

Reflexões Teológicas sobre a Salvação - 2

:

O homem tende a criar visões unitárias de seu viver e pensar. Cada cultura elabora sua cosmovisão. Esta ajuda-nos a compreender as expressões imediatas do pensamento dos indivíduos. É um instrumento conceitual. Por meio dela chegamos a perceber como pessoas tão diferentes, obras culturais aparentemente tão dessemelhantes, revelam realidade comum.

A visão de mundo é precisamente esse conjunto de aspirações, de sentimentos, de idéias, de perspectivas, de maneira de ver as coisas, próprio de um grupo de pessoas.¹

A maioria dos homens não tem consciência explícita deste conjunto de aspirações, sentimentos, idéias, mas simplesmente vaga.

Seriam incapazes de descrevê-la e até mesmo de identificarem-se com a sua descrição.

Os filósofos, os literatos, os artistas e pessoas mais geniais conseguem formular tais cosmovisões. A avidez com que tais obras são lidas ou apreciadas, o alcance que atingem, mostram que de fato revelam uma realidade mais universal.

Vamos tentar indicar, a partir das obras de pensadores, algumas coordenadas que caracterizam o homem de hoje, que lhe definem a cosmovisão, e dentro delas procuraremos entender a realidade da salvação. Tais obras estão em relação dialética com a situação. Revelam-na, são marcadas por fatores determinantes da ordem econômica, política, social, religiosa, e doutro lado influenciam e determinam esta mesma ordem social. As concepções teológicas sofrem o mesmo processo dialético. Nasceram de um contexto cultural e influenciam tal contexto. Não se entendem sem o momento atual, mas não se explicam totalmente por ele, pois são expressão de uma fé, que é tradição, que carrega um passado.

O conceito de salvação, sendo central na teologia, revela de modo mais agudo tal dialeticidade.

:

1. SALVAÇÃO NO HORIZONTE DA PERSONALIZAÇÃO

Já é lugar comum repetir que a subjetividade caracteriza o mundo moderno, como a sua grande descoberta.² A salvação para este homem moderno não pode ser compreendida fora desse horizonte de subjetividade, em tensão com sua gratuidade como dom de Deus. Nos horizontes místico e tradicional dualista aparecia clara essa gratuidade e iniciativa de Deus. O homem tinha profunda consciência de sua insuficiência, de sua incapacidade de fazer algum ato de valor, ao menos para o mundo sobrenatural. A salvação só podia vir então de Deus e ele a acolhia.

O homem moderno percebe-se como existência-situada, condicionada (Dasein), mas também como existência-possibilidade, existência a ser construída, existência-decisão (Exsistenz). Mais ainda. Sabe-se um ser profundamente relacionado com um tu, que pertence ao seu processo de devir. Somente nesse contexto de existência-situada, existência-decisão, existência-relação pode o homem entender o seu processo de salvação.

1. L. Galdmann, *Dialética e Cultura*, trad. bras. Paz e Terra, RJ 1967, pp. 17 ss.

2. H. Vaz, *Ontologia e História, Duas Cidades*, São Paulo, 1968, p. 201.

existência-situada

Foi sempre uma característica da história do pensamento ocidental, de origem cristã, a tendência acentuada de valorizar a intenção, o mundo interior, em detrimento dos valores ligados ao mundo. Bastariam os nomes de pensadores geniais como Agostinho, Descartes, E. Kant, os filósofos idealistas, para lembrar esta tendência ocidental.³ O homem moderno reage a esta corrente metafísica da interiorização por um tornar-se ainda mais interior, valorizando a situação em que se encontra. Somos seres imersos no tempo e no espaço. Não um tempo geral ou espaço vago, mas este tempo bem concreto e determinado de nosso existir. Não um espaço, coordenada de pensar, mas espaço geográfico, ecológico. Este tempo e espaço são dimensões de nossa própria existência. Ora ameaçam, dando-nos sensação de angústia, de medo, ora nos fascinam nas suas promessas de alegrias, de triunfos, de vitórias.

Ainda que a tônica seja predominantemente pessimista, que as lamentações se tornem freqüentes, o homem não crê dever subtrair-se a tal situação. É a sua situação. No fundo esconde-se a percepção da finitude do homem. O seu "eu" encontra-se jogado para dentro da existência, entregue a condicionamentos que, no seu conjunto, superam de longe sua força dominadora.

Poderia parecer que, dentro dessa auto-compreensão, o conceito da salvação tradicional fizesse sucesso. Salvar-se é libertar-se de tal situação. É a ação de Deus que nos arranca dessa condição de lançados no mundo, e nos transporta para onde não existem tais condicionamentos. Mas isto soa por demais mítico para ser entendido no horizonte do pensamento moderno.

