gozosa para a pessoa humana, atravessando sua existência como presença amorosa e perdoadora e em cuja santidade surge como proximidade salvadora.

Dessa nova compreensão salvífica nos da conta a pessoa de Jesus de Nazaré. Além disso, é nele que descobrimos o sentido mais autêntico e profundo que pode ser atribuído à pessoa humana. Sendo assim, é também nele, e na porta que abre para a experimentação de Deus como *Abbá*, que encontramos o fundamento definitivo de toda realização/salvação da pessoa humana, de maneira que, na experiência de Jesus, chega até a pessoa humana a revelação definitiva de Deus, a ponto do apóstolo Paulo afirmar que Jesus é a imagem visível do Deus invisível, ou seja, que Jesus traduz na história aquilo que Deus é desde toda eternidade; além disso, em Jesus também temos revelada uma antropologia que chega a seu termo, de modo que nele a pessoa humana encontra o ápice de seu desenvolvimento, de sua realização/salvação, como meta a ser atingida. Logo, em Jesus se compaginam tanto a plenitude divina, pela qual a pessoa humana é convidada a tomar parte nessa relação de comunhão, aprofundando a compreensão e a acolhida do dinamismo criador, quanto a plenitude humana, de maneira que nele a pessoa humana encontra sua identidade e seu desenvolvimento mais definitivo. Como vemos, o aspecto teológico e antropológico estão profundamente desenvolvidos na experiência de Jesus de Nazaré, de sorte que nele e na revelação

⁹⁴ *Confesar a Cristo hoy*, op.cit.p.09.

⁹⁵ *Creio em Deus Pai*,op.cit.76.

da qual é portador, inclui dois chamados. O primeiro, e que para Queiruga é decisivo para a interpretação de qualquer tema teológico, é o de lançar fora todas aquelas imagens distorcidas de Deus que faziam afugentar o homem de Deus; o segundo, sob influência do primeiro, significa assumir a antropologia revelada em Jesus de Nazaré, de maneira que possamos

corrigir o mau e o bom do esforço humano por compreender-se e realizar-se (...). Acolher a revelação na fé significa fazer a descoberta de que a totalização do ser humano, atravessando e incluindo todo esforço cultural, completa-se ultimamente no encontro pessoal com Deus; encontro que se converte assim na chave que tudo ilumina de novo, permitindo sua integração definitiva⁹⁶.

Não significa dizer que o esforço autêntico do ser humano por realizar-se, sob seus dinamismos e aspirações, fique sob a suspeita de não ser um dado legítimo ou que não seja relevante à história salvífica, como muitos ainda pensam. Pelo contrário. Segundo Queiruga, Rahner via nesse esforço inconsciente um cristianismo anônimo, enquanto que, de algum modo, esse esforço já podia ser considerado como resposta à graça – ao dinamismo criador, de acordo com Queiruga – que está trabalhando na pessoa e na realidade humana desde sempre. Queiruga concorda com Rahner e afirma que em toda realização humana há realmente algo de plenitude e ultimidade. No entanto, diante da revelação de Deus em Jesus de Nazaré, tomada conscientemente, essas realizações aparecem apenas como um dado penúltimo, interpretado como abertura (perspectiva afirmada por Rahner no plano da liberdade e do conhecimento humano) a uma fronteira na qual o ser humano pode chegar a sua mais alta e definitiva realização/salvação⁹⁷.

Como podemos ver, o dado antropológico possui uma importância fundamental, uma vez que através da liberdade a pessoa humana é solicitada (ao mesmo tempo que essa mesma liberdade pode acolher essa solicitação), tanto inconsciente como conscientemente (de maneira não-expressa quanto de maneira expressa) a essa abertura ao mais além de si mesma. A busca por aquelas realizações penúltimas e prévias representa uma abertura antropológica sob a qual a pessoa humana é solicitada a encontrar seu fundamento definitivo. Por conseguinte, em sua expressão definitiva, cujo fundamento se encontra na pessoa de Jesus, medida e figura da plenitude, centro vivo dessa antropologia realizada, o

⁹⁶ *Revelação de Deus na realização humana*, op.cit.p.241.

