Reflexões Teológicas sobre a Salvação - 1

Salvação é uma das realidades e categorias centrais do Cristianismo, de toda religião e utopia.¹ Salvação não é uma questão a respeito do além, mas é a pergunta-problema central da existência do homem. A salvação questiona o homem no seu próprio existir. É fundamentalmente um problema antropológico. E, já que atinge o homem na sua totalidade, radicalidade, misteriosidade, é também teológico.

Qualquer reflexão sobre tal problemática se defronta logo com uma dificuldade congênita: a auto-intelecção do homem. O homem verá o problema de sua salvação em íntima relação com a maneira como se autocompreende. Dentro dessa perspectiva, vai encontrar a maneira de pensar a salvação. Ora, o homem se compreende a si mesmo dentro do horizonte cultural em que vive. Há uma consciência de ser homem que transcende o aqui e agora, que é de todo homem e de sempre. Mas tal autoconsciência não existe flutuante, mas encarnada em categorias, em horizontes, em tematizações próprias de cada

época; numa palavra, históricas. Falar, pois, da salvação é tentar penetrar no mundo da mentalidade, da autocompreensão do homem, que se retrata em cosmovisões, em esquemas mentais diversos.²

O homem só pode se autocompreender em relação a seus irmãos, ao mundo, à história. Nesse duplo momento de autocompreensão e de compreensão relacional, acontece a consciência da possibilidade, facticidade, concreticidade da salvação. Como esses esquemas de compreensão do homem variam, caducam, renovam-se, sobrepõem-se, fundem-se, a concepção de salvação se complica, se pluri-fica. Muitas vezes, a rejeição de um esquema conceitual em que se exprime a realidade da salvação não significa de modo nenhum a não-aceitação da sua necessidade. Faz-se mister buscar esclarecer certos esquemas pré-jacentes, concomitantes, para que o homem se coloque na sua radicalidade o problema mesmo da salvação.

O problema fundamental não é perguntar se o homem moderno aceita ou não uma salvação. Tal problema escapa a uma reflexão, porque acontece no mundo íntimo de cada homem, no misterioso jogo de graça e pecado, da liberdade do homem e do dom de Deus. Entrar no campo comparativo de épocas, em relação a graça e pecado, condenação e salvação, é caminhar por vias incontrolláveis, sujeitas a profetismos indiscerníveis, a otimismo e pessimismos de matizes e origens inverificáveis. Não temos nenhum dado para dizer que o homem medieval era mais aberto à salvação que o homem atual.

A nossa reflexão pode atingir o campo da formulação, da tematização, da enucleação da realidade da salvação em relação a diversas mentalidades. A pergunta correta se formula assim, a respeito da maneira como exprimir para a mentalidade contemporânea o mistério do homem, necessitante de salvação, e de Deus realizando-a em Jesus Cristo. É possível, sim, que em certo momento da história, dentro de determinado horizonte cultural, se tenha conseguido exprimir de modo coerente e inteligível esse duplo mistério do homem e de Deus, e que hoje estejamos vivendo um momento de real dificuldade em tematizar tal realidade, deixando-nos a amarga sensação de que o homem atual é fechado à própria realidade da salvação.³

Podemos tentar mostrar como diversos esquemas tradicionais na catequese e pregação, ainda feitas hoje, em que se exprime a

1. A. Manaranche, *Quel Salut?*, Paris, 1969.

2. K. Rahner, "Anthropologie, theologische", em *Sacramentum Mundi. Theol. Lexikon für die Praxis*, Freiburg, 1967, I, pp. 176-186.

3. E. Schillebeeckx, *La presencia de Cristo en la Eucaristia*, trad. esp., Madrid, 1968, pp. 9-21.

realidade da salvação, respondem a uma mentalidade e autocompreensão situadas em coordenadas históricas superadas para a mentalidade técnico-científica. Em outro momento, cabe uma reflexão sobre a maneira e as categorias em que se pode traduzir o problema da salvação para a mentalidade científica de hoje. Parece-nos, dentro do campo de nossa reflexão, de menor importância o perguntar se tal mentalidade científica corresponde à maioria dos homens de hoje, sobretudo no Brasil. O teólogo, no momento em que surge um problema sério de hermenêutica, não necessita esperar uma maioria estatística para debruçar-se sobre a tarefa. Cabe-lhe o esforço de tentar exprimir em novas categorias, em novo horizonte, as realidades centrais da Revelação.⁴

Isto não quer dizer que o problema pastoral da pregação seja irrelevante. Para ele, o conhecimento da mentalidade do povo é fundamental. Hoje acontece que, num mesmo auditório, se encontram pessoas de níveis culturais diversos, de mentalidades diferentes, que vivem e passeiam dentro de horizontes culturais distantes uns dos outros. Esse problema de catequese é muito sério. Daí que a leitura de certos artigos e livros, escritos dentro de uma problemática crítica mais aguda, pode causar dano à fé, à vivência cristã. Os livros vem responder a problemas alheios à pessoa em questão, causando-lhe confusão. Mas isso não anula o Fato de que haja outras pessoas que sentem necessidade de tais leituras, já que se põem tais questões críticas e sentem-se mal diante de outros tratamentos pré-críticos, ou feitas mediante esquemas culturais para elas ultrapassados.

Há inevitavelmente a necessidade de um pluralismo de hermenêuticas da revelação. O problema da salvação, sendo central, oferece campo privilegiado para tal pluralismo teológico. Mas também padece da terrível ambigüidade da interseção de horizontes, da confusão entre diversas expressões de pensamento, que, na materialidade de suas frases, podem mesmo aparecer contraditórias e não passam de legítimas interpretações.⁵

Nesse campo, os pastores, bispos e sacerdotes sentem até mesmo angústia, diante da dificuldade de pregar. Aquela segurança que um monolitismo dogmático, uma uniformidade de expressões da fé, ofereciam, parece pertencer ao passado. Doutra lado, estão diante de fiéis que esperam uma palavra clara, verdadeira, sobre sua própria fé. Como pregar a fé de Paulo sem ter de repetir as expressões, a mentalidade de Paulo? Como pregar a fé de Santo Tomás, sem ter de ser um tomista? Como pregar a fé de Paulo

4. J. Ladrière, "La théologie et le langage de l'interprétation", em *Rev. Théol. Louv.*, 1 [1970,3], pp. 241-267.

5. J. Ladrière, *L'articulation du sens. Discours scientifique et parole de la foi*, Paris, 1970.

VI sem ter de concordar com todas as suas expressões verbais? A fé da Igreja é sempre a mesma, em Paulo, em Pedro, em João, em Tomás, em Inácio, em João XXIII, em Paulo VI, em cada um de nós. Mas ela só vive e se exprime na contingência de nossa mentalidade, de nossas expressões, de nossa historicidade.⁶

Pretendemos fazer um pouco esse trabalho com a categoria e realidade da salvação. Ela é realidade única, fundamental para a revelação, para o homem. Por isso, o homem a exprimirá no correr da história dentro de seus horizontes culturais, em esquemas mentais de sua época. Hoje, sente também a mesma necessidade de exprimi-la em suas categorias, para que a fé não se lhe torne um absurdo, uma exigência de irracionalidade, apelando para o fideísmo.

Uma vez que se toma distância de uma época cultural, torna-se mais fácil perceber a caducidade do esquema mental em que uma realidade nela se exprimia. Daí que facilmente nos ponhamos a criticar os esquemas primitivos, medievais. Mas, no momento em que nos sentimos envolvidos num esquema mental, não guardamos distância. Somos tal esquema. Isto não quer dizer que, quando se obtiver distância, não se possa criticá-lo. Não, ele também será alvo de crítica, de hermenêutica. Qualquer tradução, transposição de horizonte deve estar consciente de sua precariedade, de seu risco, de sua vulnerabilidade, negando-se uma dogmaticidade acrítica. Até que uma hermenêutica adquira foros de eclesialidade oficial, requer-se muito tempo. Hoje se torna cada vez mais difícil tal processo, devido à aceleração cultural. O campo para as tentativas, para os ensaios, aumentou. O teólogo não pode fugir a tal tarefa sem trair sua consciência e respeito pela verdade da revelação.

A sua responsabilidade está na seriedade em fazer tal tarefa de hermenêutica e na humildade da contingência e caducidade de suas posições, enquanto ensaios interpretativos, defrontando-se com outras interpretações, posições, não temendo reconhecer o peso dos argumentos opostos, de um lado, e tendo a coragem de assumir posições responsáveis entre as muitas opções às vezes possíveis.

A revelação é escatológica. A verdade é escatológica.⁷ Tende para uma plenitude final, só alcançável nos fins dos tempos, através das tentativas interpretativas de nossa inteligência situada, encarnada, envolvida dentro de suas categorias mentais pessoais e sociais. Nesse processo, o cristão crê que o agir do Espírito Santo lhe garante uma fidelidade fundamental, radical, à mensagem de Cristo, nos altos e baixos, nas memórias e amnésias do desenrolar do pensamento dogmático.