A salvação compreende-se antes como um processo que acontece dentro dessa situação. A ação de Deus, postulada pela fé, não se entende como algo que tem precedência em relação ao agir humano, num sentido separável, de modo que pudéssemos dizer: aqui está a ação de Deus, ali a ação do homem. Há um único agir. O homem constrói sua salvação na existência situada. Aí acontece o agir de Deus que penetra o agir humano. O agir de Deus, salvífico, não é categorial, intra-humano, concorrente e até em oposição ao agir humano. Mas é transcendente e imanente. Tão transcendente que não se esgota no agir humano. Tão imanente que não é separável deste, como um "em si".⁴

3. W. Schulz, *Philosophie in der veränderten Welt*, Pfullingen, 1972, 248 ss.

4. R. Schnackenburg — F. J. Schierse, *Quem foi Jesus de Nazaré?*, trad. bras. Vozes, Petrópolis 1973, pp. 88 ss.

Há uma valorização maior da ação do homem, sem que com isto se queira negar o dogma católico da gratuidade do dom de Deus. A gratuidade deste dom não é experimentada como algo distinto da própria existência situada. Como a reflexão da salvação para o homem moderno se faz antes de modo fenomenológico do que metafísico, não se pergunta pela natureza e distinção das ações, mas pela experiência de salvação. Esta se faz numa profunda unidade situacional.

Mas esse mesmo homem sabe que nenhuma situação esgota as possibilidades de sua realização. Ela é uma existência-possibilidade.

existência-possibilidade

Como ser criado, sofre tremendamente as dores da limitação. Dilacera-o a inquietude do espírito. Sente que se projeta e se estende em direção ao ilimitado, ao infinito. Percebe que sua existência-situação envolve sempre novas e inesgotáveis possibilidades. Na pior das situações, pode esperar. E quando desespera, sabe que é fraqueza. Não compreende que possa haver situações totalmente inviáveis. Talvez suas pequenas forças não consigam vencê-las, mas de qualquer modo espera. Exprime de muitos modos essa sua auto-transcendência. O processo de secularização parecia ter descoberto a chave de intelecção de todas estas experiências. Não passavam de resquícios mitológicos ou metafísicos. O homem positivo, filho da ciência moderna, já não experimentará tais dimensões.

Um sociólogo da secularização, analisando mais em profundidade o fenômeno, descobriu entretanto muitos "rumores de anjos" neste mundo moderno. Houve somente mudanças dos sinais de transcendências. Ai estão eles, ricos, abundantes, camuflados talvez. Revelam na sua secularidade que o homem continua experimentando a existência-possibilidade ilimitada. Também na sua modernidade pode o homem exclamar como Tales de Mileto: "tudo está cheio de deuses". O senso de ordem contra a ameaça continua de caos, o senso do jogo contra a aborrecida seriedade de nossa sociedade, o senso de esperança contra a monotonia da tecnocracia, o senso de condenação contra as injustiças clamorosas e impunes, o senso do humor contra a arrogância do homem poderoso: são entre outros sinais de transcendência do homem moderno.⁵

5. P. Berger, Um rumor de anjos, trad. bras. Vozes, Petrópolis 1973, pp. 74 ss.

A salvação surge, então para este homem-existência-possibilidade como o processo assintótico de suas aspirações, de suas possibilidades. Isto se faz dentro do campo de suas opções. As possibilidades vão cessando de sê-las na medida em que o homem as torna realidade através de sua decisão. Decidindo, portanto, ele se realiza. A salvação entra na sua concepção dentro deste processo. De novo, defrontamos com o problema da ação de Deus. Vale a mesma reflexão. Não se trata de uma metafísica da salvação, mas de uma fenomenologia. O homem experimenta salvando-se através de suas decisões na contínua realização de suas possibilidades. A ação de Deus não é diferente, na sua experiência, do próprio processo. A gratuidade do dom de Deus se manifesta justamente na contínua realização da dimensão de sua existência. Sem Deus, o homem caminhará para a frustração.

existência-relação

O homem se autocompreende como um "eu" em relação a um "tu" e a um "objeto". Esta dupla relação é-lhe necessária para viver.⁶ O homem é relação, é diálogo, é palavra-para. Nenhum homem é uma ilha (Th. Merton). Quando Duns Scott definiu o homem como "última solidão"⁷ não o entendia no sentido de negação de relação, de isolamento, mas de consistência para o diálogo. O homem é diálogo, mas também identidade inalienável, Ser de profunda solidão. É dentro desta dialética que ele se entende.