⁹⁷ *Ibid.*p.244.

eterno Filho do Pai, podemos compreender a salvação sem o perigo de reduzi-la a seu momento imanente, seduzidos por um foco excessivamente intrinsecista (redução da salvação à consciência da própria interioridade humana).

Destarte, ao afirmarmos que na realização/salvação revelada na pessoa de Jesus, à pessoa humana chega ao mais profundo e além de si mesma, o “mais além” representa para nós uma solicitação da consciência humana a buscar para fora de si mesma, ou melhor, reconhecer fora de si mesma o tom decisivo de sua verdadeira identidade que, em Jesus Cristo, chega a sua totalidade – a sua plenitude. Significa afirmar que em Cristo a pessoa humana sente-se levada ao mais profundo de si mesma, além do que ela se sente também portada ao mais alto de si mesma. Dessa maneira, ao mesmo tempo que Queiruga salvaguarda o intrinsecismo salvífico, fica também evidente o extrinsecismo na realização/salvação experimentada pela pessoa humana⁹⁸ em Jesus Cristo, de maneira que imanência e transcendência não resultam em polos excludentes.

É claro que essas declarações a respeito da plenitude humana realizada em Cristo não se prestam a uma demonstração à maneira de nossa mentalidade racionalista. Trata-se, antes de tudo, de compreendê-las no âmbito de fé, assim como sugere Queiruga. No entanto, não significa que as mesmas sejam abstratas e fora do alcance, não obstante só em Cristo essas declarações possam ser compreendidas. O ser humano, de todos os seres criados, é o único que possui em si uma abertura infinita, seja pelo conhecimento ou pela liberdade, que o permite pensar o insuperável a respeito si mesmo, mesmo que não possa romper com a legalidade do mundo real e seus limites, que também determinam sua vida e sua morte. Mas ainda assim, o insuperável surge como aspiração pelo desejo de ser mais. Dessa maneira, a plenitude oferecida por Cristo à história e à pessoa humana só faz confirmar essa aspiração, de maneira que nele, em Cristo, a pessoa humana encontre uma abertura total e sem reservas, o que por sua vez, como já dissemos, confirma suas aspirações mais profundas. Em sua pessoa e em sua

⁹⁸ Se por um lado há o perigo de reduzir o processo de realização/salvação a um intrinsecismo absoluto, por outro lado resulta uma grande perda antropológica centralizar tal processo dentro de uma perspectiva estritamente extrinsecista. No entanto, na convergência desses dois movimentos, é possível harmonizar aquela tensão produzida por uma possível e nem sempre evitável polarização, de maneira que podemos integrar os fatos históricos e seu significado transcendente.

história, Jesus abre para a pessoa humana a possibilidade de um futuro, antes apenas imaginado como aspiração de uma finitude que suspira pela infinitude.

De mais a mais, tomado também como pessoa em seu sentido absoluto, de maneira que nele, suas palavras e ações, fica expressa a riqueza da pessoa humana e de suas possibilidades de realização na história, nele, em Cristo, nos deparamos com as chaves essenciais pelas quais o ser humano, em comunhão com Deus, alcança sua realização última e definitiva⁹⁹. Nisso consiste que, como revelação última de uma antropologia ainda não realizada, tal revelação não oferece resistência à história de pessoa humana, mas é o espaço no qual homem e mulher podem chegar ao seu estágio de maturidade, até à plenitude de Cristo.

Em Jesus todos somos chamamos a reconhecer conscientemente aquela presença que acompanha a pessoa humana desde sempre, promovendo tudo o que a promove, que estava ali lutando por fazer-se sentir em meio as intempéries de sua liberdade e aos desafios circunstanciados pela realidade de sua finitude. Interessada ardentemente em realizar, desde o chão concreto de sua existência temporal, até aquela que, em Cristo, constitui sua possibilidade suprema, atravessando sem temor o vale da sombra e da morte. Com efeito, Jesus torna visível o axioma captado pela sensibilidade joanina, a saber, que em ser amor, Deus quis só e unicamente abrir ao homem Sua realidade.

⁹⁹ Ibid.p.260.