6. F. Refouél, "Parole de Dieu et langage des hommes", em *Avenir de la théologie*, Paris, 1968, pp. 9-54.

7. H. Küng, *Unfehlbar? Eine Anfrage*, Einsiedeln, 1970; e ver toda a problemática desencadeada por esse livro.

1. SALVAÇÃO DENTRO DO HORIZONTE DA MENTALIDADE PRIMITIVA

A salvação vai se exprimir na mentalidade primitiva em correspondência com a idéia que, nessa mentalidade, o homem faz de si mesmo, de sua relação com seus semelhantes e com o mundo. Na análise de M. Eliade, para a mentalidade primitiva os objetos do mundo exterior e os atos humanos não têm consistência própria. Carecem de valor autônomo intrínseco. Falta ao homem primitivo uma consciência de si e do mundo como realidades-fonte, com consistência criadora, autovalorante. O homem primitivo entende-se vazio de si, como força autônoma, autojustificante. A sua consistência, recebe-a o homem "de fora", de uma força estranha a ele, que se lhe vem, que pode ser invocada, pedida, através de ritos, gestos arquetipais, festas, danças.⁸

Essa consciência da falta de autonomia dos próprios atos, da própria realidade, faz do homem primitivo não ser profundamente dependente, escravo, mendicante. A verdadeira realidade está fora dele, transcende-o, e é participando dela que o homem dá consistência a seus atos. Esse mundo transcendente é o reino do divino, do misterioso, e o homem, na sua existência frágil, desprovida de sentido, de valor, busca mil maneiras de atrair essa força divina. As hierofanias, a presença do "mana", a recepção de forças estranhas, a relação com protótipos míticos, colocam o homem em contato com essa realidade divina, a única verdadeira. No seu comportamento consciente, só conhece atos que foram postos e vividos anteriormente por um outro que não era homem. Sua vida é repetição ininterrupta de gestos inaugurados por outros, já acontecidos. Seu valor vem precisamente do "ter acontecido antes, num tempo primordial".

Nessa perspectiva, o importante é a exatidão da repetição do ato, para que ele seja realmente uma cópia da ação primordial. Os ritos adquirem, pois, valor enorme. Eles são a expressão da fidelidade imitativa. Estamos num mundo hostil à criatividade e todo feito de imitação, de repetição, de exatidão em realizar os ritos, como maneira fiel de imitar.

O homem primitivo sentia, pois, a necessidade premente de entrar em contato com os personagens que, antes dele, viveram os atos que ele deve viver agora e que deram a tais atos seu valor, sua consistência. Esses personagens se apresentam ora como deuses,

8. M. Eliade, *O sagrado e o profano. A essência das religiões*, trad. port., Lisboa, s/d.; M. Eliade, *Le mythe de l'Eternel Retour. Archétypes et répétition*, Gallimard, Paris, 1949.

ora como heróis, ora como simples ancestrais, mas sempre como não-homem desse mundo.⁹

Esconde-se, por trás dessa maneira de pensar, uma ontologia original, em que o homem, a natureza, os objetos, as coisas só encontram sua realidade, sua identidade, na medida de sua participação em uma realidade transcendente. Subjaz uma consciência muito forte da contingência de nossa realidade terrestre, em oposição ao valor consistente da realidade "fora do mundo".

Essa concepção mítica leva o homem primitivo a uma abolição do tempo. A historicidade supõe uma consciência do valor das ações humanas, sua autonomia, sua força criativa. Falta na mentalidade primitiva tal consciência de historicidade, fazendo refluir a verdadeira realidade para um momento fora do tempo, no início. Há, portanto, um começo, um instante mítico, que se opõe ao tempo profano, ao tempo dos homens. O tempo dos homens é sem valor, inútil, abolido. Aquele que reproduz um gesto exemplar encontra-se transportado para a época mítica, em que houve a revelação desse gesto exemplar. É-se arrancado do tempo profano para um tempo não-tempo do mundo divino, misterioso, mítico.

O homem sente viver um duplo tempo, com dois significados diferentes. Os atos comuns, diários, que acontecem na sua existência. Tais atos são sem significado. É o tempo profano, como se não fosse, não existisse. De tempos a tempos, o homem se transporta para o tempo mítico, através de ritos, de ações importantes, de cerimônias, de atos que encontram um arquetipo no tempo mítico, como, por exemplo alimentação, geração, caça, pesca, guerra, trabalho. Essas ações têm significado, valor, constituem a verdadeira vida do homem. Elas regeneram o tempo inútil, profano, sem significado, das ações comuns.

Esta mentalidade, tal como M. Eliade a descreve nos seus estudos de povos primitivos, encontra-se ainda hoje difusa no meio de nosso povo e, sob certos aspectos, também em pessoas de instrução até mesmo universitária. Não se trata de uma carência de autonomia ou de percepção de que se pode transformar o mundo, criar a história. O homem hoje já não pode mais desconhecer sua força transformadora da natureza, sua autonomia. Mas acontece que, em certos momentos e em certos setores de sua vida, ainda conserva atitudes práticas em contradição com sua consciência de homem contemporâneo, atitudes de cunho pré-científico, mítico, primitivo, máxime no campo religioso. Um imitacionismo material e rígido, um ritualismo exato e pormenorizado, bem como outras atitudes semelhantes, criam no homem a consciência de que a

9. G. van der Leeuw, *Fenomenología de la Religión*, trad. esp., México — B. Aires, 1964.

verdadeira realidade das ações que pratica vem de outra realidade que o transcende. Num misto confuso de primitivismo e consciência moderna, recorre a mandingas, fetiches, danças rituais, amuletos, despachos, em busca de um contato com uma verdadeira realidade, a fim de valorizar seu momento presente ou obter uma interferência de força superior em seu favor.¹⁰

Trata-se de uma consciência confusa, porque de certo modo contraditória. Se o homem se pusesse seriamente a refletir, talvez percebesse o vazio de seu rito; mas sente que algo inconsciente, latente, profundo o induz. Subjaz uma consciência de que certos ritos o põem em contato com forças que lhe superam a natureza. Sente que entra em transação com seres mais poderosos que ele, que formam o mundo do verdadeiro poder, da verdadeira realidade.

Esconde, sem dúvida, uma mentalidade protecionista; mas, em maior profundidade, pode estar a consciência da insuficiência de sua autonomia, da carência de valor de seus atos, enquanto não forem confirmados por poder superior ou enquanto não reproduzirem os gestos de seres transcendentais. Num ambiente cristão, esses seres recebem nome de santos, da Santíssima Virgem, mas encobrem uma mentalidade identicamente primitiva.¹¹ Não se trata de um relacionamento pessoal, com alguém que pertence ao mundo dos vivos pelo mistério da ressurreição, da plenitude da vida, mas um contato quase-físico, mágico, com seres superiores, poderosos, que interferem na autonomia de nossos atos. Não é fácil perceber até onde dogmas católicos, como a comunhão dos santos, a intercessão de Maria e dos santos, a fé na providência divina, estão amalgamados com uma concepção mítica, primitiva, que acusa uma intelecção do homem carente de autonomia, de autovalor, sobretudo no campo religioso. De modo que as invocações de Maria, dos santos, os ritos, as cerimônias manifestam um desejo íntimo de valorizar os próprios atos, de regenerar o tempo profano.

1.1 *Salvação dentro dessa mentalidade primitiva*

Uma primeira idéia fundamental: a salvação não pode vir de modo nenhum do próprio homem. Ele carece de autonomia. É demasiadamente dependente para que possa se dar a salvação. Toda sua consistência vem de fora. Logo, sua salvação só pode vir de uma força fora desse mundo. A salvação aparece como um pro-

10. B. Leers, "Cultura e religiosidade na Minas rural", em *Atualização*, 1 [1970], n. 10, pp. 11-21; n. 11, pp. 16-27; n. 12, pp. 17-30.