O diálogo não acontece na banalidade das palavras diárias, no vazio de qualquer encontro. Não é acontecimento banal, cotidiano. Antes raro. E talvez cada vez mais raro. Cada diálogo tem seu elemento de surpresa irrepetível, de gratuidade nova, de ser-para-o-outro. É força para o viver do homem. Do diálogo passa o homem para o seu dia-a-dia anódino, bem próximo do animal, na sua mecanicidade irrefletida e na inexistência de decisões. Vive esta dimensão dialógica em momento de plenitude humana. Suficiente para perceber como dimensão fundamental de seu ser humano, de sua realização.⁸

A salvação, como realidade central para o homem, deixa-se compreender dentro do horizonte do diálogo. A teologia tradicional a definia como relação com o transcendente, que na sua benevo-

6. M. Buber, *Die Schriften über das dialogische Prinzip*, Heidelberg 1954.

7. *Op. Ox.* III d. 1.2. 1 n. 17.

8. W. Schulz, *o. c.*, pp. 713 ss.

lência concedia a graça. Há também o diálogo salvífico com os irmãos e com o mundo.

Se entendermos as parábolas que o evangelho usa para descrever a realidade definitiva da salvação, a dimensão do diálogo, do encontro está fortemente acentuada. Pois as festas, os banquetes, as núpcias são símbolos do céu, precisamente no caráter de lugar privilegiado do encontro alegre e realizante, onde a dimensão fundamental eu-tu do homem se plenifica.⁹ A salvação é, uma realidade que acontece dentro do diálogo humano. Em cada verdadeiro diálogo humano está Deus presente (Mt 18,20).

CONCLUSÃO

Numa dimensão interiorizante e personalizante, a salvação é compreendida como realidade da existência situada, de suas possibilidades abertas e do diálogo. O acento cai sobre o homem. Mas pode-se perguntar: não existe uma inversão total? Salvação é fundamental obra de Deus? Sim, mas o homem a experimenta nesta dimensão mais pessoal, mais existencial. Cabe dizer-lhe que a sua experiência não cobre a totalidade da inteligibilidade e da realidade da salvação. Entretanto toda essa experiência pertence ao processo de salvação e não a falsifica. Nele se manifesta e se concretiza a ação de Deus, perdendo-se na identidade da consciência do sujeito e não na identidade da própria realidade.

2. SALVAÇÃO NO HORIZONTE DA HISTORICIZAÇÃO

Num pensamento metafísico da posição tradicional, buscava-se captar a essência, sempre válida, do ser. Assim uma vez estabelecida a essência da realidade da salvação, já tínhamos o problema resolvido, ao menos naquele ponto, uma vez para sempre.

O pensamento histórico situa-se em outro horizonte. Assume atitude crítica em relação às interpretações anteriores e de contínua busca com respeito às nossas próprias posições. Cria um estudo de permanente pesquisa de contínuo perguntar, de insistente criticar. Este é o fenômeno da historicização, que é fundamentalmente uma atitude de pensar, de agir. Orientamo-nos a partir do passado no nosso presente em vista ao futuro. É-nos

9. V. AyeI, *Der Himmel*, em: *Christus vor uns. Studien zur christlichen Eschatologie*, Frankfurt 1966, pp. 38-48; L. Boros, *Der neue Himmel und die neue Erde*, em: *id.*, pp. 19-27.

exigido que as correntes passadas sejam julgadas criticamente numa perspectiva de otimismo em relação ao conjunto da situação humana. Não se trata de uma perspectiva individual, arbitrária, mas daquela que leva em consideração o conjunto do pensar e agir.

O processo de historicização reage contra duas posições radicais do pensamento moderno. Opõe-se à opinião de que o desenvolvimento acontece no sentido do progresso pela força mesma da racionalidade técnica. Nega também a consciência de que somos condenados à impotência diante das superestruturas, que o complexo de ciência, técnica e economia geram. É antes atitude positiva no sentido de que a realidade é interpretada não como algo já previamente dado e constatável, mas um processo de interações entre sujeito e objeto: determinamos o acontecimento assim como somos determinados por ele. Aparece aí então a força e a impotência do homem. De modo mais exato, podemos dizer que a história é a maneira privilegiada da mediação.¹⁰

O processo de historicização caminha, portanto, na superação de três linhas de pensamento. Superação de uma concepção demasiado ligada à natureza, à essência. Superação de um progressismo técnico determinístico. Superação de uma consciência de impotência diante das superestruturas da sociedade moderna. Neste triplice caminhar surge uma consciência de homem que constrói a história dentro entretanto dos limites da dialética: homem e sociedade, liberdade e estrutura.

A tradição cristã conheceu desde o início um pensamento histórico, que consistia na relação entre a história do mundo e a história da salvação e sua história pessoal de fé. Mas para o cristão a verdadeira realidade não é deste mundo e por isso ele se sentia de certo modo um estrangeiro. "Os cristãos moram cada um na sua própria pátria, mas como estrangeiros domiciliados. Toda terra estrangeira lhes é uma pátria e toda pátria uma terra estrangeira. Estão na carne, mas não vivem segundo a carne. Passam sua vida na terra, mas são cidadãos do céu", lemos em documento da Igreja dos primeiros séculos.¹¹ Este modo de pensar encontra, aliás, fortes pontos de apoio (Ef 2.19; Fl 3,20; 2 Cor 10,3; Rom 8,12-13) e outros textos no Novo Testamento (Hbr 11.13-16; 13.14; 2 Pdr 2.11).

O pensamento histórico-cristão gerava um comportamento meio ambíguo, dividido, em relação à construção da história. De um lado, pode-se e deve-se tomar parte na história, mas não se lhe pode atribuir a este acontecer nenhum peso último. Toda a

10. W. Schulz, o. c., p. 470.

11. A Diogneto, V. 5.9, SC (Paris 1951) p. 63.

ordem natural e histórica é provisória, passageira. "O esquema deste mundo passa" (1 Jo 2,17). Em última análise, Deus é o senhor da história. Os acontecimentos que observamos e analisamos, carecem de uma última consistência, enquanto são do homem. Só na escatologia saberemos o seu verdadeiro sentido, porque este pertence ao mistério de Deus. Em Cristo aconteceu já o fim. Como os nossos acontecimentos se relacionam com este fim já acontecido, nos escapa. Tal relação independe, de novo, de nós. Há um sentido "substancialista" na história, aconteça o que acontecer. Tudo se orienta para o grande plano de Deus, para a Grande História da Salvação.

Esta concepção histórico-cristã tinha repercussões na maneira de o Cristão se relacionar com Deus. Para a maioria deles aconteceu uma privatização da realidade histórica. O que contava mesmo era a história particular, feita de pecado e graça, de queda e conversão, de apostasia e reconciliação, de afastamento de Deus e volta a ele.

A consciência moderna encara a história no seu caráter profano e sobretudo como obra do homem, em dialética com a sociedade e estruturas humanas existentes. Noutras palavras: a história tem um significado antropológico essencial e é vista como o campo da possibilidade de o homem melhorar sua situação presente e construir-se um futuro.

A característica, pois, fundamental desta viragem historicizante é a desmontagem radical dos sistemas ultra-temporais de normas e o crescente conhecimento de que devemos compreender-nos como existência histórica até a área mais íntima de nosso ser humano.¹² A história, que no mundo tradicional era problema secundário, passou a ser central.

Tal perspectiva reage contra um conceito e formulação da realidade da salvação como ação de força sobrenatural, que desvalorize a historicidade do agir humano. A história é vista como obra destas forças supra-mundanas boas e más. A ação do homem é restrita. Salvação é lutar ao lado das forças do bem contra os agentes do mal.

O núcleo do pensamento histórico é buscar conhecer o que é possível ao homem para o futuro, a partir da análise das constelações de forças históricas criadas pelo homem. A historicização da salvação é a valorização da decisão do homem, do mundo da história do aquém, como processo salvífico. O processo de

12. E. Troeltsch, *Der Historismus und seine Überwindung*, Berlin 1924, cit. por W. Schulz, o. c., p. 492.

salvação é, sabendo-se marcado pela história atual, comprometer-se seriamente em marcá-la com os princípios do evangelho e da fé em Cristo. Supõe uma reação contra o fatalismo, o sem-sentido derrotista de quem crê que nada se pode fazer para construir a história. A salvação acontece na luta contra o pecado fundamental de "acedia", de apatia, que, para H. Cox, está na origem do pecado da humanidade e é hoje o grande pecado.¹³

salvação no horizonte da politicização

Seria ingênuo continuar pensando que o homem, na sua singularidade, move os cordões intrincados da história. Os sujeitos relevantes da atual história mundial são os blocos de força, cuja concordância não se funda mais, pelo menos de modo prioritário, sobre tradições historicamente crescidas, mas sobre base político-pragmática. Daí sua enorme instabilidade. Os blocos, os sub-blocos se integram ou se desintegram num jogo fluido de equilíbrio e de poder.

Fenômeno paradoxal aparece no fato de que os blocos apresentam espantosa homogeneidade, apesar de suas oposições ideológico-políticas. Fala-se de "transideologia", já que os grandes blocos de força mostram, independentemente de sua ideologia, estrutura idêntica no amplo campo tecnológico. Esta convergência tecnológica, não garante entretanto nenhuma concordância política. A técnica tem, portanto, uma dupla dimensão. Certa neutralidade, enquanto estrutura de eficiência e se converte em ideologia, em função do fortalecimento do bloco a que serve.