11. F. Houtart — E. Pin, *A Igreja na revolução da América Latina*, Duas Cidades, São Paulo, 1969, pp. 129 ss.

cesso de libertação do tempo, das faltas, dos males. Nada acontece que não tenha um sentido. Diante de qualquer mal, o primeiro passo é o recurso ao feiticeiro, ao mago, ao sacerdote, para que ele esconjure esse mal através de ritos, cerimônias. Se, apesar disso, o mal acontece ou continua, então deve-se a algum pecado de alguém da tribo, a praga de algum inimigo ou ao rancor de algum deus. Sempre há uma causa fora do mundo externo e da causalidade segunda.¹²

O processo de salvação se faz mediante a busca de livrar-se de todos os males por todos os meios mágico-religiosos ao seu alcance. Daí a importância da função do mago, do feiticeiro, do sacerdote. Ele detém o poder de influir nos deuses, de fazer barganha com eles. Por isso, são pessoas temíveis, poderosas para os primitivos. Pertencem ao mundo sagrado, ao reino do divino, do poderoso, do numinoso. O aspecto amedrontador do sofrimento é seu caráter misterioso. É não saber donde procede. Mas, uma vez que o sacerdote descobre a causa pela qual as crianças, os animais morrem, a seca se prolonga, as chuvas redobram de intensidade, a caça desaparece, então o sofrimento se torna suportável, perde seu caráter de medo. A salvação do perigo, da peste, da doença, vem por meio da descoberta de sua origem, em virtude dos poderes mágicos do sacerdote, que pode perscrutar o mundo divino.

Em última análise, o sem-sentido é insuportável. Encontrando um sentido para qualquer mal, ele se torna aceitável. A função primordial do feiticeiro, do sacerdote é esconjurar esse mal, ou na sua impossibilidade, dar-lhe uma explicação. Todos ficam dependentes de tal personagem. Ele é o senhor da salvação, pois tem a chave do sentido.

Outra experiência de salvação sentida pelo homem primitivo era a necessidade de, tempos a tempos, libertar-se dos "pecados", individuais e comunitários. É claro que essas faltas não são necessariamente conscientes. O homem primitivo tem muito medo de ter infringido algum tabu, pisado algum lugar proibido, adquirido alguma impureza, puramente material. Vive no temor das faltas, dos males, já que o mundo está cheio de proibições, algumas conhecidas, outras não. Este homem vive carregado de faltas, de transgressões, e somente a execução exata de ritos mágicos, de cerimônias religiosas prescritas, poderão libertá-lo de tais pecados. Tais atos põem-no em contato com a realidade extra-humana, fonte de sua salvação.¹³

A grande preocupação é viver a sua vida terrestre numa contínua imitação de arquétipos divinos, extra-humanos, e de manter con-

12. M. Eliade, *Mito e Realidade*, trad. bras. São Paulo, 1972.

13. M. Eliade, *Le mythe de l'Éternel retour*, ed. cit., pp. 118 ss.

tato com os lugares sagrados, fonte de salvação. Daí a importância dos templos, dos altares, do "centro", da montanha sagrada, dos utensílios santos. Nesses lugares e objetos, mora a divindade. Esses templos são cópias dos templos celestes, onde habitam os deuses. Esta imitação dá o caráter sagrado à realidade terrestre. Tal mentalidade se encontra, de modo claro, em textos da Escritura, que a refletem: "Mandaste-me construir um Templo na tua santa montanha. Uma altar na cidade em que fixaste tua tenda, imagem da Tenda sagrada que preparaste desde o início" [Sab 9,8]. Neste texto, aparece claro que o templo terrestre é uma cópia do celeste, preparado no "início".¹⁴

A salvação se reveste de um caráter muito material, formalístico e não pessoal. São os ritos, as cerimônias, o contato físico, a imitação material e exata, as ablusões, que libertam o homem do mal, do pecado, da falta, também eles entendidos num sentido muito mais material. Porém, por trás, sempre está uma intuição muito profunda: o homem é frágil, pecador, mesmo que não o perceba e somente em relação com o mundo extra-humano, divino, pode libertar-se de tais faltas. Tal contato se concretiza através de ritos, cerimônias, magias, etc.

A idéia de salvação vai concretizar-se nas mais diversas formas, conforme os povos. Para uns, será um objeto poderoso; para outros, um animal temível; para outros, a água, a árvore, o fruto no campo, etc. Mas importa observar que a idéia de um "poder diferente, outro", como salvador, esconde-se por detrás. O homem busca no mistério da força, do poderoso, do "outro", do inexplicável, uma realidade que o salve.¹⁵

Esta mentalidade mágica de salvação ainda subsiste num mundo cristianizado, como o nosso, mas com grande dose de primitivismo. O característico de tal mentalidade é a importância que se dá aos ritos, às cerimônias, às coisas sagradas, ao desejo de ver, de tocar objetos santos, lugares sagrados. A salvação é vista quase como uma realidade física, como um fluido que desce de uma realidade sagrada até nós. No mundo cristão, a estátua, os bentinhos, a água benta, os objetos bentos assumiram o lugar dos feitiços dos povos primitivos. A mentalidade subjacente continua a mesma.

Nesta perspectiva, o aspecto pessoal de relacionamento, de um Eu para um Tu, fica no olvido, para ser acentuado o contato com a força salvadora, como realidade subsistente. Há um fisicalismo salvífico. Não é fácil distinguir até onde certos dogmas católicos se desvirtuaram radicalmente ao serem interpretados dentro duma

14. E. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, PUF, Paris, 1960.

15. G. van der Leeuw, op. cit., pp. 93 ss.

mentalidade primitiva, mítica, mágica, fetichista. Pode-se ir talvez mais longe: até onde a mentalidade primitiva condicionou a formulação do dogma católico em certos momentos da história, fazendo com que se cristalizassem formas das quais não se percebe a mentalidade primitiva subjacente.

Cabe, portanto, uma reflexão crítica sobre a concepção primitiva de salvação, sobretudo enquanto ela persiste sob diversas maneiras concretas de viver o cristianismo hoje.

O homem primitivo sente-se ainda muito impotente diante do mundo, das catástrofes da natureza, da contínua ameaça do caos. Esse é o seu grande temor. Pesa-lhe continuamente a ameaça de voltar à massa confusa inicial, em que a água invadia tudo numa mistura com a terra. Esse mundo misterioso e temível do caos é para ele o eterno perigo. Não conseguia defender-se como os recursos da técnica, porque ainda não dispunha deles. Suas possibilidades de defesa diante de enchentes, terremotos, incêndios, ventanias ou pestes eram diminutas. Isto lhe dava um sentimento de indefesa, de fraqueza, de dependência.¹⁶

A salvação aparecia então como uma invocação, uma proteção de seres poderosos que vinham suprir essas deficiências, carências, impossibilidades. Procurava de todos os meios abjurar os maus espíritos, causadores das catástrofes, invocando espíritos bons mais poderosos.

Não será difícil encontrar em nosso meio, ainda hoje, tal mentalidade difusa, só que de certo modo batizada com nomes de santos cristãos. Mas esconde-se muito facilmente essa idéia de ser indefeso diante de fatalidades da natureza e, por isso, sente-se a necessidade de recorrer a seres mais poderosos em busca de proteção e defesa contra os maus espíritos.

1.2 Reflexão Crítica

Uma primeira pergunta pode-se fazer ao refletir sobre a concepção primitiva de salvação. Será que a consciência tão forte de que a verdadeira realidade do homem vem de fora, é extra-humana, de modo que a sua salvação só pode vir de fora, é tributo de uma falsa auto-intelecção do homem ou oculta uma verdade mais profunda? A Escritura, ao insistir no dom da Salvação por parte de Deus, está expressa numa mentalidade primitiva que necessita ser interpretada, ou atinge um ponto fundamental da própria realidade salvífica?

16. J. Moltmann, *Teologia da Esperança*, trad. bras., São Paulo, 1971, pp. 103 ss.

Sem dúvida, o esquema mental de auto-intelecção do homem, como ser carente de consistência e necessitante de um contínuo contato com realidades extra-humanas para poder fazer atos válidos, retrata um modo de viver e pensar próprio de quem ainda não se libertou do fardo da natureza, ainda não conseguiu descobrir a consciência histórica, a capacidade transformadora do homem. O homem moderno não se entende mais como um "imitador" de seres extra-humanos, mas como ser consciente, livre, autônomo, criador, transformador do mundo. Ele faz a história, humaniza o mundo com seu trabalho. Ele modifica a realidade. Seus atos são valor, são dele e não necessitam de uma justificativa fora dele.¹⁷

A salvação do homem só poderá ser entendida em relação à sua atividade, à sua construção de mundo, e não de modo passivo, imitativo, copiativo de uma realidade do começo, preexistente, modelo de seu próprio agir. O homem entende-se como construtor também de sua salvação, através do valor de suas obras, da consistência de suas ações, da força criativa de seus atos. O dom de Deus não pode ser entendido como realidade que desautoriza, desconsistiza, supre o agir humano. O transcendente de Deus acontece no íntimo do agir humano, não experimentado como um "fora do homem", mas como "interior *intimo meo*, superior *summo meo*", como algo mais íntimo que o que há de mais íntimo no homem, como algo mais elevado do que aquilo que há de mais elevado no homem [St. Aug., Conf. III, 6.11].

O homem moderno percebe, entende que não consegue dar a si mesmo a sua plenitude. Encontra-se diante da inelutável realidade da morte, de seu fim, visto da sua parte, total. Dentro do horizonte de sua experiência, não consegue entender como possa, por suas forças, superar esse hiato, esse abismo, que o separa da vida. Não sabe como dar-se a vida. Percebe sua impotência diante do nada da morte. Ou a aceita como fim absoluto de tudo, matando toda esperança, entendendo a raiz do ser como nada, ou aceita que necessita de uma salvação, na linha do dom, de alguém que superou a morte, de alguém que é mais que a morte, que é a própria vida. Portanto, o homem de hoje coincide com o homem primitivo na consciência de que não se pode dar a si a salvação. Ela é dom de Outro. Ela lhe é dada por quem é a Vida por cima da morte.

Entretanto, não coincide com o homem primitivo na intelecção da salvação como um contínuo processo de valorizar seus atos pela imitação, pelo contato com a força divina. Entende que, nesse processo de salvação, seus atos adquirem valor, têm sua autonomia. Que o dom da vida, que em última análise só lhe pode ser dado, não é algo que o despersonalize, desautonomize, mas é força de

17. H. Vaz, *Cristianismo e Consciência histórica*, São Paulo, 1963; H. Lefebvre, *Introdução à modernidade*, Rio de Janeiro, 1969.

ação, de autovalor, autoconsistência. Aqui já estamos diante de esquemas mentais diferentes para interpretar a ação salvadora de Deus. Num esquema primitivo, o acento cai na contínua necessidade do homem de valorizar seus atos pela imitação; na visão moderna, o homem é consciente do valor construtivo, salvífico de seus atos, mas entende que há uma raiz última que é dom. A maneira pela qual esse dom se manifesta é vista de modo diferente. Na mentalidade primitiva, há uma perda de autonomia, de autoconsciência. Na mentalidade moderna, há uma valorização do agir do homem, do seu valor, da sua consistência.

A salvação na mentalidade primitiva estava profundamente ligada ao contato com o mundo sagrado, divino, arquetipal, através de seres concretos, físicos, materiais. O homem sentia-se livre, purificado, libertado, ao desempenhar certos cerimoniais, ao cumprir determinados ritos, ao tocar lugares e objetos santificados pela presença da força divina. Tal maneira de ver a salvação está intimamente ligada à sua visão antropológica e a seu relacionamento com os seres superiores, extra-humanos. Entretanto, pode-se observar que se esconde atrás de tal mentalidade uma intuição fundamental: a necessidade de um relacionamento real com o mundo "sobrenatural", com o universo transcendente ao homem, com a realidade divina para sua salvação, santificação. O esquema mental primitivo transformava tal relacionamento em contatos, físicos, maquinais, mágicos, em que o elemento pessoal apenas aflorava.

Numa visão moderna, poderíamos recuperar esse elemento básico dentro da categoria do encontro, do relacionamento interpessoal. A salvação acontece, sim, necessariamente dentro de um contato com o mundo divino. Mas o homem, consciente de si, transformador do mundo, criador da história, ufano de sua subjetividade e autonomia, só pode entender tal relacionamento na linha da intersubjetividade. Se ele retém o rito, a cerimônia, já não é como uma realidade autônoma, subsistente, um "em-si" divino; mas como um meio, uma expressão de sua corporeidade para manifestar um relacionamento pessoal, uma "metanóia", uma conversão de vida, um desejo real de purificação e libertação de seus pecados. Em vez de impor a mão sobre um bode e espantá-lo para o deserto, levando o animal todos os seus pecados para longe de si, de modo material, o homem moderno percebe a importância de manifestar seu arrependimento, a necessidade de exprimir sua contrição, que, por sua vez, é um ato pessoal, intersubjetivo, diante de um Tu pessoal perdoante. A força divina assume na inteligência do homem moderno um caráter muito mais pessoal, livre, enquanto, na mentalidade primitiva, predomina o aspecto de fatalismo, determinismo, inexorabilidade.

Cabe, dentro da pregação da salvação para a mentalidade primitiva, ainda existente hoje, um esforço de interpretação que liberte o ho-

mem da idéia de destino, de *fatum*, de irracionalidade inexorável da força divina. A salvação só pode ser entendida na categoria de dom oferecido e aceito, e não como contato material com o reino extra-humano. Os ritos só conservam sentido enquanto são expressão de um relacionamento interpessoal, de uma possibilidade de comunicação entre pessoas. O próprio *ex opere operato* da teologia católica foi muitas vezes interpretado dentro do esquema primitivo, gerando uma idéia coisificante do sacramento. O esquema personalista procura corrigir essa intelecção primitiva, para reinterpretar em outro horizonte cultural a necessidade do divino e sua mediação no processo de santificação, de salvação.

Dentro do esquema da intersubjetividade, cabe a reinterpretação de um elemento importante da teologia espiritual, da soteriologia: a imitação de Cristo, da Virgem e dos santos. No esquema primitivo, a importância da imitação vem da valorização do ato por ser materialmente imitativo de um ato feito antes dele por alguém que pertence à esfera ultramundana. Assim, atos que de si seriam banais, sem valor, adquirem um valor por terem sido praticados por Cristo, pela Virgem, por algum santo, e nós, ao copiá-los, fazemos ações dignas de mérito. Há uma série de devoções que, em parte, encontraram sua origem nesse esquema imitativo primitivo. Numa reinterpretação do esquema, podemos perguntar que coisa significa imitar. Não pode significar uma valorização de nossos atos através da imitação, pois seria renunciar à nossa autonomia, à nossa consciência de autovalor. E muito menos o valor pode vir da simples materialidade da cópia.

Imitar pode ser entendido como uma maneira de continuar no histórico de nossa existência, dentro das novas coordenadas de tempo e espaço em que vivemos, a atitude fundamental que se expressou nas ações de Cristo, da Virgem ou do santo. Está em questão, não a ação como tal, mas a atitude fundamental manifestada naquela ação. Atitude que revela um espírito, uma concepção de vida, uma adesão ao Plano de Deus, e que se torna então modelo para nós. Mas a maneira concreta de viver tal atitude pode até mesmo concretizar-se em ações materialmente opostas. Alguém pode ser profundamente fiel a Cristo, que viveu 30 anos no escondimento de Nazaré, precisamente procurando lançar-se na publicidade. Não é pelo viver no escondimento que se imita a Cristo de Nazaré, mas assumindo a atitude que o levou a tal vida, e que pode, pelo contrário, levar-nos a uma ação bem diferente.¹⁸

Imitar é buscar entender o sentido de meu relacionamento com a pessoa que quero imitar, não através da exatidão da cópia de seus atos, mas pela identidade de atitude fundamental, enquanto essa

18. Paulo E. Pontes, "A morte de Cristo e a libertação temporal dos homens", em *REB*, 28 [1968], pp. 328-341.

exprime uma fidelidade à própria missão, ao dom de si aos outros. O esquema imitativo primitivo pode perder facilmente sua fonte inspiradora, prendendo-se à materialidade do gesto. O significado cai no olvido e o significante se esvazia.

O esquema primitivo vê a salvação dentro de visão mediadora. O santo salva por intermédio de realidades materiais. Há uma concepção fiscalista da salvação, da graça, da santificação. Como reinterpretar esse aspecto mediador? Certamente não de modo físico, material. Um esquema puramente psicológico, em que o elemento visível do sagrado só teria a função de "sugestionar", despertar a sensibilidade para o sagrado, mas na realidade não teria nenhuma causalidade, nenhuma ação, parece não responder às exigências da teologia católica da sacramentalidade da salvação.¹⁹

O caminho para a mentalidade moderna entender a sacramentalidade parece ser uma reflexão aprofundada sobre a realidade do sinal e sua relação com a realidade significada. A filosofia, a lingüística, as ciências da comunicação têm estudado muito a realidade do sinal, do símbolo, da mediação na expressão. Essas reflexões poderão ajudar-nos a entender o que o esquema primitivo traduzia de modo fiscalista, rude: a ação do sagrado, do divino sobre a ação humana.

O sinal nunca será vazio. Sempre terá caráter exibitivo, realizante daquilo que significa. Na sua exibitividade, terá graus diversos de eficácia, como a própria palavra humana o demonstra. Toda palavra humana é sinal exibitivo. Ela realiza o que significa. Mas há graus: Um grau é uma palavra simplesmente descritiva, descompromissada com a realidade. Vi uma cena e a descrevo. Mas se, em tal cena, estão implicados interesses meus, se se trata por exemplo, de um desastre que atingiu alguém de minha família, ou em que eu mesmo estive envolvido, minha palavra descritiva já terá grau maior de empenho, de compromisso. Se minha palavra quer exprimir um compromisso, o seu caráter exibitivo se torna mais denso. Se este compromisso afeta toda minha vida, tem caráter irreversível, na sua intencionalidade, na gravidade da decisão, o aspecto de sinal exibitivo de tal palavra é muito maior.²⁰

A palavra divina é um compromisso de Deus com a humanidade. Feito de modo irreversível, irrevogável, em Jesus Cristo. Seu grau de sinal exibitivo é máximo. Realiza em nós a realidade que manifesta. É o dom-oferta de Deus, o sim salvífico sem-arrependimento da parte de Deus. Esse esquema mental poderá ser mais acessível ao homem de hoje para entender a mediação do divino na salvação.