Quando se podia pensar que o mundo da técnica geraria doloroso a-historicismo e a-politicismo, percebe-se mais claramente a força da política. Ela tem ainda uma precedência fáctica sobre a tecnologia.¹⁴ Pois orienta o poder da técnica a seu serviço. Modificou entretanto fundamentalmente a maneira de praticar a política. Ultimamente se impõe a "política da ameaça", que levou à corrida espacial, a uma sofisticação cada vez maior das armas agressivas e defensivas. É-se coagido a buscar uma compreensão entre os blocos e sub-blocos, não tanto por causa de princípios humanitários de compreensão humana, superação de ghettos, mas por razões de natureza puramente pragmática. A paz não é concórdia das nações, mas a solução razoável para evitar uma destruição total. Há, sem dúvida, anseios de maior comunhão entre os povos. Esta aparece mais sob forma de encontros esportivos, artísticos,

13. H. Cox. On not leaving it to the snake, London, 1968; H. Cox, God's revolution and man's responsibility, Valley Forge, Pa., 1965, pp. 43 ss.

afetivos, máxime entre os jovens. Basta ver a iniciativa desencadeada pelo pequeno grupo dos irmãos evangélicos de Taizé, de um "Concílio mundial dos jovens". Mas ainda está longe de ser um fator que influa na relação dos jovens dos povos. Lá funcionam os fatores económicos e a política da ameaça.

Quanto mais complexo aparece o sistema da ação política, tanto menos se torna possível às atuações individuais, pessoais, na sua singularidade, influenciarem o mundo político. Entretanto são, no final das contas, as decisões políticas, fruto da decisão humana, que movimentam este poderoso sistema dos blocos, das nações.

Vive-se uma tensão de racionalidade na medida em que se tomam medidas justas no contexto político e doutro sofre-se tremenda irracionalidade no incontrolável crescimento dos poderes das armas com gastos cada dia mais vultuosos. Existe uma ação unitária nesse processo, que busca um equilíbrio, ao lado de ações de inconseqüências absurdas, chegando até as bordas de uma deflagração universal.

A humanidade tem vivido momentos de tensão mundial, em que se está à beira da catástrofe, mas doutro lado tem sempre encontrado soluções. Nessa situação percebe-se o jogo entre a liberdade humana criativa e o peso enorme dos sistemas, das forças atuantes na história. Não cabe nem uma capitulação total nem uma ingênua auto-confiança. Entre esses dois limites vive o homem moderno. Pertence à consciência política atual o fato de que os sujeitos da história se constituem em função de uma práxis, que se assume. A ação reflexiva gera a comunhão de consciência. E a comunhão de consciência transforma-se em práxis. Esta, por sua vez, constitui comunhões que agrupam em unidades.

Dentro dessa perspectiva pergunta-se: que significa a salvação? A posição tradicional preza muito a decisão pessoal. Nos clássicos tratados "De gratia" se fala da última graça, como sendo a real e verdadeira graça. Tudo na vida poderia ter sido miséria e crime, mas se no último momento, o homem se converte, recebe a graça da perseverança final, está tudo salvo. E o contrário. Uma vida de doação, de alguém, que no último momento pecasse, perderia seu valor. Evidentemente tais casos eram considerados como possibilidade. Entretanto, o que nos interessa, nesta reflexão, é que tal modo de pensar existia. Portanto havia condições de possibilidade de refletir-se sobre tais questões. A salvação estava de fato centrada nas decisões do indivíduo. E tais decisões eram de cunho particular, acontecidas dentro do horizonte de consideração de sua história pessoal.

14. W. Schulz, o. c., p. 624 ss.

A salvação, é, sem dúvida, uma ação divina. Em Deus está o seu início. Mas aconteceu na situação do homem e esta hoje se entende como um processo de politicização. A salvação se realiza, quando o homem, inserido nas forças condutoras do mundo, exprime em ação sua fé. A fé, que o salva, só existe dentro do processo de compromisso histórico-político. Impõe exigências ao homem, orienta-lhe as decisões. E na fidelidade da resposta a tais solicitações, que só podem ser entendidas e interpretadas dentro do processo, acontece a salvação para o homem. Fora de tal contexto, a fé se tornaria abstrata, um dogma rígido. É, entretanto, contínuo apelo a atitudes políticas, que nascem da situação. A fé não aparece como uma superestrutura que se impõe a este contexto, oferecendo ao cristão a maneira concreta de seu engajamento, mas ela, em tensão dialética, precede à decisão e nasce da decisão. Nasce da decisão, enquanto não se veria tal, não se compreenderia desta maneira como exigência cristã, a não ser dentro da situação a decidir. Precede à decisão, pois o homem cristão não começa a sê-lo naquele momento, mas já o é em comunhão com uma tradição de Igreja. Entretanto tal tradição não é solução prefabricada e fixa.

A teologia tem refletido insistentemente sobre a dimensão e o significado políticos da fé e da salvação. Tais reflexões chamam atenção sobre a força crítica e política das promessas, que desde o Antigo Testamento vem sendo a força propulsora do agir do que crê. Para o cristão essas promessas chegaram com Cristo a seu ponto de realização plena. Ele caminha, portanto, na certeza de que sua luta pelo Reino de paz, de amor, de justiça não é uma utopia, um possível fracassar total, mas já aconteceu em antecipação na Ressurreição de Jesus Cristo.¹⁵

A situação do Deus crucificado, observa J. Moltmann, revela as situações humanas de violação da liberdade, como círculo satânico, que deve ser rompido, já que ele pôde ser vencido em Cristo.¹⁶ A salvação se realiza nesta luta contra os círculos satânicos da opressão, em comunhão com movimentos históricos de libertação dentro da sociedade atual.

J.B. Metz chama atenção sobre a reserva escatológica e a memória do sofrimento de Cristo como dimensões da fé que levam o cristão a um compromisso histórico-político. Ele sabe que nada neste mundo goza de caráter definitivo, mas que, por sua vez, as estruturas humanas são tentadas a imporem-se como absolutas. Em virtude de sua fé, o cristão diz o grande "não". A última palavra

15. J. Moltmann, *Teologia da Esperança*, trad. bras., 1971; J. Moltmann, *Der gekreuzigte Gott*, Kaiser Verlag, München 1972.

16. J. Moltmann, *Der gekreuzigte Gott*, o. c., p. 294.

sobre a história não virá das forças da injustiça, da opressão e do pecado, mas de Deus.¹⁷ Não existe uma inocência política, em que o cristão pudesse ficar indiferente a compromisso. A sua salvação só pode acontecer dentro de tais opções.¹⁸ O cristão não pode colocar a salvação numa atitude de contemplação. Ela é transformação histórica do real.¹⁹

Olhando mais para a situação da América Latina, os teólogos da libertação encaram a salvação como a denúncia da situação de dependência e de opressão em que se vive neste continente, e com o anúncio de um homem novo e sociedade nova. Nesta tarefa, que supõe a entrega total da vida, acontece para esse homem a salvação. E como há uma unidade profunda na história, o cristão está ao mesmo tempo construindo sua história de salvação e a libertação de si e de seus irmãos. Assim participar do processo de libertação do mundo é já, de certo modo, obra salvadora.²⁰

A salvação relaciona-se pois, com as realidades da liberdade política, da paz, da justiça, da reconciliação. Ela se compreende no horizonte da politicização.

no horizonte da cientificização

Sem dúvida, a característica mais fundamental de nosso horizonte cultural atual é o seu caráter científico. Vivemos sob o signo da crescente importância das ciências. O espírito científico valse impondo a ponto de poder-se dizer que é o espírito de nossa época. Ele marca a inteligência da realidade. E temos que atender bem, pois o próprio conceito de ciência sofreu profunda modificação.

Na posição tradicional, a ciência se relacionava com a natureza concebida como ordem eterna. Sua principal atividade era a observação imediata e acurada dos fenômenos.

A partir de Galileu e Descartes, sofre um giro de perspectiva. Introduce um procedimento matemático e abstrato para apreender a essência por detrás da aparência. Ainda se mantém o pressuposto de que a natureza é uma ordem objetiva válida em si. Será,

17. J. B. Metz, *Pour une théologie du monde*, Paris 1971, p. 133; J. B. Metz, *Politische Theologie, Sacramentum Mundi*, III, Freiburg, 1969, 12332-40; J. B. Metz, *Befreiendes Gedächtnis Jesu Christi*, Mains 1970; etc.

18. J. B. Metz, *La présence de l'Eglise dans la Société*, Conc. Suppl. n. 60 (1970) 92.

19. M. Xhaufflaire, *La "théologie politique"*, *Cogitatio fidei* 69, Paris 1972, 35 ss.

20. G. Gutiérrez, *Teología de la liberación*, Lima 1971, p. 97.

entretanto, o conceito atual de ciência que fará a grande modificação. A natureza se transforma no campo de pesquisa sem limite. Supera-se a idéia de uma ordem objetiva do mundo, fechada em si. Sujeito e objeto não são mais pensados isoladamente, mas dialeticamente. O cientista tem diante de si a tarefa de conhecer a natureza, relacionando tal conhecimento com o processo de pesquisa, a fim de obter resultados já conseguidos anteriormente ou novos. A pesquisa acontece sob o ponto de vista pragmático-tecnológico.

Neste processo de cientificização, existe a tendência de colocar o progresso científico como auto critério. Tal fato tem exercido forte influência sobre a vida social, modificando-a profundamente.²¹

A ciência cria, para si, mundo próprio com suas regras. O conceito de verdade adquire enorme relatividade. Trata-se da verdade da experiência realizada, enquanto responde ao modelo científico elaborado. A grande lei, que rege este mundo, é a da verificabilidade. Por isso, em vez de verdade deve-se falar de certezas. Verdade, relembra o plano ontológico, enquanto que aqui se trabalha num plano fenomênico.

Tal mentalidade está invadindo também o campo das ciências do homem. Assim o sociólogo não se pergunta pela essência do homem mas procura tematizar as relações inter-humanas sob o ponto de vista da funcionalidade. Suas teorias devem ser testadas empiricamente. O empírico não é a realidade como tal, mas o campo de pesquisa escolhido.