19. K. Rahner, *Kirche und Sakramente*, Freiburg, 1960.

20. E. Jünger — K. Rahner, *Was ist ein Sakrament? Vorstöße zur Verständigung*, Freiburg, 1971.

2. SALVAÇÃO DENTRO DO HORIZONTE DA MENTALIDADE DUALISTA

Na raiz de toda mentalidade dualista está a experiência que o homem faz de não ser uma realidade unidimensional, uma unidade simples, mas de perceber-se, numa unidade de raiz, como uma dualidade. O homem experimenta que é espírito, consciência, liberdade, ilimitada, ao mesmo tempo que é matéria, inconsciência, condicionamento, limitada. Mais: sente em si um dualismo doloroso, que o dilacera; é bom e mau, faz a justiça e a injustiça, sente em si desejos santos e perversos. Percebe-se justo e pecador. Tal experiência é-lhe profunda, atingindo toda a dimensão de sua vida consciente.²¹

Esse dualismo existencial faz com que o homem compreenda a realidade como dualidade, e projete mesmo para fora de si essa experiência criando dois princípios supremos: um do bem e outro do mal. Essa é a forma mais primitiva de dualismo religioso, que encontramos em muitas religiões antigas e que, de certa maneira, existe em todas as religiões, ainda que em formas mitigadas. Mesmo na religião monoteísta, onde — por meio da fé na criação do mundo diretamente por Deus — não cabe um princípio absoluto do mal, há resquícios de tal dualismo, seja na crença em um espírito mau, seja naquela sobre a maldade da matéria. O espírito significaria a parte boa, santa, enquanto a matéria seria a fonte de todo o mal. A matéria do homem se tornou má por influxo do espírito mau, o demônio.²²

A fé cristã se opôs ao dualismo no sentido estrito, segundo o qual a realidade está constituída por dois âmbitos de ser igualmente originados e que se opõem mutuamente de modo absoluto. O maniqueísmo exprimiu de modo radical tal posição e foi explicitamente condenado pela Igreja; mas não deixou de ter tido influências sub-reptícias, e não pequenas, sobretudo no campo da espiritualidade. Na visão dualista, o bem e o mal se delimitam mutuamente e se enfrentam de maneira hostil, como forças autônomas, subsistentes. O homem é o palco de tal luta, sofrendo o influxo de ambas as forças.²³

Ainda que o pensamento cristão, por causa de sua doutrina da criação, não se tenha filiado à corrente dualista de origem platônica,

21. E. Simons, "Dualismus", em: K. Rahner, ed., *Herders Theologisches Taschenlexikon*, Freiburg, 1972, II, pp. 77-82; id., *Sacr. Mundi*, I, pp. 950-958.

22. G. Semprini, "Dualismo", em: *Enc. Fil.*, Centro di St. Fil. di Galarate, Venezia-Roma, 1957, I, pp. 1741-44.

23. U. Viglino, "Dualismo", em *Enc. Cattolica*, Città del Vaticano, 1950, IV, pp. 1942-3.

na intelecção do homem, contudo, pesou muito a influência grega. Para Platão, o momento dualista é essencial: o mundo inteligível se entende separado e oposto ao mundo sensível, a alma se concebe como preexistente e violentamente unida ao corpo, como numa prisão [Górgias, 493a]. Nele se solidificara o dualismo metafísico, a partir da compreensão de Ser dos eleatas. Sem dúvida, a dualidade do Ser eidético e do Não-Ser da aparência transitória é pensado mais dualisticamente que Platão o fez. Entretanto, essa herança platônica vai marcar todo o pensamento cristão.

Assim a oposição radical entre espírito e matéria, alma e corpo, sentido e razão, paixão e liberdade, é acentuada, como herança da concepção dualista, com ressonâncias ético-religiosas, vindas do platonismo, passando pelo estoicismo, neoplatonismo, especulação helenística. Na tradição cristã, ainda se acrescenta o dualismo carne e espírito, natureza e graça, interpretando-se muitas vezes passagens bíblicas dentro de um horizonte grego, modificando-lhes assim substancialmente o sentido.

Esta mentalidade dualista vai se exprimir na posição tradicional da alma imortal, unida ao corpo durante essa vida, e separando-se dele com a morte. A morte é a separação da alma e do corpo, que se desfaz, corrompendo-se. A reunião se dará somente no dia do juízo final. Portanto, o que realmente vale no homem é a alma. Ela já recebe imediatamente depois da morte seu prêmio ou castigo. Essencialmente, já existe céu e inferno só para alma. A ressurreição final dos corpos só virá trazer um acréscimo accidental de glória, de felicidade. Sem ser puramente platônico, ao afirmar que o homem é essencialmente e totalmente alma, o pensamento dualista tradicional retém o homem como alma unida a um corpo, instrumento de graça e pecado durante essa vida, mas que na outra só se unirá à alma no final dos tempos. Esta reunião ao corpo não aparece como uma consequência lógica da antropologia, mas como maneira de conseguir conciliar a visão antropológica grega com o dado da ressurreição dos mortos, de herança bíblico-judaico. Já que São Paulo diz que, como Cristo, nós ressuscitaremos, entendendo naturalmente por ressurreição a única maneira de o homem poder continuar a viver, a visão tradicional teve de fazer um "compromisso" intelectual. Como o corpo material se desfaz, ele só poderá ressuscitar sendo revificado. Enquanto Paulo queria dizer que o homem ressuscitando estava continuando a viver na plenitude da vida de Cristo, a posição tradicional estava interpretando a palavra corpo de Paulo como parte material do homem. Paulo chama de corpo o homem inteiro.²⁴ O pensamento

24. H. Conzelmann, *Théologie du N. T.*, Paris-Genève, 1967, pp. 186 ss.

dualista, de origem grega, chama de corpo a parte material em distinção da alma, que é a parte espiritual.

Esta antropologia dualista, que encontra sua expressão clara na concepção de morte como separação da alma do corpo, leva naturalmente o homem a tomar atitudes diferentes em relação a seu corpo e em relação a sua alma. O corpo necessariamente é a parte inferior, já que morre, se desfaz, não continua a existir e não ser por um milagre a acontecer no final dos tempos. A alma é imortal por natureza. É a parte nobre do homem. Segue-se uma valorização dos atos espirituais, com conseqüente desvalorização dos atos do corpo. O desprezo do corpo levou, de fato, no decurso da história, a duas atitudes opostas, mas originadas da mesma visão: um desprezo maniqueu através de rigorismos, macerações, austeridades físicas, renúncia a qualquer prazer; ou uma entrega à devassidão, à imoralidade, ao desprezo do corpo, fazendo dele instrumento de prazer os mais revoltantes, desregrados.

A exaltação da alma levou, sem dúvida, a um falso angelismo, em que o homem nega tanto quanto possível a existência de seu corpo, sobretudo de sua própria sexualidade. Como muitas vezes a pessoa não conseguia reprimir seus instintos, sua força sexual, vivia em tremendo conflito. De um lado, um angelismo intencional e intencionado; e, do outro, o sentir-se culpado, indigno, miserável, por experimentar em si a realidade do corpo, do sexo. No campo da espiritualidade e, de modo especial, da hagiografia viveu-se mais intensamente tal dualismo. Santos que eram chamados de angélicos, retratados por seus biógrafos como pessoas que viviam só do espírito, da alma, num espiritualismo angelical, eram propostos como modelos para todos. Assim, S. Luís Gonzaga, por exemplo, é proposto como modelo da juventude, não enquanto viveu dentro do horizonte de seu tempo a fidelidade de sua vocação, mas enquanto conseguira viver angelicamente, como se não tivesse corpo. O pecado ficava ligado em grande parte à realidade do corpo e, de modo especial, a tudo o que se referia a sexo.

Um dualismo, pelo menos implícito, fez com que a ascética cristã, em muitas de suas formulações, acentuasse o valor purificador do sofrimento, da renúncia, da dor, da austeridade, do castigo do corpo através de macerações, penitências, a ponto de destruir a própria saúde. Não era o homem o pecador, o que se devia redimir, com atos de totalidade, de entrega de si, mas o corpo, sede do pecado, que devia ser vingado, punido, reparado pelo sofrimento, castigo. O ideal subjacente era o do grego: desfazer o corpo para que a alma imortal voltasse ao seu verdadeiro reino, à sua pátria, ao mundo das idéias puras. Pelo processo de espiritualização crescente, através da supressão dos desejos, instintos, movimentos do corpo, o homem se aproximava do mundo divino, da perfeição. Na mentalidade primitiva, o processo se fazia por

meio de contato com realidades pertencentes ao mundo divino, sagrado, já que o homem não tinha uma autonomia, suas ações eram desprovidas de valor, a não ser que fossem uma cópia das ações dos deuses, dos heróis, dos habitantes do mundo trans-humano. Na mentalidade dualista, o homem se valoriza sobretudo pela sua espiritualização, despojamento do corpo e de tudo que se relaciona com o corpo. A ascese é o caminho da perfeição. Ascese significa rejeição do corpo, castigo da carne, para que o espírito possa desprender-se, desabrochar para o seu verdadeiro mundo, o mundo dos espíritos, das almas, das idéias.

Em poucas palavras, na visão dualista, o homem é essencialmente alma, mas que é posta em prova ao estar unida ao corpo. Com a morte, será libertada do corpo para sua felicidade, se ela soube durante a vida dominar, vencer, castigar, reprimir o corpo. A ressurreição do corpo no conjunto da doutrina aparece como um apêndice, recebido da revelação bíblica, mas que não encontrou uma real valorização. Sente-se antes uma justaposição de duas doutrinas do que uma síntese provinda de visão antropológica conseqüente, lógica.²⁵

2.1 *Salvação dentro dessa mentalidade dualista*

A expressão clássica é “salvação da alma”, para denotar como o homem entende, no esquema dualista, o problema da salvação. O homem morre e sua alma se salva ou se perde. A salvação é vista como libertação de uma situação terrestre, onde o homem está sempre sujeito ao pecado, à tentação, sobretudo por causa de seu corpo, para uma situação totalmente espiritual, em que a alma separada do corpo vai contemplar face a face a própria divindade. A vida eterna é especialmente expressa na categoria grega da visão beatífica, já que a alma espiritual se defrontará com Deus de modo imediato.²⁶

Na terra se conhece a Deus pela fé, início da visão. É conhecimento mediato, enquanto a vida eterna será uma visão sem mediação, pois falta o corpo, empecilho de tal visão imediata. A salvação é, pois, a passagem de um conhecimento imperfeito, mediato, de Deus, para um conhecimento perfeito, imediato, em forma de visão beatífica. Para isto nos é dado o *lumen gloriae*, a fim de podermos conhecer Deus face a face.²⁷

25. J. Ratzinger, “Auferstehung des Fleisches”, em *Sacramentum Mundi*, Freiburg, 1968, I, 386 ss.

26. C. Pozo, *Teologia del más allá*, BAC, Madri, 1968.

27. J. F. Sagués, “De novissimis seu de Deo consummatore”, em *Sacrae Theologiae Summa*, v. IV: *De sacramentis. De novissimis*, BAC, Madri, 1962, pp. 825 ss.

Bento XII, no século XIV, consagrou de modo solene essa maneira dualista de pensar o homem em relação ao seu destino depois da morte. Define com autoridade apostólica que as almas, separadas do corpo, antes de reassumir seus corpos, depois de feita a purificação, caso seja necessário, vêem a divina essência com visão intuitiva e também facial, não tendo a mediação de nenhuma criatura a modo de objeto visto. A divina essência se manifesta imediata, desvelada, clara, abertamente [*immediate, nude, clare, aperte*]; e, assim, os videntes usufruem da mesma essência divina. Por isso, as suas almas, por causa dessa visão e fruição, são verdadeiramente felizes e têm a vida e o descanso eterno, antes do mesmo juízo final [DB 530].

Essa definição de Bento XII vai determinar a teologia seguinte de modo marcante, consagrando a expressão "*visão beatífica*" como formulação dogmática da felicidade eterna, da salvação definitiva. A teologia escolástica vai discutir se a beatitude formal consiste só no ato de visão ou também de amor, ou se esse é consequência daquele. Mas o esquema de intelecção era o da visão beatífica, maneira de compreender a plenitude de salvação e felicidade de um espírito inteligente, como é a alma separada do corpo. A essa beatitude essencial e imutável da visão beatífica da alma em relação à essência divina pode acrescentar-se uma beatitude acidental até o dia do juízo, que consiste sobretudo na ressurreição do corpo e também nas novas alegrias que podem advir devido ao conhecimento de novos objetos, até que o número dos eleitos se complete e a história da Igreja termine.

Essa salvação não se faz fora do mundo, fora do corpo no seu processo, ainda que vai encontrar sua plenitude, até antes do juízo, fora do mundo e fora do corpo. Dentro dessa mentalidade, vai surgir então a tensão alma-corpo, alma-mundo, gerando uma visão de mundo e corpo como perigo, como prova para a salvação da alma. No fundo, a salvação é um problema da alma e de Deus, mas essa alma se encontra na prova do corpo e do mundo. Se se sair bem nessa provação, será salva. Espontaneamente, gera-se uma desconfiança sub-reptícia em relação a tudo que pertence ao campo da matéria. O cristão vai sentir que a sua vida se passa em meio aos problemas concretos do mundo, da família, entre gozos e tristezas, usos e renúncias, deleites e privações. Espontaneamente, atribui maior valor à renúncia que ao gozo. Esse até mesmo lhe dá sensação de culpa. Parece que todo prazer mais sensível, mais ligado à materialidade de seu corpo, não participa tanto da salvação como os prazeres espirituais, colocados já na mesma linha da salvação, da mesma natureza de nossa vida futura: a alma contemplando Deus face a face.

Todas as reflexões de valorização dos bens terrestres, da realidade do corpo, parecem mais um apêndice, uma maneira de recuperar,

para dentro da teologia, elementos que o homem moderno tanto valoriza. Mas sente-se dificuldade para fazer a síntese, já que a mentalidade subjacente é de colorido dualista. Dentro desse esquema, todos esses esforços vão sempre esbarrar com problemas da verdadeira inserção do temporal, do corporal, na estrutura mesma da salvação de modo positivo, sintético.

Como o esquema dualista esconde nas suas raízes mais profundas certo desprezo pelo material, toda vez que dentro desse esquema se busca uma posição positiva diante da matéria, percebe-se dificuldade, quase como uma contradição interna. Por isso, a salvação dentro desse esquema se torna unilateral, com acento no valor moral, religioso, dos atos, desvinculando-os de seu papel transformador da realidade, criador, construtor de história. São considerações que correspondem mais a outro modo de pensar.

Na mentalidade primitiva, o valor dos atos vinha de sua participação no mundo divino através da imitação, da invocação de forças superiores. Nesse esquema dualista, o homem através de suas ações terrestres vai adquirindo méritos, que serão transformados em felicidade eterna depois de sua morte. O esquema do mérito parece uma maneira de espiritualizar e juridicizar as ações humanas no mundo, feitas dentro da realidade corpórea. Assim, uma ação de renúncia, um bem que faço a alguém, uma vitória sobre uma tentação é contabilizado no banco do céu em forma de "x" méritos. Na medida em que vamos vivendo, aumentamos nosso capital celeste até o dia de nossa morte. Esse capital será transformado em glória, em beatitude. Tem-se a impressão de que, nesse modo de pensar, o mérito é um maneira de decantar, depurar nossos atos, retendo o seu núcleo espiritual: o direito ao prêmio, à maior visão de Deus. Não se considera tanto a ação humana no seu sentido histórico, de transformação da realidade, de criação de um mundo de justiça, de paz, de amor, mas naquilo que se nos advém em forma de merecimento a ser cobrado na outra vida, na verdadeira vida, já que essa é prova, campo de batalha, arena.

O elemento de salvação está profundamente ligado ao da graça. E graça é vista como uma qualidade da alma, que se pode perder pelo pecado. Daí expressões tão comuns no linguajar vulgar teológico: a alma está em pecado, a alma está em graça. A graça é um acidente, uma qualidade pela qual a alma é afetada de modo que se torna outra do que antes. Trata-se de um hábito, no sentido de qualidade permanente, pela qual a alma se dispõe boamente para exercer sua vida sobrenatural. O sujeito da graça é a essência da alma e não suas potências. Todas essas reflexões são correntes nos manuais de teologia, precisamente para explicitar a

relação da graça, que é o início da salvação, que é a própria salvação incoata.²⁸

Dentro dessa mentalidade dualista, a graça é vista, portanto, quase exclusivamente em relação à alma, e não tanto como uma realidade afetando o todo do homem. Assim são levantados problemas sobre a renovação intrínseca da alma pela graça; sobre as conseqüências para alma da perda da graça; sobre as possibilidades da "vontade" sem e com a graça; sobre a função iluminadora do intelecto e inspiradora da vontade realizada pela graça. Enfim, a graça vai realizando na alma a transformação que na visão beatífica será consumada por meio de um dom especial de Deus, chamado *lumen gloriae*.