No campo da cibernética, surge ainda novo conceito de ciência. Conhecimento é reflexão sobre possível conhecimento. Os conhecimentos, enquanto dados de informação, são ulteriormente elaborados. A cibernética procura trabalhar com elementos vindos da teoria de informação, teoria geral de sistema, procurando integrá-los, confrontá-los. A verdade adquire aí ainda maior funcionalidade.

As características deste processo de cientificização podem ser resumidas em duas: a) negação de uma relação imediata com o objeto em prol da constituição da ciência como pesquisa, e b) relação pragmático-tecnológica, cuja consequência é a modificação radical de nosso mundo.²²

21. O. H. Vaz, O Ethos da Atividade científica, em: REB 34 (1974, 1) 54 ss.

22. W. Schulz, Philosophie in der Veränderten Welt, Pfullingen, 1972, pp. 12-15, 210 s.

Tal espírito científico está modelando o homem de hoje, dando-lhe uma mentalidade bem definida. Faz que ele passe de uma atitude de contemplativo diante da ordem da natureza para uma atitude de pesquisador, e transformador desta natureza. Faz com que tenha interesse por tudo que pertence ao cosmos, enquanto campo de sua conquista e investigação. Desvia sua preocupação pela verdade enquanto esta exprime adequação de sua inteligência com a coisa, apreendida na sua essência. Interessa-se pelas respostas que vai dando, ainda que provisoriamente, aos problemas que se lhe surgem e que ele se põe. Para ela, a verdade caminha na direção de a coisa mostrar-se como ela é em si mesma, superando qualquer dualismo de pensar e ser, linguagem e realidade, afirmação e objeto.²³

Não é pura relação passiva, mas ativa, que começou com algo que antes já existia. No momento do conhecimento esta relação é modificada, conceitualizada de maneira nova, testada e remodelada pela consciência auto-criativa do homem. Só assim ela surge.²⁴

Diante de tal mentalidade científica, o conceito de salvação tradicional não se torna mais inteligível. É por demais estático, teocêntrico, metafísico. Vivendo intensamente a experiência científica de um lado e sendo profundamente preocupado com a lealdade intelectual de exprimir-se a si mesmo, a seus colegas cientistas, a verdade de sua fé, Teilhard de Chardin assumiu esta colossal tarefa de interpretá-la no horizonte do pensamento científico atual.

Na inspiração teilhardina está uma paixão pela ciência, pelo cosmos, pela natureza. Esta é vista no seu grande devir evolutivo. A matéria apresenta-se sob a forma de séries de unidades que tendem a aglomerar-se, a fim de formar corpos cada vez mais complexos, indo do átomo até chegar ao maravilhoso mundo do sistema nervoso, da matéria até o pensamento, seguindo um processo de centro-complexificação crescente. O estofado do universo, além de seu "dehors", sua parte exterior, a matéria que conhecemos, tem um "dedans" —, parte interna —, que aparece no homem sob a forma de consciência, mas que está já presente em graus menores em todos os estágios da matéria. Esse processo encontra sem dúvida no homem, no pensamento, o seu ponto de plenitude. Teilhard ao descrever tal momento toca as raízes da poesia. No seio da biosfera, há de acontecer algo de sublime. Poderosos cérebros nunca construídos pela Natureza chegam ao rubro. "E já se acende no âmago desta zona, um ponto de incandescência.

23. F. Taborda, Die lehre von der Dogmenentwicklung bei Francisco Marin-Sola, Münster 1973, p. 285.

24. L. Dewart, Wahrheit, Irrtum und Dialog, em: InterDialZeit 1 (1968, Wien) n. 4, pp. 340/1.

Não percamos de vista esta linha que se empurpura de aurora. Depois de ter subido, por trás do horizonte, durante milhares de anos, vai agora romper uma chama. — Aí está o pensamento".²⁵

Este processo de hominização, que tende para um sempre maior universalismo de relações a caminho de uma única humanidade, projeta-se para uma meta além do humano: o ponto ômega. Teilhard crê que se o homem permanecer sempre dono de sua opção, é impossível, que, com o andar dos tempos, pelo menos no conjunto da humanidade, sob a influência e ação gratuita do Espírito, o amor não vença o ódio, e a unidade a desintegração, a pessoa as pressões que sofre. Pode-se por isso prever, por extrapolação infalível, depois de maturações queridas e ao encontro do devir indefinido, um estado final, um paroxismo, um acabamento inultrapassável da história.

Tal processo convergente necessariamente pede um ponto cume, uma comunidade perfeita de pessoas, uma Super-humanidade.²⁶ A salvação é vista, portanto, como este completar-se total do processo de amorização. Na visão de Teilhard, este momento final implica Deus. O ponto ômega. A salvação no seu dinamismo é entendida como uma torrente que arrasta todo o processo de crescimento do universo, que engloba o doloroso parto da salvação. Ela se faz em torno de um Ultra-centro, de um Foco último, e ultra-humano de convergência e encontro. Salvação que não deixa de lado o mundo material, antes envolve-o.