Em resumo, pode-se dizer que a salvação é uma realidade que diz direta e especialmente respeito à alma, e consecutivamente, num segundo momento, afeta o corpo do qual, em tese, se poderia prescindir, se não fosse a expressão bíblica da ressurreição dos corpos. Mas, na verdadeira inteligência de salvação, a ressurreição dos corpos, entendido corpo aqui como a parte material do homem, aparece, de modo secundário, prescindível, como acréscimo accidental de glória à alma já na plenitude da felicidade na visão beatífica.

2.2 Reflexão Crítica

A mentalidade dualista intui verdade profunda do homem ao perceber que ele não pode ser reduzido a uma só dimensão. Todas as reduções do homem terminam por destruí-lo, desconhecendo-lhe a verdadeira natureza. O homem é espírito e matéria. O espírito é a consciência de que ele não pode ser reduzido ao horizonte do fechamento em si, do encontro fortuito de moléculas, da pura materialidade. O espírito é transcendência, ilimitidade, contínuo-aspirar-a, sempre-tender-a, busca-de. A salvação, portanto, só pode ser entendida enquanto vem satisfazer esse desejo, anseio, busca, tendência do homem-espírito, e não pode restringir-se ao mero horizonte do homem-matéria.²⁹ Daí que "salvação da alma" possa ser entendida de modo muito correto, se se quiser exprimir a impossibilidade de uma plena realização do homem no nível do estado corpóreo atual, na sua constituição bioquímica, em que o corpo sárquico é limitação, impedimento de plena entrega, de perfeição e comunicação.

Portanto, transportando para outro horizonte de inteligência, podemos entender a salvação da alma como uma expressão válida da reali-

28. S. González, "De gratia", em *Sacrae Theologiae Summa*, v. III: *De Verbo Incarnato. De B. Maria Virgine. De gratia Christi. De virtutibus infusis*, BAC, Madri, 1961, pp. 691 ss.

29. K. Rahner, *L'esprit dans le monde*, trad. fr., Paris, 1968.

dade definitiva do homem. Alma não seria, nessa transposição de horizonte, uma parte constitutiva do homem, que se separasse do corpo e fosse gozar de sua plenitude com saudade do corpo, esperando um reencontro somente no dia do juízo. Salvação da alma seria a maneira de exprimir que o homem-alma, o homem-espirito, o homem-ilimitado em suas aspirações, em seu dever, em seu ser-consciência, em seu ser-transcendência, não pode encontrar sua plenitude dentro de um mundo que, por força de sua constituição cosmológica, é perecível, é autodestrutível, se corrompe, sujeito à lei da entropia. Sua plenitude ultrapassa o estado em que ele vive atualmente. A sua corporeidade atual é sujeita à decomposição, à desintegração, a ser ultrapassada. A salvação da alma, portanto, é uma maneira, de colorido grego, de exprimir validamente tal experiência.³⁰

Entretanto, tal concepção já não corresponderia à consciência do homem científico de hoje, se salvação da alma significasse a separação de uma parte do homem, a alma, em contraposição ao corpo, e obtivesse sua plenificação, a sós, na espera, um dia, de reintegrar a si o próprio corpo, milagrosamente ressuscitado pela força divina. Tal visão retém não somente o dado profundo da revelação, a impossibilidade da plena realização do homem no horizonte do mundo corpóreo, histórico, corruptível, mas também o esquema cultural grecizante da visão tradicional. Dentro de um horizonte de inteligência do homem como um ser composto de corpo e alma, a única possibilidade de exprimir sua realização através da transcendência, superação da situação terrena, é falar de alma imortal na visão de Deus. Pois o corpo, enquanto entendido como uma parte do homem, é experimentado como se decompondo. Não cabe outra possibilidade de dizer que a outra parte do homem continua a viver. Sendo ela a alma, a salvação só pode ser uma espiritualização total. A alma só pode ser feliz através do conhecimento e amor de um objeto próprio dela e que só pode ser Deus, puro Espírito.

Resta, na verdade, procurar distinguir o que é o esquema mental de expressão, que, a distância, se pode perceber caduco, e aquilo que se quis exprimir dentro desse esquema. No caso da salvação da alma, pode o homem de hoje distinguir claramente o que seja a maneira de entender-se o homem como corpo-alma e a maneira de exprimir a impossibilidade de o homem se realizar plenamente no horizonte de uma das dimensões. "Salvação da alma" insiste somente num aspecto da salvação: ela não pode realizar-se como algo puramente terreno, puramente material, puramente intra-histórico. Ela não diz nada sobre plenitude de todo o homem. Não

30. J. M. González-Ruiz, "Vers une démythologisation de l'âme séparée", em *Concilium*, 1969, n. 41.

diz nada a respeito da realidade corpórea do homem, a não ser de modo indireto. Esta realidade será reintegrada num último momento.

Tal maneira pode ser criticada pelo homem de hoje. Não compreende porque a dimensão corpórea do homem não possa ser também salva, na mesma medida em que a alma. Enquanto salvação da alma exclui a participação atual do corpo na realidade da salvação, tal expressão é carente, imperfeita, imprópria, incompleta, não respondendo às exigências de inteligibilidade imposta pela razão do homem contemporâneo. O homem atinge a salvação na sua totalidade, na sua plenitude espiritual-corporal, já que ele não é uma dualidade, e sim uma profunda unidade. A partir sobretudo da concepção evolucionista, em que a matéria, desde o início do mundo, à distância de bilhões de anos, começou o seu longo percurso evolutivo até atingir a noosfera, com o surgimento do homem, não se entende que a morte e glorificação do homem possa ser entendida em dois momentos distintos, inclusive temporalmente. A plenificação do homem acontece em dois momentos distintos, no sentido de uma plenitude acontecida para ele e uma plenitude em que todos os irmãos se unirão.³¹ Mas, para o ser do próprio homem, não se pode entender que haja dois momentos: visão beatífica da alma e, no final dos tempos, ressurreição dos corpos. Tal intelecção corresponde a um esquema mental ultrapassado.

Com dizer que o esquema mental esteja ultrapassado, não se pode sem descuidar de entender o que se queria dizer com esse esquema. Já dissemos da validade da expressão "salvação da alma", da definição de Bento XII quando fala das almas separadas vendo a essência divina, como expressão verdadeira de que a salvação do homem não se enquadra dentro de um horizonte puramente intra-humano, intra-histórico, intraterreno, mas o transcende, atingindo as regiões do dom infinito de Deus. Dom esse que encontrou sua máxima manifestação no Cristo glorificado, antecipação primicial de todos nós, na esperança e na fé. O mesmo podemos dizer a respeito da ressurreição final. Dentro do esquema dualista, era a maneira de exprimir a co-participação do corpo na glorificação da alma. Maneira de mostrar que a felicidade engloba o homem todo. Isto pertence ao dogma. Isto pertence à fé. A realização e plenificação do homem não acontece parcialmente, mas toca a sua radicalidade total. Portanto, deveremos exprimir essa idéia de totalidade noutra esquema mental. O homem que se salva é total, corpo-alma, pessoa humana, eu histórico, que carrega em si toda a sua historicidade, só possível porque ele é espírito-no-mundo, espírito-em-matéria. Esse espírito-em-matéria superará pela força de Deus a bioquimicidade de sua matéria ante-moral, para ser sempre espírito-em-matéria de mo-

31. L. Boff, *Vida para além da morte*, Vozes, Petrópolis, 1973.

do novo na ressurreição, na vida, na visão beatífica. Então visão beatífica já não significará contemplação de Deus por parte da alma separada, mas a participação de todo o homem, em estado glorificado, ressuscitado, vivo da vida divina, pneumática, corpo-em-matéria na movidade da existência definitiva, da felicidade total, em comunicação profunda com a trindade divina, com os homens, com o cosmos.³²

Nessa visão de totalidade-idade do homem, o próprio processo salvífico é interpretado de maneira diferente. Na visão dualista, o elemento graça é visto muito em função da alma. Válido, enquanto tal insistência quer evitar o perigo de o homem se entender no horizonte do material, do terreno. Incompleta, ao descuidar que a graça é uma realidade que compromete todo o homem no processo histórico de transformar o mundo, criar a história, no sentido de implantar o Reino de Deus, lutando por uma nova ordem de justiça, de amor, de paz, de caridade, de esperança, de transformação das realidades injustas, de paciente e laborioso trabalho pelo bem.