O típico desta intelecção é o esforço de inserir os elementos fornecidos pelas pesquisas do mundo da biologia e paleontologia. O futuro da salvação é medido, sob certo sentido, pelo passado da evolução. Teilhard fala do futuro, mas é alguém que pesquisou o passado. O seu futuro recupera esses elementos de duas pesquisas. O seu personalismo, a sua visão socializante, a sua perspectiva de salvação arranca das ciências naturais. De dentro do imenso processo evolutivo projeta-se a perspectiva de salvação. A Salvação está mais ligada a um movimento ascensivo que redentor. A presença do ponto Ômega em todo o percurso da evolução como o Motor para-frente já é a presença da salvação. Salvação é antes plenificação que restauração, purificação ou correção de um plano errado.

Nesta perspectiva entra difícil a realidade do pecado e da condenação. Com isso o conceito de salvação é restringido a uma dimensão de acabamento do processo evolutivo. Também a última

25. T. de Chardin, o fenômeno humano, Herder, SP 1965, p. 164.

26. E. Ridaeu, O pensamento de Teilhard de Chardin, trad. port., Lisboa 1965, pp. 79 ss.

intervenção de Deus consumando a história, como algo gratuito, novo, não se enquadra bem nesta perspectiva. Antes parece entender que o mundo tem em germe esta presença definitiva de Deus e ela emergirá de dentro da comunhão final das consciências.²⁷

CONCLUSÃO

Os horizontes mudam-se. As correntes culturais sucedem-se, como vagas de oceano insone. Mas lá na praia está o homem solitário. Na sua fraqueza sente-se impotente diante do mistério da vida, que nasceu deste mesmo oceano irrequieto. Tenta viver até o máximo a sua existência situada. No fundo de sua experiência encontra a grande interrogação: o nada ou a vida. O nada gera a náusea, o desespero. Mas a vida tem limites que ele sabe não poder, por sua própria força, ultrapassar. Só outro, cuja vida não é limitada, pode dar-lhe. Do horizonte de sua situação, sorvendo toda a seiva de vida, percebe que a salvação só pode ser uma vida-dom. É graça do Ser-vida, Deus.

O homem solitário volta-se para o continente. Passa-lhe diante dos olhos o cortejo da história. Uns cantam, outros choram, uns lutam, outros se entregam. Num instante está envolvido pelo torvelinho dos participantes. Já não pode mais estar alheio à vida que o cerca. De novo a grande pergunta: participar ou não do cortejo da história. Pode ser simplesmente um autômato, que obedece ao ritmo imposto pelos outros. Ou pode assumir a aventura, corrigindo tudo que há de falso, criando novas manifestações de vida. Ser uma peça inconsciente não o realiza. Só na participação no cortejo da história, com tudo que isto implica, fá-lo-á um ser livre, feliz. É sua salvação. Nesta proeza de vida, o futuro mostra-se como a única possibilidade de sua verdadeira felicidade. Nunca um dia foi totalmente pleno. Nunca o será dentro do ensaio da história. Haverá o momento de sua superação total. Nenhum dos participantes pode realizá-lo. Só aquele que sempre esteve presente na grande aventura, mas de modo transcendente, a ponto de nunca poder ser identificado. O seu momento de revelação será no final. Deus.

Tal momento só será realidade para ele através de um processo em que cada dia mais irmãos seus participam conscientemente na construção desta história. Isto acontece por meio da atividade livre no mundo das decisões, da política. O compromisso político entra como componente de sua aventura de vida. A justiça, a paz, o amor entre todos pode ser iniciada, levada a frente por ele. Mas também só acontecerá em plenitude no final de sua história.

27. Ver: E. Rideau, o. c., pp. 258 ss.

O homem solitário, voltado sobre si, é agora o homem comprometido com a história, com o processo político. A natureza, na sua cosmogênese até o momento atual de socialização, fascina-o. Não pode então, como homem secular que é, compreender seu destino desligado de todas essas realidades: sua existência-situada, sua existência-possibilidade, suas relações com os irmãos homens, seu empenho na história, seu compromisso político e sua entrega ao mundo das ciências. Dentro desse horizonte complexo e rico, o processo de salvação é reinterpretado. A ação salvífica de Deus é percebida através da mediação da existência, da história, da política, da ciência. Assim a luz salvífica, que ilumina todo ser que veio a este mundo, penetrando o polifacético prisma do coração do homem moderno, decompõe-se em raios de cores. Nenhuma cor pode esquecer que sem a luz branca ela não existiria. Na origem de cada experiência salvífica nos diferentes horizontes sempre está Deus. Ele que é sempre o maior. *Deus semper maior.*

4
t