Graça é praxis, é modificação do mundo de injustiça, que nos penetra intimamente, em volta de nós, nos nossos irmãos, no seio da história dos homens. Graça é não capitular diante da inviabilidade programática, estatística, futuróloga da justiça, da fraternidade, da compreensão entre os homens, mas deixar-se envolver pelo princípio-esperança de Cristo glorificado, através de sua morte. Graça não é, pois, um simples acidente que modifica a substância de minha alma, mas uma realidade profunda que converte o meu eu, o nosso nós, para a empresa da justiça, do amor, da sede do bem, do vômito do mal, da náusea diante da exploração, da manipulação do homem até os horrores da tortura, do assassinato livre e premeditado. Graça, portanto, empenha o ser todo do homem. E como? Até o esvaziamento profundo de si, até o heroísmo do próprio dom da vida, até a coragem diária da entrega simples e humilde no trabalho, no estudo, na pesquisa em prol do bem da humanidade.

A visão tradicional viu muito bem a relação essencial entre graça e glória, entre graça e salvação. Reinterpretando em outro horizonte, podemos dizer que graça e salvação continuam profundamente unidas. Não se entende a salvação sem esse empenho sério de todo o homem na história dos homens, na luta pelo Reino de Deus, pela nova ordem, que inverte os valores tão comuns entre os homens como a lei do mais forte, a livre concorrência em vista do próprio lucro, do auto-interesse como o verdadeiro motor da existência. A graça é o empenho em tais realizações. A salvação é plenitude trans-histórica de tal compromisso. É a plenificação, para além

32. K. Rahner, "Das Leben der Toten", em *Schriften zur Theol.*, IV, Einsiedler, 1961, pp. 429-437.

da morte, de todo esse homem que se empenhou até o dom de si na sua tarefa, na sua vocação, na fidelidade à vontade do Pai, traduzida em sangue, em suor, em desgaste de si, no dia a dia, ora anódino, ora turbulento. A graça é a invasão do Espírito em todas essas realidades do homem. Por isso, todo esse processo é a própria salvação do homem. Não é uma auto-salvação, não é uma auto-suficiência orgulhosa do homem que constrói sua torre de Babel, mas a livre entrega do homem a apelos profundos de Deus, da graça, em seu coração. É todo o homem, na sua unidade-totalidade de espírito-matéria, corpo-alma, que se engaja no processo da graça e salvação.³³

Portanto, podemos dizer que no esquema mental dualista nos foram transmitidos elementos fundamentais para compreender a problemática da salvação do homem, sua relação com o dom de Deus. Mas o esquema como tal não deve ser identificado com esses elementos, que podem ser reinterpretados fora do esquema. Assim vimos que salvação da alma é justificável dentro do horizonte grecizante da visão tradicional dualista. E mais ainda. Exprime um inconformismo diante da tentativa de reduzir o homem ao mundo da matéria, do terreno, do finito intra-histórico, para mostrar a sua transcendência e sua plenitude só possível para além do transitório. A ressurreição final dos corpos vem também trazer outro elemento muito válido: a participação de todo o homem e todos os homens na salvação. A relação graça e glória nos colocou diante da real importância do dom de Deus atuando em nós, transformando-nos de modo radical e maravilhoso. Todos esses dados válidos, contudo, podem ser reinterpretados em outro esquema mental que mais corresponda à nossa mentalidade evolucionista e corrija as deficiências do esquema anterior.

Num esquema unitário, o empenho do homem pela sua salvação ultrapassa uma concepção espiritualista, para carregar as tintas na tonalidade de seu compromisso. A glorificação do homem se faz na unidade espírito-matéria, sem que a teologia queira descer a descrições da natureza, da consistência dessa matéria, que certamente não é a que conhecemos. Ela pertence ao mundo definitivo, transformado, glorificado. A salvação é pois uma tarefa de seriedade, de empenho, de compromisso de todo o homem com todos os homens, com sua tarefa intra-histórica, mas que não se realizará em plenitude a não ser além dessa história. Nasce na história, mas vive para a eternidade.

33. L. Boff, *A ressurreição de Cristo, a nossa ressurreição na morte*, Vozes, Petrópolis, 1972.

3. CONCLUSÃO

Na primeira parte desse trabalho, refletimos sobre dois esquemas mentais de tradução da salvação: o esquema primitivo e o esquema dualista. Procuramos ver dentro desses esquemas que conteúdo de salvação era veiculado e como podemos reinterpretá-los em novo esquema, reencontrando os elementos válidos do esquema traduzido.

Num segundo momento, que faremos em próximo artigo, veremos o mesmo problema da salvação num esquema dialético, que, a nosso modo de julgar, corresponde melhor à mentalidade atual. Procuraremos então ver como a complexa realidade da salvação encontra dentro desse esquema mental campo de expressão.

Recolhendo alguns elementos de nossa reflexão, podemos observar que o homem vive e se expressa sempre dentro de categorias históricas, definidas pelo seu contexto cultural. Tal esquema mental lhe é tão conatural, que, enquanto está nele imerso, dificilmente consegue distinguir a verdade de sua expressão. Tal só se torna possível à distância, quando o esquema mental por razões culturais começa a não mais satisfazer. Então se põe legitimamente a pergunta: que se queria exprimir em tal esquema com tais afirmações? Muitos mal-entendidos em discussão acontecem precisamente porque uns autores já ultrapassaram certo esquema mental, enquanto outros, estando dentro daquele esquema, reagem violentamente em defesa talvez das mesmas verdades.

Esse trabalho foi esforço de reinterpretar algumas concepções de salvação em outro horizonte, fazendo sua exposição no esquema anterior, em busca de uma intelecção do conteúdo em novo horizonte.

O pressuposto de tal processo é sempre a historicidade do homem, da verdade. Isto não significa um relativismo no sentido da crise modernista do começo do século. Toda verdade é relativa, no sentido de que é histórica, expressa em categorias de tempo e espaço, em contínua evolução. É relativa no sentido de que nunca se conseguirá uma formulação a-histórica, absoluta, desligada de qualquer coordenada. Mas a verdade não é relativa no sentido de que a inteligência humana não possa, na relatividade de sua compreensão e expressão, atingir algo que ultrapassa tal relatividade.

Esta possibilidade de nossa inteligência atingir na relatividade das expressões algo que a ultrapassa, faz com que seja possível a história das idéias, a transmissão da cultura, a releitura e interpretação de algum autor de outra época. Se a verdade fosse totalmente relativa, não haveria interpretação possível. Que coisa se reinterpreta, se a verdade é relativa? Se a verdade fosse puramente absoluta, não haveria também possibilidade de interpretar. Cessaria a história. A dialética de relatividade e absolutidade da verdade

faz a história, permite por exemplo, ler hoje Platão, sem ser leitor contemporâneo de Platão. Mas tal relatividade obriga-nos a interpretar Platão para entender Platão. Em caso oposto, corremos o risco de entender até mesmo o contrário.³⁴

A tarefa hermenêutica não é um jogo, no sentido de brincadeira. É séria. É exigência da própria verdade. Sem ela, corremos gravemente o risco de mentir, de falsear, de criar as nossas verdades, na ingênua e pouco inteligente consciência de fidelidade à verdade. Horrível, porque a possibilidade de superar o erro é mais difícil, precisamente por causa da consciência ingênua. A pergunta, a dúvida, é o primeiro passo para sair do erro. O ingênuo não pergunta. Mergulhado no erro, está fadado a ficar nele. Pior ainda se é o orgulho, a terrível *hybris* humana, que crê possuir, dominar a verdade de uma vez para sempre. Esta se fecha num reacionarismo, muitas vezes, explicável tão-somente por razões de interferência do inconsciente, já que conscientemente se torna tão estúpido como arrogante.

A hermenêutica é um reconhecimento de nossa limitação, de nossa pobreza intelectual, de nossa humildade diante da verdade. Não conseguimos esgotá-la em nossas pobres e caducas expressões. Necessitamos nos entregar à dura tarefa de continuamente reinterpretá-la. Muito longe da atitude diabólica, divisora, que lhe é imputada por uma crítica, ou melhor, não-crítica reacionária. Procura aproximar do mistério da encarnação, que é a maneira divina de Cristo estar entre nós. Assume o provisório, o temporal, o caduco, o relativo, como expressão do Logos absoluto, eterno, incriado.

Nesse espírito de submissão ao mistério da encarnação, de aceitação da pequenez de nossas palavras diante da Palavra, busca o teólogo entregar-se à tarefa da hermenêutica. Fora dessa perspectiva ele não pode ser compreendido e será certamente falsamente entendido.

34. W. Kasper, *Einführung in den Glauben*, Mainz, 1972, p. 14; K. Rahner, "Kleine Frage zum heutigen Pluralismus in der geistigen Situation der Katholiken und der Kirche" em *Schriften zur Theologie*, VI Einsiedeln, 1965, pp. 34-45; id., "Der Pluralismus in der Theologie und die Einheit des Bekenntnisses in der Kirche", em *Concilium*, 5 [1969], pp. 462-466.